

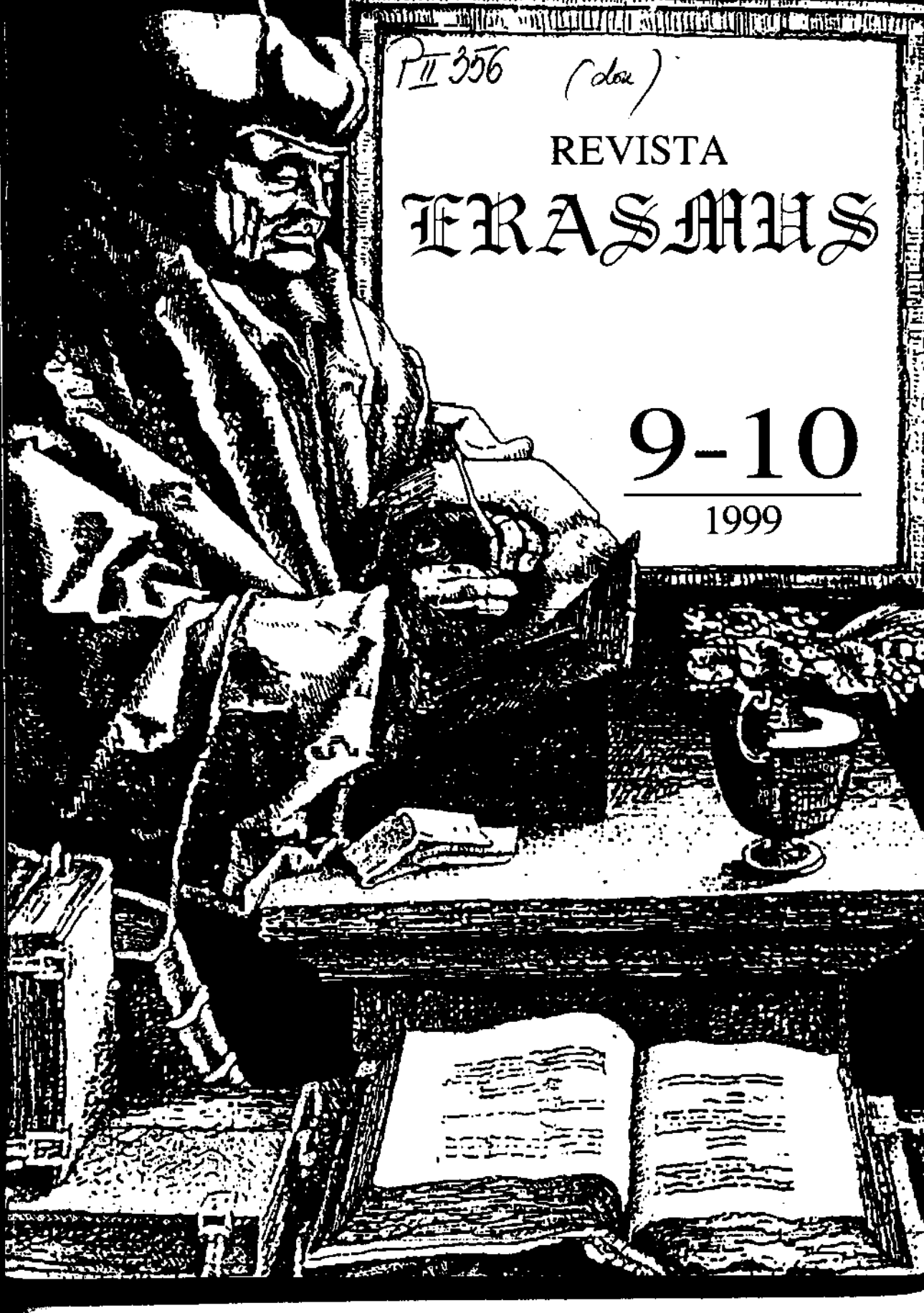
Pt II 356 (doi)

REVISTA

ERASMUS

9-10

1999





ISBN 973-566-070-9

REVISTA
ERASMUS

9-10

1999

Acest număr
a apărut cu sprijinul financiar al
FUNDAȚIEI PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ
(OPEN SOCIETY FOUNDATION)

Colectiv de redacție:

ALEXANDRU ANCA (președinte ERASMUS)

ADRIAN GEORGE DUMITRU (redactor științific)

P. M. 4/18

ERASMUS

Revistă a Societății de Studii Istorice ERASMUS

B-dul Regina Elisabeta nr. 4-12

Facultatea de Istorie, etajul I, sala 103

REVISTA FRASARS

P 1048

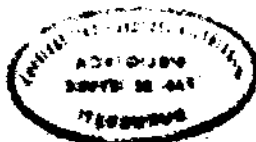

EDITURA ARTEMIS

Piața Presei Libere nr. 1, tel.: 222 66 61
71341 București



Coperta I: *Erasmus din Rotterdam*, Albrecht Dürer (1471-1528)

ISBN: 973-566-070-9



I
A
S
A
M
G
D
A
D
A
A
A

CUPRINS

Studii

Iulian BĂRZESCU: Points de repère pour la chronologie de l'art grec archaïque (I)	8
Adrian ROBU: Rhetoric and Manipulation in Athens (the fourth century B.C.)	12
Silviu ANGHEL: On Sosibius of Alexandria	20
Adrian George DUMITRU: Considérations sur la politique romaine envers l'Orient Hellénistique. Le traité d'Apamée	25
Mihaela MURGOCI: Quetzalcoatl: Man, God, Ideal	35
Germin PETCU: The Aztecs' Social Life and Garments. The Monarchy	43
Dragoș MARINESCU: Organizarea cancelariei în Țara Românească Cancelaria Țării Românești în secolul al XIV-lea	55
Alice-Mălina LUTĂ: Calitatea militară – o sursă de noblete. Contribuții la mentalitatea și geneza boierilor moldoveni în secolele XIV – XVI	60
Dragoș UNGUREANU: Societatea românească în prima jumătate a secolului al XVIII-lea. Contribuabilii	80
Alexandru ANCA: Beiträge zum Zarafîac im letzten Jahrzehnt des XVIII. Jahrhunderts	99
Alexandru JINGA: L'idéologie nationale et la nécessité de l'autolégitimation. Messages officiels de la hiérarchie orthodoxe (1874-1886)	108
Alexandru-Murad MIRONOV: Primele contacte între mediile politice românești și sovietice. Tentative de apropiere	118

Cristian VASILE: Situația Bisericii Române Unite (Greco-Catolice) după 6 martie 1945.....	133
Gabriel MARIN: Reinventarea lui Eminescu în anii '50	140
Mihaela GĂINUȘĂ: Masculin și feminin în manualele de citire din învățământul primar din România comunistă (1948-1989)	150

Surse

Mihai ȚIPĂU: Inscriptions grecques médiévales et modernes de Bucarest	158
--	-----

Note de lectură

Sophocles HADJISAVVAS: Olive Oil Processing in Cyprus (Mijomir Mecu)	162
Radu HARHOIU: Die frühe Völkerwanderungszeit in Rumänien (Gáll Ervin)	163
Bóna ISTVÁN: Das Hunnenreich (Gáll Ervin)	165
Sorin ALEXANDRESCU: Paradoxul român (Cristina Liana Olteanu)	169

Studii



POINTS DE REPÈRE POUR LA CHRONOLOGIE DE L'ART GREC ARCHAÏQUE (I)

Iulian Bîrzescu

Le terme «archaïque» a acquis dans le langage des archéologues un sens technique pour indiquer la période de la culture grecque comprise entre environ 650 et 480 av. J.-C. Pour cette époque il n'y a pas de textes contemporains concernant l'histoire politique, sauf quelques inscriptions qui n'offrent guère de repères pour la chronologie de l'art grec archaïque. Peu après cette époque, on dispose des écrits d'Hérodote et de Thucydide, ainsi que de quelques autres allusions dispersées. Les oeuvres historiques du IV^e s. av. J.-C. ayant trait à l'époque archaïque sont quasiment perdus, à l'exception des fragments utilisés par quelques écrivains tardifs. Les historiens de l'époque hellénistique utilisaient une documentation plus ample (liste d'héros, de rois et de prêtres, légendes de fondation ou histoires locales), mais cette documentation est pour la plupart dépourvue d'authenticité; il ne s'agit là que d'inventions des écrivains locaux¹. À leur tour, les systèmes chronologiques antiques étaient bien compliqués, pour autant que chaque ville ait eu sa propre modalité d'enregistrer les événements (à partir d'un événement jugé comme important, datation par prêtre éponyme etc.). Enfin, une chronologie «absolue» a été dressée à l'époque hellénistique par les Alexandrins.

L'étude chronologique de l'art grec fait état des trois méthodes traditionnelles, à savoir la stratigraphie, le traitement du contexte et la démarche stylistique. Grâce aux indications de chronologie absolue, il résulte un système qui permet parfois une datation réduite à un intervalle d'une seule génération, voire même d'une décennie. Il existe, à l'heure qu'il est, plusieurs systèmes chronologiques, pour la céramique aussi bien que pour la sculpture, qui reposent sur des données absolues rattachés aux séquences stylistiques.

La céramique corinthienne

Le plus cohérent et le plus solide s'avère être le système chronologique appliqué à l'évolution de la céramique corinthienne. Élaboré dans un premier temps par H. Payne², amélioré ensuite par ses élèves³, ce système fait état des dates de fondation des colonies grecques de l'Italie méridionale et de Sicile.

Payne a divisé l'évolution du style corinthien en deux grandes étapes, qu'il a nommées protocorinthienne et corinthienne. Ces deux étapes sont restées non changées jusqu'à nos jours. La datation du style protocorinthien repose sur les découvertes de Syracuse⁴, fondée selon Thucydide (VI 3) en 733 av. J.-C.; la tombe 325 de Pithécousses, où trois aryballes de style protocorinthien ancien ont été découverts dans le même contexte qu'un scarabée égyptien à l'inscription portant le nom du pharaon Bocchoris (env. 720-715 av. J.-C.); la découverte de fragments protocorinthiens anciens à Géla⁵, fondée selon

Thucydide (VI 3) en 688. Le découpage chronologique du style protocorinthien a été réalisé à partir de l'évolution typologique des aryballes, d'une forme arrondie à une forme ovoïde, ensuite à un aspect plus souple⁷.

Après une étape de transition (env. 630-620/15) c'est le style corinthien qui se développe; il est, lui aussi, divisé en plusieurs étapes⁸. À cette époque les informations archéologiques et historiques étant bien dispersées, même si plus nombreuses, il est difficile d'en réaliser une parfaite corrélation.

Pour H. Payne⁹ la chronologie de la céramique corinthienne reposait sur la date de fondation de Sélinonte, 628/7 av. J.-C. selon Thucydide (VI 3). La plus ancienne céramique fournie par ce site était la céramique corinthienne ancienne, considérée par Payne contemporaine au moment de la fondation. Pourtant, dans les années cinquante on a découvert à Sélinonte des fragments appartenant au style protocorinthien récent¹⁰ (daté par Payne au milieu du VII^e s. av. J.-C.), ce qui a déterminé les découvreurs à faire remonter la date de la fondation de Sélinonte vers 650 (sur la foi de Diodore, XXII, 59, 4), alors que d'autres savants¹¹ ont préféré de douter de toute la chronologie.

Un autre repère est la date de fondation de Massalie (autour de 600 selon Eusèbe 598, Ps.-Scymnos 209). Ce site a fourni quelques fragments corinthiens anciens, mais, en majorité, des fragments de style corinthien moyen¹².

Thucydide (VI 5, 3) mentionne que la fondation de Camarine par Syracuse a eu lieu 135 ans après la fondation de Syracuse même: ce qui donnerait une date autour de 599 av. J.-C. Les plus anciens fragments céramiques de Camarine appartiennent, conformément au schéma de Payne, au style corinthien moyen¹³.

Selon Hérodote (I 16-25), Smyrne a été détruite par le roi lydien Alyatès; sauf que la date exacte n'est pas précisée, alors que le règne de ce roi a été bien long (618-560 av. J.-C., selon Hérodote, 609-560 selon Eusèbe). Dans le niveau de destruction ont été découverts des fragments corinthiens anciens, ce qui a invité à dater ce niveau vers 600¹⁴. La même destruction de Smyrne a été datée par E. Langlotz¹⁵ aux environs de 580, alors que d'autres savants préfèrent la rattacher à la guerre entre Alyatès et Cyaxarès, datée elle-même à l'aide de l'éclipse de soleil du 28 mai 585. Par conséquent, la datation de la céramique de style corinthien ancien se voit rabaisée vers 575 av. J.-C. Il convient cependant de rappeler que les savants allemands continuent, pour la plupart, de suivre les datations de Langlotz¹⁶.

Un *terminus post quem* pour la céramique corinthienne ancienne qui vient à l'appui de la chronologie de Langlotz est la date de la fondation d'Agrigente par les colons venus de Géla (vers 580 av. J.-C. selon Thucydide, VI 3; cf. Schol. Pindare, *Olymp.*, II 91-95). Ce site n'a fourni que quelques fragments corinthiens anciens, alors que les fragments corinthiens moyens en sont beaucoup plus nombreux¹⁷.

La céramique attique et de la Grèce de l'Est

Pour la datation de la céramique attique à figures noires il est important d'examiner les associations avec la céramique corinthienne, comme, par exemple, dans les complexes de Tarente, Corinthe). Un autre repère est l'année 566, la date des premières Panathénées, contemporaines des amphores dites panathénaïques distribuées comme prix

aux concurrents¹⁸. Beaucoup de ces amphores ont été datées de 566 ou de la période suivant de près cette année.

Pour le reste, la céramique attique à figures rouges a été découpée chronologiquement par J. Beazley¹⁹ sur la foi de l'évolution du style. Le système créé par le savant anglais s'est avéré très solide, bien qu'il ne soit soutenu que par quelques repères. C'est ensuite l'épigraphie²⁰ qui a apporté une importante contribution à la connaissance de la céramique attique. Il s'agit de potiers qui signent leurs œuvres en mentionnant leurs patronymes; et c'est justement ces patronymes qui relèvent des noms de potiers déjà connus (par exemple, Tléson, «fils de Néarchos»; Kléophradès, «fils d'Amasis» etc.).

Quant à la céramique de la Grèce de l'Est, les repères ne font pas entièrement défaut. À Meshad Hashavyahu (Israël), un fort qui n'a pas été occupé qu'entre 609-598 av. J.-C.²¹, les plus anciennes découvertes sont des fragments céramiques appartenant au style des «chèvres sauvages» moyen II²². À en croire Hérodote, Alyatès (mort vers 560) aurait été enseveli dans un grand tumulus. Dans ce tumulus, identifié près de Smyrne, on a découvert une céramique appartenant au style tardif des chèvres sauvages²³.

À Sardes, un petit dépôt céramique a été obturé par une muraille de la fortification érigée contre l'invasion perse de 547 av. J.-C. Ce dépôt contient, entre autres, un fragment céramique appartenant au style de Fikellura²⁴.

À Tell Defenneh, les fragments céramiques de style Fikellura et chazoméniens à figures noires ont été trouvés en association avec des bouchons d'amphores cachetés au nom du pharaon Amasis (568-526 av. J.-C.). Le fort de Tell Defenneh a été abandonné vers 525 av. J.-C.²⁵

Milet, détruite en 494, est le dernier site à avoir fourni de la céramique de style Fikellura. Il s'ensuit que cette céramique n'a plus été produite après cette date²⁶.

La datation de la céramique de la Grèce orientale a été également réalisée à partir de l'association avec la céramique corinthienne. À Tell Sukas, par exemple, la céramique appartenant au style tardif des chèvres sauvages est associée à la céramique corinthienne de styles moyen et tardif I²⁷.

NOTES

1. J. Boardman, *Grecii de peste mări*, București, 1988, p. 66.
2. H. Payne, *Necrocorinthia. A Study of Corinthian Art in the Archaic Period*, Oxford, 1931.
3. D. A. Amyx, *Corinthian Vase-Painting of the Archaic Period*, Berkley - Los Angeles - Londres, 1988, vol. I-III. C'est le système d'Amyx que nous avons adopté dans cet article. On distingue le protocorinthien ancien (env. 720-690), moyen I (env. 690-670), moyen II (env. 670-650) et récent (env. 650-630). Après une étape de transition (env. 630-620/15), c'est le style corinthien qui s'impose, divisé, à son tour, en corinthien ancien (env. 620/15-595/90), moyen (env. 595/90-570), récent I (env. 570-550), récent II (après 550).
4. R. M. Cook, *The Francis-Vickers Chronology*, JHS 109, 1989, p. 164.
5. J. Boardman, *op. cit.*, p. 53; D. Amyx, *op. cit.*, p. 416; R.M. Cook, *op. cit.*, p. 164.
6. D. Amyx, *op. cit.*, p. 415.
7. *Ibidem*, p. 401.
8. Cf. n. 3.
9. H. Payne, *op. cit.*, pp. 23-24.
10. G. Vallet, F. Villard, *Dare de fondation de Sélionte. Les données archéologiques*, BCH 82, 1958, 1, pp. 16-26.

11. J. Ducat, *L'archaïsme à la recherche de points de repère chronologiques*, BCH 86, 1962, p. 165.
12. R. M. Cook, *op. cit.*, p. 165.
13. D. Amyx, *op. cit.*, p. 423.
14. R. M. Cook, *op. cit.*, p. 165.
15. E. Langlotz, *Gnomon* 10, 1934, pp. 418-427, compte-rendu de l'ouvrage cité de Payne.
16. Par exemple, H. Walter, *Frühsmische Gefässe, Samos V*, Bonn, 1968.
17. D. Amyx, *op. cit.*, p. 417; J. Ducat, *op. cit.*, p. 170.
18. R. M. Cook, *op. cit.*, p. 166. Cook en donne deux autres points de repère à valeur de *terminus ante quem*: le tumulus de Marathon (490 av. J.-C.) et la destruction de Mégare Hyblée en 483.
19. J. D. Beazley, *Attic Black-Figure Vase-Painters*, Oxford, 1956; *idem*, *Attic Red-Figure Vase-Painters(2)*, Oxford, 1963.
20. J. Boardman, *Dates and Doubts*, AA, 1988, pp. 423-425.
21. R. M. Cook, dans R. M. Cook, P. Dupont, *East Greek Pottery*, Londres-New York, 1998, p. 9; *idem* HJS, 109, 1989, p. 165.
22. R. M. Cook, dans *East Greek Pottery*, pp. 9-10, où on présente aussi les divisions des céramiques de

la Grèce de l'Est faites par E. Langlotz. Selon ce dernier savant, la céramique appartenant au style des chèvres sauvages est divisée en quatre étapes: ancienne (env. 640-620), moyenne I (env. 620-600) moyenne II (env. 600-575), récente (env. 575-550). L'évolution de la céramique de style Fikellura est conçue en deux étapes: env. 550-530 et env. 530-500 av. J.-C.

23. R. M. Cook, dans *East Greek Pottery*, p. 8.
24. *Ibidem*, p. 9.
25. *Ibidem*, p. 9, et JHS 109, 1989, p. 168.
26. *East Greek Pottery*, p. 9.
27. E. Walter-Karydi, *Smische Gefässe des 6. Jahrhunderts v. Chr., Samos VI 1*, Bonn, 1973, pp. 97-98. On a ici affaire à 19 contextes de céramique corinthienne associée aux céramiques en provenant de la Grèce de l'Est. La savante allemande tient également pour un repère de la chronologie de la céramique de la Grèce de l'Est la fondation d'Apollonie d'Illyrie. Cependant, P. Alexandrescu, *Histoire IV. La céramique d'époque archaïque et classique, VII^e-IV^e s.*, Bucarest-Paris, 1978, p. 36, considère à juste titre que cette date n'est pas certaine.

RHETORIC AND MANIPULATION IN ATHENS (THE FOURTH CENTURY BC)

Adrian Robu

THE development of rhetoric during the fourth century BC is due to the paedagogical revolution achieved in the second half of the fifth century BC by a group of innovators, conventionally called "sophists", and, on the other hand, to the political system of the democratic city state (*polis*).¹

The real key to the working of the Athenian democracy consists in the power of communication between citizens, especially between ordinary and elite citizens, developed in the public arenas: the peoples' courts, the *Assembly*, the theatre, and the *Agora*. This process of communication was a primary factor in the promotion and maintenance of the social harmony, and it made democratic decision possible.²

The Athenian democracy was a direct and conditional democracy, being a self-control in the citizens' body for maintaining the behavior of all within the fair limits.³

Aristotle defines rhetoric as "the faculty for discovering all the possible means of persuasion on any subject." He devised the study of rhetoric in three parts, "corresponding to three kinds of audience to which speeches are naturally addressed [...], the deliberative, the forensic and the epideictic rhetoric."⁴ Consequently, the deliberative, or political, speeches are those written in order to develop a theme with political features, to determine a certain decision of the *Council of the Five Hundred* and the *Assembly of the People*. The forensic speeches are those pronounced in front of a judicial instance, while the demonstrative, or epideictic, speeches are those written in order to support a usually political thesis.

Isocrates also achieved a classification of his speeches: speeches written in order "to be pronounced in front of courts," and speeches which put into discussion "the philosophical problems" with an obvious sense of morality.⁵

The study of these speeches, specific for the fourth century BC, can show us the way in which the Athenian democracy was working and the relation which was established between the Athenian political elite and the rest of the citizens. The speeches are an important proof of the mechanism of manipulation existing in Athens at that moment.

All modern accounts of Athenian democracy meet the statement that the *Assembly of the People* was "sovereign". This assertion is correct for the fifth century BC, but during the fourth century BC, when the power of the *Assembly* was practically limited, the situation is different. "Only in times of crisis (for example the war against Philip between 340 and 338 BC) the *Assembly* recovered the old omnicompetence that it had had during the fifth century BC [...]. The limitation of the *Assembly's* powers had two aspects: first, the scope of its

owers was curtailed, and so the people's competence was reduced to passing decrees and electing magistrates; and the second, both during the fifth and the fourth centuries BC, even that competence was limited by the fact that every matter that came before the *Assembly* had to be discussed first by the *Council* and could be overturned by the *People's Courts*.⁶

But if we listen to the philosophers and the critics of democracy, we can consider the fourth century BC Constitution of Athens as one of a radical democracy.⁷ In spite of the philosophers, it is clear that after 404/403 the Athenians wanted to modify their Constitution and to have some control over the unlimited power of the people. By this tendency they wanted to obviate the political crisis and military catastrophes of the Peloponnesian War. They were trying to set in the place of the principles of radical democracy, if not a "moderate", than a "modified", democracy, in which the courts and the *nomothetai* were the bodies of control designed to keep the *Assembly* and the political leaders in their places and to re-establish the respect for the laws, laws which ensured the working of democracy.⁸

In 403/402 the Athenians transferred the power to vote the laws from the *Assembly* to a board of legislators (*nomothetai*), thus setting the limits of a new democracy: governing according to the ancestral laws of Solon and Dracon.⁹ The conceptual distinction between general and lasting laws (*nomos*), and decrees (*psephisma*) – special measures demanded by certain circumstances –, had existed with the Athenians for a long time, but at the end of the fourth century BC, the laws were not voted anymore through the same procedure as the decrees.¹⁰

The attempts of the reformation sent therefore to an Ancestral Constitution now spreading the "myth" of Solon's democracy. These innovations contributed to the stability of the Athenian democracy during the fourth century BC. In 322 BC the democracy was not overturned by an Oligarchic Revolution, but it was abolished by a Macedonian conqueror, Antipater.¹¹

The political debates during the fifth and fourth centuries BC are carried on in the *Assembly*, seldom in the *Council*. The argumentations and the debates on democratic bases took place in the *Assembly* and they led to decisions.

In the competition between the *rhetoires*, the art of persuasion was the most important weapon, and the direct public communication played a very important role by whatever power, authority or influence of the Athenian *rhetoires* might hope to exercise.¹²

A political leader who benefitted by the people's trust could enjoy a great force but his power was manifested indirectly. Callistrates or Demosthenes did not take, strictly speaking, the decisions, but they were able to convince the people (*demos*) to take them. So, the influence of a political leader was always fragile and it stopped when the people's trust stopped.¹³

In the political speeches of Demosthenes of the fourth century BC one can see the insistence on the fact that the *rhetor* is an advisor and the *Assembly* decides.¹⁴ Thus the person that imposed a certain decision was the *rhetor*. He was making proposals and he was assuming the responsibility. We have here a transfer of decision within the Athenian

political sphere. Theoretically, the Athenian people in the *Assembly* took a decision, but practically, they were just voting some proposals made by a minority. Political debates were limited at a spectacular oratoric competition between politicians skillful in handling the words. There are sources about the existence of "the political class of these *politeuomenoi* which opposed more and more to the ordinary citizens (*idiotai*), who more often listened without intervening, without making use of the *isegoria*, the equality of the right to speak, which was a sign of democracy."¹⁵

During the fifth century BC there were groups with a well established organization (*hetaireiai*), which had members "of the same age and status, mostly young and upper-class," meeting at each other's place; "they tended to support each other in all aspects of life, especially in the political and law suits."¹⁶

On these bases the oligarchic groups were constituted, which overthrew the democracy at the end of the fifth century BC. But these groups were compromised by the bloody tyranny of the Thirty, a tyranny which gave the oligarchy a bad and lasting fame in time.¹⁷

A law, probably passed in the period 410-404, prescribed that an *eisangelia* (denunciation) should be brought against anyone who tried to overthrow the democracy or form a *hetairikon*.¹⁸

But, during the fourth century BC, Demosthenes spoke about a form of political customers which was manifest in the Athenian society: "Men of Athens, you used to pay your taxes by *symmories*, now you conduct your politics by *symmories*. There is a *rhetaor* in charge of each, and a *strategos* as his henchman, and three hundred to do the shouting, and the rest of you are divided between them, some in one group and some in another."¹⁹

In his speech *On the Crown*, delivered in 330 BC, Demosthenes presented the facts achieved in the interest of the *polis*, and told Aeschines that the people, for the pronunciation of the funeral speech for the dead at Chaeronea (338 BC), "did not choose you [...], did not choose Demades, nor Hegemon, who mediated the peace not long time ago, did not choose another one of you, but me." And the people did that, because they wanted to acknowledge his merits.²⁰

In these excerpts, the orator let us understand the existence of a group of political leaders devoted to Philip, and Demosthenes often accused the members of this group of corruption.²¹

When Phocion, as the leader of the oligarchic government, was condemned to death in 318 BC, at the same time with the short restoration of the democracy, the people (*demos*) did not accuse only him but his "friends" too. Phocion, who deserved the punishment for his "political conduct", also asked, "Why the other Athenians who are not guilty, are condemned to death?" A "great number of voices" replied then, "Because they are your friends."²²

So, the sources attested a phenomenon of political customers, which was developed during the fourth century BC on other bases than during the fifth century BC. "During the fourth century BC, the *hetaireiai* do not seem to have been political clubs," as during the fifth century BC, and it must be said that friendship, family ties and regional connection were the real link of the groups, rather than ideologies or programs. During the fourth

century BC, we can talk about groups of political leaders, with an inconstant composition, but these groups were not supported by corresponding groups among the people of the Assembly (*demos*), who listened and voted.²³ There were no parties in the modern sense, but circles of political interests.

The groups were created around one or more *rhetores*, able through their eloquence to convince the *demos* to vote certain proposals, which expressed the policy of these groups.

Inside these political groups there were a number of ties between:

- the *rhetores* themselves;
- *rhetores* and ordinary citizens;
- *rhetores* and *stratego*i;
- *rhetores* and magistrates who were in charge of the Athenian financial problems.

The ties between *rhetores*, which led to the appearance of different groups, resulted from simple opportunist calculations or they could correspond to some common beliefs. The association of Demosthenes with Hegisippus and Hyperides, between 346 and 338, are explained at first by the hostility that they had to Philip. We can speak in this case about an anti-Macedonean group.²⁴

The financial difficulties with which Athens was confronted during the fourth century BC provoked dissatisfactions, especially among the wealthy citizens, those who were obliged to support the Athenians' imperialist policy. Eubulus was the most concludent example for this current of dissatisfactions, who wanted the renunciation of the adventurous expeditions, which represented a loss for the interests of the wealthiest citizens.²⁵ Besides Eubulus, there were a number of political leaders with a powerful influence on people: Philocrates, Aeschines, and Phocion. It is interesting that one of the supporters of Eubulus' policy, was Demosthenes at the beginning of his career as a *rhetor*. Demosthenes wrote political pleadings against Andocides, Leptines, Timocrates, those who belonged to a group which remained, in spite of numerous failures, a partisan of the political hegemony in the Aegean sea, and who were the enemies of Eubulus and his friends.²⁶ Afterwards, Demosthenes detached himself from this group (in 351 BC he wrote his *First Philippic*) and became a fervent supporter of the Athenian imperialist policy.

Referring to a glorious past, easy to identify in his speeches, in which the Athenians owned the supremacy over the Greeks, Demosthenes tried to convince his *polis* to win again the hegemony of the fifth century BC. During the fifth century BC, it was a normal thing to be a *rhetor* and a *strategos*, at the same time. This was the case of Themistocles, Aristides, Cimon, Pericles, Cleon, Nicias and Alcibiades. They were elected and reelected in the generalship and at the same time they were committed to politics, as speakers and proposers in the Assembly. After the democratic restoration of 403/402, a split in the political leadership between the *rhetores* and the *stratego*s appeared, the generals who led the wars for the Athenians - Iphicrates, Chabrias, Timocrates, Chares and so on - suddenly became speakers, while the political assemblies were dominated by such figures as Eubulus, Demosthenes, Demades, Hyperides and Lycurgus, who were never elected as

strategoi. The only exception to this situation was Phocion, who was both a *strategos* and an influential *rhetor*.²⁷

In other words, if during the fifth century BC a certain continuity was ensured by the frequency of reelection of the same man in the position of *strategos*, and the other magistrates were selected by lot, during the fourth century BC the *strategoi* and the political leaders became more and more specialized in the military technology on the one hand, and in oratory on the other. The only possibility to have a continuous and coherent policy in time consisted in the opportunity that some *rhetoires* could catch the attention of the citizens of the *Assembly* during a sufficient period of time, using both powers: a strong character and the way they successfully answered the needs of the majority.²⁸ Although the distinctions between the political and the military spheres are obvious during the fourth century BC, we can see that the *strategoi* and the *rhetoires* tend to cooperate, thanks to the different areas of their specialization and to the common political ends. The *strategoi* needed skilful speeches for the trials in which they were accused, and had to propose decrees that could ensure the necessary funds for the military campaigns enforced by the *Assembly*. The *rhetoires*, in order to support their foreign policy, needed the cooperation of the *strategoi* for their successful and prestigious expeditions.²⁹

This separation made at the level of the elite, between the political and the military spheres, translates the separation at the level of the masses, between the citizens and the duty of the military men (the soldiers). During the fourth century BC, the mercenaries tend to replace the armies formed by citizens. Demosthenes, in his *First Philippic*, demands that only a quarter of the military force which would be sent against Philip, should be represented by citizens.³⁰ He says that the Athenians will be winners only when they become "soldiers and overseers of their *strategoi*, as well as judges of their own facts when returning, as they must know the works not only from hearsay but also at the same time, by their presence on the spot."³¹

Demosthenes, in one of his speeches, *On the Chersonnes* (341 BC), supports the position of the *strategos* Diopieithes. This *strategos* gathered a mercenary army to attack Cardia, that opposed the new Athenians coming to its territory. That siege determined Philip to send a military backup. As reprisals, Diopieithes invaded the Macedonian territory. As a result of the speech of Demosthenes, the Athenians kept Diopieithes in his position and they did not follow the demand of Philip to remove this *strategos*, a demand made in virtue of the peace of 346 BC.³² In his speech *On the False Embassy*, Aeschines accused Demosthenes of having proposed to some of his fellows, who were members of the embassy sent to Philip to obtain the oath of faith (this gave valability to the peace treaty of 346 BC), "a loan by subscription and [...] financial support from his fortune, to other to make him a *strategos*."³³ We observe in this passage that the position of *strategos* could be offered by an influent *rhetor* to one of his friends.

The election or reelection of the *strategos* used to depend very much on the capacity of a *rhetor* to convince the people of the *Assembly* to vote this election or the reelection. Therefore, the political sphere controled more and more the military sphere.

But we must not limit the matter only to this: the cooperation between the *rhetoires* and the *strategoi*. During the fourth century BC they did not constitute a ruling elite. The limit of

cooperation between the *metores* and the *stratogi* was counterbalanced by the intensity of the competition between them. Any authority they had depended on "the people's approval: the *stratogoi* faced the reelection every year and the trials any moment, the *metores* were judged every time they stood up in the *Assembly*, and every time they were engaged in a law suit."³⁴

Besides the political leaders there was a distinct "group of ordinary citizens who opposed decrees or motions." In the literary and epigraphical sources there are many names of such citizens, never mentioned again in other contexts. There are at least two good explanations for this situation. On the one hand a political leader could be a councillor only twice in his life, and not until he was thirty; "so, if he wanted to have a motion passed in the *Assembly* he usually had to find a councillor to cooperate with him; the councillor would be the formal proposer and put the motion to the *Council* and then to the *Assembly*." On the other hand, anyone who proposed a motion was responsible for it and he could be threatened with *atimia*. "So it was worthwhile for a political leader to get a man of straw willing, for the consideration, to put the motion to the *Assembly*, where his principal would defend it; if the proposer was attacked by a *graphe paranomon* (public prosecution of a proposer who had proposed a decree of the *Council* or the *Assembly* that was contrary to the ancestral laws), the political leader could defend him in court or at least write his speech for him." To these proposers, who represented the indispensable political customers, the orator created the illusion that they were most important.³⁵

It is the case of Apollodorus, a rich man, the son of a former slave; thanks to his origin he could hold an important political position, so he signed a political alliance with Demosthenes. And thus, after some months, when Demosthenes made his point clear, during a speech about the financial organization, Apollodorus presented a motion in which he demanded that the financial surplus should be used for the military expenses rather than for the Theoric Fund (a fund out of which two obols were paid to every citizen as a grant for their theatre tickets at the Greater Dionysia and other dramatical festivals). The motion, concordant with Eubulus' law which forbade the changing of the role of the *theorikon*, was denounced by a certain Stephanos, who belonged to the company of Eubulus; then Apollodorus was sentenced to a fine of three talents.

Another example is the indirect attack which Demosthenes made against Aeschines. Demosthenes brought the accusation through the voice of Timarchos, an orator from his company. Aeschines counterattacked and asked whether Timarchos had the right to bring the accusation, because he had prostituted himself during his youth. Aeschines defended Timarchos, who was sentenced to *atimia*.³⁶

The cooperation between the political and the financial spheres during the fourth century BC, can be better observed in the financial policy of Eubulus, who, in 358 BC, took the initiative to create a Board of administrators of the Theoric Fund, with ten members elected for a period of four years, without having the possibility of being reelected.

This allocation for the dramatic festivals (*theorikon*) was, no doubt, a way to calm down the dissatisfaction of the poor Athenians, who were aroused by the renunciation at the Athenian imperialist policy of the first decade of the fourth century BC. The



renunciation at the imperialist policy was demanded by the rich people of Athens, who especially after the failure of the Second Athenian Maritime League (355 BC) did not want to allocate funds for the military expeditions, which would support the Athenian policy of hegemony in the Aegean sea.

It should be mentioned that "a skillful financier, elected as a member of the Theoric Board, could control the policy of this body; even when his position was ended he could maintain the control by the election of one of his supporters." Thus, Eubulus was a member of the Theoric Board from 354 to 350, and Aphobetus, "his friend", the brother of Aeschines, from 350 to 346.³⁷ This Board controlled all the administration, and the most important internal threat for the popular government could be the evolution of these bureaucrats who owned the state administration. The financial control was to pass very fast to the political sphere through the agency of those who exercised the financial attributions. Lycurgus and some of his "friends" seem to have held a similar control on the Athenian finance from 330 to 320, otherwise the nature and the exact end of their position are vague.³⁸

These groups translate, in fact, the change occurred in the Athenian society starting with the fourth century BC. This change consisted in a transfer of authority from the *demos*, made both in the political and military spheres. In the political sphere, the people tended more and more to give the political decision to a *rhetor* and to the political circle around him. In spite of the appearance, the advantages could be attractive to the ordinary citizens in the *Assembly*: they could control directly the citizens who assumed the responsibility of a motion and they could act directly upon them, by different juridical proceedings if the results were not the way they wanted them to be.

In the military sphere it was not the citizen who defended the state now but the mercenary. The ascent of the mercenary army in the Greek world during the fourth century BC, reflects the decadence of the first duty of the citizens, the military duty. This translation of power from the *demos* encouraged the outlining of interest groups in Athens. These groups led by some *rhetoires*, able to persuade the people, succeeded in manipulating the Athenian masses and in persuading them to follow a certain policy.

The group of Eubulus, the most influent even when the Macedonian threat became inevitable (340 BC), supported the renunciation of the Athenian policy of hegemony and the reorientation to a policy of internal strengthening, especially in the financial field. This policy brought some warfare in the Athenian society, but made more difficult the capacity of the state to react against the external danger. Thus can be explained the defeat of Athens at Chaeronea (338 BC).

After Alexander's death, the Athenians declared war to obtain the former liberties (The Lamian War, 323-322 BC). But the incapacity to carry on a long-term conflict and the changes that occurred in the *polis*, and that modified the background in the fourth century BC, showed that the attempt of Athens to return to a policy characteristic for the fifth century BC proved out-dated for the end of the fourth century BC. Thus the failure of the Athenian democracy appeared inevitable. In 322 BC the democratic form of government was replaced by an oligarchy based on raised cens, imposed by a foreign conqueror, Antipater.

- H. I. Marrou, *Istoria educației în Antichitate*, Bucharest, Ed. Meridiane, 1997, p. 307.
- J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology and the Power of the People*, Princeton, 1988, p. 35.
- M. Finley, *Democrația antică și democrația modernă*, Bucharest, 1990, p. 20.
- Aristotle, *The Rhetoric*, London, 1886, I, II.
- Isocrates, *On the Exchange*, Romanian translation *Asupra schimbului de bunuri*, in *Pagini alese din oratori greci*, Bucharest, Ed. pentru Literatură, 1969 (10).
- M. H. Hansen, *The Athenian democracy in the age of Demosthenes: structure, principles and ideology*, Blackwell Oxford UK & Cambridge, 1991, pp. 150-152.
- Aristotle, *Statul atenian*, Bucharest, Casa Școalelor, 1944, XLI.
- M. H. Hansen, *op. cit.*, pp. 301-304; for the importance of the laws in the Athenian society see Aeschines, *Against Timarchus*, Romanian translation *Împotriva lui Timarh*, in *Pagini alese... ed. cit.* (4)-(5).
- Ibidem*, p. 151; M.-Cl. Amouretti, Fr. Ruze, *Le monde grec antique: des palais crétois à la conquête romaine*, Paris, 1990, p. 188.
- P. Carlier, *Secolul al IV-lea grec până la moartea lui Alexandru*, Bucharest, Ed. Teora, 1998, p. 218;
- Demosthenes, *On the Crown*, Romanian translation *Pentru coroană*, in *Pagini alese... ed. cit.* (275); Jaqueline de Romilly, *La Grèce antique à la découverte de la liberté*, Ed. de Fallois, 1984, pp. 83-91.
- Diodorus of Sicily, *Bibliothèque historique*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, XVIII, XIV.
- J. Ober, *op. cit.*, p. 107.
- P. Carlier, *op. cit.*, p. 225.
- Demosthenes, *On the Chersonnes*, Romanian translation *Asupra situației din Chersones*, (1); *The Philippics*, Romanian translation *Filipica I*, (51), (47), *II*(6), *III* (76); *The Olynthiacs*, Romanian translation *Olinthica I* (1); *III* (15), (18), (21), (36), in *Pagini alese... ed. cit.*
15. Cl. Mosse, *Démosthène ou les ambiguïtés de la politique*, Paris, 1994, p. 49.
16. M. H. Hansen, *op. cit.*, pp. 281-283.
17. A. W. Pickard Cambridge, *Demosthenes and the last days of Greek freedom (384-322 BC)*, New York, 1996, pp. 85-86; Diodorus of Sicily, *op. cit.*, XIV, III-V; M.-Cl. Amouretti, Fr. Ruze, *op. cit.*, p. 188.
18. M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 279.
19. Demosthenes, *Seconde Olynthienne*, Paris, Les Belles Lettres, 1924, 29, *apud* M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 285.
20. *Idem*, *On the Crown*, Romanian translation *Pentru coroană*, in *Pagini alese... ed. cit.*, (285).
21. For the accusation brought by Demosthenes against Aeschines see *ibidem* (42), (44), (49), (51), (52).
22. Plutarch, *Phocion*, in *Vieși paralele*, Bucharest, Ed. Științifică, 1969, 34, (7)-(9).
23. M. H. Hansen, *op. cit.*, pp. 281-283, 306.
24. P. Carlier, *op. cit.*, p. 224.
25. Cl. Mosse, *op. cit.*, p. 54; P. Carlier, *op. cit.*, pp. 94-95.
26. *Ibidem*, p. 56.
27. Plutarch, *op. cit.*, 7(3); M.H.Hansen, *op. cit.*, p. 269.
28. A. W. Pickard Cambridge, *op. cit.*, pp. 85-86.
29. J. Ober, *op. cit.*, p. 120.
30. Demosthenes, *First Philippic*, Romanian translation, *Filipica I*, in *Pagini alese... ed. cit.* (21).
31. *Ibidem* (47).
32. *Idem*, *On the Chersonnes*, Romanian translation *Asupra situației din Chersones*, in *Pagini alese... ed. cit.* (19).
33. Aeschines, *On the False Embassy*, Romanian translation *Asupra ambasadei necredincioase*, in *Pagini alese... ed. cit.* (41).
34. J. Ober, *op. cit.*, p. 121.
35. M. H. Hansen, *op. cit.*, pp. 145-146; Cl. Mosse, *op. cit.*, p. 88.
36. Cl. Mosse, *op. cit.*, pp. 88-92.
37. A.W. Pickard Cambridge, *op. cit.*, pp. 98-99.
38. J. Ober, *op. cit.*, p. 102.

POLYBIUS is one of our most important surviving literary sources on Ptolemaic Egypt and especially on the Ptolemaic court. Most histories of the period draw heavily on the surviving fragments of his work. This is especially true of the reign of Philopator, and of his long-standing Prime Minister Sosibius.¹

The image of the grand vizier² of Philopator and the "unfaithful tutor of Epiphanes"³ in Polybius is unique. Within the general image of grand viziers in Polybius, he appears as an inconsistency. This can be explained both by certain facts in Sosibius' life which do not conform to Polybius' general image of a grand vizier (a long and successful stay in power; a good end of his life which is not due to a violent change of fate) and, as a consequence of the former, by a probable lack of negative available sources on Sosibius.⁴

It could well be said that Polybius' view of the grand viziers of the Hellenistic age resembles that of the aristocracy on the newly enriched bourgeois parvenus of Europe at the end of the Middle Ages. Full of ambition and greed, they don't stop short of anything to achieve their goals. People without morals, they aim to a rapid ascension within the hierarchy of power, using both the weakness of the kings and the most cruel machinations and plots, most of the time without having the qualities which these positions require. Their advice and help to the king are almost never sincere but rather aimed at feeding their ever increasing ambition.

They owe their rapid ascension and high position to the weakness of the very kings they serve. Antiochus III, besides showing a general tendency of misjudging people, is very young. Therefore Hermias holds the king entirely under his influence.⁵ It does not take long to Apollophanes, the king's physician, to take his place after his death. Philopator is much weaker than Antiochus. He completely abandons the state affairs to his courtiers and spends his life in indolent luxury and pleasure.⁶ Sosibius, if anyone, was now at the head of affairs ("οὗτος γὰρ μάλιστα τότε προεστάτει τῶν πραγμάτων").⁷ Later on Polybius will say that Agathocles owed his power to Philopator's incapacity to govern ("ἀδυναμία τοῦ βασιλευεῖν").⁸

The position is entirely unstable, at the mercy of the good will of the king, of the rest of the court or of the mob. As he himself says: "So true it is all the world over that a moment exalts and abases us; but most especially is this true of courtiers. They indeed are exactly like counters on a board, which, according to the pleasure of the calculator, are one moment worth a farthing, the next a talent. Even so courtiers at the king's nod are one moment at the summit of prosperity, at another the objects of pity."⁹ Their abrupt change of fate is due to their own nature and vices.

As very often both in his work and among the other historians of the age, such portraits are presented in view of directing the reader's attention to their moral and educational value. Their lives and deeds are analyzed so as to draw a useful conclusion for the reader. This can be seen in the passage just mentioned above, in connection with Apelles. Scopas, the grand vizier of Egypt, described as a man of unimagined greed which disgusted even his superiors, is summarized: "He was unaware that as in the case of a dropsy, the thirst of the sufferer never ceases and is never allayed by the administration of liquids, unless we cure the morbid condition of the body itself, so it is impossible to satiate the greed for gain, unless we correct by reasoning the vice inherent in the soul."¹⁰

After describing the circumstances surrounding the death of Agathocles, Polybius stops to describe his own approach to the event compared to the approach of other historians he has read, arguing that having shown neither bravery nor intelligence, Agathocles owed his power to the weakness of Philopator.¹¹ When the king was dead, instead of preserving his power as he was in the position to do, he lost it. He therefore shouldn't spend any more time on this subject, as nothing worth learning or imitating would come out of it ("μήτε χειρισμὸν πραγμάτων ἐπιτυχῆ καὶ ζηλωτόν").¹² On the contrary, others consider that from men such as Agathocles or Dionysius of Syracuse, much is to be gained. Scipio describes them as being the most courageous and wise ("πραγματικωτάτοι καὶ τολμηροτάτοι")¹³ of all rulers on earth. It is worth remembering, and reflecting upon, the careers of such men. But Polybius says about Agathocles of Alexandria that there is nothing in his life which would induce such a study.

The portraits of Agathocles and Sosibius make therefore no exception within the portraits of Hellenistic grand viziers in Polybius. However, they are presented in contrast to one another.¹⁴ Not only is the portrait of Sosibius in contrast with Agathocles', but it is so with other grand viziers' in Polybius too. Sosibius' life portrays elements contradictory to those of a grand vizier. We have seen how Agathocles managed to lose his position and his life when he was most in the position to keep them. The same could be said about Hermias, a man capable of unspeakable cruelty and intrigues (ὀμότητα¹⁵ καὶ κακοπραγμοσύνη).¹⁶ He, in spite of reaching a position of extreme influence on the king and inspiring terror in the other courtiers by the death of Epigenes, loses both his position and his life under violent and sudden circumstances. As a soldier, Hermias has no experience, has never led troops in battle, nor does he give good advice. Actually, no advice of Hermias is good. Sosibius does not experience any sudden changes of fate. On the contrary, he is very successful (ἔυκτιπός).¹⁷ As far as we know he does not meet a violent death¹⁸ and he is at no time shown to have any strong enemies either in the army, at the court or among the crowd as are Hermias and Agathocles. He is not considered responsible by the Alexandrians for the death of Arsinoe, which is solely blamed on Agathocles, even if Polybius blames him for it.¹⁹ Years later his son will be able to build his own reputation on his father's prestige.

The vocabulary describing Agathocles, Hermias²⁰ and Philopator on one side, and Sosibius on the other deepens this contradiction.

Cleomenes, when asked by Sosibius to help in the conspiracies against Berenice, shows a lot of confidence in the three thousand soldiers from Peloponnesus and one

thousand from Crete present in Alexandria. At the time amazed at the remark, Sosibius later agrees with it because of the *ῥαθυμία* expressed by the king.²¹

Hermias opposes a royal expedition against Molon because being completely foreign to military affairs, he considers it much harder to fight a capable general like Molon than an expedition against Ptolemy, "διὰ τὴν τοῦ ... βασιλέως ῥαθυμίας."²² Philopator does not even consider to exploit the incredible and unexpected victory at Raphia mostly "ὕπὸ τῆς συνήθους ἐν τῷ βίῳ ῥαθυμίας καὶ καχεξίας."²³

Polybius does not use such harsh words about any other king or ruler. The word "ῥαθυμία" is always connected to a disaster and signifies the utmost contempt and indolence both when referred to people and to persons. Two of the reasons of Alexander's expedition in Asia are the "ἀνανδρία καὶ ῥαθυμία" displayed by the Persians.²⁴ An even more interesting parallel is Polybius' comment on military commanders in book III. Some bring to a ruin both the welfare of the state and of their own "διὰ ῥαθυμίων καὶ σύμπτασαν ἀργίαν."²⁵

In the passage mentioned at the beginning of this chapter, Polybius, in discussing Agathocles' character, remarks that he obtained a high position not because of his qualities but because of Philopator's total "incompetence in governing" ("ἀδυναμία τοῦ βασιλεύειν").²⁶ Agathocles did not possess any of the qualities which kept Sosibius in the spotlight for so long under several kings, on the contrary, now that there was no king and he had the occasion to maintain his power, he lost it, just like the Persians, "διὰ τὴν ἰδίαν ἀνανδρίαν καὶ ῥαθυμίαν."²⁷ He spent each of his day in continuous and exaggerated luxury, creating a general discontent because of his ὕβρις, ὑπερηφάντα καὶ ῥαθυμία.²⁸ Just like the incompetent generals in book III, he brought both himself and the affairs of the state to ruin.

Unlike Agathocles and Hermias, Sosibius is ἀγχινοός καὶ πολυχρόνιος and therefore has a long and successful life as a grand vizier.²⁹

He possesses that ἀυλικὴ ἀγχινοία καὶ κακοπραγμοσύνη which Agathocles lacks.³⁰ In the same passage in which Sosibius and Agathocles are paralleled, the latter is said not to have any *πολημικὴ τόλμα καὶ δύναμις*.³¹ The reader is implicitly invited to look back on Sosibius' past in which he had shown such skills, especially in the Fourth Syrian War. He is behind all the preparations on the Egyptian side. He is skillful to gain the necessary time by prolonged negotiations and he knows how to deceive his enemy by making the latter think he is not willing to go to war. He revives the Ptolemaic army and employs mercenaries and instructors to train them. He is mainly responsible for the organization and harmonization of the different bodies of soldiers. He commands the Egyptian phalanx and appears in the battle of Raphia, which is ultimately responsible for the victory of the Ptolemaic forces. The only person who is able to deceive him is Bolis, because it is impossible to "outcretan a Cretan."³²

The most obvious parallel for Sosibius is Hannibal. The Carthaginians put him in command because of "ἀγχινοία αὐτοῦ καὶ τόλμα."³³ The Tarentins are filled with admiration for him because of his *ἀγχινοία καὶ τόλμα*.³⁴

Philip II obtained great results in Greece by his *ἀγχινοία*.³⁶

Philip V is praised for "ἀγχινοία καὶ μνήμη καὶ χάρις ... καὶ δύναμις, τὸ δὲ μέγιστον, πρῶξις καὶ τόλμα *πολημικὴ*."³⁶

The word "κακοπραγμοσύνη" generally means in Polybius a machination, an intrigue, a hidden plot of an evil nature.³⁷ It implies superior intelligence and the instinct of survival necessary at the court, but it also implies a complete lack of morals and therefore always carries a negative meaning in Polybius. It is used for Hermias³⁸ and three times for Philip V.³⁹ Tlepolemos, the grand vizier of Egypt, being a soldier and most unfitted for governing a country or for living in the palace, becomes very suspicious of the κατατηρήσις καὶ κακοπραγμοσύνη⁴⁰. It is mainly this excellence in machinations and court intrigues that is used by Polybius to explain the success of Sosibius.

NOTES

On the Ptolemaic court see especially Leon Mooren, "The Ptolemaic court system", in *Chronique d'Égypte*, 60, 1985, pp. 214-222. Polybius is not primarily concerned with describing the relationships of power or the character of the Ptolemaic court. The information he gives is in connection mainly with a few key players like Sosibius or Agathocles, as we will try to show below. Such fragments have an educational and moral, rather than informational, purpose. Therefore, any attempt to recreate the court at the death of Philopator, for example, will be bipolar, centered on Agathocles and Sosibius, as Leon Mooren's analysis shows.

The first one to analyze Sosibius was Holleaux in *Études d'épigraphie et d'histoire grecque*, vol. III, Paris 1911, pp. 47-54: "Il ne s'agit pas d'innocenter Sosibius, dont les forfaits sont connus; mais il est trop visible que Polybe est animé envers lui des mêmes fâcheux sentiments qu'envers son contemporain Hermeias, le vizir d'Antiochos III. ... Polybe, au lieu de se borner à l'accabler des trivialités de sa morale, eût pu dire quelques mots de ses talents diplomatiques et de sa valeur militaire, mieux marquer que ce fut lui qui sauva l'empire en 219, et mieux faire comprendre le grand dessein par où se révèle son génie politique et qu'il poursuivait depuis 217 jusqu'à la fin du règne de Philopator: l'union de l'Égypte et de la Macédoine contre la Syrie, dont l'audace et la force s'étaient soudain manifestées à l'avènement d'Antiochos III" (p. 48, n.5).

Pédech continued Holleaux's observations within his general analysis on the grand viziers of Polybius in *La méthode historique de Polybe*, Paris, 1964, pp.231-235. Useful information can also be found in Walbank's commentary on *Polybius*, vol. I-II, Oxford, 1957, 1967, in the sections devoted to the passages quoted below.

2. For the purpose of this paper the term "grand vizier" describes all the Prime Ministers or courtiers of extreme prominence in Polybius serving Hellenistic monarchies.
3. Continuing the observations of Holleaux and Walbank it could be noted that ψευδοπρόπος further shows the malice of Polybius towards Sosibius. If Sosibius died immediately after the death of Philopator (see n.18 below), why is he called ψευδοπρόπος, and not Agathocles, who appears to have had more to do with manipulating the child king to his own interest?
4. There can be no certainty about the sources available to Polybius about the reign of Philopator, besides the book of Ptolemy of Megalopolis. He himself mentions reading several authors, but does not name them. We can only note that between the two main passages in Polybius (the account of the Fourth Syrian War in book V and the events surrounding the death of Philopator in book XV) there is a considerable difference in the vocabulary of the Ptolemaic army. In book V he mentions the ἄγημα and the ἰπτεῖς περὶ τὴν ἀβλήν (V.65.1-5). In book XV Agathocles and Sosibius summon the θεροατα

(which is universally translated as royal guard, just as ἄγημα) and the πεζῶν καὶ ἰππέων ἠγεμόνες (XV. 25. 1).

5. V. 45.7.
6. On Philopator's character see below.
7. V. 35. 7.
8. XV. 34. 5.
9. V. 26. 12-13, trans. E.S. Shuckburg.
10. XIII. 2, trans. W.R. Paton.
11. XV. 34-36.
12. XV. 34. 3.
13. XV. 35. 6.
14. This brings up the question of the relationship between Sosibius and Agathocles. The remaining fragments of Polybius do not make any attempt to directly explain it. They appear together at the head of the government at the beginning of the reign of Philopator (V.35.7). Sosibius, however, is said to have the upper hand. In the events surrounding the ascension of Philopator and the Fourth Syrian War, Agathocles is hardly mentioned, while Sosibius is ever-present. It could be said that Agathocles owes his position to his sister, Agathocleia, the mistress of Philopator. The two appear together to announce the death of Philopator. This is however the last mention of Sosibius alive and we know nothing of his death. Polybius will argue, as we have seen, that when Philopator was dead Agathocles found himself in the most favourable situation to preserve the power he lost. This statement suggests the death of Sosibius (on the probable time of the death of Sosibius see below n. 18). If Agathocles is responsible for Sosibius' death the Alexandrians do not include it among Agathocles' crimes, and neither does Polybius. Sosibius II, the son of Sosibius, appears as one of the leaders of the mob against Agathocles. The exact relationship between the two cannot be accurately explained but through a *damnatio memoriae* of Agathocles in the sources available to Polybius.
15. The same word is used for example about the cruelty of the Egyptians in the death of Agathocles (XV.33.10), describing the unimaginable deeds the Egyptians would be capable of when stirred.
16. V.41.1.
17. XVI.22.4.
18. The lack of any mention of Sosibius after the announcement of the death of Philopator has
19. XV.25.10.
20. For the language on Hermias see above. n.16.
21. V. 36. 7.
22. V. 42. 4.
23. V. 87. 3.
24. III. 6. 12.
25. III. 81. 4.
26. XV. 34. 5.
27. XV. 34.6.
28. XV. 25. 26.
29. XV. 25. 9.
30. XV. 35. 5.
31. XV. 35. 3.
32. VIII. 17-22.
33. II. 36. 3.
34. VIII. 77. 12.
35. V. 10. 4.
36. IV. 77. 3.
37. It is used twice for the Etolians (IV.27.3; IX.11.3), the Spartans (IV.23.8), Apelles (V.1.7), Leontius (V.5.10), Hasdrubal son of Gisco (IX.11.3).
38. V. 41. 1.
39. XII. 3. 1; 3. 2; 5. 2.
40. XVI. 22. 8.

prompted many to date his death shortly after the death of Philopator, and that is probably what might have been described in a lost fragment in chapter 25 of book XV. But where would that fall? Sections 9-10 describing the character of Sosibius, may be part of the fragment describing his death. Some versions have these sections at the beginning of chapter 25. It is certain that in section 11 Polybius is talking about Agathocles and not Sosibius, because the son of Sosibius is sent in an embassy so that he would be removed from Alexandria. From section 11 Agathocles strives to fill the administration of Egypt and the army with his own men, clearly acting without the restraints of a colleague. Placing this section before chapter 25 puts it in a position with no connection with the rest of the passage. The only acceptable suggestions seem to be either that Sosibius died of old age right before section 11 and his death is recorded in a lost fragment before sections 9-10 (this is the generally accepted view today, see Walbank, *Op. cit.*, vol. II, p.483), or that the text contains an error or it is corrupted. So, Sosibius must have died immediately after the death of Philopator.

g
su
H
I
cr
él
tic
l'
tic
m
str
(in
to
l'a

Co
or
oc
ve
co
tât
dif
de
per
le
nou
cer
de

CONSIDÉRATIONS SUR LA POLITIQUE ENVERS L'ORIENT HELLÉNISTIQUE

LE TRAITÉ D'APAMÉE

Dumitru Adrian George

L'EXPANSION de la République Romaine au II^e siècle av. J.-C. est un fait historique incontestable, dont les vrais motifs et raisons restent toujours inexplicables. Abordés du point de vue de l'histoire politique et militaire ou envisagés idéologiquement, même intégrés dans un système économique, ces motifs ne seront jamais suffisants pour expliquer un fait d'un déroulement ambigu. Et pourtant, selon l'avis de Hegel, ce qui s'est passé a dû se passer étant donnée l'action de la nécessité, le moteur de l'histoire qui justifie en se justifiant. On peut se contenter à tracer les repères de cette croissance territoriale et politique: Zama, Cynoscéphales, Magnésie et Pydna. Voici les éléments d'un système politique et militaire très proche de ce qui pourrait être l'hellénisation de la République Romaine. Pour les trois affrontements dernièrement énumérés, l'assertion en cause est vraie. Quant au premier, le retrouver comme jalon de l'hellénisation de Rome peut se présenter comme tout à fait surprenant. Mais si on garde dans la mémoire que la tactique d'Hannibal est le produit de la pensée militaire hellénistique, structurée autour de l'emploi alternatif ou conjugué de la force mobile de manoeuvre (innovation importée par les Carthaginois moyennant le célèbre Xanthippe) et, qu'à son tour, la victoire même de Zama est due à la force mobile conduite par Massinissa¹, alors l'assertion en cause n'est pas seulement plausible, mais entièrement véridique.

Zama est le moment de l'affirmation de la suprématie de Rome en Occident. Compte tenu de la division *de facto* de la Méditerranée dans une sphère de civilisation orientale et hellénistique à l'est tandis qu'à l'ouest il y a un autre système culturel, occidental et romain, ayant toutes les deux des manifestations politiques et militaires², il venait de soi que le contact entre les deux sphères culturelles fût de nature violente. Ce contact datait depuis le III^e siècle, sans être quand même qu'une timide interaction, sauf le tonnerrement de Pyrrhus. Cette fois-ci les données du problème étaient largement modifiées. La candidature de Rome à la domination universelle ne venait qu'après la bataille de Zama³, donc le nouveau système *in statu nascendi* de l'Occident était plus récent qu'on pensait, ce qu'allait étonner Polybe à cause de la rapidité de son expansion. De l'autre côté, le monde hellénistique semblait sortir de la crise qui l'affectait depuis 240, annonçant une nouvelle candidature à l'Empire Universel. «À la fin du III^e siècle, Antiochos était certainement l'homme le plus admiré des Grecs. Admiration légitime qui manqua toutefois de clairvoyance. Antiochos leur apparut – et ensuite aux Romains – comme un second

Alexandre, un conquérant dévorateur aux ambitions infinies. L'estimant digne de l'Empire Universel, ils crurent qu'il y aspirait [...]. Mais il lui suffisait que, ramenées dans le cadre de son empire, ces royaumes en fussent feudataires»⁴. «Les Romains se le représentaient disposant des trésors fabuleuses et des armées gigantesques de l'Asie; il leur rappelait à la fois Xerxes et Alexandre; il était surtout pour eux un Inconnu formidable. Vainqueur de l'Orient, il viendrait sûrement leur disputer l'Occident, aidant Philippe à prendre sa revanche»⁵. Voilà la vraie cause – selon Maurice Holleaux – de l'acharnement du Sénat envers Philippe, seulement à quelques mois de distance de la longue guerre punique. Cette énigmatique obstination à commencer une guerre juste après une autre sera le début de l'aventure romaine et allait mener à la guerre de Syrie⁶.

Le résultat de cette première et décisive interaction nous est connu. C'est seulement après la paix d'Apamée-Kibotos que la perception des relations romaines avec l'Orient se divise.

On assiste à la perpétuation des anciennes traditions de l'érudition occidentale (dues à Polybe) en ce qui concerne l'impérialisme romain vu comme une réalité consacrée, donc le comportement du Sénat à l'égard des affaires orientales serait l'expression d'un plan ayant pour but une très lente conquête, jalonnée d'une série d'efforts militaires opportuns⁷, ou, de l'autre côté, à la nouvelle vision imposée par les modernes (qui s'inspirent de Polybe aussi), avec Mommsen – qui affirmait que «la domination universelle des Romains ne signifie pas un plan gigantesque, conçu et accompli à la suite d'une soif infinie de croissance territoriale, mais comme un résultat qui s'est imposé au gouvernement romain sans et même contre leur volonté»⁸ –, continuant avec Gaetano de Sanctis et Maurice Holleaux, afin de passer aujourd'hui à la plume d'un Gruen ou Ferrary. On a vu quelle était la solution donnée par Holleaux au problème des origines de la seconde guerre macédonienne, attribuant un rôle décisif aux craintes romaines vis-à-vis d'un hypothétique impérialisme hellénistique⁹. Gruen, sans arriver à une formule conclusive, ne voit dans l'attitude des Romains envers l'Orient que de l'indifférence. Dans son livre, *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, on trouve une formule applicable à tous ces dynastes qui ont voulu obtenir l'intervention directe ou indirecte de Rome: «*They had to fight their own battles*»¹⁰ – Rome ne se mêle pas dans les affaires de l'Orient. Et Ferrary constate à la suite de l'analyse idéologique que Rome, menant une véritable Realpolitik, ne fait rien d'autre qu'adapter sa politique «au réalisme des Grecs d'Europe eux-mêmes»¹¹ – c'est à dire que les Romains ont appris ce que l'impérialisme est à l'école des Grecs et qu'ils ont acquis et accru leur soif de pouvoir et de territoires à la suite d'une contamination idéologique.

Hermann Bengtsson doute le caractère défensif de la politique des pères: «*In realtà, la decisione dei Romani fu dovuta al carattere imperialistico ed espansionistico della loro politica, acuito per di più dall'ambizione dei loro statisti [...]. È impossibile credere che un impero mondiale abbia potuto sorgere a scapito della volontà del popolo sovrano e in base, unicamente, al timore indotto dai suoi governanti ed alla pressione da questi esercitata [...]. Dopo 201 continuarono ad esistere una politica ed un sistema ellenistico di stati, ma il suo centro d'irradiazione si spostò d'ora in poi ben al di fuori del mondo ellenistico, a Roma,*

he da signora (domina Roma) sottomise l'Oriente alle legi della propria politica»¹². Il ne agit pas seulement de prendre la décision d'aller à la guerre qui mènera à la domination du monde, mais d'imposer sa loi et sa volonté.

En 1985, William Harris était d'avis que: «*Those who have denied that there was any real drive at Rome to increase the size of the empire have very often claimed that the Senate did not plan the expansion of the empire over long periods, which is true in a sense (though the Senate was capable of adopting long-term policies), but irrelevant. What is in dispute is not whether there was a planning of strategy over long periods – for which no ancient state was equipped – but whether there was a strong continuing drive to expand [...]* These non-existent Roman plans are an artificial target.»¹³ La guerre était nécessaire aux Romains et, qui plus est, profitable. La planifier est superflu, il suffit de la vouloir. La politique de force en est la cause et le résultat.

Toutes les opinions présentées ci-dessus sont fondées sur le témoignage des Grecs donnés par l'écroulement de leur monde, parfois sur des Romains patriotes présentant et quelque fois justifiant une tradition (c'est le cas de Tite-Live), ou sur des Grecs qui ont donné la présence d'un gouvernement étranger qu'ils le sentaient parfois comme le leur (c'est le cas d'Appien ou de Strabon). Des témoignages fragiles et d'une objectivité au moins douteuse, mais nos seuls témoignages.

Quant à Polybe – le premier à poser le problème – ses prises de position sont variables: il regarde la hégémonie romaine comme un fait historique objectif, mais pas nécessaire. Les Romains sont ceux qui peuvent conquérir le monde, on ne peut pas s'opposer à ce phénomène. Il est utile d'en savoir les causes et le déroulement chronologique et factuel, mais il ne faut pas le juger en tant que bon ou mal. S'il a été voulu ou même prévu, il ne le sait pas, et ce n'est pas là la question (même si Polybe sent que les Romains l'ont voulu dès la fin de la première guerre punique¹⁴). L'important c'est de savoir comment.

L'objet de notre présent étude est d'analyser, dans la lumière de toutes les informations qui nous ont été disponibles, l'évolution des rapports de Rome avec les Séleucides après le traité d'Apamée. Ceci étant impossible sans envisager le contexte microasiatique de toute politique orientale, en tant que Romaine ou Séleucide, on va analyser aussi ces moments de l'histoire de la Bithynie et de la Cappadoce qui intéressent le présent problème. Afin que l'ampleur de l'étude ne dépasse pas les limites objectives de notre essai, nous avons décidé de diviser ce travail en trois parties:

- a) le système d'Apamée;
- b) les relations politiques d'après Apamée jusqu'à la mort d'Antiochos IV;
- c) le règne de Demetrios I^{er}, le vrai but de notre projet.

*
* *

On se trouve dans l'Asie Mineure en 189 après la fin de la bataille de Magnésie sur Sipylle dans le moment où Antiochos III dépose les armes, en commençant les négociations pour un armistice avec Rome¹⁵. Sauf l'évacuation de l'Asie d'en deçà de

Taurus, condition prévue en novembre 190¹⁶ et le paiement d'une immense indemnisation de 15.000 talents (500 sur le champ, comme prix de l'armistice, 2500 après la ratification du traité par le Sénat et le reste de 12.000 talents dans des tranches annuelles de 1000 talents), auxquelles s'ajoutaient 400 talents destinées à Eumènes II – une ancienne dette¹⁷ – et au plus, il devait rendre aux Romains Hannibal, Thoas l'Étolien et Mnasilochos d'Acarmanie, ainsi que les Chalcidiens Philon et Eubulidas (tenus comme coupables pour le déclenchement de la guerre). 20 otages nommés par les Romains constitueront la garantie que ces conditions seront respectées.

De Sanctis juge les conditions comme raisonnables, sinon par la forme, alors par le fond, la plus difficile étant celle qui touchait au droit d'asyle. Mais «*in realtà, non imponeva che l'essilio di essi dal territorio siriano: perchè Antiocco ebbe naturalmente l'avvedutezza di lasciarli fuggire. La indennità poi era certo esorbitante [...] ma non in paragone delle ricchezze dell'impero seleucidico. Erano dunque condizioni tollerabili [...]*»¹⁸ dues à la volonté de Scipion de ménager l'orgueil séleucide. C'est une étrange politique qui doit être discutée. Holleaux croit qu'Antiochos aurait pu continuer la guerre en Asie, là où ils «ne l'y auraient pas suivi»¹⁹. Les conditions étant vraiment modérées²⁰, on peut considérer le soi-disant philhellénisme de Scipion (sa future politique mènera à la conclusion de l'existence d'un «cercle des Scipions», quasi-hellénisé, favorable ou au moins tolérants à l'égard des pays extraromains)²¹. Analysant la célèbre lettre de Scipion qui accordait la liberté à l'Héraclée sur Latmos²², J.-L. Ferrary constate que le soi-disant philhellénisme de Scipion n'a pas d'objet, étant le produit de la politique du Sénat que même Scipion ne peut pas ignorer²³. Comment peut-on parler d'un philhellénisme des Scipions à l'égard de l'ancien ennemi vaincu et, qui plus est, coupable pour le déclenchement de la guerre?

L'explication doit être cherchée dans le calcul politique lucide: Rome ne saurait demander plus de territoire à Antiochos. Elle n'aurait pas pu l'administrer et la cession territoriale d'Antiochos serait ensuite l'apanage d'Eumènes. Ainsi le roi de Pergame deviendrait le maître incontestable d'une Asie où personne, sauf Antiochos, ne saurait intervenir. De l'allié fidèle et commode, le Royaume de Pergame aurait pu devenir le successeur de Philippe V ou d'Antiochos même. Le fait que Rome se méfiait de Pergame est visible dans son comportement ultérieur. Eumènes était désireux à occuper l'Ionie entière (une façade maritime excellente qui lui manquait), mais il fût refusé par le Sénat, qui a accordé l'*eleutheria* aux cités grecques d'Ionie et d'Éolide²⁴.

Les raisons de la campagne de Manlius Vulso à l'intérieur de l'Asie Mineure sont vraiment complexes. Holleaux croit qu'il s'agit d'une démonstration de force et du désir de pacifier la totalité de l'Asie²⁵. Pour Walbank²⁶ il s'agit de représailles envers les alliés d'Antiochos²⁷ mais aussi du désir de pillage²⁸. Il est important de souligner que l'expédition avait commencée au temps des négociations d'Apamée durant le printemps²⁹ ou l'été³⁰ de 189, et que la démonstration de force, sans parler du but d'intimider les peuples microasiatiques, avait sans doute la finalité de vérifier et intimider (c'est Tite-Live qui le dit moyennant les 10 délégués romains qui ont accompagné Vulso, que celui-ci a essayé de provoquer Antiochos afin de déclencher une nouvelle guerre – T. L. XXXVIII, 45, 1-3) le roi séleucide qui s'est

acquitté correctement de ses obligations³¹. Mais il faut noter que Manlius agit dans un mode qui rappelle les exactions futures de l'armée romaine durant la guerre de Numance, mais aussi l'annabase d'Antiochos. Moagetes est traité d'une manière proche du traitement infligé à Siphagasénos de Patala³², surtout si on ne tient pas compte de toutes les suggestions diplomatiques et subtiles de Polybe. En effet, il s'agit de la même chose: obtenir un traité d'alliance en échange d'une grande somme d'argent³³. Et si on considère la conclusion à caractère général formulée par Gruen³⁴: «*Rome relied on Greek models rather than Italian*» et l'affirmation de Walbank³⁵ en ce qui concerne les gains de Manlius à la suite de sa campagne asiatique: «*The war gave him an excellent knowledge of Asia*», on peut conclure que c'est le premier cas de conversion du pragmatisme romain à la suite du modèle (souvent négatif du point de vue moral) hellénistique. C'est une bonne prémisse pour les événements à suivre. Mais pour le moment l'expédition galate a mené à la sécession de la Cappadoce du camp séleucide, car son roi, Ariarathes IV, après sa participation à la bataille d'Ancyre, a commencé à s'approcher du camp romain aidé par son gendre Eumènes³⁶.

Le traité d'Apamée³⁷ est le point central de toute discussion sur la finalité réelle de la politique romaine. Les préliminaires qui ont suivi les désastres de Magnésie ont été acceptés comme fondements pour traiter par le Sénat (Manlius n'étant que le représentant sénatorial qui ne devait que parapher un traité déjà conçu à Rome) qui a ajouté quelques nouvelles conditions:

- 1 – Antiochos ne devait pas guerroyer en Europe ou en Egée – en lui étant permis de repousser les agressions d'un État situé là-bas –, mais il ne pouvait pas annexer des territoires à la suite de cette guerre;
- 2 – le droit d'ἀστυλῆα lui était refusé pour tout militaire venu d'en deçà du Taurus;
- 3 – Antiochos devait renoncer à tous les éléphants (la possession d'une pareille arme lui était interdite);
- 4 – il devait rendre toute sa flotte de guerre (ou, plus précisément, les débris de sa flotte) qui dorénavant était limitée au nombre de 10 vaisseaux³⁸ et ne devait pas naviguer au-delà de la boche de Calycadnos et du Cap Sarpedon (sauf le paiement des dédommagements ou le transport des otages).

La clause territoriale est aujourd'hui, comme toujours, sujet de discussion, étant donnée la lacune de Polybe. La limite orientale du royaume séleucide est fixée – compte tenu de la leçon livienne «*usque ad Tanaim amnem*» («*Tanais*» a été jugé comme impossible, sauf peut être, par Kahrstedt ou McDonald) –, soit sur le cours supérieur de l'ancien Kestros (Taurus pour Mommsen), soit sur le cours supérieur du Calycadnos (lequel «*may have been locally named*» Tanais, selon McDonald), soit, en nous conformant à la doctrine traditionnelle, sur le Halys, soit (selon Kahrstedt) sur le Çakit-su (une rivière qui descend de la préfecture de Tyanitis (Tyana = Tanais, Tyanam = Tanaim?) et traverse la Cilicie Trachée. La discussion ne manque pas d'intérêt et elle n'est un simple et stérile duel philologique. Le problème en cause n'est pas la limite de l'autorité romaine en Asie et, surtout, la limite matérielle des possibilités d'intervention des Séleucides. La solution

qui a été agréé par Holleaux et Liebmann-Francfort, mais aussi par Kahstedt (la différence essentielle étant le problème de la Cilicie), transférerait la Cappadoce dans la zone séleucide³⁹. Dans le texte de Polybe il y a une autre leçon énigmatique: ἐκχορείτω, interprétée par Holleaux comme étant la renonciation à toute prétention en deçà de Taurus-Halys, acceptée par McDonald et Walbank et repoussée par Gruen⁴⁰. La traduction de Tite-Live est «*excedito*», donc un argument pour Gruen.

Strabon affirme que la limite occidentale de Taurus «commence en Carie et en Lycie [...], et il commence hausser davantage dans l'environnement des Îles Kelidoniennes. Celles-ci sont des îles situées au début de la côte de Pamphylie»⁴¹ et que sa limite orientale est «l'extrémité de l'est de l'Inde et de la Scythie»⁴².

Les Îles Kelidoniennes étaient vraiment envisagées comme la limite maritime de la Lycie et de la Pamphylie par les géographes, mais aussi par les hommes politiques. Les Rhodiens, tout en se réservant la Lycie comme Perée, interdisent à Antiochos le passage par ces lieux juste avant la bataille de Cynoscéphales⁴³.

Il est aussi à retenir que, durant les discussions diplomatiques qui ont précédé le traité d'Apamée, le gouverneur de la ville de Perge refuse de rendre la ville au Manlius sur la bonne raison qu'il manque des instructions précises en ce sens. On pourrait arriver à la conclusion que Manlius envisage la Pamphylie – ou au moins la ville de Perge – dans la zone romaine et la demande de Manlius serait alors un indice pour les futures intentions des Romains. Mais le problème reste ouverte, car à Apamée aucune décision en ce qui concerne la Pamphylie ne sera prise⁴⁴. Comme hypothèse, on peut dire ici que c'est maintenant le moment de la première revendication attalide envers la Pamphylie, venant de l'entourage hellène de Manlius (il s'agit précisément d'Attalos, le frère du roi Eumènes), car il est difficile de croire qu'Antiochos aurait pu omettre d'informer le gouverneur d'une ville quelconque qu'il devait l'évacuer⁴⁵.

Voici le temps venu d'examiner la situation de ce mystérieux ἐκχορείτω / *excedito*.

À la conférence de Lysymachée, Antiochos justifie sa présence en Europe par les droits hérités de Séleucos I^{er}, le conquérant du royaume de Lysimaque après Couroupédion⁴⁶. Ce royaume de Lysimaque s'étendait jusqu'à la Pamphylie⁴⁷, qui était comprise dans le royaume de Pleistarchos⁴⁸.

Après la bataille de Magnésie les conditions de Scipion sont explicites: «*Europa abstinete; Asia omni quae cis Taurum montem decedite*»⁴⁹. Mais comment pouvait Antiochos renoncer à l'Europe après avoir perdu toute la «satrapie de la Thrace», conquise par les Romains avant le passage de l'Hellespont? Il y a une visible distance sémantique entre «*abstinete*» et «*decedite*», ce qui est relevant pour le décalage juridique entre l'Europe et l'Asie, et pourtant la mention de l'Europe dans ce contexte reste toujours inexplicable.

Et alors ἐκχορείτω δὲ πολέων καὶ χώρας / *excedito urbibus agris vicis castellis* ne saurait plus signifier une retraite militaire, d'autant plus que cette spécification est postérieure à l'interdiction de passer en Europe, l'Asie étant évacuée militairement par Antiochos et le seul problème signalé étant le cas de Perge.

C'est justement le royaume de Lysimaque qu'Antiochos doit abandonner. Cela va

de toutes les conditions des Romains précédant la Magnésie²¹. Le fait que le «royaume de Lysimaque» n'est pas précisé dans le texte du traité n'est pas un argument contraire. Il aurait été superflu de la part des Romains d'affirmer d'une manière directe dans un traité gouverné par le «*jus gentium*» qu'ils privent Antiochos d'un droit légitime et personnel – surtout quand ils avaient la possibilité de fixer les conditions du traité d'une telle manière qu'une nouvelle conférence de Lysimachée ne soit jamais possible?

Nous savons en effet que les Taurus commençaient en Pamphylie. Pour une montagne dont la limite occidentale est fixée déjà conventionnellement, il va de soi de lui préciser la limite orientale, surtout quand elle traverse un royaume qui lui est circonscrit, même nominalement.

Les hypothèses de Mommsen ou de McDonald sont séduisantes, mais elles laissent ouverte une autre question importante: quelle est la limite orientale de la domination séleucide en Asie Mineure?

Nous savons, grâce à Polybe, que le problème de la Pamphylie est resté sans réponse après Magnésie²¹ et que le traité ne prévoyait aucune solution territoriale explicite du problème: on affirme que la Pamphylie se trouve en deçà ou en delà du Taurus, mais pas qu'elle se trouvait en deçà ou en delà de Tanaim amnem. Il va de soi que cet énigmatique Tanais ne passait pas par Pamphylie. Mais ils ne s'agit pas de toute la Pamphylie, car Aspendos reste séleucide²². L'hypothèse de McDonald est donc inutile si on ne peut même poser la question du partage de la Cilicie Trachée.

Quelle que soit la vraie lecture de l'obscur locus livien, le texte ne peut pas parler de la Pamphylie ou de la Cilicie. Ce Tanais doit être cherché ailleurs.

Le traité proprement dit est vu par De Sanctis comme une grave violation du pouvoir séleucide. Holleaux le voit comme la transportation en Asie de l'influence de ce royaume – opinion partagée par Pais²³, Eumènes n'étant que le gardien et le «garant» de ces intentions.

Gruen insiste sur les libertés que les Romains laissent à Antiochos et sur le fait que sa souveraineté n'a pas été affectée. Antiochos ne connaît pas la restriction de faire la guerre même défensive que Carthage a connu à la fin de la deuxième guerre punique.

Mais il ne faut pas oublier que la Syrie a cessé d'être après Apamée la terreur viscérale des Romains. Ce qui c'est peut être passé après le retour d'Antiochos de sa campagne orientale, si on donnera du crédit à Marcel Holleaux²⁴ (et pourquoi pas – si on ne peut pas trouver une explication meilleure pour le désir des Romains de faire la guerre à Philippe V, malgré l'opposition du peuple), n'a été qu'une panique de moment effacée par l'évolution ultérieure des événements. Il y a vraiment une grande différence entre le ton réservé des légats Romains à la conférence de Lysimachée et l'ultimatum donné par Scipion à Herakleides. Mais jusqu'à là des grands événements se sont produits: Thermopyles, Myonnesos. La puissance du roi, probablement surestimé initialement, ne s'est pas montrée aussi formidable qu'on a pensé et il est très peu probable qu'Antiochos pouvait inquiéter les Romains après sa défaite de Magnésie. Les Romains lui ont réservé deux gardiens, Pergame et Rhodes. La terre et la mer de l'Asie Mineure lui étaient donc interdites pour toujours par ces deux rivaux qui le surveillaient en se surveillant (leur rivalité était accentuée par les différends nés du partage du royaume Séleucide²⁵). Ce n'était

pas par hasard que la ville lycienne de Telmessos était donnée au roi de Pergame pendant que toute la Lycie était rhodienne (sans que la nature de cette donation fût précisée)⁵⁰.

Le traité d'Apamée doit être considéré comme un système de mécanismes ayant comme but l'assurance de la paix d'une manière similaire au système de Versailles. Ainsi la politique romaine dévoile ses raisons et ses finalités. Antiochos une fois défait, il n'était plus le rival terrible de l'an 200. L'Asie ne présentera jamais aux Romains le spectre d'un nouvel Alexandre – qui, une fois né, aurait eu à faire avec le suffocant système d'équilibre clientélaire.

NOTES

1. POL.XV, 14; Ettore PAIS, *Histoire Romaine*, I, *Des Origines à l'Achèvement de la Conquête* (133 av.J.-C.), P.U.F., 1926, pp. 388, 412 – «sans l'action personnelle de Scipion l'Africain, qui en Espagne s'occupa spécialement d'entraîner la cavalerie romaine [...] et assura l'alliance de Massinissa, les Romains n'auraient sans doute pas été en état de remporter une victoire décisive sur Hannibal»; Giulio GIANNELLI, *Roma nell'età delle Guerre Puniche*, Bologna, 1938, pp. 272-275; Archer JONES, *The Art of the War in the Western World*, Oxford, 1987, pp.31-32.
2. On peut suspecter le caractère de cette affirmation. Il est sûr qu'un européen vivant à la fin de l'an 1999 aura toujours l'obsession des deux blocs qui s'affrontent, mais cette fois-ci il est vrai que les Grecs et les Romains ont formé, sans le savoir, deux modèles culturels tout à fait différents au début, mais qui se sont mélangés d'une très belle manière. Il est aussi vrai que le début de l'État romain est fortement influencé par les Grecs d'Italie, mais ça ne change de trop les données de la question.
3. C'est une conséquence naturelle de toutes les sources qu'on possède jusqu'à présent: *Le. POL. XV, 15*; v. PAIS, *op.cit.*, 1926, p. 391; G. GIANNELLI, *op.cit.*, p. 279: «*Il genio di Scipion e la vittoria di Zama dettero l'Italia a Roma e Roma al mondo*».
4. Maurice HOLLEAUX, *C.A.H.*, 1928, *Études d'épigraphie et d'Histoire Grecque*, vol. V, 1957, pp. 324 sq. – une opinion commune à l'époque, v. PAIS, *op.cit.*, p. 497: Antiochos, en effet, aspirait à reconstituer le vaste empire de Séleucos». Cf. E.S. GRUEN, *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, California University Press, 1984, p. 613: «*Antiochos intended it [sc. sa annabase orientale] as a beginning [...] his imperialist appetite was insatiable*», et p. 670.
5. M. HOLLEAUX, *C.A.H.*, VIII, p. 158, *Études...*, p. 342.
6. M. HOLLEAUX, *C.A.H.*, VIII, p. 158. Cf. PAIS, *op.cit.*, pp. 391sq. 458, n.15, qui accuse Philippe d'agression sur le témoignage de Tite-Live, XXX, 26, 42; XXXI, 1, 10 (la présence de Sopatros à Zama) et pp. 463sq. qui exposent les causes de la guerre macédonienne à la manière traditionnelle; Édouard WILL, *Histoire Politique du Monde Hellénistique*, Nancy, II, 1967, pp. 113-129 qui accuse Rome d'impérialisme; Paul PÉDECH, *La Méthode Historique de Polybe*, Paris, 1964, pp. 113-123, avec une excellente bibliographie, mais évitant la discussion.
7. Robert COHEN, *La Grèce et l'Hellénisation de l'Orient*, Paris, 1934, pp. 584sq.: «Le hasard n'a pas pu arranger l'enchaînement des choses. Des hommes y ont aidé, et tout particulièrement des sénateurs avides de gloire»; Ed. WILL, *H.P.M.H.*, II, p. 123: «la vraie raison, en définitive, doit être appelée par son nom: l'impérialisme romain».
8. Theodor MOMMSEN, *Römische Geschichte*, ed. roumaine, I, 1987, pp. 451 sq.
9. Affirmation étendue sur toute l'aventure romaine qui a précédé Apamée (*C.A.H.*, VIII, p. 239, *Études...*, p. 431).
10. GRUEN, *H.W.C.R.*, p. 44.

11. Jean-Louis FERRARY, *Philhellénisme et Impérialisme*, Paris-Rome, 1988, pp. 145 sq.
12. Hermann BENGTESSON, *Griechische Geschichte*, 1965, éd. it., Bologna, 1990, pp. 284 sq.
13. William V. HARRIS, *War and Imperialism in Republican Rome*, 1992, p. 107.
14. POL., I, 36.
15. POL., XXI, 13-14, éd. roum./XXI, 16 B.W.; T.L. XXXVIII, 45, 13-20; APP., Syr., 38; DIOD., XXIX, 10.
16. POL., XXI, 11, éd. roum./XXI, 12, B.W.; WALBANK, A. *Historical Commentary on Polybius*, III, Oxford, 1979, pp. 105-107; DE SANCTIS, *op.cit.*, p. 195; HOLLEAUX, C.A.H., VIII, p. 222, *Études...*, p. 413.
17. WALBANK, H.C.P., III, p. 110 pour l'origine de cette dette.
18. DE SANCTIS, *op.cit.*, p. 205 - avec une excellente discussion sur les conditions de ces préliminaires, v. n. 143.
19. HOLLEAUX, C.A.H., III, p. 224, *Études...*, V, p. 415.
20. T.-L., XXXVIII, 49; PAIS, *op.cit.*, p. 524.
21. DE SANCTIS, *idem*.
22. R. K. SHERK, *Roman Documents from the Greek East*, Baltimore fr. 1969, no. 35. Texte roumain en CRAWFORD, *Roman Republic*, éd. roum., 1997, pp. 70 sq.
23. J.L. FERRARY, *op.cit.*, pp. 151-156.
24. POL., XXII, 7/XXI, 24 B.W.
25. HOLLEAUX, C.A.H., p. 228, *Études...*, p. 419.
26. WALBANK, H.C.P., III, pp. 140 sq.
27. T.L., XXXVIII, 12, 2-4.
28. Voilà une raison intuitive par HOLLEAUX aussi, mais qui n'en parle pas explicitement.
29. HOLLEAUX, C.A.H., p. 228, *Études...*, p. 419.
30. WALBANK, H.C.P., III, p. 140 sq.
31. Les obligations de fournir des provisions n'étaient pas prévues dans la forme connue du traité d'Apamée. Mais c'est justement cet incident qui a déterminé les savants de penser qu'elle y était comprise.
32. POL., XI, 34, 12; WILL, H.P.M.H., II, pp. 51 sq.
33. POL., XXII, 15/XXI, 34B.W.; T.L., XXXVIII, 14 - qui ne parle pas de amicitia.
34. GRUEN, H.W.C.R., p. 25 pour les modèles diplomatiques usitées par les Romains.
35. WALBANK, H.C.P., III, p. 142.
36. T.L., XXXVIII, 26, 37; POL., XXII, 21/XXI, 41.
37. POL., XXII, 23/XXI 43; T.L., XXXVIII, 38; APP., Syr., 38; DE SANCTIS, *op.cit.*, pp. 206-209; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire des Séleucides*, 1913-1914, pp. 216, 576; PAIS, *op.cit.*, pp. 534 sq.; HOLLEAUX, C.A.H., pp. 229 sq., *Études...*, pp. 420 sq.; *La clause territoriale du traité d'Apamée*, R.E.G., pp. 304-319 et (1932) pp. 7-31, *Études...*, pp. 208-243; A.H. McDONALD, *The treaty of Apamea*, J.R.S., 57 (1967), pp. 1-8; Ed. WILL, H.P.M.H., II, 1967, pp. 185-187; A.H. McDONALD & F.W. WALBANK, *The Treaty of Apamea: The Naval Clauses*, J.R.S., 59 (1969), pp. 30-39; Th. LIEBMANN-FRANCFORT, *La Frontière orientale dans la politique extérieure de la République Romaine*, Bruxelles, 1969, pp. 48-64; F.W. WALBANK, H.C.P., III, 1979, pp. 157-162; E.S. GRUEN, H.W.C.R., 1984, pp. 640-643; G. LE RIDER, *Les Clauses Financières du traité d'Apamée*, B.C.H., (1992).
38. APP., Syr., 33; A. H. McDONALD & F. W. WALBANK, J.R.S., 59, (1969), pp. 30-39 et surtout p. 38, n. 40, qui est contre l'idée de navires cataphractes en s'appuyant sur l'incident de 163, quand elles sont brûlées par Cn. Octavius, un argument pour ce qu'elles ont été interdites par le traité d'Apamée.
39. HOLLEAUX, *loc.cit.*, pp. 317 sq., *Études...*, pp. 220 sq.: «La Lycaonie se trouvait au nombre des contrées dites en deçà» du Taurus (et de l'Halys) «mais au contraire la Cappadoce n'en faisait point partie»; v. encore McDONALD, J.R.S., 57 (1967) qui pense à Calycadnos (ce qui est accepté avec réserves par WALBANK, H.C.P., III, p. 157, mais repoussé par GRUEN, H.W.C.R., p. 641, n. 145) et suggère que la stipulation y a été introduite pour trancher les revendications d'Eumènes sur la Pamphylie dans l'avantage de celui-ci, n'étant donc une délimitation aussi vaste et ambitieuse que pense Holleaux.
40. GRUEN, H.W.C.R., p. 641 n. 145, «that [sc. l'idée de Maurice HOLLEAUX] applies to a much wider meaning than the context permits».
41. STR., XI, 12, 2; XI, 8, 1; XIV, 2, 1; XIV, 3, 8.
42. STR., XI, 12, 2; v. encore XI, 1, 3; XV, 11.
43. T.L., XXXIII, 20.
44. POL., XXII, 24/XXI, 46.
45. POL., 22/XXI, 42; T.L. XXXVIII, 37.

46. POL., XVIII, 51; T.L., XXIII, 39-40; APP., Syr. 2(6)-4(14; 16-17); DIOD. XXVIII, 14.
47. P. ROUSSEL, *La Grèce et l'Orient*, Paris, 1938, p. 393.
48. PLUT., Dem., 20; BELOCH, *Griechische Geschichte*, III, 2, pp. 504-507, *apud* BOUCHÉ-LECLERCQ, Sél., p. 523. Cf. Carlo FRANCO, *Il Regno di Lisimaco*, Pisa, 1993, qui semble accepter la critique de Louis ROBERT et qui observe que tandis que les sources témoignent pour la domination de Pleistarchos dans la Cilicie et la Carie, «*nulla é noto direttamente circa Licia e Panfilia*» (*op.cit.*, p. 55).
49. T.L., XXXVIII, 45, 14.
50. T.L., XXXVIII, 35, 9-10; POL. XXI, 11/XXI, 8 B.W.
51. POL., XXII, 24/XXI, 46; T.L., XXXVIII, 39.
52. BOUCHÉ-LECLERCQ, Sél., p. 576 sq., Cf. McDONALD, *J.R.S.*, 57 (1967), p. 6: «*we have to follow Polybius in treating Pamphylia as a whole*», ignorant quand même le problème d'Aspendos.
53. HOLLEAUX, *C.A.H.*, VIII, p. 233, *Études...*, p. 425; PAIS, *op.cit.*, 524.
54. HOLLEAUX, *C.A.H.*, p. 142, *Études...* V, p. 324 sq., V, infra n. 5
55. Chester V. STARR, *Rhodes and Pergamum 201-200 B.C.*, C.P. 33 (1938), pp. 63-68. Cf. P. PEDECH, *op.cit.*, p. 114: «*leurs relations ne se gâtèrent qu'au temps d'Eumènes, à la fin de la guerre d'Antiochos (189), pendant la guerre contre Pharnace (182) et les difficultés de Rhodes en Lycie*»; WILL, *H.P.M.H.*, II, pp. 188 sq.
56. POL., XXII, 24, 10; T.L., XXXVIII, 56, 35; XXXVIII, 39.

A
 conc
 that
 and

 myth
 actio

 exem
 on ex
 to the
 prede
 This
 of Qu

 and r
 most
 projec

 could
 his im

 legene
 person
 Souste
 centur

 panthe
 "a frie
 Arthur
 honore

A civilization is a phenomenon which can be analysed only in its specific context. Each civilization developed, during its existence, a way of thinking, a particular vision of the world. A profound analysis should be based on understanding the concepts and symbols which operate in that civilization. The image of the world, the role that the people are going to play, their relation with the divinity are transposed in myths and beliefs.

Any civilization builds the present and the future on the basis of its own myths. The myth is meant to legitimate moments of the present, to create models of thinking and action. By myths people will be conscious of their place in the Universe.

For the mental world of the ancient Mexicans, myth is conceived as a "true, exemplary and significant" story.¹ In a very religious society, there are no reflections based on experience, but emotional attitudes, codified in myths and rituals, which give cohesion to the image of the world.² The pre-Hispanic Nahuatl world defined itself by its myths. A predetermined world, where everything is predictable.³ Both man and god obey the destiny. This is a simplified image of what myths reflect. A good example in this respect is the myth of Quetzalcoatl.

Symbol of wisdom, Quetzalcoatl's figure is connected to a series of myths: the creation and recreation of the human race, the emergence of maize, the birth of the Sun. But one of his most important hypostases is as a creator of civilization. In this context, Quetzalcoatl is projected in history, being identified with the legendary Toltec priest-king of Tula.

The purpose of this study is, first of all, to choose a precise point of view, which could help us understand what Quetzalcoatl represented in the Nahuatl thinking, what was his importance in the pre-Cortesian Mexican imagery.

In historiography there is the question whether one person is "responsible" for the legend. George Vaillant thought that the name and the concept had not originated in one person, more likely it was the result of the experience of different people.⁴ Jacques Soustelle believed that the Toltec king Topiltzin took the name of a god worshiped for centuries and identified with him in the memory of the people.⁵

For the Spanish missionaries, Quetzalcoatl had not the same "position" in the Aztec pantheon as the other blood-thirsty gods. Sahagún considered him not to be a demon, but "a friend of demons."⁶ Later, he compared Quetzalcoatl first with Hercules, then with king Arthur.⁷ For Durán, Quetzalcoatl was "a venerable and devoted person, held in deference, honored and revered as one would a holy man."⁸ He talked about "the idol named

Quetzalcoatl," who was not only the Toltecs' parent, but the Spaniards' too, since he announced their arrival.⁹

The Christian historians created the image of Quetzalcoatl as a white man. Torquemada relates they said the human Quetzalcoatl was a tall, large-bodied white man, with long black hair and heavy beard.¹⁰ Boturini and Sigüenza y Góngora saw in Quetzalcoatl the reincarnation of Saint Thomas, who arrived in America to spread the words of Christ.¹¹ Even the Mexican writer José López Portillo describes Quetzalcoatl as a white man, arrived on the shores of Mexico by chance, and who tried without success to convert the Toltecs to Christian values.¹²

We think that this assumption is based on two elements. First, white, a colour which is representative for Quetzalcoatl in a specific context. In the Nahuatl mythology Quetzalcoatl is, at the same time, a western god and an eastern one. As the god of the West, he is white, because white is the colour of this cardinal point.¹³

The second element is the cross, which adorned his robe. But the cross, for the ancient Mexicans, was the image of the world, the four cardinal points,¹⁴ each of them representing one of the four Suns.¹⁵

That point of view of Christian writers with regard to Quetzalcoatl, was a good possible justification of what the *Conquista* represented. Sahagún wrote that it was possible that "the preaching of the Gospel had been done for a while, but after the death of the preachers, the natives lost the revealed faith, and returned to the idols worship which they had practiced before."¹⁶ The facts that Quetzalcoatl detested and forbade, the human sacrifices, and his virtuous life were interpreted as Christian behaviour. In this context, the Spaniards came to continue what Quetzalcoatl had left unfinished. That image justifies completely the Conquest and absolves the Spaniards of their deeds.

On the other hand, *Motecuhzoma* saw in the Spaniards the descendants of Quetzalcoatl, interpreting the events through the filter of his beliefs. The myth says that before his disappearance, Quetzalcoatl predicted that he would come back in a *Ce Acatl* year and rule once more.¹⁷ The year when Cortés arrived, 1519, was a *Ce Acatl* year. Moreover, the Spaniards came from the East and it was remembered that Quetzalcoatl had departed eastward. The ancient prophecies were about to be fulfilled. The words of Motecuhzoma are revealing in this sense: "For you must know that from times immemorial my ancestors have believed that a people from whom we all descend came to this land from very far, and they came on ships, then went away again leaving the land populated. They said they would return, and we have always believed that some time they will come to rule and command us. Our gods and diviners have always affirmed it, and I think that now it is fulfilled. I regard you as our lord and thus shall have all my vassals and subjects regard you."¹⁸

Identifying Hernando Cortés with Quetzalcoatl, Motecuhzoma facilitated the Conquest. We shall not insist on this point. The Spanish missionaries created their image of Quetzalcoatl. The aim of this study is not an analysis of this point of view, but an endeavour to define Quetzalcoatl's image in the Nahuatl thinking, and comprehend the reason for his preeminence.

As we have said before, Quetzalcoatl was identified with the legendary Toltec priest-king of Tula, *Ce Acatl Topiltzin*.¹⁹ The tradition which refers to this epoch consists of two levels which converse, being difficult to establish a definite frontier between them. The sacred space and time overlap the historical space and time.

On the historical level, the period when Quetzalcoatl ruled was defined by Jacques Soustelle as a period of troubles and civil war.²⁰ When Quetzalcoatl was born, his name was *Ce Acatl Topiltzin* and his parents were *Mixcoatl* (Cloud Serpent) and *Chimalman* (Shield Hand).²¹

Mixcoatl, the chief of the warrior tribe of Toltecs, arrived in the Central Plateau, settled initially near Cerro de las Estrellas, a mountain which dominates the entire valley. He founded the first capital at Colhuácan and married Chimalman, a princess of a more civilized tribe. He was murdered by an usurper and Chimalman died giving birth to Topiltzin. The boy was taken by his maternal grandparents at *Tepoztlan*, the cult centre of the Plumed (or Feathered) Serpent.²²

According to another version, his brother, *Ihiutimol*, killed Mixcoatl, and the priests of the Plumed Serpent raised the boy at Xochicalco.²³

When the boy grew up, he became the great priest of the cult of the Plumed Serpent and adopted the god's name. A legit faction asked him to take the lead and he agreed. He removed the capital first to Tulancingo (Tollantzinco), then to Tula (Xicocotitlan) for a better protection of the northern borders against the new waves of *chichimec*²⁴ immigrants.²⁵

In another version, *Ce Acatl Topiltzin* became the ruler of Tula in 968. Then he took the title of great priest of the Plumed Serpent and became a religious reformer.²⁶

Traditions converge to a common point. Topiltzin Quetzalcoatl was educated in the classic theocratic tradition of Teotihuacan. Moreover, some sources tell us that he spoke another language than Nahuatl.²⁷ His behaviour was different from the most part of his subjects. They say that he lived a chaste life, practising the penitence and meditation.²⁸ He was reputed to have introduced the calendar, to have taught the people agriculture and to have stimulated the development of the arts.²⁹ "His subjects were all workers and handicraftsmen, and they knew very well to process the green stones named *chalchivuitl*, to smelt the silver and to make many other things of this kind. These handicrafts have the origin in Quetzalcoatl's wisdom..."³⁰

All the traditional sources insist on the fact that he detested and forbade the human sacrifices, offering the gods his own blood, butterflies, snakes and birds.³¹

Brought up and educated in the classic theocratic tradition of Teotihuacan, Quetzalcoatl is closer to it than to the warlike astral beliefs of the Toltecs. At the same time with the penetration of new waves of Toltec immigrants, the peace of Quetzalcoatl began to shake. A conflict will be born, opposing the surviving sacerdotal aristocracy of Teotihuacan - the "theocratic party" of Quetzalcoatl, as Soustelle named it³² - to the new tribal society.

The point of conflict was the human sacrifices. These are certified even in the Teotihuacan era. The gods too, says the tradition, sacrificed themselves at the beginning of our era, and their death gave life to the Sun and the Moon.³³ Quetzalcoatl forbade these

practices, as the *Annales of Cuauhtitlán* said, "because he loved his people too much."³⁴ So, we can say that the conflict will oppose Quetzalcoatl not only to the Toltec immigrants, but also to the partisans of human sacrifices from inner town Tula.

On the mythical level, the era of Quetzalcoatl seems to be the Golden Age of civilization. The features of the civilizing hero combine with those of the Classic Age's god, the Plumed Serpent. The tradition mentions the abundance of crops, the extraordinary size of the plants, especially the maize, the richness of his subjects. The abundance and richness seem to be a possible reflection of the sacred level. The Plumed Serpent was conceived, in the Classic Age, as a symbol of the abundance of plants, of the vegetal forces of nature. One can find an echo of this terrestrial conception in a passage of the Aztec hymn "*Xipe Totec Icuic*": "The Plumed Serpent [Quetzalcoatl] took the place of the Fire Serpent [Xiuhcoatl]"; which means "the vegetal abundance (due to the first rains) triumphed over the drought."³⁵

Identified with the god Quetzalcoatl, as a title which evokes the wisdom of the Dual God (Ometéotl), the priest Quetzalcoatl created a theological doctrine.³⁶ They say that he "invoked, named his god something; [which is] in the inner of the sky" — *Mo-Teo-Tiaya*. That literally means, deification of somebody by oneself or "the search in oneself of that god" who lives in the inner of the sky. "She who has a skirt of stars, he who makes things glitter." These are the usual formulas which designate in his double aspect Ometéotl, the Dual God, who lives in "the place of duality," Omeyocan. Those formulas reflect the double action of Ometéotl, who at night makes the stars glitter, and by day identifies with the sun. "She who is dressed in black, he who is dressed in red." Again the same aspects of the Dual God: night and day, black and red, the colours that juxtapose also evoke the wisdom.³⁷

Interpreting the text, Miguel León-Portilla shows that Quetzalcoatl, in his meditation, was trying to bring near the mystery of divinity, *Moteotia* meaning "to search a god in yourself," whom he finally met. That god, "who lives in the place of duality," was evoked at the same time with the title of "precious twin," name also given to Quetzalcoatl.³⁸ "Maybe the wise priest derived his name from this title of the supreme divinity, the priest meaning with the Toltecs the form by which one can be near Quetzalcoatl-Ometéotl."³⁹

Insisting on maintaining the purity of this cult of the Dual God, against the ones who wanted to taint it with other rites, especially human sacrifices, Quetzalcoatl provoked internal discords.⁴⁰ The priest Quetzalcoatl, who never accepted human sacrifices, was forced to leave Tula.

The historical conflict in Tula has a cosmical correspondent. It opposed Quetzalcoatl and Tezcatlipoca, a conflict which continued, at certain times one seemed to be winning, at certain times the other.

Tezcatlipoca, "The Smoking Mirror," is the god of the Greater Bear, of the night, of the cold and of nocturnal wind. He was called *Yaotl*, "The Warrior."⁴¹ "He was invisible and implacable, appearing to people sometimes as a flying shadow, sometimes as a dreadful monster."⁴²

The cosmic struggle seems to be a conflict between two forces, two faces of the Universe: light/darkness, day/night, peace/war. For the ancient Mexicans the Universe was

an unstable one. Its history was considered as one of the victories and defeats of the alternative principles, one after another dominating an epoch, an age.⁴³ Each of these principles were symbolized in the gods Quetzalcoatl and Tezcatlipoca.

The conflict could have another possible explanation. Sahagún said that three men arrived in Tula and began quarrelling with the peaceful Toltec priest-king. Their names were Huitzilopochtli, Titlacaman and Tlacamepan.⁴⁴ These three men could symbolise the gods – Huitzilopochtli, Tezcatlipoca and Xipe Totec – who, together with Quetzalcoatl, are the first sons of the primordial divine couple, the immediate double of the dual principle, Ometéotl. These four gods are identified with the elements of nature (earth, wind, fire and water), the cardinal points and periods of time situated under their influence. In the Nahuatl mythology, our world – the Fifth Sun – was preceded by four Suns, four ages of the Earth. To each corresponds one of the four gods. These four gods are forces in tension, restless, carrying with them the germ of the struggle. The struggle, anthropomorphic, applies to the forces of nature, it is the form by which, in the Nahuatl philosophy, the “birth” of the Universe was explained.⁴⁵

This conflict came to an end, Quetzalcoatl being defeated and driven out of Tula together with his partisans. Tezcatlipoca became the ruler of Tula (as a main deity) and the human sacrifices were reintroduced.

There are a lot of stories referring to Quetzalcoatl's departure. In the *Annals of Cuauhtitlán*, they say that Quetzalcoatl left Tula following the way towards East to meet his destiny, to the place known as Tillan Tlapallan, “the land of Reed and Black Colours.” “In this I Reed year, having arrived at the heavenly edge of the diving water [the sea-coast], [Quetzalcoatl] stopped, wept, drew up his vestments, arranged his feather headdress and his green mask. Then he arrayed himself, and by his own hand set fire to his body and was consumed. For this reason the place was called the place of burning [Tlayocan]. They say that when he was burnt and as his ashes ascended, all birds of paradise came out to see them, as they rose to heaven... As far as it is known, he rose to heaven and entered therein. The old men say he was transformed into the star which appears in the morning.”⁴⁶ The account describes then that before turning into the Morning Star, Quetzalcoatl became Flauizcalpantecuhtli,⁴⁷ and spent four days in Mictlan (the region of the dead). On the eighth day he appeared as the Morning Star.⁴⁸

In another version, related by Sahagún, Tezcatlipoca, disguised in an old man, convinced Quetzalcoatl to drink some wine in order to feel better. Tezcatlipoca promised him a second youth if Quetzalcoatl would leave Tula and go to Tlapallan. Once drunk, Quetzalcoatl was seduced by this idea of going to Tlapallan.⁴⁹ Quetzalcoatl left Tula crying. He burnt his houses, buried his treasure in the mountains. Then he crossed the Central Plateau, climbing the mountains towards South-East and finally arrived at Coatzalcoalcas, on the sea-coast. Thereupon he built a raft made of serpents. Finishing it, he floated to Tlapallan.⁵⁰

The victory of the new astral divinity over the ancient gods could lead to the disappearance of the latter. The disappearance of Quetzalcoatl from the religious thinking or from art could appear logical. The reality is different. When the Toltecs migrated

southward, at Cholula and then at Yucatan, they took with them and implanted the cult of the Plumed Serpent. For the Mayan civilization, as Jacques Soustelle observed, the arrival of the Toltecs and their settlement first at Chichen-Itza, then at Mayapan and Uxmal produced a real Renaissance, for two centuries.⁵¹

In the Central Plateau, the myth and cult of Quetzalcoatl passed from the Toltecs to the tribes who came to settle in the valley, and later even the Aztecs would integrate it in their system of beliefs and myths.

Then the god Quetzalcoatl survived the defeat of his human reflection, although this god is a new one, maintaining few common elements of the old god of the Classic Age. He became an astral god: the planet Venus.

As a god, Quetzalcoatl had different forms, different names. As Ehecatl, he is conceived as the god of the wind, that wind that "wipes the ways for the rain gods."⁵² As Nanauatzin, he sacrificed himself, by jumping into the fire, and became the Sun of the Fifth World.⁵³ As Tlauizcalpantecuhtli, "The Master of the Red House of Dawn," he is the planet Venus, the Morning and the Evening Stars, a symbol of resurrection.⁵⁴ Under the name of Quetzalcoatl, he symbolized the positive forces of nature and of man.⁵⁵

Sometimes, Quetzalcoatl is identified with Tlaloc, the god of the rain. In *Codex Bourbonus* one can find the image of Quetzalcoatl and of his twin Xilitl, in the sixth festival of the year, Etzalcualiztli, in the honour of Tlaloc.⁵⁶ A possible connexion could be made with the Classic Age Quetzalcoatl. As we have already mentioned, Quetzalcoatl was the god of vegetation, of the abundance of plants. More than that, a myth said that Quetzalcoatl obtained the maize for the gods and his people from the black ants.⁵⁷ The cult of maize was associated in the Nahuatl philosophy, with the cult of the rain.

Quetzalcoatl was considered by the Aztecs the Creator. He created the first man: "their god created them; made them from ash", under the sign 7-wind (Chicome-Ehecatl).⁵⁸ The actual human race was created by Quetzalcoatl too. He made a journey in Mictlan, "the region of the dead," searching "the precious bones." After a series of attempts Quetzalcoatl, helped by his double Nahual,⁵⁹ obtained the bones of the past generations, which he took to Tamoanchan. Here, helped by the Quilaztli,⁶⁰ he crushed the bones and put them into a precious bowl, over which he dripped his blood and gave them life. These people were called *Macchualli*, "those made for penitence."⁶¹

Answering the question of how a god could receive so many names, so many forms, a possible explanation is that each of these titles corresponds to distinctive attributes of the Dual God. For common people, the titles that the priests and the *tlamatin*⁶² gave the Dual God turned into so many deities.⁶³ To this Dual God was related Quetzalcoatl, identifying with him.

This idea is contained in an ancient Nahuatl text, which tells about the cult of Quetzalcoatl in ancient times. It says: "a single god they have; they have him as a unique god; they invoke him; they beg him; his name is Quetzalcoatl."⁶⁴

As a human being, the priest Quetzalcoatl becomes a model of thinking and action. His life was an example for priests. "They said that Quetzalcoatl made his penitence by pricking his feet, and with his blood were bleeding the thorns of the agave. In the middle of the night, he washed with water from a well named Xicapoyan. This custom, practised

by Q
the m
penit
Quetz

repor
living
status
figure
Huex
warrio
conclu
song,
Quetz
Migue
somet

levels
societ
with th

1. Mir
Buc
2. Jacq
Coll
3. Tzve
celu
4. Geor
fici,
5. J. Sc
6. J. M
pens
96.
7. J. So
8. Fray
and
Okla
Ibide
9. Dona
Myth
257.
11. J. M.

by Quetzalcoatl in Tullan, was taken over by the priests of the Mexican idols."⁶⁵ "He spent the most part of his time in his cell. He fasted and abstained. He lived chastely and made penitence."⁶⁶ In his memory, the two great priests of Tenochtitlan shared the title of Quetzalcoatl – Quetzalcoatl Totec Tlamacazqui and Quetzalcoatl Tlaloc Tlamacazqui.⁶⁷

Quetzalcoatl was a model to be followed, the ideal which the Toltec civilization reported to. The Mexican wisemen, the *tlamatini*, tried to give a sense to the world they were living in. What is the truth, which is the way the people should follow to exceed their mortal status, these are some of the questions those philosophers asked themselves. Renowned figures, like Nezahualcōyotl and Netzahualpilli of Texcoco, Tecayehuatzin and Ayocuan of Huexotzinco, Tecayehuatzin and Tatoquihuatzin of Tacuba tried to oppose the mystical-warrior vision of Tlaccacel, the old Toltec ideas that were represented by Quetzalcoatl. They concluded that only through art, through what they named *in xōchitl*, *in cuicatl*, "flower and song," people could fulfill their destiny, could exceed their mortal status.⁶⁸ This is what Quetzalcoatl did, having taken part in the creation of *toltecatoytl* (the summum of arts), as Miguel León-Portilla said, having thus copied the deeds of the Dual God, having met in art something we could call a first touch of the human existence on the Earth.⁶⁹

As a conclusion, the figure of Quetzalcoatl is projected simultaneously on three levels: in a mythical past, he offers the image of the Golden Age; in the pre-Hispanic society, he is the ideal which should be followed; in the sacred space, he identifies himself with the Dual God.

NOTES

1. Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, Bucharest, 1978, p. 5.
2. Jacques Soustelle, *L'univers des Aztèques*, Collection Savoir Hermann, Paris, 1986, p. 90.
3. Tzvetan Todorov, *Cucerirea Americii. Problema celuilalt*, Institutul European, Iași, 1994, p. 64.
4. George Vaillant, *Civilizația Aztecă*, Ed. Științifică, Bucharest, 1964, p. 78.
5. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 13.
6. J. M. G. Le Clézio, *Le rêve mexicain ou la pensée interrompue*, Gallimard, Paris, 1988, p. 96.
7. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 14.
8. Fray Diego Durán, *Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar*, University of Oklahoma Press, 1971, p. 57.
9. *Ibidem*, p. 130.
10. Donald A. Mackenzie, *Pre-Columbian America. Myths and Legends*, Senate, London, 1996, p. 257.
11. J. M. G. Le Clézio, *op. cit.*, p. 97.
12. José López Portillo, *Quetzalcoatl*, Ed. Univers, Bucharest, 1978.
13. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 98.
14. J. Soustelle, *Aztecii*, Humanitas, Bucharest, 1995, p. 147.
15. In the Nahuatl mythology, our world, the Fifth Sun, was preceded by four Suns, four ages of the world. In the *Annales of Cuauhtitlán*, the first Sun was the Sun of the Water, followed by the Suns of the Tiger, of the Rain and of the Wind. In *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* the order was: The Sun of the Tiger, The Sun of the Wind, The Sun of the Rain, the Sun of the Water, names also found in the monument named "The Aztec Calendar." On this "Aztec Calendar," each of these ages was represented by a date, the one of the cataclysm which ended the age: Naui-Ocelotl (4 Tiger) – the end of the Tiger Sun, Naui-Ehecatl (4 Wind) – the end of the Wind Sun, Naui-Quiauitl (4 Rain) – the end of the Rain Sun, Naui-Atl (4 Water) – the end of

- the Water Sun. Our world – the Fifth Sun – has its own date: Nahu-Ollin (4 Movement). This date, that will come, is the one when our world will be ended (Jacques Soustelle, *L'univers des Aztèques*, pp. 94-95).
16. Fray Bernardino de Sahagún, *Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie*, Ed. Meridiane, Bucharest, 1989, p. 67.
 17. Toribia de Motolinia, *Historia de los Indios*, book I, chap. 12, Mexico, 1956, p. 63.
 18. Andrés de Tapia, in *The Conquistadors. First Person Accounts of the Conquest of Mexico*, Edited and translated by Patricia de Fuentes, Cassel, London, 1964, p. 39.
 19. *Ce acuil = 1 Reed is the birth date; Topiltzin means "our prince."*
 20. Jacques Soustelle, *L'univers des Aztèques*, p. 68.
 21. Mireille Simoni-Abbot, *Aztecii*, Ed. Meridiane, Bucharest, 1979, p. 17.
 22. Mireille Simoni-Abbot, *op cit.*, p. 17.
 23. George Vaillant, *op cit.*, p. 181.
 24. *Chichimec* is equivalent to "barbarian" and was given to the tribes whose way of life was centred on hunting and fruit gathering.
 25. Mireille Simoni-Abbot, *op cit.*, p. 17.
 26. Brian Faggan, *The Aztecs*, New York, 1984, p. 43.
 27. J. Soustelle, *Aztecii*, p. 97.
 28. Miguel León-Portilla – *De Teotihuacan a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, Instituto de Investigaciones Históricas, Mexico, 1972, p. 70.
 29. Miloslav Stingl, *Indienii precolumbieni*, Ed. Meridiane, Bucharest, 1979, p. 88.
 30. Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 76-77.
 31. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 70.
 32. J. Soustelle, *L'univers des Aztèques*, p. 68.
 33. Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 74-76.
 34. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 71.
 35. J. Soustelle, *L'univers des Aztèques*, p. 68.
 36. Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1970.
 37. Miguel León-Portilla, *La filosofía Nahuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, Mexico, 1974, p. 90.
 38. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 305.
 39. *Ibidem*, p. 305.
 40. Miguel León-Portilla, *Los antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, p. 36.
 41. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 69.
 42. *Apud Graham Hancock, Fingerprints of the Gods. A Quest for the Beginning and the End*, Mandarin, 1996, p. 116.
 43. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 96.
 44. Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 78.
 45. Miguel León-Portilla, *La filosofía Nahuatl*, p. 98.
 46. *Apud Nigel Davies, Voyagers to the New World, Fact or Fantasy?*, Macmillan Ltd., 1979, pp. 125-126.
 47. *Tlauizcalpantecuhtli* is an archer. His arrows attack even the rain and the water under the sign 1-Water and 1-Rain. That brings about the drought.
 48. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 108.
 49. Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 78-79.
 50. *Idem*, *Codex Florentin*, book III, chap. 13.
 51. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 13.
 52. Miguel León-Portilla, *De Teotihuacan a los Aztecas*, p. 540.
 53. Fray Bernardino de Sahagún, *Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie*, pp. 72-76.
 54. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 12.
 55. J. Soustelle, *op. cit.*, p. 12.
 56. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 538.
 57. Miguel León-Portilla, *Los antiguos Mexicanos*, p. 22.
 58. *Ibidem*, p. 17.
 59. Some sources say that Xolotl, the twin brother of Quetzalcoatl, went to Miclan to obtain the "precious bones" (J. Soustelle, *op. cit.*, p. 12).
 60. The Quilaztli were terrestrial and warlike goddesses.
 61. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, pp. 20-22.
 62. *Tiamatini* means "the ones who know something."
 63. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 146.
 64. *Ibidem*, p. 30.
 65. Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 77-78.
 66. Fray Diego Durán, *op. cit.*, p. 57.
 67. J. Soustelle, *La vie quotidienne des Aztèques a la veille de la conquête espagnole*, Hachette, Paris, 1989, p. 79.
 68. Miguel León-Portilla, *op. cit.*, p. 146.
 69. Miguel León-Portilla, *La filosofía Nahuatl*, p. 308.

THE AZTECS' SOCIAL LIFE AND GARMENTS

THE MONARCHY

Germin Petcu

THE first Aztecs were, probably, a tribal society, closely tied through family connections. In time, they grew into a more hierarchical, fast developed, society, in which there was a clear distinction among the ranks of chief warriors, priests, aristocracy and common people. At the beginning, the members of the society acquired their positions by their own efforts and successes, as the ranks were not hereditary, but eventually, birth would become the main trigger. However, even those who inherited the rank had to prove themselves capable and worthy of it, in order to keep it. The social mobility in this society was connected with the diplomatic gift or the one proved in war by the individual.

The Aztec society relied on two main principles: a strong acceptance of hierarchy and rank, and the understanding of the fact that a diversified society, made up of people with a different cultural base, needed a very strict social control. Each individual had to accept the social rules and bring his own contribution to the maintenance of the state and the community, by paying tributes and taxes during the times of peace, and by participating in war when he was needed.

In that time, the line between aristocracy and common people was essential. This line between the social strata was noticed by the Europeans, when they came into the New World after the Conquest was over, as we can learn from Sahagún's writings: "Somebody's father is the source of his rank..., a high nobleman is of a noble descent."

At the beginning, "nobleman" was a relatively flexible term. Each member of the aristocracy had to have a descendance line that went back to the first Aztec ruler, Acamapichtli. Yet, in time, toward the end of the 15th century, the situation changed. Motecuhzoma I Ilhuicamina² tackled this problem of nobility, and he also promulgated sumptuary laws, which told the people what ornaments and decorations each member should wear. These regulations would be supplied later by Motecuhzoma II Xocoytzin, with the same idea of an acknowledgement of the individual status. Thus, for the first time, we meet the existence of some laws in the Aztec state, laws that are defining for the social status. These laws are very interesting because they also refer to the elite's garments, another way of representing the social status, also restricted by these sumptuary laws.

This representation of the social status with the help of vestments began with the highest rank, the chief of the state, thus presenting the stratification of the society with a special accuracy. According to it, the leader's clothes were the most sumptuous, with a view to mark his rank. The leader's preeminence is notified in the Europeans' writings too, who wrote many pages on this theme. They describe all the ranges of clothes worn by

"kings" on special occasions, the detailed description making possible an interpretation of these clothes.

"When kings used to go to war, they would put on their heads a helmet of scarlet feathers called *tlauhquchol*, which had a crown of expensive rare feathers around, having a bunch of beautiful *quetzalli* in the middle. From this wreath of feathers a little drum was hanging, tied with a sort of hook pretty much like the one used for carrying burdens. All these things were gilded."

In this passage Sahagún describes the leaders' garments, relying on the information he received from the ones who were very familiar with their tradition. But, although Sahagún presents the leaders' garments in detail, he does not give any interpretation to them. He remains the prisoner of a European mentality in observing the Aztec society's realities, thus the information presented can be analyzed and more observations can be made.

First of all, when Sahagún speaks about the Aztec leaders he calls them "kings". It was normal to give them this title, considering the fact that in the European societies, the chief of state was called "king". Still, with the Aztecs the situation is different: the leaders are not kings, a fact that is also reflected in their title "*Tlatoani*"— the one who speaks. It is not an inherited monarchy in which the son of the leading chief inherits the absolute power, but we can still talk about an elected monarchy, where the one who will rule the state is elected (from the same family).

When Sahagún speaks about the "king" garments, even from his first words he specifies the garments made of feathers, and not only the clothes but also the accessories. Feathers were indeed the elite's garment, and by using them the rank was emphasized. Sahagún speaks about *quetzalli* taken from the bird with the same name. These feathers made up the bird's tail, two of them very long and of an intense green. The fact that these feathers and also their colour, symbolize the social status, requires more observations.

According to the Aztecs' conception, all noblemen were the direct descendants of the Toltec leading line, to which Quetzalcoatl (Ce Acatl Topiltzin) had belonged, and with which the Aztecs had established a dynastic connection through Acamapichtli.⁴ So, the Aztec nobility had descended from the god who had once ruled the Toltec society, a society that reigned, from the political and cultural point of view, in the Mexican tableland at that time. According to mythology, Quetzalcoatl was not only a god, a civilizing hero of the Mexican cultures in the tableland. He was in the pantheon of every civilization of the Central Tableland, his cult being met at Maya, in Yucatan, and even further in the lower regions of Maya land, in the place dwelled by the Quiché Maya, where Quetzalcoatl was known under the name of Gucumatz.⁵

The name *Quetzalcoatl* meant in Nahuatl "the water snake with quetzal feathers." The presence of these feathers (even in the name of the god) becomes thus more significant, being also considered as a distinctive sign of his sacredness. In fact, in Quetzalcoatl's myth, as it is presented by Sahagún, it is said that this god was most wealthy, and among the enumerated riches, Sahagún mentions the richness of birds with precious feathers, and also the quetzal bird.

So, by displaying such feathers as ornaments or parts of the garment, the individual's importance and social prestige were once more emphasized. The quetzal feathers were not only an attribute of the supreme leaders, as long as any individual who was a descendant of Quetzalcoatl was considered a nobleman.

In a society in which the garment has a significant role, colour is very important too. The green of the quetzal feathers symbolizes, through connection to the mythological hero, his personality, thus spotting the one who was wearing them as an offshoot of the respective god. In fact, green is not only precious with the feathers; green is regarded as the symbol of life and is connected to Quetzalcoatl.

This is also revealed by gemstones, the so-called *chalchihuitis*.⁶ Those gemstones were very important in the Aztec society, being considered the most precious things. The gemstones were connected to Quetzalcoatl in many ways: according to the myth Sahagún related, the houses in which Quetzalcoatl used to live were made of green gemstones; according to another myth, that of Creation and the five Suns, Quetzalcoatl was forced to go into the underworld – Mictlan – to obtain the bones and ashes of the people who had been destroyed, in order to restore humanity. For their life, the god himself had to make a blood sacrifice, thus bringing the people to life.⁷ In this way it is explained the significance of the gemstones, that symbolize "the heart" – the organ that gives life –, set with some statues in the place where this organ is supposed to be.⁸ The fact that these gemstones represented the most evident richness in the Aztec civilization is noticed by Díaz del Castillo, too, who describes the presents received by the conquistadors. Among the presents, there were quetzal feathers and gemstones named *chalchivis*⁹ in Díaz del Castillo's work. These were handed to the Spaniards because of their status, as descendants of Quetzalcoatl, come back to Mexico to take what once had belonged to the god. Thus, the Aztecs' presents were not exactly presents, but a return of the goods and an acknowledgement of a status.

What is very important is the fact that the Spaniards' garments are also considered a social marker. About the Spaniards, identified as descendants of the god, it is said that they wear the same garments as the god himself. Thus the divinity's prestige, emphasized by garments too, is projected over his presumed descendants, whose identification was possible through these garments very much like the Mexican divinity's. The Spaniards' status is thus defined not only through sacral imagery, owing to the fact that the Aztecs thought that those arrived into their world were divine beings; this identification and acknowledgement is made with the help of comparison, the Aztecs comparing what was already there (also at an imaginary level, as only tradition and myths had spoken about the god's garments) with what they could see. The coincidence made the conquistadors' garments play the role these articles already had in the Aztec civilization. Therefore the Spaniards had passed into a divine field not only due to the mechanisms of a sacred imagery, according to which the status of an individual was also represented by garment.

Thus, the Spaniards who arrived in the Aztec state's territories are under the imaginary mechanism of alterity. The conquistadors are identified with "the other" by means of some signs belonging both to the real and the imaginary; this "other" is a known "other", that is included in the existing society. His status is thus emphasized through all

the means that help an individual be identified in the Aztec society. Owing to this process, the Spaniards' status as divine beings is underlined by their garments too, very much like the one of the Aztecs' divinity. But this is not a singular case, a divinity's garment plays an important role in the status of an individual, even if he belongs to the Aztec society (the offerings made to the gods, by sacrificing some individuals who were wearing signs of divinity, thus becoming the divinity itself).¹⁰

To complete this image of the individual status suggested and emphasized by the garment and its accessories, we must remember a passage of Díaz del Castillo's work, regarding the first contacts between the Aztecs and the conquistadors.

"It happened that a soldier had a gilded helmet... for it looked like a helmet of theirs, left by the ancestors, lying now on Huichilobos' head."¹¹ But the chronicler makes some mistakes here: the Aztecs were not descendants of the Toltecs, as he presents them, but at that time he couldn't know the truth; and on the other hand, he says that the helmet is on Huitzilopochtli's head, the god of war with the Aztecs, but in fact he is speaking about Quetzalcoatl. But these details that Díaz del Castillo couldn't possibly know are minor here, what is important is the fact that the status of an individual is given by garment too, as it is revealed by the happy coincidences which led to the identification of the Spaniards with Quetzalcoatl's descendants. As it was shown before, the identification was made through some real elements of attire (the helmet of the Spanish soldier being compared to a thing already existing). Therefore the soldier's helmet is identified with another social sign, a helmet which belonged to Quetzalcoatl, thus the status of the conquistadors as the divinity's descendants being established.

The relation between colour and garment plays an important role in specifying the individual status. An example is offered by the Spanish conquistadors: the fact that they were more interested in gold than in *chalchihuitis* surprised the Aztecs a lot, for many reasons. First of all because these gemstones were offered as a sign of recognition of their status, the fact that the Spaniards chose the gold raised some doubts about their identity. On the other hand, the gemstones were considered the most valuable assets of the Aztec society, and thus, when the conquistadors requested gold, it was perfectly normal for the Aztecs to be puzzled, because the standard of their society - the *chalchihuitis* gemstones - was not the standard of the newcomers, who in fact had to give more importance to them; besides, the fact that they were offered quetzal feathers and gemstones that connected them to the divinity, also indicated the acceptance of them as "masters", according to their rights as the divinity's descendants, and thus superior to the already existing masters of the Aztec society, a fact also emphasized by their garments, so much like the Aztec divinity's, and so different from the Aztecs'.

In the passage dedicated to the Aztec kings' garments, Sagahún continues: "Green feathers, plated with golden blades - standing for the hair - fell on their back together with the little green drum fastened with a *cacaxtli*. They also wore golden skirts with rich feathers and an armour strewn with golden flames. They also had a sort of mark called *ocelototec* made of tiger skin, with golden rays. The drum was covered with a striped painting, and its sides adorned with rich feathers and bordered with golden leaves. There was a different round shield made of feathers, with a golden square in its middle."¹²

dre
mar
acc
arti
still
mod
limi
be c
gold

som
be c
diffe
outs
varia
Start

Gar
Occas
(0.0

Feath
feath
feath

Armo
skirts
feath

Skirt
feath

Armo
quetza

Skirt n
feather

We can also make some comments here: the way in which the hair of the leaders was dressed could be different according to the occasion, by using distinct objects, but in the same manner. Subsequent further information can be interpreted: in some cases the garment and its accessories could be different, but also in close connection. There were some well-established articles such as the clothes themselves, the feathers, the drum, some ornamental elements, but still with some fluctuations: the colour of the feathers and their decoration could suffer modifications, the element generally used for their decoration being gold, a fact that was not limited only to feathers, but to another adorning element as well, namely the drum, that could be decorated in many ways. Also, the ornamental elements could have different shapes: golden blades, leaves or a golden square – in the case of the shield.

Therefore, we can notice that in the case of the Aztec leaders' garments there are some invariable clothes and adorning elements, but not in some rigid structures, as they can be combined in various ways, thus emphasizing the social symbolism of these elements, in different forms. What is changed are not the garments and adorning elements – those being outstanding for the social symbolism –, but the shapes and the colours; these elements know variations and so there is a flexible, permissive frame, with no rigid representation structures. Starting from Sahagún's writings, we can make a table of these garments.¹³

Garment Occasion (*, **)	Colour of the garment	Adorning elements	Colour of the adornment	Accessories	Colour & adornment of the accessories	to wear them
Feather helmet; feather shield; feather skirt	scarlet; red	Feather crown with a bunch of quetzal feathers; green feathers plaited with golden blades	gilded; gilded	Drum; shield	Gilded, hemmed with a circle of gold, with red or blue feathers; necklaces of gemstones	War
Armour, golden skirts with rich feathers	golden (flames)	Drum; <i>ocelototec</i>	golden rays	Round shield	Feathers; a golden square in the center	War
Skirt made of feathers	yellow	Feathers in the shape of a butterfly, golden flames	green; golden	Round shield	Feathers, a round golden disk in the center	War
Armour made of quetzal feathers	green	Feathers; golden decoration	golden			War
Skirt made of feathers	yellow			Golden helmet; silver helmet	Quetzal feathers, feathers adorned with golden flames	War

Skirt made of feathers*	green	<i>quetzalpatzactli</i>		Round feather shield	Round golden disk	War
Skirt made of feathers*	yellow	flames	golden			War
Skirt made of feathers*	blue		golden (in this case the adornment is richer)			War
Skirt made of feathers*	golden	Golden face; feathers				War
Skirt made of feathers**	yellow	Flames; golden locket; earrings	golden			War
Skirt; cap**	silver	Vase with feathers				War
Skirt; cap**	golden	Vase with feathers				War
Skirt; cap**	green; yellow					War
Skirt made of feathers	white	<i>Coztic cuextecal</i> , feathers, golden locket	golden			War
Skirt made of feathers	white; red					War

There are some elements of garments and accessories which are defining for the social status, as we can notice from Sahagún's description: "The kings were wearing a mark."¹⁴ A first mark of this kind is the one called *itzpapalotl*¹⁵; and here we can also insert another mark, called *xochiequetzalpapalotl*,¹⁶ and their number can continue.

Some observations must be made: though from Sahagún's writings we could understand that these marks were worn by kings, they were not a social symbol expressed only in the leaders' attire.

According to the Aztecs' belief, the butterfly is the symbol of the soul, or of the vital breath which comes out of the dying man's mouth; thus a butterfly among flowers represented the soul of a warrior who died in the war. This representation of the butterfly does not appear only connected to the leaders – who were, indeed, supreme military leaders – but also connected to other warriors. In fact, this was symbolized even within this community of warriors: the entrance of the Sun in the Temple of the Warriors was symbolized by the butterfly.

But this is not the only information we have about the Aztec leaders' garments, as Sahagún referred to in his work, especially to the war garments. The garment is different

according to the occasion it is worn on. Thus, the garment of the leaders during war was different from the one worn at some ceremonies or on other occasions. Such an occasion could be the crowning of a "king". Again Sahagún offers us precious information; first he describes the political event, but with a lot of details regarding the garments of the future leader.

"The chosen ones were completely naked. In front of the temple, the king was dressed like the satraps who used to offer incense to the gods, that means that he was dressed in a dark green manta on which there were painted dead man's bones, shaped as a woman *huipilli*. On his back there was a dark green little bag with tassels, full of tobacco. His head was covered with a green cloth, also painted with bones, which was covering his face too. In his left hand he had a bag of the same cloth and with the same adornments, full of copal and white incense. He was wearing green sandals, in his right hand having an incensory adorned with skulls. Some stripes of paper hung as tassels from the end of the bleeve. Then the king took the incense, put it in the burner of the incensory and smoked the statue, his face being covered all the time."¹⁷

Before we get to analyze this passage, we can also quote some other lines which talk about the same event: "He was climbing the stairs to the top, with the help of two priests, and there his nose was to be pierced for the golden adornments and he was to get the marks of his status. The priests dressed him in two mantles, one blue and the other one black, adorned with white skulls and bones to remind him of his own mortality..."¹⁸

"The symbol-colour of his power was blue-green."¹⁹

Therefore, as we can see, one of the elements that reoccur in Sahagún's work is the colour of the garment, namely the green one. Its presence is not occasional, offer the possibility of making an analysis of the symbolism of the garment starting from this information.

As the chronicler says, "the king was dressed like the satraps who used to offer incense to the gods." In this respect, we also have to make an analysis of the context in which the crowning of the Aztec leader is inserted, together with that of the garment. The term "satrap" is used by Sahagún when he talks about the priests; perhaps the connotation of "satrap" is due to the fact that the priests were the ones who used to officiate at the sacrifices in the community. The priests' class and also the religious life of the society were ruled by two supreme priests. They were called *Quetzalcoatl-Totec-Tlamacazqui* and *Quetzalcoatl-Tlaloc-Tlamacazqui*.²⁰

"Though these priests were serving a different cult than that of Quetzalcoatl, the divinity's name was used to emphasize their status of priests (after the departure of Quetzalcoatl - Ce Acatl Topiltzin -, the highest priests started to use the divinity's name in order to be acknowledged as his descendants).

This connection with the divinity was made not only by name, but also by marks and garments. Green was the colour of quetzal feathers, thus the priests' clothes were of this colour. By giving this colour to the Aztec leader in the crowning moment, the connection with the divinity was made both at the religious level and at the political level,

the Aztec leaders, as descendants of Acamapichtli, being also considered descendants of Quetzalcoatl and the Toltecs, the connection ensured by the crowning of the first leader of the Aztecs from the leading family in Colhuacan.

By officiating at the crowning ritual in the temple of the protecting divinity of the Aztecs and of their first god, Huitzilopochtli, the power of the Aztec leader was legitimated as one of divine descent, at the same time being connected with the other major divinity of the Aztec Pantheon, Quetzalcoatl.

Green in the king's garments emphasized his status on several levels.

But green is not the only colour present in the other descriptions, as it was in the passage from Sahagún's work. And so, besides green – as a symbol-colour of the Aztec leader's power –, there is blue and also black. This symbolism of the colours finds its answer in the Aztec religion.

The crowning ceremony was solemnized in the temple of the Aztec protecting divinity, namely in the temple dedicated to Huitzilopochtli. But we must take into consideration the complexity of the Aztec Pantheon, where there were divinities with multiple attributions, gods who were one and several gods at the same time. These divinities, with multiple reincarnations, had specific marks, specific colours for each divine personage they were incarnated in. Thus, Quetzalcoatl is sometimes represented under the shape of Tezcatlipoca, one of the major divinities of the Aztec religion. But the colour associated with him in this case is not green, but white (one of the colours that is found in the leaders' garments). The main divinity of the Aztecs, Huitzilopochtli, took Tezcatlipoca's attributes and the colour associated is now blue. On the other hand, black is also connected with the cult of this divinity.

It must be said that these divinities (as well as their representative colours) were directly connected with the cardinal points: thus, blue is related to South, black to North, white to West and East. Therefore the representation of these colours in the garment has besides the social and religious symbolism the role of some cosmogonic representations, presenting the Aztec leader's garment with all the values involved in his person.

Another representative element for the Aztec leader's status, which also appears in Sahagún's work, are the sandals. They are green; there are some descriptions of them, one of these descriptions being made by Díaz del Castillo, the chronicler-soldier who first acknowledged the Aztec realities. "Montezuma the Great came sumptuously dressed as it was his habit. He had some sandals called *cotaras* with golden soles and all adorned with gemstones. The four seniors who were holding his arms were also very richly dressed and we were able to see that they had special mantles when they appeared in front of their master, and different ones when they welcomed us."²¹

Durán, the monk arrived in the New World after the Conquest was over, offered us some valuable information: "Only the King and the prime minister Tlacaelel were allowed to wear sandals inside the palace. No other high commander could wear his sandals there, under the death punishment. The high noblemen were the only ones allowed to wear sandals inside the town. But these sandals had to be cheap and ordinary."²² Durán, owing to his later arrival in Mexico, could present the social realities of the Aztec society as they

were. Díaz del Castillo, though proving a surprising intuition, could not know the significance of these sandals, which seemed uninteresting in his European eyes; for him, the sandals were just an ordinary article. That is why what he noticed when he first saw Motecuhzoma were not the sandals themselves – these being in fact the true symbol indicating the social status of the one wearing them – but their decoration, made of gold and gemstones, also with the purpose of emphasizing the social status, but playing a secondary role. We cannot say for sure since when these sandals had started to work as a system of social delimitation; it is possible that this was decided after the sumptuary laws had been passed during Motecuhzoma I Ilhuicamina's reign. In the iconographic sources, the individuals are represented as wearing sandals, but without any indication whether they are noblemen who are allowed to wear them on certain occasions, or individuals without a specific social status. There are also pictures of simple people at the fieldwork, there where the land is uneven and requires the presence of sandals, and these people are not wearing them. And there are also pictures of nobility without sandals.²³

What we can say for sure in this context is the fact that the sandals represent a symbol of social status, helping to delimitate the individuals.

After the religious ceremony of crowning and the following penitence were over, the new leader used to make his status known by giving a reception, where all the representatives of the neighbouring states were invited, and they answered by their presence or by that of their messengers to this ceremony. Here, Sahagún's information is valuable: "All the guests were gathered on a certain day before the feast. The king had prepared the feathers, the mantles, the belts and the jewelry that should be given to everyone according to his rank. To participate in the parties or the balls, they received feathers, jewelry and proper clothes. At the appointed hour for lunch, the guests were served different kinds of food, lots of delicious courses of *tortilla* and many kinds of cacao drinks, in very expensive cups, according to their rank. Then they were offered a great number of rich and beautiful mantas, according, of course, to their rank."²⁴

In this passage we can see some elements representative for the social symbolism: garments, jewelry and feathers. Thus we have strictly delimited social strata and this symbolism does not operate only between noblemen and ordinary people; there is a delimitation which also works inside the upper class, this delimitation being obvious through garments. They were looking for a very strict distinction of the rank and of the social status.

We have to analyze this sentence very carefully, as it presents facts that could be overlooked. Thus Sahagún says: "The guests were served different kinds of food, lots of delicious courses of *tortilla* and many kinds of cacao drinks, in very expensive cups, according to their rank." Though it may seem a concise presentation, Sahagún's description leaves some unclarified facts: he presents us some actions as taking place "according to the rank," but he does not specify which of them, serving different kinds of food and drinks, or serving them in special vessels, meant to emphasize the served person's prestige. But as serving cacao drinks was a privilege of nobility, and the lower class couldn't generally afford the luxury of this sort of drink, we can still guess that at such a ceremony, the food

and the drinks didn't belong to separate categories, being quite hard to find food according to everyone's rank. Thus we can only say that the social status of the individual was underlined by the objects he was to use for eating and drinking. Social delimitation is so strict, and this is so underlined, going even towards emphasizing this by the cups they were having cacao drinks from.

Another garment that emphasized social status were the so-called "mantas", also offered at a crowning. It is specified that they were also given according to the rank every individual had in society. In addition, we can quote a passage from Durán: "Only the king could wear the fine cotton mantas embroidered with drawings and different motifs, various colours and feathers. Common people were not allowed to wear cotton clothes, under death punishment, but only clothes made of maguey fibres.

The mantle had to be knee-long, and if anybody had it down to the ankle, he would be killed, except if his legs had been previously injured in war. Only the king and the commanders of the provinces and the other important lords were allowed to wear golden bracelets on their arms and at their wrist, and golden bells at their legs when they went dancing."²⁵

As Díaz del Castillo says, "And we saw that they had certain mantles when they appeared in front of their master, and different ones when they welcomed us."

We can reach the conclusion that the garments had to be worn according to the occasion: thus there was a sort of regulation for wearing clothes, a garment worn with no exception when the nobility appeared in front of the Aztec leader. In other cases, the garment could be different; this fact does not imply a symbolism which would not have strictly represented the social rank of each individual. In these cases, the nobility's garments could be shown in their whole range of colours and symbols, a thing that was not possible in the presence of the Aztec leader of the state; thus the attire and its symbolism varies from case to case with the nobility. Such a variation can be met in the leader's garments, which could also be explained by the restrictive character asked by the occasion on which the leader had to wear a certain attire; the leader could choose a specific vestment, with a specific adornment that emphasized his status. Thus we can notice that there were certain variations in the garments but they always represented the social status, only showing it in different ways as it was the situation. There was a dynamics of the garment, on certain occasions there were certain garments imposed by the situation, but there were also situations when the individual could choose, when he was not forced to put on a certain dress, and could select from a large range of garments that underlined his social status.

We can also notice that the social symbolism of garments did not consist only in their adornment and colour; the length of the clothes and the cloth itself played an important role too.

The costume worn by the members of the Aztec society was identical from the point of view of its elements, which were the same, no matter if it belonged to a nobleman or an ordinary man. Men wore a piece of cloth with adorned ends, round their hips. It was called *maxtlal*,²⁶ and beside it there was also a mantle called *tilmatli*.²⁷ This mantle was a

rectangular piece of cloth knotted on a shoulder, and under it a kind of shirt was sometimes worn.

The difference among the individuals' ranks was immediately noticed, due to the material of the dress, to its colour and accessories. Thus, if the common people had a *maxtlal* made of maguey fibres, the superior ranks would have garments made of cotton. The latter were richly adorned, according to the social status; a priest had a different adornment than a member of the lay society.²⁸ The same was with the mantles; those belonging to the common people were made of maguey or yucca fibre; only the upper class could wear cotton *tilmatli*. The distinction was made among the latter, too: there was a type of mantle for each social rank. As Durán said, only the leader had the right to wear different colours and decorations. In the case of this garment, the social rank was given even by the way in which a mantle was knotted round the body – and there were regulations for this too.²⁹ In the leadership of the Aztec state, after the *Tlatoani* there came his first advisor, called *Cihuacoatl* – the Snake Woman.³⁰ This position offered the individual some privileges, concerning also the representation of his status through garments. This leader was the only Aztec who was allowed to wear sandals in front of the king. We can guess that this leader's garments had something special, to emphasize the unicity of the one who had the first social position in the Aztec state after the king.

NOTES

The bibliography dealing with the Aztec society is too large to be presented here. Still, some capital works can be remembered, these works being among the main ones we have relied on: Bernal Díaz del Castillo, *Adevărata istorie a cuceririi Noii Spanii*, Meridiane, Bucharest, 1986; Brian Fagan, *The Aztecs*, New York, 1984; George Vaillant, *Civilizația aztecă*, Ed. Științifică, Bucharest, 1964; Jacques Soustelle, *Gli Aztechi*, Newton Compton, Rome, 1994; Miguel León Portilla, *Los Aztecas a través de sus pinturas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1970; Bernardino de Sahagún, *Istoria generală a lucrurilor din Noua Spanie*, Meridiane, Bucharest, 1989; Shirley Gorenstein, *Pre-Hispanic America*, St. Martin Press, New York, 1974; Victor W. von Hagen, *The Ancient Sun Kingdoms of the Americas*, H. Frieman & Co, 1974; Joseph M. Alvin Jr, *The Indian Heritage of America*, Mifflin Company, Houston, Boston, 1991; we can also add here, as iconographical sources, the native sources, the so-called Codices – *Codex A. Caso*, *Codex Nutall*.

1. Brian Fagan, *op. cit.*, p. 163.
2. *Ibidem*, p. 164.
3. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 144.
4. Brian Fagan, *op. cit.*, p. 164. Acamapichtli was the first leader of the Aztecs chosen by them from the leading family of Colhuacan. This election was made to connect it to the Toltec line, from whose roots the Colhuacans sprang.
5. *Popol Vuh*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1960, p. 164. Quetzalcoatl knows variations of his name in the different pre-Columbian civilizations of Mexico and Central America – Kukulcan at Yucatec Maya, Gucumatz at Quiché Maya. It is the same god, but his importance is different from one civilization to another.
6. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 77.
7. Brian Fagan, *op. cit.*, p. 226. Cosmic myths are numerous in the pre-Columbian civilizations, the way in which the world and the humanity were made being known in many variants.
8. *Masterpieces of Mexican Art*, 1973, p. 41.

9. Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 153.
 10. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 85. The sacrifices made to worship the god Tezcatlipoca.
 11. Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 148.
 12. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 145.
 13. **, *Ibidem*, pp. 144-147. Regarding these garments, what is different is the colour, since they are identical as regards the articles. This fact is acknowledged through their names: *iztac cuextecatl* – the white cap, *chictlapanqui cuextecatl* – the coloured cap (half of it was green, and the other half was yellow); *cozticteocuitlacopilli* – the golden crown; *iztacteocuitlacopilli* – the silver crown.
 14. *Ibidem*, p. 145.
 15. *Ibidem*, p. 145. *Itzpapalotl* – the obsidian butterfly, made of feathers, golden ornaments and quetzal feathers.
 16. *Ibidem*, p. 146. *Xochiquetzalpapalotl* – the butterfly made of shining quetzal feathers.
 17. *Ibidem*, p. 122.
 18. Brian Fagan, *op. cit.*, p. 168
 19. Victor W. von Hagen, *op. cit.*, p. 122.
 20. George Vaillant, *op. cit.*, p. 187; Jacques Soustelle, *op. cit.*, p. 55. It is about the priests who worshiped Huitzilopochtli and Tlaloc.
 21. Bernal Díaz del Castillo, *op. cit.*, p. 61
 22. Brian Fagan, *op. cit.*, p. 172.
 23. George Vaillant, *op. cit.*, pp. 138, 142, 158.
 24. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 123.
 25. *Ibidem*, p. 123.
 26. *Ibidem*, p. 291.
 27. *Ibidem*, p. 291.
 28. Brian Fagan, *op. cit.*, p. 173.
 29. *Ibidem*, p. 174.
 30. Miguel León Portilla, *op. cit.*, p. 103. The first man who had that name was Tlacaclael, the Aztec world reformer, co-author at the elaboration of the sumptuary laws, under Motecuhzoma I Ilhuicamina. In some authors the title is translated "the Wife of the Snake" (M. Stigl). In this case, we can also speak about a "monarchy"; the title of *Cihuacoatl* was inherited starting with Tlacaclael only by his descendents, thus the title remaining in the same family, being a paralel dynasty in the Aztec world.

I
 Nico
 eclez
 părea
 lângă
 diferi
 puter

neasc
 a fost

refugi
 circa
 gară c
 aveca a
 se afl
 apropi

influen
 între c
 eventu
 de la a
 și de c
 de lupt

vlahiei
 biserica
 Vicina,
 slavonă
 să predi

ORGANIZAREA CANCELARIEI ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ

CANCELARIA ȚĂRII ROMÂNEȘTI ÎN SECOLUL AL XIV-LEA

Dragoș Marinescu

ISTORICII români sunt de acord că înființarea mitropoliei Ungrovlahiei a fost un eveniment deosebit de important, la vremea respectivă, pentru Țara Românească. Nu vrem să intrăm în detalii privind considerentele de ordin politic care l-au determinat pe Nicolae Alexandru să se adreseze patriarhiei constantinopolitane, pentru a primi un înalt ierarh ecleziastic de acolo și nu de la statele catolice. Biserica pusă sub patronajul patriarhului i se pare o variantă mult mai favorabilă pentru păstrarea liniei independente a politicii țării. Pe lângă considerentele politice care au stat la baza acestei alegeri, au existat și altele, de naturi diferite. Nu în ultimul rând, un element important se pare că a fost tradiția, ortodoxia având puternice rădăcini în spațiul muntean.

Să încercăm o scurtă analiză a originii acestei credințe ortodoxe în Țara Românească. Evident că, până la apariția vieții ecleziastice organizate și oficiale, la noi ortodoxia a fost întreținută la nord de Dunăre de statele sud-slave și de Imperiul Bizantin.

După distrugerea primului țarat bulgar în 1018, unii preoți sud-dunăreni s-au refugiat la nordul Dunării unde și-au continuat activitatea în limba slavă¹. În 1019-1020, la circa doi ani de la aceste evenimente, împăratul Vasile al II-lea suprima „patriarhia” bulgară de la Ohrida, reducând-o la rangul de arhiepiscopie. Sub jurisdicția sa, arhiepiscopia acoperă aproape tot teritoriul fostului țarat al lui Samuel. Episcopatele de la Vidin și Silistra, aflau și ele sub obediența Ohridei. Este cert că aceste episcopate, aflate în imediata apropiere a ținuturilor românești, au exercitat o puternică influență și la nord de Dunăre².

Liturghia în limba slavonă s-a răspândit printre românii nord-dunăreni, apoi influența va deveni și mai puternică în timpul celui de-al doilea țarat bulgar, când legăturile între cele două maluri ale fluviului au fost multiple. Nu vrem să aducem în discuție o eventuală stăpânire exercitată de către statul Asăneștilor³ la nord de Dunăre. Dar oricum, această influență sudică, destul de puternică, provine limba slavă ca limbă de cultură și de cancelarie în țările române. De fapt, teritoriul viitoarei Țări Românești a fost un teren de luptă între cultura slavă provenită din sud și cultura latină venită dinspre nord-vest.

Așa s-ar putea explica din ce cauză la 1359, o dată cu înființarea mitropoliei Ungrovlahiei și instalarea grecului Iachint în fruntea instituției, nu s-a introdus și limba greacă în cancelaria românească. Trebuie să mai ținem seama de un factor. Iachint, deși grec, venea din Macedonia, unde populația era majoritar slavă. Mai mult ca sigur că liturghia era ținută în limba slavonă, adică în limba locului. Transferat la nord de Dunăre, noul mitropolit va continua să predice tot în slavonă, limbă mai accesibilă românilor decât greaca.

A existat și o viață ecleziastică cât de cât organizată, pe teritoriul dintre Dunăre și Carpați, în secolele al XII-lea și al XIII-lea. În Diploma Cavalerilor Ioaniți din 1247, se menționează unele „biserici clădite și cele ce se vor clădi...”, în Banatul Severinului și în teritoriile Olteniei de astăzi. La fel sunt amintiți arhiepiscopi și episcopi care păstoreau în aceste regiuni și aveau privilegiile date de coroana maghiară. Putem spune că acești înalți ierarhi și bisericile pomenite erau catolice, altfel nu ar fi avut nici o însemnătate în ochii regelui apostolic. De altfel, în act, ortodocșii sunt numiți schismatici și sunt priviți aproape la fel ca păgânii⁵.

O tentativă semnificativă de supunere a catolicismului în spațiul românesc extracarpatic o constituie înființarea, în 1227, a unei episcopii cumane în sudul Moldovei de astăzi. Aceasta a ființat doar 14 ani, fiind distrusă complet în 1241 de invazia tătară. Izvoarele dominicane menționează că în acele evenimente și-au pierdut viața 90 de călugări⁶. Cifra, chiar dacă este exagerată, ne dovedește amploarea propagandei catolice la est de Carpați, în prima jumătate a secolului al XIII-lea. Invazia tătară a provocat indirect un recul spre vest al catolicismului, limita acestuia rămânând, în spațiul românesc, linia Carpaților.

Primul act de cancelarie în original apărut în Țara Românească este datat 25 decembrie 1369, în limba latină, deși la circa zece ani după înființarea mitropoliei. La trei ani diferență se plasează al doilea act de cancelarie păstrat (8 mai 1372), de asemenea redactat în limba latină. Abia în 1374 apare primul document scris în limba slavonă⁷. Este cert faptul că înființarea cancelariei domnești este premergătoare datei primului document păstrat în original. Mai avem câteva dovezi care atestă o instituție similară cancelariei, înainte de 1369.

Există o corespondență între Nicolae Alexandru și patriarhul Calixt al Constantinopolului, anterioară anului 1359⁸. Hotărârea sinodală din mai 1359 menționa că domnul român „a cerut nu numai o dată, ci de mai multe ori prin scrisorile sale...” să primească un înalt ierarh hirotonisit de Constantinopol. De aici putem trage o primă concluzie: domniile români dispuneau de un „birou” care avea în grijă corespondența externă și probabil actele interne înainte de 1359. Limbile în care se redactau documentele le putem deduce, dar certitudini nu avem. Probabil că încă din această perioadă a existat un grămătic pentru redactarea actelor scrise în latină, care luau drumul Ungariei, și un alt grămătic⁹ pentru actele slavone, care mergeau în sudul Dunării. Argumentul pe care-l aducem în sprijinul afirmației noastre este acela că Nicolae Alexandru a avut multiple legături politice cu cele două regiuni. Domnul român avea și alianțe matrimoniale cu elitele din țările vecine. Doamna Clara, soția sa, era de origine maghiară, din neamul banilor de Severin, conți de Doboka. O fiică a lui Nicolae Alexandru, Elisabeta, era și ea măritată cu Ladislau de Oppeln, palatin al Ungariei, iar Anca, a treia fiică a voievodului era căsătorită cu țarul de la Vidin, Ioan Stracimir¹.

Ținem să menționăm că este prematur să vorbim până la 1359 de o „cancelarie” domnească bine organizată. După cum afirma și P. P. Panaitescu, cancelaria domnească era o „anexă a bisericii și a culturii literare...”¹². Ea era la început deservită de grămăticii și diecii provenind exclusiv din mediul ecleziastic. Probabil de aceea formularul documentelor de cancelarie apare ceva mai târziu, când instituția se laicizează. Mai mult ca sigur, această laicizare și reorganizare a cancelariei domnești s-a făcut sub Mircea cel Bătrân. Scrisul a început să se învețe în cadrul unor școli speciale de stat, diferite de atelierile de copiiști ale mănăstirilor.

Să revenim la momentul 1359 și să analizăm dacă Nicolae Alexandru dispunea în acel moment de o instituție oficială a cancelariei. Părerile istoricilor sunt împărțite în această privință. Nicolae Iorga, de exemplu, credea că instituțiile țărilor române apar prin filieră sud-slavă, fiind create de unele elemente nobiliare balcanice care au migrat la nord de Dunăre din fața pericolului turcesc, în a doua jumătate a secolului al XIV-lea¹³. Astfel își explică domnia sa asemănarea între obiceiurile cancelariei la români și bulgari¹⁴. Iorga afirma că în secolul al XIV-lea călugării din mănăstiri se împărțeau în trei categorii: „cărturarii“, meșteri în ale scrisului; caligrafii, din rândul cărora se alegeau diecii cancelariei domnești; și călugării simpli, care făceau gospodăria și muncile¹⁵.

Constantin C. Giurescu afirma ceva mai târziu că Basarab I a înființat cancelaria domnească și dregătoriile principale, aceste instituții fiind absolut necesare pentru conducerea unui stat. El contestă astfel părerea lui N. Iorga, spunând că dregătoriile și cancelaria iau naștere o dată cu întemeierea statelor românești¹⁶.

Contrară acestor două păreri este varianta adusă de I. I. Nistor, care consideră că nu poate fi vorba de un împrumut al instituțiilor de la țările slave, ci direct de la Bizanț¹⁷. Domnia sa argumenta această ipoteză susținând că formațiunile noastre statale le preced pe cele ale neamurilor slave din Balcani, dar fără a da prea multe amănunte asupra acestor formațiuni și asupra organizării lor¹⁸. Nistor afirma că Bizanțul a fost prototipul comun pentru țările române, Croația, Serbia și Bulgaria, părere absolut valabilă.

În sfârșit, Gh. Brătianu are o părere mai nuanțată; el este de acord că Bizanțul a avut cea mai mare influență în statele balcanice și în țările române. Această influență greacă a fost însă preluată prin filieră slavă. Gh. Brătianu crede că mai întâi Bulgaria a jucat rolul principal de intermediere și transmitere, iar apoi, în secolul al XIV-lea, regatul sârb. Merge deci pe ideea unui dualism de influență sud-slavă în Țara Românească, mai puternică cea bulgară, mai slabă cea sârbă¹⁹.

Am expus mai sus doar câteva opinii, vehiculate și astăzi, cu privire la influențele instituționale venite din sudul Dunării, asupra țărilor române. Concluzia pe care o tragem după consultarea surselor este că în 1359, o dată cu înființarea mitropoliei Ungrovlahiei, s-a produs o „migrație“ intelectuală la nord de Dunăre. Nu numai că mitropolitul Iachint Critopol a adus cu sine compatrioți instruiți, pentru a-l ajuta în noua demnitate, dar este foarte probabil că la nord au venit și alți oameni ai bisericii²⁰. Era firesc să se întâmple așa, o dată ce fusese întemeiată mitropolia, care devenea un element de legătură între puterea laică și clerul ortodox extern.

Noul mitropolit, bun cunoscător al instituțiilor bizantine, împreună cu oamenii săi, va forma noua elită intelectuală de la curtea lui Nicolae Alexandru. Mitropoliții și episcopii dispuneau de cancelarii proprii, birfe organizate, cu un personal numeros de *logofeți* și scribi²¹. Afirmăm că sub această influență greacă directă a luat naștere, imediat după 1359, cancelaria domnească a voievodului român, organizată cu sprijinul bisericii și după modelul cancelariei mitropolitane. Din acest moment putem vorbi de o instituție „oficială“, care se ocupa de emiterea actelor domnești, de corespondența externă etc. Scrisorile redactate înainte de 1359 sunt neoficiale, neconținând un tipic diplomatic bine pus la punct.

Deci, cancelaria apare aproape concomitent cu mitropolia în Țara Românească. Dacă limba slavă am preluat-o de la slavii sudici, organizarea instituțională am adoptat-o direct de la modelul bizantin.

Această cancelarie incipientă era aproape în totalitate dependentă de biserică, de unde-și recruta cadrele. Încă de la primele documente păstrate, se observă o ordonare în redactarea lor și o dezvoltare a formularului diplomatic.

Ar mai fi de semnalat următorul fapt, nu lipsit de importanță. Cele mai vechi documente originale datează din timpul lui Vladislav-Vlaicu. Primele două sunt redactate în limba latină, iar al treilea în limba slavonă. Această trecere în revistă ne face să conchidem că în timpul domniilor lui Nicolae Alexandru și Vladislav-Vlaicu limba latină a avut o importanță la fel de mare ca și limba slavonă în cadrul cancelariei domnești. Date fiind multiplele legături cu Ungaria din timpul acestor domnii, limba latină se impune.

Momentul când slavona se afirmă este a doua parte a domniei lui Vladislav, mai ales datorită politicii pro-ortodoxe duse de voievodul amintit²². Neînțelegerile cu Ungaria vor contribui și ele la desprinderea treptată de regatul maghiar și implicit la o îndepărtare a limbii latine din cancelaria munteană. Din păcate, lipsa documentelor din perioada 1359-1369 nu ne dă posibilitatea să tragem concluzii mai ferme. Cert este că, începând cu 1374, documentele scrise în slavonă dețin preponderența absolută, ajungându-se în timpul lui Mircea cel Bătrân la formularul diplomatic clasic al cancelariei Țării Românești medievale²³.

NOTE

1. M. Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române*, București, 1991, p.194.
2. I. Nistor, *Temeiurile romano-bizantine ale începuturilor organizației noastre de stat*, în *Analele Academiei Române*, București, 1943, p. 34.
3. Despre o eventuală stăpânire a celui de-al doilea țarat bulgar la nord de Dunăre, s-au pronunțat: D. Onciul, *Originile principatului Țării Românești*, în *Opere complete*, I, București, 1946, pp. 215-216; Gh. Brătianu admite o influență a statului vlaho-bulgar la nord de Dunăre (dar fără o stăpânire efectivă), până la marea invazie tătară din 1241: *Sfatul domnesc și adunarea stărilor în principatele române*, București, 1995, pp. 35-37.
4. *Documenta Romaniae Historica (D.R.H.)* vol.I, București, p. 8.
5. *Ibidem*, p. 9.
6. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 242.
7. *D. R. H., B.*, vol. I, p. 9.
8. *Izvoare privind istoria României - Fontes Historiae Daco-Romanae*, vol. IV, București, 1982, pp. 196-203. Este vorba despre hotărârea sinodală din mai 1359, actul de înființare al mitropoliei Ungrovlahiei și scrisoarea patriarhală din același an către voievodul Nicolae Alexandru.
9. *Ibidem*, p. 197.
10. Considerăm că acești grămăticii erau la început clerici ortodocși sau catolici, care cunoșteau limbile de cultură ale evului mediu. Este foarte probabil ca cererile către patriarh formulate de Nicolae Alexandru să fi fost redactate în limba greacă.
11. P. D. Popescu, *Basarabii*, București, pp. 74-75.
12. P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, București, 1944, p. 179.
13. N. Iorga, *Scrisori de boieri*, Văleni de Munte, 1912, pp. II-III.
14. *Idem*, *Istoria poporului românesc*, București, 1985, p. 211. N. Iorga afirma: „Obiceiurile de cancelarie la români sunt aceleași ca la bulgarii titulară, context, datare“.
15. *Ibidem*, p. 227.

16. C. C. Giurescu, *Contribuțiuni la studiul marilor dregători în secolele XIV-XV, Văleni de Munte, 1926, pp. 27-29.*
17. L. Nistor, *op. cit.*, p. 29.
18. Afirmarea este nefondată, deoarece nu se sprijină pe argumente concludente.
19. Gh. Brătianu, *op. cit.*, pp. 34-37.
20. Primul act slavon din Țara Românească, din 1374, amintește de călugărul sârb Nicodim, căruia Vladislav îi arăta un deosebit respect. (*D. R. H.*, B, vol. I, pp. 18-19).
21. Disponem de o copie greacă a unei scrisori emisă de Iachint Critopol la 1370 și trimisă patriarhului din Constantinopol. (*Izvoare privind istoria României- Fontes...*, vol. IV, pp. 206-207).
22. Este demn de menționat faptul că în fața presiunilor catolicismului, atât externe cât și interne, Vladislav-Vlaicu ia atitudine și înființează în 1370 al doilea scaun mitropolitan, la Severin, într-o zonă în care catolicismul se afirma puternic.
23. Acest formular diplomatic va fi modificat de-a lungul secolelor, dar din timpul domniei lui Mircea cel Bătrân avem cea mai bogată titulatură a unui voievod român. Ea se va scurta treptat, o dată cu pierderea unor posesiuni care aparținuseră Țării Românești, respectiv Dobrogea, „ținuturile tătarești”, Severinul, Almașul și Făgărașul.

RÉSUMÉ

Les opinions des historiens roumains en ce qui concerne l'origine et l'apparition de la chancellerie voïvodale en Valachie sont partagées.

De l'analyse des sources et de l'historiographie du problème, nous concluons que l'institution de la chancellerie a été emprunté directement du modèle byzantin, sans aucune influence significative sud-slave, à l'exception de la langue moyen-bulgare. Nous affirmons que la Mitropolie de la Valachie, fondée en 1359, est un élément essentiel en ce qui concerne la fondation et l'organisation de la chancellerie voïvodale.

Suivant le modèle de la chancellerie métropolitaine et à l'aide des hommes de culture venus dans le pays avec le métropolitite Critopol, Nicholas Alexandre a pu fonder une institution similaire, peu après 1359.

CALITATEA MILITARĂ - O SURSĂ DE NOBLEȚE. CONTRIBUȚII LA MENTALITATEA ȘI GENEZA BOIERILOR MOLDOVENI ÎN SECOLELE XIV-XVI

Alice-Mălina Luță

STUDIILE asupra boierimii în Țările Române reflectă mai ales eforturile autorilor pentru elaborarea unei definiții cât mai exacte a ceea ce reprezenta elita politică și culturală a veacurilor trecute, originea și structura sa, raporturile cu instituția monarhică, dar nu insistă asupra aspectelor de mentalitate nobiliară; informațiile succinte oferite de documentele interne de cancelarie, de cronici și de relatările călătorilor străini nu încurajează o astfel de abordare.

Statutul particular al elitelor aristocratice sud-est europene necesită o definire a conceptelor utilizate, prin raportare la modelul occidental. Scopul studiului este evidențierea unor trăsături similare sau, dimpotrivă, distinctive ale mentalului politic și cultural al „clasei” nobiliare din Moldova secolelor XIV-XVI, concentrate în jurul instituției „vitejilor” și sensibilității pentru vechime. Fără a încerca să afirmăm existența unui „cod etic nobiliar”, documentația parcursă pune în lumină un stil de viață și o mentalitate care, fără să se delimiteze strict de restul societății moldovene, aparțin totuși unui tipar nobiliar comun.

Categorie socială caracterizată mai întâi de proprietatea asupra pământului și statutul juridic liber, boierimea secolelor XIV-XVI, parte componentă a unei „societați de stări”, reprezintă elita aristocratică a statului moldovean. Controversa istoriografică asupra eredității continuă. Existența sau nu a unei „nobilimi de sânge” nu face obiectul studiului de față. Indiferent de concluzie, comportamentul boierilor demonstrează interesul pentru ideea de vechime și generează un sentiment aristocratic. Abia în secolul al XVIII-lea este instituționalizată prin Constantin Mavrocordat „boieria”, drept consecință a deținerii unei funcții publice. Reforma este corelată efortului politic de creare a unei „aristocrații de stat”, funcționând pe baza serviciului pentru principe, ce este serviciu de stat, deși domnul Moldovei nu va controla niciodată o „societate de Curte”².

Spiritul renașcentist al „Proclamației” lui Iacob Basilikos Despotes, adresată „slugilor” sale, „*con voi, valenti homeni et gente bellicosa, discesi dali valorosi Romani, quali hano fatto tenseser il mondo*”, semnalează o atitudine mentală caracteristică nobilimilor europene de secol XVIII ce valorizează noțiunea de vechime și cercetarea originilor. Prin cuvintele sale, „*Et a questo se faremo cognoscer a tuto il mondo li veri Romani et discesi da quelli et il nome nostro sara immortale et conergeremo l'immagine di nostri padri quali s'hanno lassato in preda dil lupe con tanta vergona di tutto il mondo*”, acest „*pater patriae*”, „*vindex et defensor libertatis*”, aduce o inovație în mentalul și

discursul politic al unui principe moldovean; invocarea trecutului și a strămoșilor într-un moment de criză este o modalitate de concretizare, prin sensibilizarea „slugilor”, a unor obiective politice – ascensiunea la tron și lupta antiotomană. În secolul al XV-lea Moldova este recunoscută de curțile europene ca stat locuit de un neam de sorginte latină⁸. Această „*Valachiam Romanorum quondam coloniam*”⁹ este subiectul unui discurs politic de conotație istorică. Derivat al imaginarului feudalismului („*oratores, bellatores, laboratores*”)⁴, apelul belicos conține însăși esența obligației cavalerului de a lupta, servindu-și principele și, prin el, strămoșii. Atitudinea lui Despot nu este singulară. În spiritul epocii este conștientizată simetria comportamentului nobilului polon, care, „bizuindu-se pe puterea minții, pe vitejia sufletului și pe o virtute fără seamăn”, demonstrează faptul că „leșii sunt oameni războinici [...], că pentru învățătura «vitejiei nu li-i preget nici de trudă nici de cheltuală»”¹⁰ și, prin extensie, a nobilimilor europene.

Două veacuri mai târziu, Dimitrie Cantemir subliniază ambiguitatea și confuzia surselor disponibile și elaborează o proprie construcție teoretică asupra originii clasei nobiliare moldovenești, deși „originea lor este nesigură și din cauza neglijenței primilor istoriografi ai Moldovei acoperiți de întuneric”¹¹. Fără a emite o teorie certă asupra provenienței romane a boierimii, afirmă că „nu cred să existe om care să susțină că cei pe care Traian, după ce a învins pe Decebal și i-a distrus tot regatul, îi adusesese în Dacia ca noi coloniști n-au fost cetățeni și soldați romani”¹². „Cetățean roman” echivalează cu „neam bun”, adică „nobil”. Recunoscând aportul emigrației grecești, orientale (elemente tătare, cercheze, abasiene) sau polone în succesiune cronologică, Cantemir insistă pe valorizarea de către Dragoș, „descălecătorul Moldovei”, mai întâi a meritului, „accia care-i întreceau pe ceilalți prin vitejie și credință”, și, în plan secund, „pe accia care erau în stare să înșire mai multe titluri de strămoși”¹³. Teoretizările eruditului ne sugerează o problemă de ordin metodologic: esența nobiliară este conferită în spațiul moldovenesc de funcție („slujbă”) sau de descendență? Calitatea de nobil reprezintă consecința numirii într-o dregătorie sau proprietății asupra pământului? Care este originea elitei moldovenești? Care este setul de valori ce o reprezintă?

Analiza semantică a termenilor și noțiunilor utilizate și investirea lor ca posibile valori juridice este pertinentă doar în condițiile contextualizărilor temeinice. Terminologia socială ce caracterizează documentele românești este ambiguă. Primele texte moldovenești crise atestă deja utilizarea simultană a noțiunilor „boier”/„pan”/„jupan”. Ele au aceeași semnificație de „domn”, „stăpân”, „proprietar”, dar originea lor diferită indică receptarea și coagularea în spațiul moldovenesc a unor influențe diverse în etape identice sau succesive: termenul „jupan” provine din slavul „*zupan*” și se regăsește sub forma maghiară „*ispán*”¹⁴. Apelativul „pan” uzitat de sursele moldovene încă din secolul XIV îi desemnează pe boierii cu sau fără dregătorii¹⁵ și pare a reprezenta un artificiu de marcare a diferenței față de oamenii de rând, de restul proprietarilor de pământ sau de clerici; el poate fi substituit de pronumele de politețe „*dumnealui*”¹⁶, indiciu al unui prestigiu sporit în societate și este în mod cert o influență nobiliară polonă¹⁷. Folosirea în unele documente moldovenești a aceluiași termen, „pan”, respectiv în sursele latine a celui de „*dominus*”¹⁸, pentru desemnarea boierilor, dar și a principelui Moldovei, confirmă identitatea de esență

ce se stabilește în raportul domn/boieri¹⁹; „pan“ este uneori domnul însuși²⁰; preeminența domnului este doar consecința actului sacrării (miruirea), ce-i conferă acestuia calitatea de „uns al lui Dumnezeu“, cel ce-i delegă atributele divine (protecția și justiția), act ce-și potentează valoarea într-un sistem electiv-creditar de succesiune la tron. Nu este vorba despre o esență identitară derivată dintr-o substanță genetică unică a clasei nobiliare și a domnului din Moldova, ci mai degrabă de o superioritate a boierimii, recunoscută și acceptată social, dependentă de proprietatea asupra pământului sau de serviciul principelui; ultimele două condiții devin la un moment dat complementare. Tendința este de conservare a statutului social căruia i se atașează o funcție socială corespunzătoare: „Domnii la domnie pre feciorii săi poftescu să-i vadză ieșiți, boierii la boierii, slujitorii se bucură să-și vadză de slujitoriu pre feciorul său harnic, pementeanul de hrana pământului pre feciorul său destolnicul să-l vadză“²¹.

Inexistența titlurilor nobiliare ereditare și posibilitatea facilă de ascensiune socială pe baza privilegiului impun nuanțări în definirea conceptului de „boier“. Consolidarea domniei în principatul moldovean implică asocierea unui grup influent ce primește funcții politice – demnități, ce le conferă treptat boierilor o poziție de cvasiindependență față de puterea domnească, în cadrul unui proces evolutiv, opus obiectivelor domniei. Într-un spațiu în care fluctuația relațiilor internaționale ordonează obiectivele politice ale domniei și le aliniază conform raportului de forțe existent la un moment dat, „slava“ principelui ce face trimiteri la monarhia de drept divin este dependentă practic de opțiunile politice ale boierimii sale. Războinică sau pacifistă, „clasa“ nobiliară moldovenească servește drept contrapondere puterii monarhului, legitimându-i acțiunile prin *consilium et auxilium*, sau, dimpotrivă, refuzându-i colaborarea, în virtutea aceluiași principiu. Protecția exercitată de monarh, conjugată cu atributul sacral, sunt elementele ce disociază persoana domnului de aceea a boierilor săi. În schimb, posibil echivalent al noțiunii de „l'honneur“²², gloria sau „lauda“ principelui²³ atașată mai ales prestigiului militar al domnului în Țările Române și funcția de distribuire a justiției²⁴, reprezintă aspecte comune esenței domn/boieri.

Sintetizând de o manieră clară regimul politic din Moldova, cancelarul polon Ieronim Ossolinski pune în lumină statutul clasei nobiliare moldovene și raporturile sale cu instituția monarhică: referindu-se la necesitatea acordului boieresc pentru semnarea tratatelor externe, nobilul polon consideră că „în țara aceea aproape nu este nobilime; toți sunt deopotrivă și au obiceiul așa ca acel care azi paște caprele va putea să ajungă mână mare boier și chiar un domn. De aceea sunt la ei multe trădări, multe fărădelegi, căci n-au de la cine lua pilda virtuților. Astfel, de o parte Domnul îi tiranisește și de altă parte eiucid pe Domn, fără a se gândi la frica lui Dumnezeu, nici la cinstea între oameni. Și cred că e greu pentru un Domn să nu-i tiranisească, fiecare voind mai bine să fie stăpân decât cioban și cum nu merg toate după plac, îl gonesc“²⁵. Justificarea virtualelor elemente ale unei domnii autoritare, despotice, sugerate de nobilul polon la mijlocul secolului XVI (1553 – în Dieta de la Cracovia) este concentrată într-o problemă morală: absența virtuții, a cinstei și în consecință a nobilimii. Noblețea asociată cu virtutea reprezintă un clișeu mental al nobilimilor renascentiste europene²⁶, asimilat de cazul polon²⁷. Deși conceptele de „mare boier“ și „domn“ implică în viziunea sa, de o certă doză de alteritate, o nuanță peiorativă

urmare a lipsei prototipului de exemplaritate, Ossolinski remarcă indirect posibilitatea excepțională de mobilitate socială și, în mod paradoxal, recunoaște meritul individual în ascensiunea socială, deoarece, la început, „toți sunt deopotrivă“.

Noțiunea de „boier“ desemnează clasa aristocratică din Țările Române. Echivalent al termenului de „noblesse“ în spațiul francez, sau „némeș“ în cel maghiar, boierul aparține elitei, mai mult, „este singura elită ce participă în mod constant la decizia politică, cel puțin în secolele XIV-XVII“. Denumind în esență pe proprietarul de pământ de condiție juridică liberă, boierul nu își „exploatează“ personal domeniul funciar, ci cu ajutorul altor indivizi. La origine, „boieria“ este probabil un „senioriat“ în sensul vechii clase proprietare apusene, anterioare acțiunii lui Carol cel Mare, ce-și asociază o „nouă“ nobilime cu titluri și o stăpânire local-teritorială bine definită³². Singurul element de coeziune al clasei „feudale“ moldovenești în secolul XVI îl reprezintă stăpânirea pământului și, parțial, o mentalitate aparte ce nu implică însă un stil de viață total diferit de restul societății, așa cum se întâmplă în Apus; mai degrabă el se situează în proximitatea modelului nobiliar polon a cărui iradiere, susținută și de capacitatea numerică, acționează pe verticală asupra diferitelor niveluri ale societății.

Corespunzător termenului polon de „szlachta“, celui rus de „boiarsvo“, celui maghiar de „némeș“³⁹, albanezului „bujar“, cel portobulgar de „boier“ își are originea în monșolul „boilas“⁴⁰, cu semnificația de șef militar, și pătrunde în Țările Române prin intermediul structurilor Bulgariei medievale. Atașând serviciul militar proprietății pământului, se explică „însuși cuvântul «boier» de la «boy» – bătaie“⁴¹.

„Moldovenii sunt oameni războinici.“⁴² Prin însăși etimologia sa, termenul pune în lumină esența instituției nobiliare; vocația războinică este o condiție inițială pentru proprietatea supra pământului ce consacră astfel calitatea nobiliară și ascensiunea prin merit individual. Prestigiul militar este valorificat o dată cu „descălecarea“ și consolidarea instituției monarhice, dând naștere unei clase nobiliare controlată cel puțin inițial de domnie, supusă unor influențe bizantine, maghiare sau polone. Însăși tradiția „descălecatului“ moldovean confirmă valorizarea virtuții militare și afirmă impactul instituțiilor feudale maghiare asupra structurilor statale în formare prin „subordonarea puterilor locale a micilor stăpâniri regionale voievodului înfăptuitor, «coborât» în mijlocul lor, subordonare condiționată însă de sfatul și colaborarea în treburile țării“; nobilimea românească din Maramureș, alături de descendenții formațiunilor locale slavo-moldovenești ce supraviețuiesc controlului exercitat de tătari, „au contribuit la călătoria aristocrației noului voievodat împreună cu «feciorii de domn» coborâți din Maramureș“⁴³. Mitul fondator prezent în personificarea eroilor eponimi Roman și Vlahata⁴⁴, are rolul de a potența valoarea originii, de a căuta specificitatea prin raportarea la ceilalți. Maniera literară de „scriere“ a istoriei aparține spiritului uman. Relativ la un grup social cu o identitate specifică sau la ansamblul unei comunități coagulate în mijlocul diversității, mitul îndeplinește în un moment dat o funcție specifică politică sau socială, el sugerează însuși „spiritul care se laborează în mijlocul unei lumi din care el însuși face parte“⁴⁵. Cronica circulă în Moldova secolului XVI în mediul nobiliar și este probabil că are influență asupra modelării concepției literare despre ea însăși și despre propria-i descendență. Ideea de vechime pe care se construiește mitul originilor reprezintă o conduită particulară secolului XVI european în ciuda

funcțiilor diferite care-i sunt atribuite⁶⁶. Legenda despre Dragoș, primul întemeietor al Moldovei urmărind zimbrul la vânătoare (ocupație specific nobiliară, derivată din vocația militară a nobilimii) are ecou în cuvintele cronicarului: „Într-această începătură au fost domnia ca o căpitanie⁶⁷. Însuși titlul de „mare voevod“ ori „dux terrae Moldaviae“ subînțelege conotații războinice, militare, provenite prin filieră maghiară și polonă⁶⁸. Existența unor formațiuni statale anterioare „descălecatului“ dovedite de istoriografia românească presupune existența unei pătri „nobillare“ reprezentative, ulterior anihilată și/sau integrată aristocrației în formare. Ei se asociază lui Dragoș, care „au venitu ca vânător din orașul și de la râul Omaramuruș, la vânătoare după un bour pe care l-a ucis pe acel râu, Moldova. Și acolo s-a veselit cu panii săi. I-a plăcut acolo această țară și-a rămas într-ânsa și a colonizat țara cu acei români ungureni și a fost domn doi ani⁶⁹. Minul fondator este construit pe ideea de sacrificiu posibil indicator al biruinței. Stema Moldovei va conserva nostalgia actului primar săvârșit de întemeietor⁷⁰. Boierii ce aparțin suitei descălecătorului din Maramureș sunt „equites“ conform tradiției feudale maghiare. Lor le sunt conferite dreptățile și privilegiile deținute anterior de juzi și de cnezil.

Coexistența în documente a acestor „viteji“ și juzi argumentează realitatea unei anumite epoci⁷¹. În consecință, inițial „vitez“ este cel ce se afirmă prin calități militare sau intră în serviciul domnului; domnul apreciază serviciul și nu averea⁷². Identificat de cronicile germane cu termenul de „Ritter“ sau cu cel polon „Rycersz“, noțiunea de „vitez“ pune în lumină originea cavalerescă a instituției de sorginte apuseană. „Vitejii“ sunt echivalenți de unii istorici cu „Vicenzii“ din rândul wenzilor saxoni (cu obligativitatea serviciului militar, similar cnezilor din satele române din Galiția și statut ereditar) sau cu „supanii“ slavi din Carniola.⁷³

Spiritul „cavaleresc“ al secolelor XIV-XV este intuit de Gilles le Bouvier, zis Berry, trimis al regelui Carol V, călător în sud-estul european la începutul secolului XV: „Et en est Valachie et Bourgerie et font gaignent pais sur eux et pour ce ont iceulx Turcs et aultres gens tousjours guerre contre les mescreans. Ces gens sont armes et esbastonnes comme les Grecs et ont bon pais, s'il estoient en pais, et ont moult de bons chevaux et de bestial gros et asses blez et vins⁷⁴. Denumiți în cronicile germane „Ritter“, „Herren“, „Edellente“, spre deosebire de populația de rând „Volk“, „Armut“, ipotetica tendință a domniei de creare a unui „Ritterstand“ ca „ordin ecvestru“ în sânul nobilimii nu este argumentată⁷⁵. În ciuda documentării cronicărești a ceremoniilor de „ridicare“ la gradul de „cavaler“/„vitez“, episodul reprezintă, credem, doar o treaptă în sensul ascensiunii sociale la rangul de boier. *Letopiseșul anonim al Moldovei* scris la curtea lui Ștefan cel Mare amintește consecutiv, după victoriile domnului din 1481 și 1497 asupra lui Tepeșuș, respectiv a polonilor, că „a instituit atunci mulți viteji și a dăruit atunci multe daruri și îmbrăcăminte scumpe boierilor săi și vitejilor și întregii lui oștiri⁷⁶. Mai mult posibilitatea contactului cu mediile nobiliare europene poate să fi influențat maniera de gândire și de exprimare a cronicarului. Chiar dacă la 1502 la Veneția ambasadorul lui Ștefan cel Mare „un orator del Dacho zoe Stefano Carabogdan fo in collegio per il principe fatto cavalier et vestito d'oro⁷⁷, considerăm că instituția „vitejilor“ nu îmbracă forme de ceremonial apusene. Principiul recompensei („fiecare după vrednicia sa“) funcționează în secolul XVI: la 1518, în urma biruinței lui Ștefăniță contra sultanului, „pre toți vitejii cei buni au dăruit Ștefan vodă⁷⁸. „Armarea“ celor capabili să lupte, pomenită de Ureche la 1481, în scopul

pregătirii confruntării de la Râmnic, nu se identifică ceremonialul de investire apusean a unui cavaler, ci pur și simplu se referă la convocarea oamenilor simpli⁴⁹. Totuși, calitatea de „viteză” implică o nouă poziție în ierarhia militară și politică, un prestigiu sporit, un nou statut social. În secolul XVI puține neamuri își puteau explicit revendica descendența directă dintr-un „viteză”⁵⁰.

Obligațiile „slugilor” domnului sunt mai întâi militare. Întemeierea statului moldovean, originea și mentalul boieresc al epocii, comportamentul principelui confirmă acest lucru. Intervenția semnelor divine nu este fortuită. În urma victoriei de la Războieni și a celei din 1497 contra polonilor, sfinții Procopie și Dimitrie reprezintă ocrotitorii domnului ce-i consacră biruința celebrată posterior prin actul ctitoririi; „sfinții mucenici” cu înfățișarea unor cavaleri armați, reflex al mentalului social transpus în termeni reali: „zic unii să fi arătat lui Ștefan Vodă la acest războiu sfântul mucenic Dimitrie călare și într-armatu ca un viteazu fiindu-i întru-ajutoriu”⁵¹.

Identitatea comportamentului boierilor moldoveni și a nobililor poloni și impresia „cavalerească” este mărturisită de oaspetele german care scrie la curtea lui Ștefan cel Mare „cronica moldo-germană”. Formația sa apuseană îi permite sesizarea simetriilor: relatând că în 1481 în confruntarea de la Râmnic „a fost ucis și cumnatul lui Ștefan Voevod numit Șandru, un cavaler leal”, urmând succesiunea evenimentelor la 1483 opunându-se turcilor, regele polon trimite pe fiul său Albert însoțit de „unii dintre comandanți [...] ca panul Czessny și panul Weyssdorffer și Ian Polag, cu ceva oaste și se purtară cavaleriește lângă grația sa încât atunci mulți turci au fost nimiciți la Cătlăbuga”⁵².

Influențele occidentale receptate mai ales prin filieră maghiară (prin însuși actul întemeierii) și polonă (prin proximitatea spațială și relațiile politico-economice întreținute) se împletesc cu iradierile sinuoase provenite din „principatul” vecin ce beneficiază de condiții de structurare și consolidare distincte. Vehicularea ideilor și a concepției asupra puterii și-a prestigiului social este verosimilă. La nivel mental, la sud de Carpați, există o serie de elemente ce confirmă același spirit cavaleresc generat de instituțiile maghiare sau de contactul apusean. Astfel, la Veneția, printr-un act eliberat de cancelaria ducală la 7 martie 1518, ambasadorul domnului Țării Românești, Hieronim Matievici, raguzan de origine, primește privilegiul de ridicare la rangul de cavaler din partea dogelui Leonardo Loredano; semnificativ este faptul că titlul i se acordă nu numai pentru „amiciția și bunăvoința ce ne unește strâns cu însuși domnul Vodă”, ci și pentru „demnitatea personală a distinsului ambasador”; în consecință, el beneficiază de favoarea de „a-l orna cu onorile și titlul de cavaler, prin cari să se facă cunoscut tuturor meritul lor”. Virtutea personală este apreciată, capacitatea individuală de afirmare, și nu prestigiul familiei căreia îi aparține; cei înnobilați sunt „bărbați renumiți [...] distingându-se prin virtute și perfecțiune”. Calitatea de „cavaler” îi este conferită solului muntean conform uzanțelor epocii, ritualul consacrarii fiind specificat în actul emis de cancelaria ducală. Acordat unui străin, el devine un privilegiu: „l-am înaintat cu solemnitate la onoarea, gradul și demnitatea ordinului cavaleresc și l-am făcut cavaler înpodobindu-l cu ceremonia obișnuită, cu sabia, brăul și pînțenii și acordându-i pentru viitor dreptul de a se numi cavaler splendid, mai dându-i și posibilitatea și autoritatea de a purta totdeauna haine aurite (precum și sabia, brăul și

pintenii și alte orișicare însemne militare aurite) și de a se bucura de onoare, preeminență, jurisdicțiune, libertate și toate celelalte privilegii ale ordinii cavaleresci⁵³. Titlul de „cavaler“ și dreptul de a se distinge prin însemne specifice îi atribuie lui Hieronim Matievici un prestigiu social sporit și conștiința că el se bucură de o situație privilegiată în interiorul ansamblului boieresc. Simbolurile noului său statut, probabil sacrate de Biserică, îl integrează unui tip de „societate de inițiați“ depășindu-și condiția de simplu boier. Prin el pătrund în spațiul românesc crâmpie de mentalitate apuseană⁵⁴. Faptul că „viteazul“ beneficiază de o poziție socială aparte în secolul XV este dovedit și de textul jurământului depus la 15 septembrie 1485 la Colomeea regelui polon de către Ștefan cel Mare. El confirmă ipoteza noastră asupra procesului evolutiv de transformare și identificare a „viteazului“ cu „boierul“. Redactat în limba latină și utilizabil în relațiile diplomatice europene, documentul are valoarea de a realiza o echivalare cât mai apropiată a termenilor sociali vizând o redare cât mai fidelă a esenței instituționale. Astfel, Ștefan este urmat de suita sa „venind călare cu toți armașii săi, numiți românește [moldovenește] boiari“/„*cum omnibus suis armigeris, Boiariis*“. Dacă textul latin ar putea fi interpretat și ca o enumerare („cu oameni înarmați“-armași și „boieri“) un pasaj consecutiv lămurește confuzia: după ceremonia omagiului „și depunerea jurământului inclusiv de către boieri, „unii îl pronunțară cu mâinile pe cruce, iar alții cu mâinile întinse deasupra crucii“, regele Poloniei „pe toți armașii și toată junimea Curții domnului moldovenească îi înaintă la gradul de cavaler“/„*quod quidem juramentum, quidam eorum manibus cruci oppositis quidam vero expansis supra, facerunt. Eo facto Regia Maiestas omnes Palatini armigeros universam denique Curiae suae inventutem militiae symbolis insigninit*“⁵⁵. Surprinzător pare faptul că în ciuda rangului de „cavaler“ deținut de membrii suitei domnești, la întoarcerea în Moldova, sursele interne nu lasă a se întrevădea impactul asupra mediului boieresc, pe care cu siguranță l-a atras noua lor calitate. Este posibil ca aceste „armări“ la gradul de „cavaler“ de către un principe străin să fie percepute la sfârșitul secolului XV ca implicând o alteritate suficient de pronunțată, total diferită de „înnobilările“ interne – încă un argument pentru trăsăturile particulare ale relațiilor domni/boieri în Moldova secolelor XV-XVI, prin raportare la normele feudalității apusene⁵⁶. În jurul anului 1575, stampana germană „Cavalerul Valah“/„*Eques Valachus*“ se adaugă reprezentării soliei moldovene din 1567 în întâlnirea cu polonii la Grodno, îmbinând veșmintele orientale cu cele apusene⁵⁷.

Fără a identifica „vitejii epocii lui Ștefan“ cu tipul cavalerului occidental, ambele instituții au la origine obligația militară ce condiționează ascensiunea socială personală și implică individul într-un sistem de relații interpersonale, în care un rol esențial îl are posesiunea (alodială sau condiționată) asupra pământului. Modificarea de statut social aduce treptat o conștientizare a diferenței față de restul populației, astfel încât, după o generație sau două, amintirea acestor „viteji“ trăiește, ceea ce confirmă faptul că, la origine este purtătoare de prestigiu. Reiterată în timpul lui Ștefan cel Mare (din motive politice și de consolidare a prestigiului său de monarh feudal), ea nu mai reprezintă probabil decât un grad intermediar în interiorul unui „*cursus honorum*“ ce vizează funcțiile (dregătoriile) în stat. „Vitejii“ sunt o creație a domniei de origine etnică apuseană ungară (prin membrii

suitei „descălecătorului”) sau de proveniență locală anterioară întemeierii domniei (potențați locali integrați în ierarhia puterii); ei reprezintă o instituție cu atribuții în primul rând militare (provenite din însuși caracterul și maniera de formare a statului moldovean la mijlocul secolului XIV), dar și politice (atestate prin prezența lor în divan până spre sfârșitul secolului XV⁴⁰). După mijlocul secolului XV, ei îndeplinesc mai ales o funcție militară; auxiliarii puterii centrale, „viteji”, sunt o instituție funcționabilă în plenipotența ei (atribuții militare și politice⁴¹) doar atâta timp cât statul nou întemeiat caută o soluție de consolidare și al cărei prestigiu se diminuează o dată cu apariția și integrarea/specializarea organică în aparatul instituțional a funcțiilor „publice”⁴², ai căror titulari devin boierii⁴³. Ascensiunea unui astfel de „viteză” la rangul de „boier” poate fi ilustrată de cazul lui Drăgoiu Viteazul⁴⁴. Din perspectiva asumării unor atribuții politice, instituția vitejilor/boieri de secol XIV comportă unele analogii cu esența idealului cavaleresc occidental, în ale cărui norme de conduită este cuprinsă și obligația de participare la judecată (tribunalele) și la viața publică, de îndeplinire a funcției de protecție asupra restului populației – premisă de legitimare târzie a dreptului asupra „funcțiilor de stat” (reclamate de nobilimea franceză în modernitatea timpurie); comentariul liturgic inspirat de „Pontificatul” din 1265 al lui Guillaume Durant, episcop de Mende, este sugestiv: „*Seigneur très Saint Père Tout Puissant [...] toi que as permis sur terre, l'emploi du glaive pour réprimer la malice des méchants et défendre la justice; qui pour la protection du peuple as voulu instituer l'ordre de chevalerie [...] fais, en disposant son coeur au bien, que ton serviteur que voici n'use jamais de sa glaive ou d'un autre pour léser in justement personne; mais qu'il s'en serve toujours pour défendre le Juste et le Droit*”⁴⁵. În timpul domniei lui Constantin Movilă, Matei al Mirelor, cunoscător al Poloniei dar și al Moldovei, într-o cronică grecească ritmată, deplânge soarta boierilor moldoveni, fideli lui Constantin Movilă, ce încearcă să reziste alături de suita polonă însoțitoare, „viteji Lechi [...] toți nobili, toți acoperiți de armătura de fer”, contra domnului Ștefan al II-lea Tomșa; pedeapsa capitală acordată de Ștefan Tomșa boierilor trădători este interpretată însă ca pedeapsă divină, consecința ignorării funcției lor de protejare a populației: „și boierii cei mari, ce mâncau pe săraci ca niște lupi flămânzi, care-i târau după dânșii pe bieții oameni mai rău decât tâlharii, întrecându-se care de care să răpească mai mult, care de care să se împăuneze mai frumos; pentru aceste păcate îi aruncă Dumnezeu în grele pericole, [...] boierii storceau biata țară fără nici o îndurare; dar îi ajunse în fine blăstemul lui Dumnezeu, de-i prinseră vii și-i aduseră legați înaintea lui Ștefan, care-i mustră înfricoșat și nu vru să primească aurul și mărgăritarele ce i le ofereau ca să le lase viața, ci-i trimise pre toți să le taie capul [...]”⁴⁶. Pasajul indică o serie de norme morale și reguli comune tiparului ideal al nobilului. Comportamentul de „tâlhar” – asupritor al populației de rând –, se opune ideii epocii despre ceea ce reprezintă boierul, iar în contextul dat, domnul este acela care „îi mustră înfricoșatu”, exercitându-și astfel funcția de arbitru și de împărțitor al dreptății. Tendința de „împăunare mai frumosu” a boierului face parte din imaginea pe care și-o construiește deseori nobilul despre sine însuși⁴⁷, argument în favoarea existenței unei ierarhii a rangurilor în societatea moldovenească a secolului XVI.

Pecețile boierești ale „vitejilor” și „panilor” din secolele XIV și XV, cu reprezentări heraldice de inspirație occidentală⁶⁶, prin filieră ungaro-transilvăneană sau polonă-lituană, unele cu inscripții în limba latină⁶⁷, denotă prestigiul de care beneficiau (sursă și generator al unui „sentiment aristocratic”), dar și spiritul cavaleresc al epocii; astfel de o manieră clară, pe sigiliul lui Roman de Siret, atașat actului tratatului din 1395 între Ștefan Voievod și regele Poloniei, cu legenda „SIGILUM ROMANI”, poate fi reconstituită figura unui cavaler călare⁶⁸. La începutul secolului XVII, pecetea lui Gheorghe Balș, pârcaľab de Hotin și ulterior „Vtorii logofăr”, reprezintă un cerb. Absența titlurilor nobiliare ereditare este parțial compensată de aceste forme de reprezentare, la care, spre sfârșitul secolului XVI, se adaugă diplomele de indigenat polone⁶⁹. Deși conduita morală a boierilor moldoveni se situează mai aproape de însoțitorii („leude”) regilor franci și burgunzi⁷⁰, decât de uzanțele morale, politice și culturale ale nobilimii europene contemporane lor, impactul acestor norme asupra mentalului aristocratic din secolul XVI din Moldova este documentat. Calitatea lor militară rămâne incontestabilă în serviciul față de principe, în ciuda spiritului defensiv la care-i obligă conjunctura geopolitică a epocii. Inițial, „nobil” („boier”) este sinonim cu „viteaz” și nu cu dregător⁷¹. În fond este o chestiune de „serviciu” pentru principe, de caracter distinct, militar sau politic, ce corespunde cronologic unei anumite evoluții a mentalității societății de tip medieval spre statul modern. Maniera în care boierimea se autoreprezintă în secolul XVI este intuită în relatarea venețianului Martiale Aramzo, care, descriind intrarea lui Henri de Valois în Cracovia, constată prezența unei delegații moldovene, „valahii [...] cu multe aripi de vultur prinse în coastele cailor și pe umeri cu pălării cum se obișnuiau în Polonia”⁷².

Impresia degajată este de diversitate, de stiluri și mode occidentale și orientale, asimilate prin diverse mijloace, prin contacte personale sau prin filieră intermediară (spre exemplu sfera apuseană a Bizanțului), ce contribuie însă la conturarea unui gen de viață specific nobiliar în cadrul căruia prestigiul unei familii este dependent și de etalarea acestui tip de reprezentare publică a poziției influente deținute. Fragilitatea unor astfel de comportamente este totuși relevată de ansamblul de relații sociale în care ele sunt asimilate și de reacțiile provocate (sau dimpotrivă, de absența receptivității lor), într-un mediu deseori conservator, bizantin, premisă de intuire a unei anumite sensibilități, concretizate într-o originală „frescă” de moravuri contradictorii și complementare.

O relatare a unui călător străin („boierii [se îndeletnicesc] cu slujbele la Curte, cu călăritul, cu întreceri ostășești și cu vânătoarea”) pune problema existenței unui tipar moral specific apusean în mediul aristocratic moldovean. Știrea apare confirmată de un document intern ce provine de la Petru Șchiopul, în 1589, relativ la o tranzacție comercială; ea atestă întreceri de cai la Curtea lui Alexandru Lăpușeanu: „a fost vierșun pentru dânsul, când a fost Alexandru Voievod în târgul Bârlad și au alergat caii săi cu dânsul și caii tuturor boierilor care au fost atunci, alergând la gura Tutovei, de la pod până la târgul Bârlad și a întrecut acel cal înaintea tuturor cailor care au alergat la acel vierșun”⁷³. Indiferent de valoarea reală a unor asemenea „curse de cai în Moldova feudală”, ele nu pot fi omologate cu întrecerile medievale de tip cavaleresc apusean. Sensul și simbolurile unor astfel de

„jocuri“ nu își pot asimila valențele reprezentative occidentale. Ele sunt totuși dovada capacității de receptare a „culturii“ nobiliare din Apus⁷⁴, stimulată de relațiile pe care și le creează domnul și boierii săi⁷⁵.

Ambiguitatea moravurilor epocii, lipsa unei ierarhii stabile de valori, este percepută la mijlocul secolului XVI de ambasadori, buni cunoscători ai mediului politic-cultural (nobilitar) balcanic: „când în acest veac al nostru nespuns de degenerat sau cu puțini ani mai înainte, s-a făcut în Ungaria, în Croația, în Slovenia, în Transilvania, în Moldova și în Țara Românească o așa mare schimbare a moravurilor, a numbrilor, a stăpânirilor și a hotarelor, încât nu mai recunoști nici Ungaria în Ungaria, nici țările celelalte în ființa lor...“⁷⁶. În această conjunctură instabilă, unul din elementele de continuitate este reflectat de relația indisolubilă între calitatea de membru al elitei/„vocația militară“/prestigiul social, circumscrise unui anumit tip de exemplaritate. Piatra funerară de pe mormântul lui Stroe Buzescu îi atribuie boierului calități reprezentative pentru mentalitatea epocii; valorile veacului și maniera de raportare la timp; răzbată o anumită grijă de conservare a propriei amintiri în memoria urmașilor, sugerând indirect sensibilitatea pentru virtutea militară; boierul se autodefinește integral prin valorile războinice și serviciul pentru principe: „și-au fost la toate războiele dempreună cu Domnu-său, ca o slugă credincioasă Domnu-său și la războiul din întâi dobândi rană la mâna strângă de turci și la războiul de la Giurgiu când să lovira cu Hanul, să răni la ochiul [costa] stângu de săgeată; și au slujit Stroe lui Mihai Vodă până peri în Țara Ungurească [...]; Jupânul Stroe atâta nevoie pre creștini stătu împotriva Tătariilor, de să lovi cu Mârza nepotul Hanului și lu junghie pre Tătarul și într-acel război se răni la obraz [și peste trei săptămâni se tâmplă] moruț[...] Și nu pre voie căinilor de Tătari. Dumnezeu-l erte!“⁷⁷. Aparținând puținelor documente cu valoare de sugestivitate sporită pentru mentalul boieresc și colectiv, el reflectă normele de conduită ale epocii, pe care tinde a le organiza într-un model militar ideal; este probabil ca inscripția să-și asume în epocă valori moral-estetice: obligația de a-și servi domnul și astfel „pre creștini“ este asociată cu ideea de sacrificiu. Rănile multiple sunt tocmai o dovadă a participării sale la „toate războiele“, argument definitoriu, deci reprezentativ, ceea ce-i asigură imortalizarea sa prin cuvintele inscripției; enumerarea minuțioasă a acestora, inclusiv specificarea morții în luptă, pare o replică (chiar și neasumată explicit de boieri și probabil singular documentată în Țările Române) a mentalității gentilomului francez (tipului de nobil apusean)⁷⁸, pentru care ele constituiau o „dovadă“ a calității nobiliare, suficientă prin ea însăși și superioară oricărui privilegiu emanat de puterea centrală. Reflecția degajată asupra morții nu seamănă însă cu acel sentiment disprețuitor asupra morții, caracteristic nobilului apusean, ci mai degrabă o urmă de regret și nostalgie; un adaos personal pe un act de cancelarie din 1572 consemnează lapidar: „dulceața acestei lumi o uită moartea“⁷⁹.

Dincolo de nuanțele de protest sau de opoziție politică, blamarea de către cronicari a masacrelor domnilor asupra boierilor par a confirma această ipoteză. Deși calitatea de istoriografi de Curte a cronicarilor de secol XVI justifică în mare măsură atitudinea promovată în scrierile lor, nu este inutilă mărturia acestora: despre Ștefan Rareș, Eftimie scrie că, „era un ucigaș băutor de sânge [...], făcea jafuri, omoruri și lăcomie și alte ecuviințe asemănătoare, căci era aspru și chinuitor și rău, pe mulți a omorât cu multe și

deosebite chinuri. De aceea era urât și nesuferit tuturor, pentru uciderile și năravul spurcat de fiară și toți deci au început să părăsească și să fugă ca de un șarpe cumplit. Pe mulți a lipsit de ochi și le-a tăiat nasurile și urechile și i-a aruncat în adâncurile apelor"; moartea sa apare drept consecința „judecății lui Dumnezeu și justiției negrăite și dreptății mult răbdătoare [...], a mâniei celei drepte a lui Dumnezeu cea fără de fățarnicie și neîndurată”¹⁰. Nelegitimitatea unui astfel de comportament, caracterizată în zicala populară „cu caftan de domn, taie cap de om”¹¹, denotă faptul că în mentalul colectiv primordială este esența comună oricărui individ, indiferent de influența politică și socială deținută și implică potențiale nuanțe de protest. Valorizarea mai înaltă a vieții decât a morții (fie ea și glorioasă) și a integrității corporale (spre exemplu, cazul pedepsei aplicate pretendenților la tron) se poate explica parțial prin mentalitatea specifică unui spațiu în care instabilitatea raporturilor de forță domnie/boier impune la un moment dat o opțiune politică, inopinată adeseori pentru însuși subiectul ei.

Considerăm că în secolul XVI în Moldova există o singură clasă nobiliară ce nu ține seama de originea etnică. Tendința domniei este de a o controla, deși resursele disponibile variază, astfel încât, în ciuda eforturilor centrale, boierimea este imposibil de supravegheat integral. În momentele de criză ale autorității centrale, ea devine o contraputere. Conceptul de „boier” îl reprezintă în esență pe proprietarul de pământ ce beneficiază, în majoritate, de acte de privilegii scrise (aceasta este cel puțin tendința) și care este asociat treptat domniei prin dregătorie („slujbă”). Noblețea în acest caz este consecința meritului individual, a „virtuții militare” pe care o posedă cel aparținând „suitei” domnului și atrage stăpânirea pământului. Domnul „dăruiește” fidelilor săi domenii funciare pe care în cursul secolelor XV-XVI el însuși le cumpără. Este o recompensă a „credincioasei slujbe”. Deveniți „citori de sate” acești „întemeietori” le vor da numele lor: onomastica de rezonanță moldovenească (Grozea, Câdea, Bețea, Berea, Zbierea, Durnea etc.) se adaugă aceleia ungurești (Siachil-Szikely, Banteș, Salom, Andrieș, Balș, Ianoș, Corlat, Micloș, Șandru etc.), dar și rutene (Leuca, Ivașcu, Petrașcu, Bâlcu, Vascu) sau rusești (Hrinco, Dajbog)¹². Datorită relațiilor interpersonale constituite și „slujirii” domnului, ei vor forma în curând o singură nobilime, ce se integrează boierimii „autohtone” și asimilează mai târziu exponentele ale emigrației grecești, bulgare sau sârbești. Sistemul de alianțe matrimoniale și consolidarea autorității domnești (reflectate în „oficializarea” privilegiilor prin acte scrise emise de cancelarie) omogenizează aceste elemente nobiliare de proveniență distinctă. Mobilitatea socială, argumentată între altele și de evoluția termenului „voievod”¹³ în secolele XIV-XVI este premisa cristalizării acestei aristocrații, simultan consolidării formulei aristocratice monarhice, dar și condiția reproducerii ei. Formarea unor facțiuni boierești, sursă de putere pentru domn sau, dimpotrivă, nucleu de opoziție, argumentează faptul că această boierime devine interesată în susținerea persoanei ce încarnează autoritatea centrală ca mijloc de conservare a privilegiilor sale sau de ascensiune spre o poziție influentă de stat¹⁴.

Câteva considerații pot explicita această elasticitate și fluiditate a trăsăturilor mentale ale „stărilor” boierești: originea pluriethnică favorizează o suprapunere de moravuri și de mentalități specifice de sorginte total diferită (apuseană; germanică; slavă; turco-

mongolă; bizantină) și conferă spațiului balcanic premise de cristalizare a unei sinteze originale, un amalgam de potențialități, care dezvoltă, în etape cronologice distincte și sub influențe diverse, o structură mentală aparte, de o complexitate indubitabilă; absența unei delimitări rigide de tipul „ordinelor“ imaginarului feudal apusean, în ciuda documentării unor „stări“ sociale variate; mobilitatea socială accentuată și evoluția graduală a raporturilor politice domn/boier, caracterizate prin tensiuni sau echilibru, în sensul unei cvasidependențe politice și sociale a boierimii față de instituția domniei, având ca miză privilegiul; sistemul de alianțe matrimoniale deschis practicat de clasa nobiliară moldovenească (inclusiv de domn); amprenta definitorie a civilizației de tip ortodox. Mărturiile despre astfel de comportamente de tip nobiliar este de presupus că tind a familiariza publicul moldovenesc cu o altă manieră de comunicare; ele pot să contribuie la crearea în timp, pe baza formelor de expresie culturală, politică și socială (interesul pentru origini, genealogii familiale, aspirații comune ale unui grup social) a unor alte forme de „solidarități“ (susținute fie la nivelul ansamblului societății de originea comună, fie la nivelul unui grup social de proximitate a pozițiilor ierarhice), distincte de cele tradiționale („comunitate“ identitară restrânsă la un teritoriu redus). Astfel de secvențe disparate pot fi considerate ca indicii ale unei modificări de mentalitate ce depășește treptat limitele „modelului bizantin“ și-și organizează structuri atitudinale și practice adoptate dinamicii realităților. În ciuda unui decalaj considerabil prin raportare la tiparul politic și cultural occidental, ce-și asumă și căruia i se atribuie funcția de exemplaritate, societatea Moldovei evoluează.

NOTE

1. R. Mousnier, *Les hiérarchies sociales de 1450 à nos jours*, Paris, 1969, pp. 106-116 – sugestii de metodă; pentru spațiul românesc semnalate de prof. Andrei Pippidi.
2. V.N. Elias, *La Société de Cour*, Paris, 1969.
3. Februarie 1562 – *Hunnuzaki*, II, 1, p. 416.
4. *Ibidem*.
5. Este titlul sub care Despot apare pe monede – *Ibidem*, p.429 – raportul lui Belsius către Maximilian; cf. A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI – XVIII*, București, 1983, p. 172, nota 148; cf. Octavian Iliescu, *Moneda în România, 491-1864*, București, 1970, pp. 34-35, planșa 26.
6. A. Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, 1972, pp. 67-127.
7. Sigismund I către cardinalul-protector, Cracovia, 29 aprilie, 1539 – I. Corfus, *Documente private la istoria României culese din arhivele Poloniei sec. XVI*, București, 1975, p.18, nr.12.
8. G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978, trad. rom., 1998.
9. Alessandro Guagnini, despre expediția lui Albert Laski în Moldova în toamna anului 1563 – *Călători străini* (Maria Holban, Maria Matilda Alexandrescu, Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Ion Totoiu coord.), II, p. 298.
10. Grigore Ureche, *Letopiseșul Țării Moldovei*, ed. R.P. Panaitescu, București, 1958, pp. 122-123.
11. Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei/Descriptio Moldaviae*, București, 1973, p. 199.
12. *Ibidem*, p. 279.
13. *Ibidem*, pp. 279-280.
14. Gh. Mihăilă, *Împrumuturi vechi sud-slave în limba română*, București, 1960, p.13. Apelativul de „jupân“ implică o considerație superioară din partea domnului; cf. A. Cazacu, „Stăpânii de pământ“, *Viața feudală în Țara Românească și Moldova secolelor XIV-XVI*, (Valeria Costăchel, P.P. Panaitescu, A. Cazacu), București,

- 1957, p.185. Aceeași definiție a nobilii români din Ardeal (Ungaria) în secolele XIV-XV - P.P. Panaitescu, *Problema originii clasei boierești*, „Interpretări românești”, București, 1994, ed. II, p. 36.
15. Cf. A. Cazacu, *Op.cit.*, p.188. Pentru secolul XVI relevante sunt documentele publicate de M. Costăchescu, *Documente moldovenești de la Bogdan-voievod*, București, 1940. Spre exemplu, la 2 iulie 1505 apar în divan „pan Giurgiu vornic”, „pan Toader și Negriță părcălabi de Hotin”, „pan Arbure, portar de Suceava” dar și „panul Ștefan” - *Ibidem*, p.25, nr. 3. De asemenea, „credințosul pan Toader pisarul nostru”, dar și „pan Toader, al II-lea scriitor de slove” - *Ibidem*, p. 11, nr. 2. Indiferent de rang sau de importanța funcției deținute, „panul” este echivalent boierului, reprezentând însă numai o formulă de politețe și nu un titlu nobiliar; la 1742 un scriitor străin relatează: „Il y a plusieurs familles nobles, mais elle n'ont point de titre de distinction et les titres de comte, de marquis, de baron y sont entièrement ignorés. Il n'y a rien qui reponde aux terres, titres, fiefs, ni a quoi que ce soit de semblable” - Hurmuzaki, *Supl. II*, p. 423. Documentele externe, tratatele cu Polonia confirmă ipoteza - cf. I. Corfus, *op.cit.* Nobilii poloni se bucurau de aceeași adresare.
16. Spre exemplu, Toader logofăt este când „pan Toader logofăt”, când „dumnealui Toader logofăt” - DRH, A, III (1487-1504), p. 470, nr. 261, și p. 500 nr. 279.
17. Accidental în documente apare și apelativul „vlastelin”, probabil o prelungire a influenței sârbești asupra cancelariei muntene: într-un act de la 10 mai 1466 este pomenit „vlastelinul jupan Ivan” - I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, I, p. 101 nr. LXI.
18. În documentele de limbă latină, „panul” este echivalentul lui „dominus” - În scrisoarea din 1532 a consilierului regatului polon adresată boierilor Moldovei, aceștia sunt denumiți „reverendi, magnifici, generosi et nobiles domni fratres et vicini honorandissimi” - Hurmuzaki, *Supl. II*, I, p.78, nr.XXXIV.
19. Totuși, domnul nu se poate încadra definiției occidentale de „primus inter pares” (cazul francez sau, în alte condiții, cel polon, cf. Alexandre Wolowski, *La vie quotidienne en Pologne au XVII^e siècle*, Paris, 1/1972, pp. 30-37.)
20. Tratatul cu regele polon de la Cămenița din 1 august 1404 este încheiat de „noi pan Alexandru voievod al Moldovei și slujitorii noștri panii valahi, pământeni moldoveni” - M. Costăchescu, *Documente moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, II, p.625; de o manieră similară, Ștefan cel Mare recunoaște la 2 martie 1462, printr-un document emis la Suceava, suzeranitatea lui Vladislav Iagelo în calitate de „voievod și pan al Țării Moldovei” - I. Bogdan, *op.cit.*, II, p. 283. Este certă substituirea titlului obișnuit de „gospodar” ce definește calitatea suverană, cu termenul de „pan”, ce este posibil a pune în lumină noua relație de dependență față de regatul polon. Concluziile nu sunt definitive și merită o analiză aparte.
21. Miron Costin, *Letopiseșul Țării Moldovei*, ed. P.P. Panaitescu, *Miron Costin. Opere*, București, 1958, p. 113.
22. Arlette Jouanna, *Recherches sur la notion d'honneur au XVI^e siècle*. „Revue d'histoire moderne et contemporaine” 15, 1968, pp. 595-623; sugestii (onoare/„cinste”/„slavă”) la A. Pippidi, *Contribuții la studiul legilor războiului în Evul Mediu*, București, 1974, pp. 298-300.
23. După fiecare victorie Ștefan cel Mare se întoarce în Suceava „cu mare pohfală și laudă” - Grigore Ureche, *op.cit.*, pp. 105, 115.
24. În 1585 la Iași domnul (Petru Șchiopul) „stă pe scaun și boierii toți în jurul său, pe la spatele mării sale [...] și ascultau plângerile oricui i-ar fi venit înainte [...] și el îi trimitea înapoi cu hotărârea ce i se părea mai dreaptă” - apud N. Iorga, *Istoria românilor în chipuri și icoane*, București, 1905, I, p. 151. Judecata de tip patriarhal are rolul de a compensa absența unor norme juridice codificate: „unde nu-s pravile, din voia domnilor multe strâmbătăși se fac” - Grigore Ureche, *op.cit.*, p. 143.
25. Document publicat de I. Bogdan și citat de N. Iorga, *Istoria românilor și a romanității orientale*, vol. V, *Vitejii*, București, 1937, ed. I, p.13.
26. E. Schalk, *From Valor to Pedigree. Ideas of Nobility in France in the Sixteenth Century*, Ithaca și Londra, 1989; François Billacois, *La crise de la noblesse européenne (1550-1560). Une mise au point*, „Revue d'histoire moderne et contemporaine”, 23, 1976, pp. 258-277.
27. J. Tazbir, *Les modèles personnels de la noblesse polonaise au XVII^e siècle*, „Acta Poloniae Historica”, 36, 1977, pp. 135-175.

28. P.P. Panaitescu, *op.cit.*, pp. 32-33.
29. Provenind din „nem” = „națiune”, N. Iorga îl asociază cu „generationes”/„cuceritorii” ce produc marea „descensus” a secolului IX în spațiul panonic și deci la origine, cu ideea de vechime, autenticitate și influență – N. Iorga, *Le caractère commun des institutions du Sud-Est de l'Europe*, Paris, 1929, pp. 119-129.
30. Gh. Mihăilă, *op.cit.*, pp.133-134; cf. M. Valkhoff, *Superstrats germaniques et slaves*, apud. Gh. Brătianu, *op.cit.*, pp. 20-21; Paul Schafarik, *Geschichte der slavischen Literatur*, I, Praga, 1865, pp. 42-43, referindu-se la elita sârbească crede că bulgarul „boliani” este similar slavului „velmujnik” semnificând „dregător”, distinct de „zupan” ce desemnează pe nobil; el susține că „din nobilime ieșeau dregătorii” – A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiana*, București, 1986, ed. IV, vol.II, p. 176, nota 53. Fără a ne alinia analogiei realizate de Xenopol cu Țările Române și exceptând disputa terminologică, credem că până în secolul XVII în Moldova nu se poate opera o identificare netă boier/dregător sau o distincție „dregător”/„zupan” (toți „dregătorii” sunt „zupani”).
31. Comentariul lui B.P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României*, III, p.159, la ideea de proprietate ereditară așa cum reiese din „zakonicul” lui Ștefan Dușan (1348); în izvoarele bizantine se întâlnesc termenii „bolas”, „bolades”, semnificând „cei liberi” – N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, București, 1981, p.121.
32. „Descrierea anonimă a Moldovei în 1587”. *Călători străini*, III, p.201.
33. Gh. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, București, 1980, p. 145/146 și p. 149/150; tradiția istorică „are valoarea unui simbol, deoarece reține trăsătura esențială a acestui proces istoric, caracterul de întemeiere românească a noii alcătuirii politice” – St. Gorovei, *Întemeierea Moldovei. Probleme controversate*, Iași, 1997, pp. 33-67.
34. Cronica rusească denumită *Voskresenskaia letopis*, ed. P.P. Panaitescu, „Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI”, București, 1959, pp. 154-161; cf. A. Armbruster, *op.cit.*, pp. 67-70.
35. C. Levy-Strauss, *Mythologiques – Le Cru et le Cuit*, Paris, 1964, p. 346, apud. A. Devyver, *Le sang épuré – les préjugés de race chez les gentil-*
36. De pildă, mitul franc îndeplinește în secolul XV funcția de mit fondator pentru ansamblul francezilor. Istoriografia polonă accentuează tendințele nobilimii polone de diferențiere de restul populației; similar logicii lui P.P. Panaitescu, istoricul E.V. Zernicky-Szeliga, *Geschichte des polnischen Adels*, Hamburg, 1905, pp. 18-19, face distincție între triburile „Lechits” (nobilime) și „Polianes” (jărâtime); K. Gorski, *Les structures sociales de la noblesse polonaise au Moyen Âge*, „Le Moyen Âge”, LXXIII, 1967, I, pp. 73-85 identifică originea germană a termenului de „szlachta” (germanicul „Geschlecht”) și originea occidentală a blazonelor („Herb”) familiilor nobile – D. Ciurea, *Quelques considérations sur la noblesse féodale chez les Roumains*, „Nouvelles Etudes d'Histoire”, IV, 1970, p. 84.
37. Grigore Ureche, *op.cit.*, p. 72; cf. N. Iorga, *Istoria românilor...*, vol. III, Cîtorii, ed. I, 1937, p. 209; „Moldova lui Dragoș, nu era decât o căpitănie regală”.
38. A. Pippidi, *Monarhia în Evul Mediu românesc. Practică și ideologie*, „Național și universal în istoria românilor”, București, 1998, pp. 29-33; cf. N. Iorga, *Le caractère commun...*, pp. 119-129.
39. *Cronica moldo-polonă*, ed. P.P. Panaitescu, „Cronicile slavo-române...”, p. 176.
40. Pentru stema Moldovei, Dan Cernovodeanu, *Știința și arta heraldică în România*, București, 1977, pp. 82-86 și pp. 92-98. Interpretarea stemei propusă de N. Iorga, *Istoria românilor...*, vol.III, Cîtorii, p.206, nota 3 și p. 209, pune sub semnul întrebării o posibilă influență în nașterea legendei vânătorii lui Dragoș; sigiliul orașului Baia reprezentând cerbul Sfântului Herbert din timpul lui Andrei II, cu inscripția latină „Civitas moldavienis”, simbolizează atribuțiile conferite de Ludovic de Anjou lui Dragoș de recreștinare a lituanilor renegați; N. Iorga sugerează și faptul că reprezentarea bourului din stema Moldovei voievozilor-duce se regăsește în cetățile Ungariei de Nord („taurul taurobolic” alături de cerbul cu rol în cultul mitraic) – N. Iorga, *Ibidem*, p. 218, notele 2 și 3; cf. Mircea Eliade, *Dragoș et la „chasse rituelle”*, „Revue des études roumaines”, XI-XII, 1969, pp. 31-59; cf. Ștefan Gorovei, *op.cit.*, p. 67: „cu sensurile pe care le descifrează

- documentele vremii descălecatul a fost o realitate; ca despre un mit etiologic s-ar putea vorbi despre legenda vânătorii bourului, numai că în interpretarea aceasta mitul ar fi posterior stemei Moldovei, pe când în realitate întotdeauna este invers; mitul vine din vremuri imemorabile, pe când stema care-l fixează este dintr-un timp determinat istoricește".
41. La 1518, în urma victoriei contra tătarilor „pre toți vitejii cei buni i-au dăruit Ștefan Vodă” – Grigore Ureche, *op.cit.*, p. 144 – se pare că este ultima mențiune a „vitejilor” în cronicile moldovenești, demonstrând că la începutul secolului XVII, amintirea lor încă se conservă.
42. N. Iorga, *Constatări istorice cu privire la viața agrară a românilor*, București, 1908, p. 16, consideră că aristocrația de mari proprietari se formează în secolul XV, mecanismul ascensiunii la „boierie” constituindu-l înălțat serviciul principelui în lipsa condițiilor de formare a unei nobilimi ereditare preexistente statului, pe baza proprietății asupra pământului; cf. P.P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 33, referitor la voiniceni anterioră domniei a unei clase de proprietari în sensul vechii aristocrații precarolingiene; pentru A.D. Xenopol, *op.cit.*, II, pp. 174-180, noblețea ereditară este „un fenomen obștesc și fatal”, iar criteriul nobleței îl constituie averea: „o clasă de nobili, adică de oameni bogați și înzestrați cu mai multe drepturi decât poporul de rând tocmai din cauza bogăției lor”.
43. Radu Rosetti, *Pământul, sătenii și stăpânii în Moldova. I. De la origini la 1834*, București, 1907, pp. 49-51; Mai rar apare în documente termenul „voinic” slav, prezent și la unguri sub formele latine „vojnicus”, „vojniko”, „vojnicio”, – I. Bogdan, *Documentul Răzenilor din 1484 și organizarea armatei moldovene în secolul XV*, „AARMST”, tom XXX, p. 11.
44. Gilles le Bouvier, *Le livre de la description des pays*, ed. E.T. Hamy, Paris, 1908, pp. 97-100, apud N. Iorga, *Istoria românilor...*, vol. III, *Ciitorii*, p. 344, nota 4.
45. Ipoteza aparține lui D. Ciurea, *Situația internă a Moldovei în epoca lui Ștefan cel Mare*, „Studii” X, 6, 1957, pp. 72-73 – analogia realizată cu diferențierea în cadrul regatului polon între „miles famosus” și „miles gregarius” pe baza enumerării posterioare a boierilor față de „viteji” în cronicile moldovene de epoci distincte, nu ni se pare pertinentă.
46. La fel, la 1497, „s-au adunat toți în acea zi și acolo [Ștefan] a făcut mare ospăț tuturor boierilor săi de la mare până la mic și atunci a înstituit mulți viteji și i-a dăruit atunci cu daruri scumpe fiecare după vrednicia sa” – *Letopiseșul anonim al Moldovei*, ed. P.P. Panaitescu, „Cronicile slavo-române...”, p. 19, p. 21.
47. C. Esarcu, *Documente extrase din arhivele Veneției*, București, 1874, p. 87, apud. D. Ciurea, *op.cit.*, p. 85 nota 11.
48. Grigore Ureche, *op.cit.*, p. 144.
49. *Ibidem*, p.106: „După poticală dintâi și după pierderea oștii dintâi, cela ce nu avea voinici de oaste, ci strângea păstorii din munși și argații de-întărma, acum iară să rădica deasupra biruitorilor dintâi”. Impresia călătorilor străini la sfârșitul secolului XVI este că „moldovenii sunt oameni războinici” – Alesandro Comulco, *Călători străini III*, p.368.
50. În actele de cancelarie un singur document de la Bogdan cel Orb referitor la o confirmare de danie amintește explicit pe „toți nepoșii și întreg neamul lui Dragoș viteazul”, în 1507, februarie 8, deși alte înrudiri pot fi confirmate prin analiza documentelor – M. Costăchescu, *Documente moldovenești de la Bogdan voievod, 1504-1517*, p. 91; de asemenea, în timpul lui Ștefăniță un singur document de confirmare se referă la „sluga noastră Ion, fiul lui Mircea Cașotă” care „a vândut a sa dreaptă ocină din al său drept uric, din uricul bunicului său, Bratul Viteazul”, în 1522, octombrie 29 – M. Costăchescu, *Documente moldovenești de la Ștefăniță, 1517-1527*; pp. 401-402.
51. Grigore Ureche, *op.cit.*, p. 115; la fel la 1481, „Sfântul mucenicu Procopele apare umblându deasupra războiului călare și într-armatu ca un viteazu, fiindu ajutoriu...” – *Ibidem*, p. 106.
52. *Cronica moldo-germană*, ed. P.P. Panaitescu, „Cronicile slavo-române...”, pp. 34-35.
53. B.P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României I*, 2, pp. 69/70; cf. Hurmuzaki, VII, p. 45.
54. I se poate asocia – parțial – cazul lui Despot Vodă, ce primește din partea împăratului Carol V titlul de cavaler cu stema nobiliară și privilegiul de a crea notari publici și doctori din rândul absolvenților universităților și de a se bucura de toate drepturile nobililor imperiului german – Bruxelles, 1555, octombrie 22 – A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealu-*

lui, *Moldovei și Țării Românești*, București, 1929, I, pp. 151-158, nr.200; în momentul în care devine domn al Moldovei, Despot are titlul de cavaler și este colportorul unui alt tip de mentalitate, de sorginte renașcentistă; cf. pentru Țara Românească în secolul XV cazul lui Vlad, fiul lui Mircea cel Bătrân, primit de Sigismund al Ungariei în rândul cavalerilor Ordinului Dragonului (în poziție similară cu despotul sârb Ștefan Lazerevici și marele duce Vitold al Lituaniei) – N. Djuvara, *Les Grands Boïars ont-ils constitué dans les principautés danubiennes une véritable oligarchie institutionnelle et héréditaire?*, „Sudost – Forschungen”, XLVI, München, 1987, p. 22 (extras).

5. B. P. Hașdeu, *Arhiva istorică...*, I, 1, pp. 23-24. Cu atât mai semnificative apar cuvintele boierilor reflectând proximitatea poziției lor de aceea a „baronilor vasali”; „Noi, baronii, vasalii și toată țara Moldovei, depunem omagiu [...]”/„Nos, Barones, Vasalli et tota terra Moldaviae praestamus homagium nostro”; ei putând fi identificați cu „baronii și oamenii mei” [ai lui Ștefan]/„cum omnibus terris baronibus et hominibus meis”. Analiza rangurilor lor și obiectivul de identificare a unor poziții sociale relativ apropiate, boieri moldoveni/nobili poloni, pe baza documentelor externe, va face obiectul unui studiu aparte.

6. Ipoteza asupra „feudalismului românesc” susținută de H. H. Stahl, *Controverse de istorie socială românească*, București, 1969 (mai ales pp. 63-123) este contrară celei lansate de A. Cazacu în *Viața feudală în Țara Românească și Moldova în secolele XIV-XVI*, București, 1957 (Valeria Costăchel, A. Cazacu, P.P. Panaitescu) (mai ales pp. 170-197)

7. P.P. Panaitescu, *O stampă reprezentând o solie a lui Alexandru Lăpușneanu*, „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice”, XVII, 1924, pp. 76-77; cf. Corina Nicolescu, *Istoria costumului de Curte în Țările Române, secolele XIV-XVIII*, București, 1970.

8. Spre exemplu, la 28 noiembrie 1399 sub Iuga Voievod, actul este semnat prin „credința lui Costea viteazul, credința lui Grozea viteazul, credința lui Dragoș viteazul, credința lui Drăgoi viteazul, credința lui Ioaniș viteazul”, alături de „Badea cel Bătrân”, de alți boieri fără funcție sau

de boieri cu dregătorii – M. Costăchescu, *Documente moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, I, p. 23; la 29 iunie 1400, „Dragoș viteazul și copiii lui” sunt prezenți în sfat – *Ibidem*, pp. 38-39; actul de la 4 august 1400 semnalează alți „viteji” în divan – *Ibidem*, pp. 42-43; „viteji” sunt prezenți inclusiv în tratatul de la Suceava din 6 ianuarie 1395 al lui Ștefan Voievod cu regele polon Vladislav „pan Dragoș viteazul”, „pan Grozea viteazul”, „pan Ioaniș viteazul”, „Costea viteazul” alături de alți pani – *Ibidem*, pp. 613-614; interesantă sub ipoteză de lucru este precizarea finală sintetizând acordul tuturor boierilor a căror credință este specificată în act: „alți pani, boieri pământeni, întregă domnia Țării Moldovei făgăduim...”; corelată cu alți termeni cu sens similar, întrebuințați de cancelaria moldoveană, ea reprezintă un argument printre altele, prin care Ștefan Gorovei sugerează pe drept proveniența „autohtonă” anterioară domnului „descălăcător” a unei părți a „vitejilor” și a primilor boieri moldoveni – St. Gorovei, *op.cit.*, pp. 41-42.

59. Prezența „vitejilor” în divan nu se datorează doar prestigiului lor militar, ci în mod cert ei dețin inițial și atribuții politice, mai ales în condițiile inexistenței unei specializări a funcțiilor și a faptului că măcar în parte ei reprezentau „fideli” domnului „coborât” din Maramureș (sau descendenți ai lor). Formula întâlnită în unele documente, a asocierii credinței lui „Dragoș viteazul și copiii lui” alături de boierul titular al unei funcții și „copiii lui” sau „și frații lui”, confirmă ipoteza și, pe de altă parte, semnalează tendința unei solidarități de clan, de încercare de stabilizare a „șujbei” întregii familii față de principe; deocamdată am identificat doar două documente de acest tip, 11 februarie 1400 și 29 iunie 1400 – M. Costăchescu, *op.cit.*, I, p. 33, respectiv pp. 38-39. De aceeași părere este Dinu C. Arion, *Două studii de istorie a dreptului românesc. Despre prerogativele marilor boieri înainte de Ștefan cel Mare*, București, 1942, pp. 5-6 și notele 3, 4, 5 ce aduce inclusiv exemplul domnului pentru argumentarea existenței în epocă a unui „sentiment de familie”, dar el interpretează formula și ca o consecință a încrederii domnului față de boieri, o „onoare” a boierilor săi.

60. Cristalizarea dregătorilor în statul moldovenesc este ulterioară celor din Țara Românească și se face sub influența acestora, indicând o posibilă perioadă de confuzie instituțională și de căutare a unei formule „reformatoare” viabile de către domn, începând cu a doua jumătate a secolului XIV.
61. Tot sub titlul de ipoteză, apariția boierilor fără dregătorii în secolele XV-XVI poate reprezenta o reminiscență a acestei perioade de transformări și evoluție dinamică instituțional-politică a statului moldovean; printre ei se pot afla descendenții ai „vitejilor”.
62. Posibil de identificat cu „*Draguy marscalcus*” – *Hurmuzaki*, I, 2, p. 297, la 1399-1400 el apare în sfat – M. Costăchescu, *op.cit.*, pp. 23, 38, 42, pentru ca în 1414-1415 să fie atestat „jupan Drăgoi” sau „panul Dragoș” în sfat – *Ibidem*, pp. 104-105, 108, 117, 122-123. Ipoteza aparține lui M. Costăchescu, *op.cit.*, în comentariile documentelor respective. Conform opiniei lui I. Bogdan, *Documentul Răzeneilor din 1484... „AARMSI”*, tom XXX, p. 44, „vitejii” devin „curteni”; pentru originea vitejilor, Anton Balotă, *Vitejii lui Ștefan cel Mare*, „Studii și articole de istorie”, IX, 1967, pp. 55-58, acceptă și impactul modelului polon.
63. M. Bloch, *La Société Féodale. Les classes et le gouvernement des hommes*, Paris, 1940, II, pp. 53-57.
64. B.P. Hașdeu, *Arhiva istorică a României*, III, p. 81; document tradus de D. Maxim și publicat în *Tezaur de monumente istorice* al lui Alexandru Papiu-Iliarian.
65. În jurul anului 1600, în mediul nobiliar francez, protestantul Agrippa d'Aubigné difuzează celebra „fabulă a păunului” integrată pamfletului politic „*Les Aventures du Baron de Faeneste*”, cu referire precisă la tipul curteanului; d'Aubigné blama reprezentarea ostentativă, aparenta virtute, vanitatea și falsa identitate – Agrippa d'Aubigné, *Les Aventures du Baron de Faeneste*, „Oeuvres”, ed. Jacques Bailbe și Marguerite Soulie, note și prefață de Henri Weber, Gallimard, Paris, 1969, Cartea I, cap. XIII, p. 696.
66. Dan Cernovodeanu, *Știința și arta heraldică în România*, București, 1977, I, p. 172.
67. Leon Șimanschi, *Cele mai vechi sigilii domnești și boierești din Moldova, secolele XIV-XV*, „AUA”, VII, 1980, pp. 141-159. Sunt semnificate câteva peceți ale unor viteji: Costea Viteazul, 1395 – fig. 18, p. 156; Ioaniș Viteazul, 1395 – fig. 19, p. 156; Dragoș Viteazul – 1341, însoțită de inscripția latină SIGILUM DOMINI DRAGOSCH – fig. 43, p. 157; aceste vechi peceți confirmă ipoteza unor „puternici” locali anteriori „descălecăului” și asociați ulterior puterii centrale – cazul lui Costea Viteazul, cu peceți în grecește la 1395.
68. *Ibidem*, fig. 20, p. 156; identificarea „cavalerului” după imagine ne aparține.
69. Constantin Rezașchevici, *Privilegiile de indigenat polon acordate locuitorilor din Țările Române*, „Revista de Istorie”, 28, 7, 1955, pp. 1095-1098.
70. Radu Rosetti, *Pământul, sâtenii și stăpânii în Moldova*, I, De la origini până la 1834, București, 1907, pp. 233, 256.
71. Ideea este împărtășită de A.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, ed. IV, II, p. 187; o opinie mai nuanțată la N. Iorga, *Le caractère commun des institutions...*, pp. 119-129, ce consideră că funcția este esențială pentru boierie, cu precizarea asupra funcției militare, în speță, serviciul pentru domnul „descălecător”.
72. *Hurmuzaki*, I, Supl. I, p. 32, nr. LXIII, apud. Al. Alexianu, *Mode și veșminte din trecut. Cinci secole de istorie costumară românească*, I, București, 1971, pp. 139-141; informații despre delegațiile boierești la funeraliile reginei Poloniei – *Hurmuzaki*, Supl. II, vol. I, p. 554, nr. CCXCIII la 1599, dovedesc familiarizarea unei părți a boierimii cu ceremoniile apusene.
73. Document aflat în Arhivele Statului, București, Achiziții Noi, pachet M.D. XXI/2, în originalul slav, publicat de P.P. Panaitescu în „Magazin istoric”, 6, 1967, pp. 43-44; lui P.P. Panaitescu îi aparține de altfel și ipoteza în spiritul căreia aduce și o relatare târzie a lui Dimitrie Cantemir (în *Viața lui Constantin Cantemir* cu referire la anul 1692.) Ele se pot asocia cu informația despre „cavaleria atât de numeroasă” a lui A. Verancsics, *Călători străini*, I, dar infirmată de aceea a lui Paolo Giovio despre caili moldovenesci: „caili lor sunt pletoși și robuști și se disting nu atât prin iuțeală, cât prin putere și

rabdare. Și obișnuiește să le despică narile ca să nu obosească din cauza respirației neîndurătoare, încât călul cel mai slab suportă câte trei zile oboseala războiului chiar în căldurile verii” (*Călători străini*); pentru epoca fanarotă și stirea unor întreceri de cai de tip nobiliar este confirmată în piesele de teatru ale lui Rigas Pheraios – informație semnalată de prof. A. Pippidi, argument în favoarea unei continuități a unor astfel de moravuri.

74. În sud-estul european asemenea obiceiuri se infiltrează de timpuriu; în Serbia secolului XIV sunt practicate jocuri cu lancea (turniruri) sau jocuri de noroc, cu zarul, muzicanții occidentali se alătură „lăutarilor” și „zabulanilor” (jongleurii) regali; alături de lectura ciclului de romane cavalierești, ele se datorează influenței exercitate de Angelini în sudul italian – N. Iorga, *Le caractères communs...*, pp. 119-129. În același sens converge relatarea lui Giovanandrea Gromo, ce-l prezintă pe Alexandru Lăpușeanu participând la un „tournoi”, semnalată de Al. Alexianu, *Mode și veșminte din trecut...*, I, pp. 127-226; o altă filieră posibilă este impactul exercitat asupra mediului boieresc de mercenarii aflați în slujba domnului – spre exemplu, la Verbia. Despot dispune de cavaleri sub comanda burgundului Jean de Villey sau a francezului Pierre Russel.

75. Spre exemplu prieteniiile polone și proiectele de căsătorie ale fiicelor domnului cu nobilii poloni – I. Corfus, *Documente... secolul XVI*, p. 285.

76. Anton Vêrancsics, *Descrierea Moldovei, Transilvaniei și Țării Românești, după 1549*, „Călători străini...”, I, p. 398.

77. N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, p. 170. Epitaful de la biserica din Stănești provenind din Țara Românească, credem că este reprezentativ pentru mentalul nobiliar al ambelor țări române (și nu numai); cf. A. Pippidi, *Contribuții la studiul legilor războiului în Evul Mediu*, București, 1979, pp. 296-302.

78. Cazurile lui Blaise de Monluc, François de la Noue, François și Henri de Guise, sunt celebre

pentru spațiul francez – v. Ariette Jouanna, *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559-1661*, Paris, 1989; cf. Jean-Marie Constant, *La noblesse française aux XVI^e siècle*, Paris, 1994.

79. *DIR*, XVI, B, IV, p. 90, nr.94, apud H.H. Stahl, *Controverse...* p.46, sau la 1575, „dulceata acestei lumi este moartea” – *Ibidem*, p. 204, nr. 203 – *ibidem*.

80. *Cronica lui Eftimie*, ed. P.P. Panaitescu, „Cronicile slavo-române...”, ed.cit., pp. 121-122.

81. H.H. Stahl, *Controverse...*, pp. 40-49, la p. 41.

82. N. Iorga, *op.cit.*, III, *Citorii*, pp. 207-219 – amestecul onomastic este remarcabil, seamă al provenienței distincte a acestor „pani”; documentul din 1 mai 1404 atestă existența încă la începutul secolului XV a unei mari boierimi de origine pluriethnică; cf. Maria Magdalena Szekely, *Familii de boieri din Moldova de origine transilvană (secolele XIV-XVI)*, „Arhiva Genealogică”, I, VI, 1994, I-2, pp. 95-104.

83. N. Iorga, *Le caractères communs des institutions...*, sugerează prin comparație evoluția semantică a termenului în spațiul sud-est european, pentru cazul maghiar, transilvănean sau bosniac și altfel capacitatea de integrare a conducătorului tradițional în boierime; cf. Leon Șimanschi, *op.cit.*, cu referire la „Costea voievod” ce dispune de sigiliul cu inscripție grecească, indiciu al posibilei proveniențe din vechea aristocrație maurocastrenă – cazul acestui „voievod” anterior domniei în Moldova este singular, spre deosebire de situația documentată din Țara Românească.

84. Explicit se exprimă Despot Vodă care, după mijlocul secolului XVI, îl răsplătea pe Anton Seculul pentru „slujba” lui: „i-a slujit mai mult el singur dintr-o sută de mii alții” și „e vrednic de favoarea tuturor vitejilor și de voiu trăi. cu voia lui Dumnezeu, voi face din el mare lucru”/„*dignus et favore omnium heroum et, si vexero, Deo volente, faciam eum magnificum*” – apud N. Iorga, *op.cit.*, V., *Vitejii*, ed. I, pp. 66-67.

RÉSUMÉ

UNE SOURCE DE NOBLESSE: LA QUALITÉ MILITAIRE. CONTRIBUTIONS À LA MENTALITÉ ET GENÈSE DES BOÏARS DE MOLDAVIE AUX XIV^e-XVI^e SIÈCLES

La noblesse des Pays Roumains fait l'objet des études qui prennent en considération seulement quelques éléments surtout politiques: sa définition, sa structure, ses interactions avec l'institution monarchique. Le niveau de la mentalité nobiliaire, qui doit recourir à une autre méthode d'analyse, est refusé ou intégré d'une manière plutôt théorique. C'est la précarité des documents qui en est responsable, mais à la fois, le manque d'une méthode opérative comparatiste, relative aux noblesses européennes, qui peut relever une multitude d'aspects de la vie réelle des boïars.

D'abord quelques questions: les limites d'une définition de la noblesse, imposées par son caractère divers, empêchent des assertions rigides et ne peuvent pas ignorer la relativité d'un tel concept. Quelle est la source de la noblesse: la race ou le mérite? La qualité du noble est donnée d'abord par la fonction ou par la propriété sur la terre? Quelle est l'origine de cette élite de Moldavie? Quelle est sa fonction politique et sociale?

Le caractère comparatif de notre étude met en évidence quelques niveaux d'investigation (l'origine, la fonction, la signification de la noblesse) rapportés au modèle occidental. Notre intention vise seulement à mettre en lumière une possible articulation entre l'ancienne institution de «viteaz» («brave») de Moldavie et l'institution du «chevalier» d'Occident (sans impliquer une équivalence), l'influence «chevaleresque» sur la genèse de la classe des boïars, les traits communs entre la noblesse de Moldavie des XIV^e-XVI^e siècles et la noblesse occidentale, mais également les différences, qui peuvent proposer une nouvelle réalité nobiliaire, alternative, propre au Sud-Est.

Il y a des nombreuses opinions sur la définition de noblesse/«boïar», tout en ne cessant de se modifier, en fonction du point de vue visé; l'exégèse des sources peut donner une image sur son status juridique-légal: c'est une institution dont les origines remontent au privilège, à partir du XIV^e siècle, en vertu du service pour le prince (surtout militaire) et qui, au terme d'une série de transformations et d'évolutions, sous les influences conjointes des réalités (les contextualisations historiques), s'était définie par la fonction, au XVIII^e siècle. Il s'agit d'une supériorité sociale reconnue par le consensus tacite de la communauté, qui associe finalement la propriété sur la terre et le service («credincioasa slujbă») pour le prince, à l'intérieur d'une complémentarité qui laisse régler la conception sur la condition noble; en fonction de l'échelle choisie des valeurs, on y voit une tendance de maintenir le status social qui implique la concurrence d'une fonction sociale correspondante.

Au-delà de la proximité mentale des boïars et des autres „états“ sociales, la conduite des nobles met en évidence, toutefois, une caractéristique des noblesses européennes, qui choisissent de ressusciter la notion d'«ancienneté» et la recherche des origines. Parfois l'attitude mentale des boïars (la réceptivité pour la vertu militaire, par exemple) se peut

homologuer au comportement nobiliaire de l'Occident), demeurant attachée au schéma dérivé de «l'imaginaire du féodalisme». Notre étude suit l'analyse sémantique des notions sociales utilisées pour denommer la noblesse, qui sont parfois substituables l'une à l'autre et leurs „investissement“ avec un virtuel prestige social («pan»/«jupan»/«boïar»), mais aussi quelques aspects identitaires du comportement de toutes noblesses; l'objectif des boïars de s'intégrer à l'intérieur du système du pouvoir politique et leurs conduites politiques et mentales mettent en lumière la reproduction, d'une manière toute particulière, d'un modèle du «centre» («l'Occident»), qui ne signifie pas seulement une transposition des valeurs nobiliaires occidentales dans la mentalité de Moldavie, mais aussi une réception adaptée tout au moins, une réplique aux influences, simultanées ou successives, hongroises, polonaises ou byzantines.

Dans les conditions de conflit et de complémentarité politiques et sociales, ce sont les représentations mentales de la noblesse qui expliquent, partiellement, les choix institutionnelles politiques. En Moldavie, le modèle nobiliaire se construit par des influences étrangères et des tensions, qui peuvent ainsi permettre et illustrer la complexité des phénomènes: une juxtaposition des moeurs d'origine distincte vient s'ajouter à la mobilité sociale exceptionnelle et à l'évolution inédite des rapports noblesse/institution monarchique.

SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ ÎN PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XVIII-LEA CONTRIBUABILII

Dragoș Ungureanu

DIN punct de vedere al fiscalității, societatea românească a secolelor XVII și XVIII se împărțea în două categorii: una defavorizată din punct de vedere fiscal, ce poate fi întâlnită în documente sub denumirea de *birnici* – altfel spus simplu contribuabili –, și o alta favorizată din acest punct de vedere, întâlnită în documente sub denumirea de *bresle*.

Din prima categorie făceau parte birnicii propriu-ziși asupra cărora apăsa greul participării fiscale, apoi locuitorii satelor cu ruptoare care aveau de plătit vistieriei o sumă fixă plătită în patru rate, locuitorii satelor de drum sau plăieșești, care participau la fisc cu jumătate din suma pe care o aveau de plătit cei din satele de birnici, din cauza prestației către stat a anumitor servicii – pază la frontieră (satele plăieșești), asigurarea cailor de schimb pentru poștă (satele de drum). Ambele categorii de proprietari participau prin impozite la viața economică a țării iar veniturile ambelor categorii proveneau din exploatarea pământului sau din creșterea animalelor.

În a doua categorie intrau boierii de toate clasele – vel boiari, boiarii mazili, boiarii aleși – preoții, mănăstirile, oamenii care dețineau câte o funcție în aparatul de stat – armașii, slujitorii, sutașii, aprozii, șetrarii, dărăbanții, vătafii de plai etc. –, adjuncții și colaboratorii din teritoriul ai principalilor demnitari ai statului – logofeții de divan, cămărășeii, armășeii, vistierniceii, bănișorii, portăreii, stolniceii, spătăreii etc. –, negustorii români sau străini, anume: chiproviceni, armenii, brăilenii, jidovii, brașovenii, turcii etc. De asemenea intrau aici locuitorii unor orașe cum este cazul Bucureștiului, Dragoslavelelor, Câmpulungului.

Din această a doua categorie, cei care dețineau monopolul puterii economice – prin domeniile și averile pe care le posedau și care, datorită acestui fapt, acaparaseră și puterea politică – erau boierii veliși. Aceștia formau un grup restrâns, dar foarte puternic, constituit prin legături de rudenie și manifestând o evidentă tendință de închidere. Relevant pentru acest lucru este și cererea boierilor din Oltenia, în timpul stăpânirii austriece, de a li se îngădui să încheie căsătorii cu familiile boierești din Țara Românească, întrucât, arătau ei: „...noi, cei care aparținem familiilor de treapta întâia suntem cea mai mare parte înrudiți prin sânge și căsătorii și abea dacă ne mai putem căsători între noi”¹⁶. Puterea lor în societate era dublată mai ales de rangul și demnitățile pe care aceștia le dețineau la Curtea Domnească. Rangul de boier era dat, începând cu secolul al XVII-lea, în primul rând de dregătoria deținută la Curte. Titlul dregătoriei ținea loc de titlu nobiliar. Relevante pentru acest lucru sunt relatările lui

Radu Popescu: „Și i-au dat Ioan Vodă boeriile și cele mari și cele mici”⁶. Tot în acest caz, relevantă este și mărturia lui Niccolò da Porta: „*Duoendosi annotare che Bojaro non vuol dire Nobile ma officiale*”. Și tot el face apel în apărarea tezei sale la un argument suplimentar: „...si dice in valaco idioma: Vodă mi-a dat boiaria și m-a făcut boiar”⁶. Departajarea dintre boierii veliți și cei mazili se observă și din cuantumul birurilor pe care aceștia trebuiau să-l plătească vistieriei. La începutul secolului XVIII boierii de orice categorie erau impuși la birul cailor (unul din cele mai importante biruri și la care participau în special cei care dețineau herghelii de cai, în cazul de față boierii). *Condica de venituri și cheltuieli a vistieriei* arată cu lux de amănunte care erau familiile de boieri veliți și mazili în perioada 1694-1703. Astfel boierii veliți erau cei începând cu marele Ban până la marii căpitani. Dăm în continuare clasificarea făcută de registrul vistieriei⁶:

- | | |
|-----------------|------------------------------|
| 1. Vel Ban | 11. Vel Pitar |
| 2. Vel Vornic | 12. Vel Aga |
| 3. Vel Logofăt | 13. Vel Armaș |
| 4. Vel Spătar | 14. Vel Clucer za Arie |
| 5. Vel Vistier | 15. Vtori Vistier |
| 6. Vel Clucer | 16. Treti Vistier |
| 7. Vel Paharnic | 17. Vel Căpitan za Margine |
| 8. Vel Stolnic | 18. Vel Căpitan za dărăbanți |
| 9. Vel Comis | 19. Vel Căpitan za lefegii |
| 10. Vel Sluger | 20. Vel Căpitan za Cerneți |

Începând cu Vel Pitar, se observă în *Condica Vistieriei* o asociere de biruri între marii boieri și rude ale lor (unchi, nepoți, frați etc.) la plata impozitelor, ceea ce atestă și în cadrul lor, a celor care dețin demnități, o departajare după avere. Până la rangul de mare sluger inclusiv, marii boieri plăteau singuri câte un cal la birul cailor (sau valoarea lui în monedă). Începând cu marele pitar, boierii nu plăteau singuri valoarea unui cal, ci în asociere cu alți deținători de cai, din simplul motiv că nu dețineau numărul suficient de cai pentru care să fie impuși la bir cu prețul unui cal.

În secolul al XVIII-lea reforma lui Constantin Mavrocordat îi considera boieri veliți pe dregătorii de la rangul de mare ban la cel de mare clucer de arie – se eliminau deci din această categorie vtori și treti vistiernic (de fapt subalternii marelui vistiernic) și marii căpitani de margine, lefegii, dărăbanți și de Cerneți. Clucerul de arie a fost înălțat la rang de mare clucer de arie de către Șerban Cantacuzino, demnitate pe care o deține și în timpul lui Constantin Brâncoveanu⁷. Caracteristic pentru categoriile dominante ale țărilor române și în cazul de față ale Țării Românești, în comparație cu statele catolice, este o oarecare înnoire a acestei categorii sociale. Sărăcia, datorată unor motive oarecare – pierderea averii ca rezultat al uneltirilor împotriva domniei, sărăcirea cauzată de războaie sau de proasta gestionare a ei – ducă la pierderea rangului de boier. Unul din cele mai importante documente privind dinamica acestei categorii sociale este *Catalogul de boieri* întocmit de către administrația austriacă din Oltenia în perioada când această provincie a Țării Românești a fost sub stăpânirea habsburgică. Adnotațiile catalogului nu lasă loc de îndoială în această privință:

„Părăienii, din familie veche de boieri, dar din pricina vremurilor aduși la sărăcie, au fost numărați între slujitori; Cătunaru, bunicul său, a fost mare boier dar sărăcind a fost trecut între slujitori; Roșianu, boiermaș din județul Gorj, sărăcit, trecut între slujitori”. De asemenea, țărani deținători de pământ care, în urma unei administrări foarte bune a averii deținute, deveneau foarte bogați, ori prin alte mijloace (fapte de arme, manevre politice), puteau ajunge la rangul de boier sau chiar, în decurs de câteva generații, la cel de mare boier².

O altă categorie de boieri erau boierii mazili. Aceștia erau boierii veliți (cu dregătorii) înlocuiți din dregătorii, maziliți și care păstrau toată viața titlul dregătoriei precedat de particula *biv*. Cei mai mulți din boierii mazili continuau să facă parte din anturajul domnului și chiar din alaiul domnesc. Înmulțindu-se și căzând „la sărăcie”, boierii mazili au devenit o categorie socială care păstra numai amintirea boieriei. Erau mai numeroși decât boierimea în slujbă și luptau împotriva declasării prin jalbe pentru păstrarea privilegiilor, prin intrarea în oaste etc. Până în secolul al XVII-lea se bucurau de unele privilegii: plăteau birul (dajdea mazilească) individual, ca boierii veliți, și nu prin cisluire, desetina (dijma) la stupi și la mascuri o plăteau „boierește” (redușă), erau scutiți de beilicuri și erau judecați de divanul domnesc. Din a doua jumătate a secolului al XVII-lea situația lor a început să se schimbe, iar din secolul al XVIII-lea au fost loviți de unii domni (Mihail Racoviță, Grigore Ghicșu) sau ajutați de alții (Nicolae și Constantin Mavrocordat).

În 1740, Nicolae Mavrocordat a reorganizat fundamental statutul juridic al boierilor mazili, pe care i-a împărțit în două categorii: cei care se trăgeau din boierii veliți până la trei logofăt și nu aveau funcții formau categoria *neamurilor*. Erau scutiți de vinărici și dijmărit³.

Între numărul restrâns al familiilor boierești și marea masă a locuitorilor de rând se aflau *boiarii aleși*. Aceștia erau țărani deținători de pământ, care prin averea lor ieșeau din situația de simpli contribuabili, având un regim fiscal aparte. Ei aparțin din punct de vedere fiscal categoriei breslelor, deși majoritatea lor provenea din rândul moșnenilor; un argument în plus pentru a demonstra că ereditatea și noblețea nu stăteau la baza rangului de mare boier. Dicționarul de instituții alcătuit de Niccolò da Porta îi definește ca fiind „*Uominii facoltosi di meza sfera cioè ne bojari, ne villani i quali pagano nelle contribuzioni una determinata somma separatamente dall'ordine de'Bojari, e de'Villani*”⁴.

Tot o categorie fiscală privilegiată și provenind, ca și boiarii aleși, din rândul populației de jos o constituiau *sutașii*. Aceștia erau locuitorii bogați (negustori, comercianți, deținători de bunuri și moșii) care, în schimbul scutirii de restul dărilor, plăteau câte o sută de galbeni anual (de unde și numele). Dicționarul lui Niccolò da Porta îi definea ca: „*Uominii come gli Alessi, ma che contribuiano più degli Alessi*”.

Alături de boierii de toate rangurile și de clerul bisericesc, o categorie privilegiată din punct de vedere fiscal o constituiau cei care dețineau o funcție în aparatul de stat, precum și adjuncții lor din teritoriu. *Condica de venituri și cheltuieli a Vistieriei*⁵ lui Constantin Brâncoveanu îi așază în rândul breslelor. Nu participau decât la birurile mai importante, iar la celelalte numai în cazuri de strictă necesitate. Dintre aceștia mai importantă este categoria slujitorilor. La alegerea lui Constantin Brâncoveanu, a luat parte „*toată boierimea țării și slujitorii*”⁶. Sub această denumire se înțelegeau mai ales corpurile de oaste formate din călărași și dărăbani. Dicționarul lui Niccolò da Porta îi definește ca fiind

„Milizi
dintre
în rând
14 mai
slujitor
feței, b
pâinii l

marilor
biruri k
boier -
locuitor
Însă pu
categor
venitur
apare p
fiscală).
la acest
ocazion
direct în
culat la
malelor
cu sigur
Importa
tatea cu
rilor vel
când bir
luate de

„breslaș
Râmnic
mânăsti
mânăsti
mitropo
urmează
Bucureș
Țara Ro
sate, ven
loc foar
copaci r
Fotoaia

„Milizie dell Paese“. Slujitorii nu erau proprietari de pământ din cauză că cei mai mulți dintre ei erau mercenari. Aveau însă în folosință pământul domnesc. În Țara Românească în rândurile lor intrau *talpoșii, saragelele, martalogii, scutelnicii* și mai târziu *mocanii*. La 14 mai 1696 este menționat de *Condica Vistieriei, birul lefilor* instituit pentru lefurile slujitorilor¹⁴. Slujitori erau și subalternii marilor dregători ca: spătărei, păhărnicei, logofetei, bănișori etc. așezați prin țară ca oameni liberi și care, prestând servicii pe lângă stăpânii lor, se pregăteau pentru demnități mai înalte.

Din aceste două categorii fiscale – bresle și birnici – creșterea animalelor era domeniul marilor proprietari, laici sau ecleziastici, lucru care se observă din participarea lor la anumite biruri legate de deținerea de animale: vaci, oi, cai etc. Desigur, toți locuitorii – de la țaran la boier – dețineau animale, de pe urma cărora își acopereau cheltuielile și-și duceau traiul. Chiar locuitorii cei mai săraci au vite: „... *au cu toții destule vite cu care se hrănesc cel mai mult*“¹⁵. Însă puterea economică a *breslelor* făcea ca exportul de vite să le aparțină lor și nu altor categorii sociale. Acest lucru se vede foarte clar din unele documente cum ar fi *Condica de venituri și cheltuieli a Vistieriei*. Avem o participare constantă a breslelor la birul cailor, bir ce apare pe toată perioada acoperită de *Condica* – inclusiv în perioada 1701-1703 (după reforma fiscală), când toate birurile (peste 80) au fost strânse în patru rate pe an (semi). Alături de bresle, la acest bir participau și țărani, însă participarea acestora, substanțială atunci când se făcea, era ocazională, legată fără îndoială de diferitele urgențe ale Imperiului otoman. Birul era plătit fie direct în cai, fie în monedă măruntă – mai ales în cazul birnicilor –, după ce în prealabil era calculat la 25 taleri calul. Cifrele se rotunjesc, ceea ce dovedește o evidență nu prea strictă a animalelor¹⁶. Situația se va schimba după instituirea noului sistem fiscal, prilej cu care s-au făcut cu siguranță unele recensăminte, deoarece începând de acum avem o evidență mult mai exactă. Importanța acestui bir pentru vistierie și a produsului pentru otomani reiese și din meticulozitatea cu care sunt trecuți în *Condica* contribuabilii – mergând până la persoană, în cazul boierilor veliși și mazili și pe mânăstire în cazul clericilor¹⁷. Singura excepție o constituie anul 1701 când birul cailor nu este atestat, obligațiile față de Imperiul otoman în acest domeniu fiind preluate de cele pentru semi. Birul a fost instituit din nou datorită cererilor foarte mari ale turcilor.

Aceeași participare a breslelor o întâlnim în cazul rânduielii untului. Categoria de „breslași“, ale căror sume domină, era cea a Bisericii – mitropolitul, cei doi episcopi de Râmnic și Buzău și mânăstirile. *Condica vistieriei* dă cu lux de amănunte participarea fiecărei mânăstiri în parte la acest bir¹⁸. Se pot vedea astfel veniturile și puterea economică ale fiecărei mânăstiri, cele mai bogate participând cu sumele cele mai mari. Domină participarea mitropoliei, apoi cea a episcopiei de Râmnic, mult mai bogată decât cea de Buzău, după care urmează mânăstirile aflate în județele din Oltenia – Tismana, Cozia, Cotmeana etc. – și București – Radu-Vodă. Mitropolia Țării Românești și, în general, mai toate bisericile din Țara Românească dețineau o serie întreagă de bunuri imobile – moșii, locuri de pășunat, vii, rate, veniturile unor vămi etc., multe din ele donații ale domniei. Astfel moșia Fotoaia „are foarte bun pentru iarbă și pentru porumb și pentru grâu, are și o minunată luncă cu diferiți copaci mai ales stejari care fac și multă ghindă. Mitropolia are acolo și vii și tot pe moșia Fotoaia au vii și alți oameni de la care Mitropolia lua mai înainte vinărici iar acu numai

otașina¹⁹. Are și un heleșteu foarte mare, ruptură din Dunăre, pentru care Mitropolia primește în fiecare an 2400 ocale de pește de la domnie. În mijlocul heleșteului, la o depărtare de un ceas, este și o insulă a Mitropoliei care nu este locuită de oameni. Pe această moșie Fotoaia, Mitropolia are și vaduri pentru mori și pod plutitor pe Argeș²⁰. O altă moșie a mitropoliei era cea numită Babele: „Pe această moșie este și un sat care nu plătește dare domniei; căci ține cu cheltuiala sa menziful²¹ și păzește și podul de acolo numit pe românește Podul Doamnei. [...] mai sus de acest sat, spre miazănoapte, care la o jumătate de ceas este un schit al Mitropoliei cu o biserică de piatră așezată pe râul Neajlov²². Tot Mitropolia deținea – printre altele – împreună cu mănăstirea Glavacioc, moșia Obislavele, din care mănăstirea Glavacioc deținea două părți, iar mitropolia a treia parte. Mitropolia avea aici „o moară cu două roți care are și pietre noi fiind moară nouă. Are mai sus încă un loc de moară precum și un heleșteu mic [...] Tot pe această moșie se mai află și trei cârciumi dintre care una se află la moara suspomenită, alta în sat, iar o a treia la podul pomenit [...] Această moșie are o câmpie foarte întinsă pentru semănături, grâu, porumb și pentru iarbă; mai are și o pădure pentru ghindă. Am văzut pentru acest an semănăturile – grâu, în, cânepă²³”.

Mănăstirea Comana deținea și ea numeroase bunuri: „... această mănăstire a primit de la fericirii întru pomenire ctitori danii mărețe în lucruri mișcătoare și nemiscătoare; are și mori foarte bune pe râul Argeș...²⁴ Aceeași stare de lucruri o întâlnim și în cazul mănăstirii Cozia: „... mănăstirea este înzestrată de fericirii întru pomenire ctitori cu moșii, vii, foarte mulți țigani și cu toate cele trebuincioase și de folos părinților care locuiesc aici. Iar locul unde este zidită mănăstirea este plin de tot felul de arbori și sălbatici și roditori²⁵”.

Dăm mai jos lista mănăstirilor impuse la birurile cailor și untului la începutul secolului XVIII (10 mai și 28 august 1708-1700)²⁶ precum și sumele plătite în acest an pentru a avea o imagine de ansamblu asupra puterii economice a acestor mănăstiri și a putea face o diferențiere între ele. Untul se socotea în cântare (un cântar = 44 ocale = 55,968 kg.)

Mănăstirea	cai	unt
Părintele Vlădica (Mitropolia)	2 cai	10 cântare
Episcopul ot Râmnic	1,5	8
Episcopul ot Buzău i mănăstirea Banului	1	7
Egum. ot Tismana i ot Topolnița	1	7
Egum. ot Cozia i ot Cotmeana	1	7
Egum. ot Câmpulung i Aninoasa i Cornetu	1	7
Egum. ot Bistrița i Arnota	1	7
Egum. ot Sadova	1	6
Egum. ot Brâncoveni	1	4
Egum. ot Mihai-Vodă i Izvorani	1	3
Egum. ot Radu-Vodă i Tutana	1,5	8
Egum. ot S-ti Gheorghe i ot S-ti Sava i Negoiești i Păroia i Căluul i Ungureni i cu alte metoșe	2	8

cazul f
impozit
contribu
două sa
Același
familii
mai ma
valoare
erau des
zona de
vistierie
sume m
material

Egum. ot Dealu		2
Egum. ot Cotroceni i cu alte metoșe	0,5	7
Egum. ot Glavacioc	1	6
Egum. ot Argeș	0,5	3,5
Egum. ot Govora	0,33	1,5
Egum. ot Târgșor	0,5	3,5
Egum. ot Gura Motrului	0,5	3
Egum. ot Jitianu i ot Bucovăț	0,5	3,5
Egum. ot Slobozia lui Ianache	0,5	3,5
Egum. ot Focșani	0,5	6
Egum. ot Bradu	0,33	3,5
Egum. ot Căldărușani	0,5	4
Egum. ot Sărindar i Mislea		3
Egum. ot Cobia		2
Egum. ot Vicroș		3
Egum. ot Nucet	0,33	1
Egum. ot Mărgineni	1	6
Egum. ot Măcsineni	0,5	3
Egum. ot Codreni	0,5	2
Egum. ot mănăstirea Barbului	0,33	1
Egum. ot Vintilă-Vodă i Vărbila		2
Egum. ot monastirea Deduleștilor	0,33	1,5
Egum. ot Băbeni	0,5	1,5
Egum. ot Comana		2
Egum. ot Strehaia		3

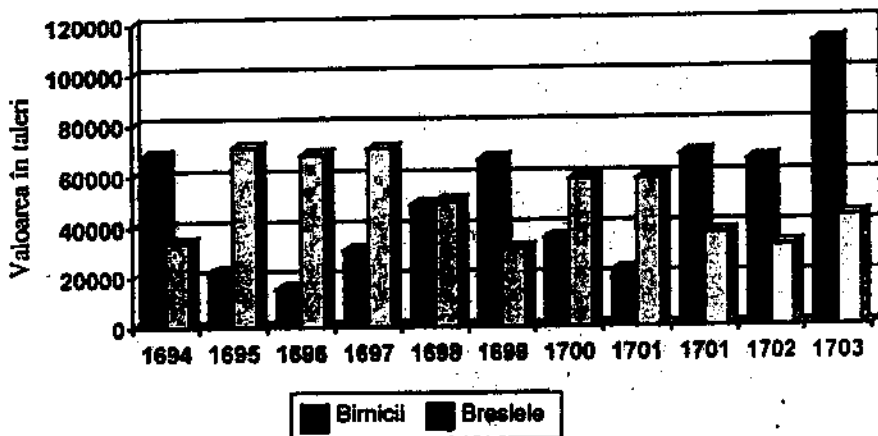
Mănăstirile puteau plăti impozitul pe cai fie direct în marfă (cai), fie în bani. În cazul în care era socotită mai convenabilă de către contribuabil plata în natură, iar impozitul era prea mic pentru a fi acoperit cu valoarea unui cal, statul dădea posibilitatea contribuabililor – în cazul de față mănăstirile – să se unească și să plătească împreună – două sau trei mănăstiri – impozitul, în așa fel încât el să fie acoperit cu valoarea mărfii. Același lucru se întâlnește și în cazul boierilor veliți sau mazili în care, de regulă, mai multe familii de boieri plăteau câte un cal împreună. Nu este cazul boierilor veliți cu demnități mai mari în stat – de la vel ban până la sluger – care plăteau singuri câte un cal (sau valoarea lui în taleri sau altă monedă)²⁷.

Participarea breslelor este atestată și în privința rânduiei birului Ali-Pașei. Sumele erau destinate construcției de bacuri și corăbii destinate transportului trupelor otomane către zona de front din Serbia. După pacea de la Karlovitz, birul nu mai este atestat de Condica Histieriei. Rânduiala birului Ali-Pașei este unul din puținele biruri la care breslele participă cu sume mai mari de bani decât simplii contribuabili, fapt care arată importanța birului – și a materialelor strategice pentru acea vreme, am putea spune – pentru Imperiul otoman.

În cazul haraciului, sumele date de cele două categorii fiscale sunt sensibil egale – 554 653 de taleri au dat birnicii și 554 280 de taleri au dat breslele pentru perioada 1694-1703 –, birul fiind mult prea important pentru ca breslele să fie oarecum favorizate.

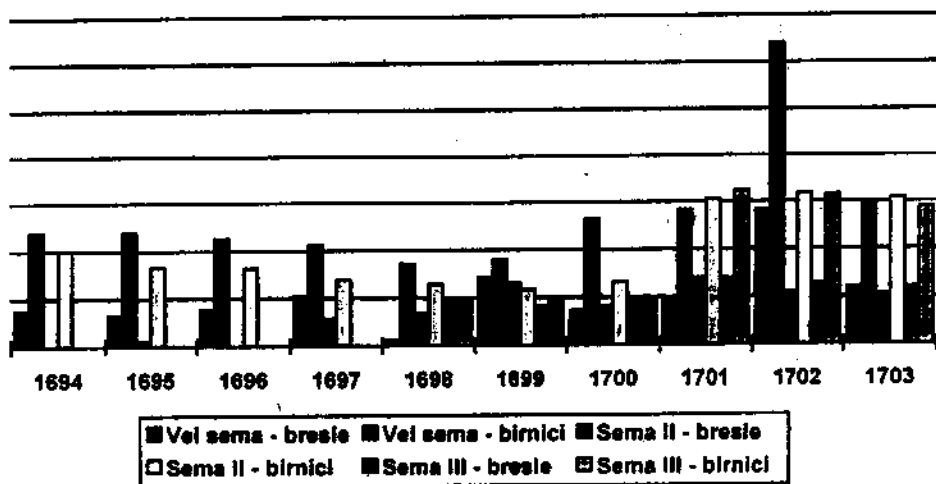
Cauza participării birnicilor la haraci, cu sume din ce în ce mai mari față de bresle, începând cu luna decembrie a anului 1701, este aceea că o parte din obligațiile față de Imperiul otoman – obligații ce erau achitate din biruri plătite de țărani – au fost incluse în haraci. De asemenea, trebuie menționat numărul mare de contribuabili din categoria birnicilor în raport cu cel al breslelor, care era mult mai mic.

Participarea breslelor și birnicilor la haraci pe perioada 1694-1703



Situația se schimbă radical în cazul celorlalte trei semi, sumele provenite din categoria birnicilor întrecându-le cu mult pe cele ale breslelor.

Sumele plătite de bresle și birnici la cele trei semi pe perioada 1694 - 1703

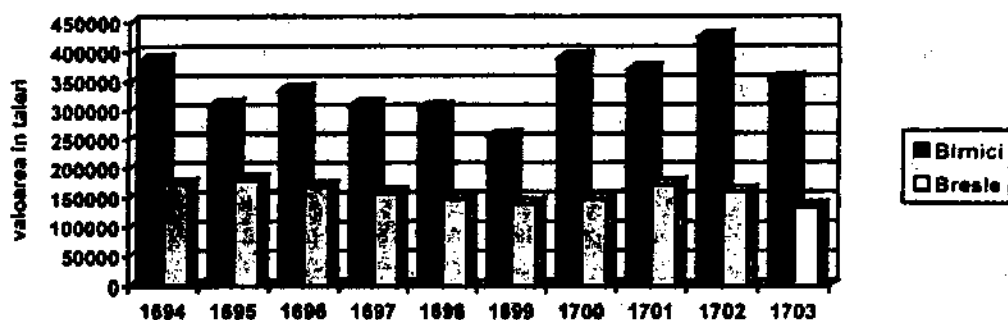


În anul 1702 (sistem văleat – 7210), vel suma s-a scos de două ori, o dată în octombrie și a doua oară în august. Acest lucru s-a datorat în parte pierderii caracterului de bir încheietor de an fiscal pe care l-a avut până la instituirea noului sistem fiscal. O dată cu reforma fiscală, vel sema a devenit un simplu bir, instituit pentru acoperirea unor necesități și nu pentru achitarea unor datorii.

Participarea breslelor la alte biruri – rânduiala sursatului, boii Belgradului, ploconul vizirului etc. se făcea în mod ocazional, din cauza unor cereri neașteptate ale turcilor.

Greul sumelor încasate de vistierie proveneau din rândul simplilor contribuabili, ai țăranilor. Exitau anumite serii de biruri la care participau exclusiv țăranii – cele de lună, instituite pentru cheltuiala vistieriei, birurile mierii și ale cerii împărătești, rânduielile fânului și ale găleții etc.

**Participarea birnicilor și breslelor la fisc
pe perioada 1694 - 1703**



Se observă o participare constantă a breslelor la fisc, cu foarte mici fluctuații, pe toată perioada acoperită de *Condică*, indiferent de cererile otomane. Mai puțin constantă este participarea birnicilor și constatăm începând cu anul 1700 o intensificare a acestei participări, în vreme ce sumele breslelor rămân aceleași. Lucrul se explică prin faptul că reforma fiscală din primăvara lui 1701 nu a eliminat unele obligații fiscale ale birnicilor, ci doar le-a stabilit la niște date fixe cu niște sume fixe care, cu siguranță, nu erau altele decât cele din ajunul reformei. Apoi trebuie menționată o anumită dinamică a acestei categorii sociale: sunt sate care dispar – „se sparg” –, din cauza apăsării fiscale, în vreme ce numărul breslelor rămâne constant. Începând din anul 1700 cu siguranță au fost făcute unele recensăminte în vederea viitoarei reforme fiscale și acest lucru se poate vedea din sumele de bani mult mai mari date de birnici, precum și din rigurozitatea cu care sunt notate în *Condică* sumele de bani date de aceștia (se notau și fracțiile cele mai mărunte, ceea ce nu se făcuse până atunci)²⁰. De asemenea, măririle haraciului și ale celorlalte biruri cauzate de cererile otomane s-au făcut într-o oarecare măsură pe seama birnicilor. Acest lucru se explică prin faptul că domnitorul însuși provenea din rândul mării boierimi. La Brâncoveanu nu întâlnim o măsură categorică în privința desființării rumâniei, așa cum o

vedem în cazul ginerelei său Constantin Duca în Moldova, ci numai „dojeni“ făcute celor care îi rumânizează pe țărani²⁹ și trebuie menționat că domnul însuși deținea, pe numeroasele sale moșii, sute de rumâni. Scopul reformei fiscale din primăvara lui 1701 a fost acela de a reglementa obligațiile fiscale ale țăranilor, pentru a face să scadă numărul de oameni care preferau să fugă, antrenând o dată cu ei, din cauza sistemului care făcea ca un sat să fie solidar la fisc, întreg satul în care locuiau³⁰.

Cu toate acestea, începând cu anul 1705 este „scoasă“ dajdia văcăritului³¹, la care participau mai ales categoriile avute ale societății, adică acei oameni care dețineau cele mai multe vite și, bineînțeles, și cele mai mari averi. Această măsură a nemulțumit – grav – în special marea boierime și acest lucru se vede din faptul că primul act pe care l-a făcut Ștefan Cantacuzino, atunci când a venit pe tron, a fost desființarea văcăritului. Faptul că acest bir lovea în special în boieri și în Biserică – mănăstirile se ocupau cu creșterea animalelor, de unde și veniturile lor obținute din comerțul cu unt – îl arată și limbajul și metodele folosite la eliminarea acestuia: „A poruncit deci ca în a treia duminică după Paști să se adune la Mitropolie toată boierimea, tot clerul mănăstiresc și de mir și tot norodul. După liturghie s-a dat un hrisov prin care sub strașnice afurisenii (întărit de patriarhul din Constantinopol și de arhiepiscopul mitropolit al Țării Românești) se punea opreliște oricărui domn în viitor de a mai putea pretinde darea numită pe românește văcărit, mai intrând sub același blestem chiar și cel care va mai cuteza să propună așezarea acestei dări³². De acest avertisment urmașii lui nu au ținut seamă, văcăritul fiind introdus imediat după aceea, în timpul lui Nicolae Mavrocordat, și iar desființat și reintrodus pe toată perioada secolului al XVIII-lea, până la domnia lui Constantin Hangerli (1797-1799), ultimul care introduce văcăritul în acest secol (5 dec. 1798).

Văcăritul prezenta avantajul de a fi sigur și a aduce profit realizabil, fiind exclusă evaziunea fiscală. Cădeau sub incidența acestei dări toate vitele din țară ale locuitorilor – domn, boieri, mănăstiri, boiernași, țărani –, dar și ale străinilor. Sub Constantin Brâncoveanu se lua, pornind de la 33 de aspri (dinari sau bani) pe cap de vită, ajungând la 76 și la 152 aspri. La mijlocul secolului al XVIII-lea, în timpul lui Constantin Racoviță, se încasau 66 de bani pe cap de vită. Străinii au plătit de la început un cunant redus până sub a treia domnie a lui Nicolae Mavrocordat (1728). Acesta l-a asimilat pământenilor, impunându-i la 66 de bani pe an, lucru care s-a menținut până la abolirea văcăritului.

Anexă

Pentru a avea o imagine de ansamblu asupra situației economice a Țării Românești, dăm mai jos câteva din prețurile principalelor produse românești – multe din ele articole de export –, precum și salariile unor demnitari ai Curții sau ale unor simpli salahori, pentru a vedea puterea de cumpărare a societății românești, precum și puterea de cumpărare a unor monede care circulau pe teritoriul țării noastre. Între izvoarele istorice, actele de vânzare-cumpărare au privilegiul de a fi lipsite de tendințele elogioase ale altor izvoare (cele narative spre exemplu). Studiul lor arată foarte clar care este puterea economică a unui stat,

uterea de cumpărare a societății respective, valoarea mărfurilor care circulă în statul respectiv. Un preț mare la un anumit obiect nu înseamnă automat o criză economică sau o psă a acestor obiecte de pe piață, ci înseamnă, în afară de o calitate foarte bună a mărfii respective, și o putere de achiziție a societății – în sensul că oamenii au bani să cumpere.

o pacea de samur (blană din picioare de samur)	= 100 taleri ³³
o blană din spinare de samur	= 111 taleri
un post-șai (postav de felul abalei)	= 15 taleri
un post-feld (postav feld)	= 10 taleri
un conțeș (manta îmblănită)	= între 153 și 172,5 taleri
o blană de răs	= 5-600 taleri
o șa scumpă cu rafturi și cu toate podoabele ei	= 500 taleri
o cojoacă de vizitiu	= 15 taleri
un cot de post-șai	= 3 taleri
un cot de atlas (mătase pentru căptușeală)	= 1,5 taleri
un cal dobrogean	= 100 taleri
un cal murg	= între 30 și 60 de taleri
un cal mai slab	= 15 taleri
un cal trimis la împărăție (la Istanbul)	= 25 taleri
o oca de miere	= 8,64 bani
un cântar de miere (44 de ocale)	= 2,88 taleri sau 380,16 bani
un cântar de unt	= 10 taleri
o pereche de samuri	= 35 taleri
o blană din spinare de vulpe	= 25 taleri
un felendreș (imitație de postav)	= 10 taleri
un cot de cernoveț (material pentru anterieu)	= 1,5 taleri
un cot de tafta leșească	= 1,5 taleri
o blană de vulpe neagră de Moscova	= 20 pungi cu bani (preț la 1672)
o spinare de vulpe de Moscova	= 60 taleri
o blandă albă de vulpe de Moscova	= 40 taleri
o haină de blană de samur	= 1000 taleri
o căruță cu patru cai	= 285,5 taleri
ocaua de silitră	= 50 bani
o oaie	= 1,33 taleri
un șoim de vânătoare	= 5 taleri
un bou	= 8 taleri
simbria doctorului prim al Curții Domnești	= 2000 taleri pe an
simbria preotului Curții Domnești	= 300 taleri pe an
o zi de lucru	= 10 bani
simbria unui salahor	= 3 taleri și 13 bani

Unități de măsură

ocaua	= 1,272 kg
cântarul	= 44 ocale = 55,968 kg (cântarul turcesc, valabil pentru țările române)
ocaua pentru lichide	= 1,698 litri
submultiplii ocalei	- litra (1/4 oca) - cinzeaca (1/8 oca) - ciocanul (1/16 oca) - dramul (1/400 oca) - multiplii - vadra (pentru lichide, 20 ocale) - găleata = 880 ocale.

NOTE

1. Denumirea se referă la o categorie fiscală și nu profesională.
2. Șerban Papacostea, *Oltenia sub stăpânirea austriacă (1718-1739)*, București, 1971, p. 162.
3. Radu Popescu, *Istoriile domniilor Țării Românești*, în „Cronicile medievale ale României”, ed. C. Grecescu, București, 1963, p. 238.
4. *Călători străini despre țările române*, vol. IX, București, 1997, volum îngrijit de Maria Holban, M.M. Alexandrescu, Paul Cernovodeanu, p. 118, - în continuare *Călători străini...*
5. Constantin Giurescu, *Material pentru istoria Olteniei supt austriaci*, vol. II (1726-1732), ed. C.C. Giurescu, București, 1940, p. 120. Trebuie menționat faptul că Niccolò da Porta provine din lumea occidentală și că din acest punct de vedere el nu putea înțelege foarte bine care erau particularitățile și specificul lumii orientale. Astfel autorul consemnează: „*cuvântul boier nu înseamnă nimic altceva decât o persoană care ocupă ea însăși una din dregătoriile de la Curte. Astfel stând lucrurile, nu se poate susține că boier înseamnă baron sau alt nobil într-o cât în Valahia nu există nobilime cu excepția câtorva conți*” - este vorba de titlurile date de austrieci, cf. Șerban Papacostea, *Oltenia sub stăpânirea austriacă (1718-1739)*, București, 1998, p. 145. Același autor consemnează: „*nu există boierime la români într-o cât familiile străvechi s-au stins din pricina*

turcilor sau a vicinudinilor vremurilor. Acei care se numesc acum boieri sunt slujbași ai voievozului, cei mai mulți sunt străini și de obârșie prea joasă, după cum se poate constata din cercetarea dregătoriilor din zilele noastre, și din însăși diplomele voievozilor, în care domnii îi numesc pe dregători «boierii» lor, iar pe fiii acestora «slugile» lor. Astfel se explică faptul că boierii nu au nici un cognomen, în afară de cel al statului, al pinutului sau al slujbei sau au doar nume adăugate și că nu se folosesc de blazoane ci doar de unele fictive; de aceea atât timp cât sunt în slujbă se bucură de trecere, dar când sunt destituiți și-o pierd cu totul”, cf. C. Giurescu, *Material...* II, p. 44. În cazul țărilor române, societatea românească era tributară tradițiilor bizantine; ea se raporta la sistemul social și statal bizantin, cu instituțiile, particularitățile și specificul lui. În parte, specificul lumii bizantine a fost preluat și poate chiar dezvoltat de Imperiul Otoman. Nu exista în statul bizantin conceptul de nobil și cu atât mai puțin ideea de moștenire a unui titlu nobiliar. Nici măcar succesiunea la tron nu se făcea în Bizanț prin dreptul primului născut - ca în Franța dinastiei Capetiene - cel puțin până la Constantin VII Porfirogenetul, și sunt celebre exemplele de împărați provenind din categoriile cele mai de jos ale societății, cum este cazul lui Iustin I sau Iustinian. În lumea otomană - din care făceau parte și

- țările române în acea perioadă – nu exista concep-
tul de nobil așa cum îl înțelegea Niccolò da Porta.
6. C.D. Aricescu, *Condica de venituri și cheltuieli a Vistieriei, de la leatul 7202 la leatul 7212*, în „Revista Arhivelor”, București, 1873, p. 553.
 7. *Idem...*, p. 30: „800 taleri s-au dat Radului vel clucer za arie”.
 8. Șerban Papacostea, *op.cit.*, p. 146.
 9. Boierirea negustorilor sau țăranilor avuți, deținători de pământ, era pentru domnie o sursă de bani. Astfel, despre Nicolae Mavrogheni se spunea că: „boieria cu sila pe cei ce afla că au ceva bani, le trimetea caftane și cărți domnești cu ciohodari și ori pe unde îi afla îi îmbrăca și le lua banii”, apud Nicolae Stoicescu, *Instituții feudale din țările române*, București, 1988, pp. 52-54.
 10. *Ibidem*, pp. 316-7. Caracterul ei ereditar s-a menținut până în secolul al XIX-lea. „Neamuri” erau numai „cei care vor fi cu adevărat feciori de mazili și de ruptași”.
 11. Constantin Giurescu, *Material...*, II, p. 140: „oameni cu averi de mijloc, adică nici boieri nici țărani, care plătesc o sumă determinată drept contribuție, separat de boieri și țărani”.
 12. C.D. Aricescu, *Condica...*, pp. 5-750.
 13. Nicolae Stoicescu, *op.cit.*, p.446.
 14. *Condica...*, p. 207: „ronduela de birul lefilor ce s-a pus pe siliști la județe pentru uă leafă ce s-au datu slujitorilor de luna lui Ghenarie”.
 15. *Călători străini...*, vol. VIII, p. 352.
 16. Ambele categorii de contribuabili puteau plăti direct în cai. Pentru rânduiala cailor din data de 10 februarie 1694 „...s-au luat den țără 81 de cai eru nu bani, pentru treaba împărăției, po taleri 25, cin 2025 taleri”, vezi *Condica...*, p. 18. Tot aici evidența contribuabililor nu era așa de strictă. Astfel, pentru județele Teleorman și Muscel au avut de plătit suma de 175 taleri, având o bază de impozitare de 300 de bani, în timp ce județul Olt, cu o bază de impozitare de 270 bani, a fost trecut tot cu suma de 175 taleri. Rotunjirea se făcea numai în cazul sumelor ce reprezentau „sferturi de cal”, „jumătățile” intrând în calcul.
 17. *Condica...*, pp. 487-489 și 553-555.
 18. *Idem...*, pp. 295, 374, 481, 571. Pentru data de 1 iulie 1701 *Condica* dă numai suma strânsă pe acest bir – 1575 taleri. Toți banii au luat drumul Imperiului otoman.
 19. Otaștina, dare plătită în bani în secolul XVIII pentru pământurile cultivate cu viță de vie. Echivala cu o vadră de vin la 20 de vedre.
 20. *Călători străini...*, vol. IX, p. 339.
 21. Poșta. Este vorba de un „sat de drum”. Această categorie de sate nu plăteau birurile statului decât pe jumătate, din cauza faptului că aveau obligația de a întreține poșta, drumul și caii de schimb (cai de olac). În acest sens, la *Rânduielele fânului, găleții, mierii și cerii împărătești*, „satele de drum” și cele „plăieșești” erau impuse cu jumătate din suma pe care o plăteau celelalte sate – satele de bir, cele cu ruptoare etc., v. *Condica...*, p. 585 (pentru data de 15 oct. 1701; după această dată aceste biruri nu vor mai fi înregistrate de *Condica* datorită noului sistem fiscal). De regulă această obligație era mai costisitoare decât plata dărilor întregi către stat, din care cauză era destul de rar acest gen de sate și acest lucru reiese din relatările călătorilor străini, care descriu țările române ca părănd pustii și lipsite de locuitori.
 22. *Ibidem*.
 23. *Ibidem*, p. 340.
 24. *Ibidem*, p. 339.
 25. *Ibidem*, p. 341.
 26. *Condica...*, pp. 555 - 571.
 27. *Condica...*, pp. 553-4.
 28. Cf. *Condica...*, toate birurile începând cu data de 1 aprilie 1701.
 29. Florin Constantiniu, *Epoca brâncovenească. Trăire barocă și început de reformă*, în „AIIAI”, XXV, 1988, pp. 358-359.
 30. Ștefan Ștefănescu, *Les structures économiques dans les Principautés Roumaines*, în „Nouvelles études d'histoire”, IX, Montreal, 1995, p. 26.
 31. Paul Cernovodeanu, *În vâltoarea primejdiilor. Politica externă și diplomația promovate de Constantin Brâncoveanu (1688-1714)*, București, 1997, p. 34.
 32. *Călători străini...*, vol. VIII, București, 1983, p. 391.
 33. Prețurile sunt luate din C.D. Aricescu. *Condica de venituri și cheltuieli a Vistieriei, de la leatul 7202 la leatul 7212*, în „Revista Arhivelor”, București, 1873 și Radu Popescu, *Istoriile domniilor Țării Românești*, în „Cronicle medievale ale României”, ed. C. Grecescu, București, 1963, pentru această perioadă, iar unitățile de măsură din Nicolae Stoicescu, *Instituții feudale din Țările Române*, București, 1988.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Rânduiala fânului	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul pe august	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Ploconul hanului	10534	8758	-	-	-	-	-	-	-	-	19292
Boii pentru Belgrad	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Rânduiala găleții	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul pe septembrie	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Mierea și ceaură împărțit.	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul mierii	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul pe octombrie	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Banii voziaților	19035	-	-	-	-	-	-	-	-	-	19035
Rânduiala lemnelor	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul pe noiembrie	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul pe decembrie	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Hotarul Brății	-	8845	-	-	-	-	-	-	-	-	8845
Carele pentru Belgrad	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul oxii	-	3568	-	-	-	-	-	-	-	-	3568
Pesmetul pentru Belgrad	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Oile pentru Belgrad	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Zahrecaua Cămeiței	-	16934	-	-	-	-	-	-	-	-	16934
Ploconul împărțitului	-	16924	-	-	-	-	-	-	-	-	16924
Ploconul hanului	-	-	-	-	-	-	2996	-	-	-	2996
Rânduiala untului	-	-	-	768	754	1085	1767	1575	-	-	6918
Oile împărțitești	-	-	969	-	-	-	-	-	-	-	-
Cheltuiala sulgeriei	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul țefilor slujitorilor	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Dajdia Casap-Bușii	-	-	15565	-	-	-	-	-	-	-	15565
Cheltuiala visiteriei	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Banii datoritorilor	-	-	11145	-	-	-	-	-	-	-	23005
Cheltuiala sulgeriei	-	-	-	-	11860	-	-	-	-	-	-

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Rânduiala cănepii	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Rânduiala de banii mării	-	-	18685	-	-	10663	-	-	-	-	29348
Birul zaherolei	-	-	5844	-	-	-	-	-	-	-	5844
Cheltuiala jicniței	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Daajia cheresetelii	-	-	-	5691	-	-	-	-	-	-	5691
Cheltuiala jicniței	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Rump. de Sf. Gheorghe	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul boilor (I)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul bumbacgiilor	-	-	-	14776	-	-	-	-	-	-	14776
Rump. de Sf. Dimitrie	-	-	-	3375	-	-	-	-	-	-	3375
Birul capucehalelor	-	-	-	-	18518	16756	19147	27796	25569	23945	131731
Sema a III-a	-	-	-	-	-	10342	-	-	-	-	10342
Salahorii Cămeniiței	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul leilor	-	-	-	-	-	4792,5	-	-	-	-	4792,5
Birul carelor Cămeniiței	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Birul leilor	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Boii cunșilor	-	-	-	-	-	-	8497	-	-	-	8497
Banii Timișvarului	-	-	-	-	-	-	5250	-	-	-	5250
Birul tannurilor	-	-	-	-	-	-	5441	-	-	-	5441
Unitul împărătesc	-	-	-	-	-	-	6556	-	-	-	6556
Carule solului nemțesc	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Daajia mieri	-	-	-	-	-	-	*	-	-	-	-
Oieritul*	-	-	-	-	-	-	-	*	-	-	-
Dijmăritul*	-	-	-	-	-	-	-	-	16892	-	16892
Ploconul noului vizir	-	-	-	-	-	-	-	-	-	20275	20275
Ploconul împăratului	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	173696	179823	168165	163272	147782	139921	147832	172525	160851	134944	1587563

* Oieritul și dijmăritul au fost transferate de la Cămara domnească. Condica vistișierii nu dă decât totalul sumei, neprecizând sumele date de fiecare categorie de contribuabili în parte.

Participarea categoriilor inferioare la biruri, între anii 1694-1703

Sumele sunt date în taleri

Denumirea birului	Data												Total
	1694	1695	1696	1697	1698	1699	1700	1701	1702	1703	1703	1703	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	12	
Vel senna	48000	48000	45150	42450	34200	36000	53100	56775	65782	59973	489430	489430	
Vel senna	-	-	-	-	-	-	-	-	-	62618	62618	62618	
Birul pe ianuarie	1627,5	1976	1900	2025	1125	1566	1773	1067,5	-	-	13060	13060	
Birul Ali-Pagei	15277	13470	-	11520	12013	-	-	-	-	-	52280	52280	
Rânduiala cailor	-	-	11700	8365	7890	-	-	-	-	-	27955	27955	
Birul pe februarie	1627	1976	1900	2025	1500	1415	1770	1601	-	-	13814	13814	
Birul cailor	17645	11813	-	-	-	-	-	-	-	-	29458	29458	
Birul saltașilor	13500	10056	10174	10189	8685	-	-	-	-	-	52604	52604	
Rânduiala surstatului	-	-	-	25514	19077	-	-	-	-	-	44591	44591	
Birul pe marie	1237,5	1957	1396	1629	1500	1415	1770	1587	-	-	12491,5	12491,5	
Birul vistișterii	1237,5	961	338,5	-	746,5	704	-	-	-	-	3987,5	3987,5	
Harnaciul	68065	21993	15223	30900	48474	66216	35380	22478	65970	111940	486639	486639	
Harnaciul	-	-	-	-	-	-	-	68014	-	-	68014	68014	
Birul pe aprilie	1835,5	1455	1396	1629	1492,5	1377	1747	-	-	-	10932	10932	
Rânduiala boilor	936	1893	1600	1673	4329	-	-	-	-	-	10431	10431	
Ploconul vizirului	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
Senna a II-a	40320	33075	32574	27762	25695	23467	26436	61074	63493	61638	395534	395534	
Birul pe mai	1983	1440	1575	1620	1479	1280	1730	-	-	-	11107	11107	
Birul pe iunie	1983	1455	1566	1587	1390	1251	1682	-	-	-	10914	10914	
Rânduiala curelor	5250	6230	35420	23100	20580	-	-	-	-	-	90580	90580	
Birul împunsmăării	43685	-	-	-	-	-	-	-	-	-	43685	43685	
Cheft. caselor domnești	3000	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3000	3000	

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Birul pe iulie	1983	1170	1500	1219,5	1071	1500	1482	-	-	-	9925,5
Conacele tătarilor	14616	13530	17290	13140	20930	-	-	-	-	-	79506
Rânduiala fânului	5043	4974	4846,5	4995,5	-	-	-	-	-	-	19859
Birul pe august	1901	1169	1491	-	1071	1500	1850	-	-	-	8982
Ploconul hanului	10515	9000	-	-	-	-	-	-	-	-	19515
Boii pentru Belgrad	18225	-	-	-	-	-	-	-	-	-	18225
Rânduiala gășii	10086	7857	7200	9800	11160	-	-	-	-	-	46103
Birul pe septembrie	1854	1550	1452	937,5	1071	1492,5	1850	-	-	-	10207
Mierea și ceara împărțită.	6213,5	6468	5940	4641	3483	7350	3894,5	-	-	-	37990
Birul mierii	7515	6984	5595	9313,5	4272	-	3225	-	-	-	36868,5
Birul pe octombrie	1710	1550	1492	1399,5	1061	1488,5	8181,5	-	-	-	16882,5
Banii voiașnilor	28950	-	-	-	-	-	-	-	-	-	28950
Birul pe noiembrie	1710	1200	1468	1372,5	1055	1486,5	1612,5	-	-	-	9904,5
Rânduiala lemnelor	7200	-	-	-	-	-	-	-	-	-	7200
Birul pe decembrie	1650	2352	1460	1368	1050	1473,5	1606,5	-	-	-	10960
Hotarul Brăilei	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Carere pentru Belgrad	-	13650	-	-	-	-	-	-	-	-	13650
Birul oștii	-	9525	-	-	-	-	-	-	-	-	9525
Pesamețul pentru Belgrad	-	4650	-	-	-	-	-	-	-	-	4650
Oile pentru Belgrad	-	7500	-	-	-	-	-	-	-	-	7500
Zahareasa Căminței	-	23625	-	-	7605	-	-	-	-	-	31230
Ploconul împărțitului	-	31031	-	-	-	-	-	-	-	-	31031
Ploconul hanului	-	4050	6337,5	4223	-	2947,5	25365	-	-	-	42923
Rânduiala untului	-	-	1970	1566	1511	1502	-	-	-	-	6549
Oile împărțitești	-	-	11640	-	-	-	-	-	-	-	11640
Chehnițala saulgeriei	-	-	3136,5	4185	5158,5	6030	-	-	-	-	18510
Birul lefilor slujitorilor	-	-	7530	-	-	-	-	-	-	-	7530
Rânduiala boilor	-	-	4225	-	-	-	-	-	-	-	4225
Dajdia Casap-Bușii	-	-	30945	-	-	-	-	-	-	-	30945
Chehnițala vistieriei	-	-	4815	-	-	-	-	-	-	-	4815

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Banii datoritorilor											
Cheltuiala suferentei			17700	22850	15720						55470
Rânduiala cănepii			4200								4200
Rânduiala de banii mirii			1950	5000	8550						15500
Birul zaharelei			23625			15720					39345
Cheltuiala jicniței			6283,5								6283,5
Dajdia cheresceiții				2025							2025
Cheltuiala jicniței				3178		3135					
Rumpt. de Sf. Gheorghe				3070,5	2943		2148				8461
Birul boilor				4000	2900						6013,5
Birul bumbaegilor				16211							6900
Rumpt. de Sf. Dimitrie				3338,5	3260						16211
Birul capuchelucilor					1848						6798,5
Sema a III-a					18900						1848
Salahonii Cameniței						18480	19950	64705	62925	57572	242532
Birul lefilor						22050					22050
Birul carelor Cameniței						5850	6750				12600
Birul lefilor						15750					15750
Boii curujilor						7828,5	6250,5	7303,5			21382,5
Banii Timișvarului						6150					6150
Birul tainurilor							15262				15262
Unutul împărătesc							15640	16340			31980
Carele solului nemțesc							12756				12756
Dajdia mieri							15529				15529
Oieritul*							63300				63300
Dijmăritul*							57700	39585	38955		136240
Ploconul nouului vizir								30000	40420		70420
Ploconul împărăatului									25338		25338
Total	386380	309549	336004	309222	304795	256425	389740	370530	425501	354123	3442271

ABSTRACT

The Romanian Society in the First Half of the 18th Century

Tax Payers

From the fiscal point of view, in the 17th and 18th centuries the Romanian society was divided into two parts: a disadvantaged one, the *birnici*, and a favoured one, named *bresle* in the documents.

The first class included the ordinary tax payers who supported the greatest part of the fisc, then the peasants who paid four rates to the fisc. The citizens of the road or border villages paid the fisc half of the money the ordinary peasants gave the treasury, because of the labour conscription to the state for some works – border security, the maintaining of the mail relay horses.

The second class included boyars from all the ranks – high class boyars (*vel boiari*), ex-high boyars –, priests, monks, people who had a high position in the state, the assistants in the territory of the principal statesmen, Romanian or foreign merchants, although the inhabitants of some towns as Bucharest, Dragoslavele, Câmpulung were also included in the same category.

In the second class, the high boyars had the monopoly of the economic power, sustained by their own lands and estates. They formed a small, but very powerful group through their relationships and showed an obvious tendency towards exclusiveness. The rank of boyar was given mostly, beginning with the 17th century, by the high office held at the Court. The title of the high office replaced the noble title. The words of Niccolò da Porta are explanatory in this respect: „*Duoendosi annotare che Bojaro non vuol dire Nobile ma officiale.*“ Niccolò da Porta was a catholic and a foreigner and this is the opinion a foreigner had on the boyars.

At the end of the article we bring up two tables containing the fiscal contribution of these two classes, in order to emphasize the difference between them. The tables show the sums in talers given by these categories and all the taxes paid by them.

defi
denr
Infr
Bezi
Infor
von
unte
Bibl
der a
Hab
euro
der
dure
gena
Geb
wuro
meis
Grie
(Sib
(Bud
von
Wien
schar
oder

BEITRÄGE ZUM ZARAFLÂC IM LETZTEN JAHRZEHT DES XVIII. JAHRHUNDERTS

Alexandru Anca

„Zaraflâcul“¹, gemäß einer einfachen Betrachtungsweise als Handel mit Münzen definiert, war ein Handelsverfahren, von dem wir eine vollständige Vorstellung haben, wenn wir rechnen dem Kauf und Verkauf der Münzen auch die Elemente zu, die von der Infrastruktur (Sicherung des Transports), den Familien-, Präferenz- und persönlichen Beziehungen zwischen den Partnern abhängig sind sowie von den Anschaffungsmitteln der Informationen.

Das Essay erschien als Folge der Untersuchung des griechischen Urkundenkatalogs von Hermannstadt und Kronstadt². Wir wollen hier einige Aspekte vorstellen, die weniger untersucht oder vertieft worden sind.

Da über die erste Frage (der eigentliche Handel mit Münzen) trotz der spärlichen Bibliographie geschrieben wurde, werden wir uns auf das Studium und die Identifizierung der anderen Aspekte des Problems beziehen.

Am Ende des XVIII. Jahrhunderts spielten Kronstadt und Hermannstadt, Städte des Habsburgerreichs, eine wichtige Rolle im Transithandel, der Mitteleuropa mit dem europäischen Teil des Osmanenreiches verband.

Infolge der Nachfrage nach flüssigem Geld, das aus dem Habsburgerreich kam, und der österreichischen Wirtschaftspolitik erfuhr der *Zaraflâc* nun einen Aufschwung, der durch das Münzenchaos aus dem Osmanenreich begünstigt wurde.³

Im Habsburgerreich entfaltete sich dieser Transithandel auch durch die sogenannten „griechischen“ Handelskompanien, die seit dem XVII. Jahrhundert in diesem Gebiet tätig waren.

Obwohl diese Handelskompanien als „griechisch“ betrachtet und verstanden wurden, waren sie vom ethnischen Gesichtspunkt aus heterogen. Als Griechen wurden meist Personen griechisch-orthodoxer Religion aus dem Balkan bezeichnet, die das Griechische als Handelssprache benützten. Diese Kompanien existierten in Hermannstadt (Ibibiu) und Kronstadt (Braşov) und hatten Filialen in Großwardein (Oradea), Gherla, Ofen (Uda), Wien u.a.

Mitglieder waren auch die Arumunischen Kaufleute von Kronstadt: Mihail Ţumbru, in Hermannstadt: Manicati Safranu, Hagi Constantin Pop, von Pest: Rizu Dormuşî, von Wien: Dimitrie Ioan Poshari, Darvarii und Söhne, die ein umfassendes Netz bildeten.

Der *Zaraflâc* bestand aus einer Reihe von Verfahren, wie zum Beispiel die Anschaffung und das Wechseln des Geldes und dessen Wiederverkauf auf dem Jahrmarkt der Münzamt.

Zwei waren die Elemente, die in dieser Tätigkeit vorgenommen wurden. Das Geld (Münzen aus Gold oder Silber) war zugleich Ware und Wert, so ergab sich der Profit infolge der Spekulation des Münzkurses (der von Gebiet zu Gebiet variabel war), der Differenz zwischen dem Realwert und dem Nennwert, und des Verkaufs im Münzamt (für die Quantität des Edelmetalls).

Diese vorteilhaften Geschäfte ermöglichten die Herausbildung des Kreislaufs der Münze wie im Falle von Țumbru aus Kronstadt und Teodoran Cincu aus Bukarest, die Transaktionen mit *Icusari* durchführten.

Țumbru erhielt von Cincu türkische *Groschi* (*Gürüşch*), die er den armenischen Kaufleuten aus Gherla und Gheorghieni oder den walachischen Mokbanen verkaufte. Die ersten brauchten das Geld für den Handel mit Leder und die zweiten für das Überwintern in der Walachei. Hingegen erhielt er *Zwanzigi*, die im Osmanenreich gesucht wurden⁴.

Der *Zaraflâc* bestand in der ersten Etappe in der Anschaffung der Münzen, wobei einige Regeln beachtet wurden: die Münze mußte einen hohen Titel haben und man brauchte einen gewissen Betrag, der nötig für das Geschäft war⁵.

Die so beschafften Münzen wurden meist im Münzamt durch Einschmelzen verwertet; aus dem Edelmetall wurde eine neue Münze geprägt. Das Münzamt von Wien stellte einen Probezettel aus, der den Titel des Edelmetalls und den dazugehörigen Preis enthielt. Der Probezettel war ein Bezugsselement für die beiden Geschäftspartner.

Manicati Safranu aus Hermannstadt wurde von Țumbru bezahlt unter der Bedingung, daß die in Bălgrad (Alba Iulia) geschmolzenen Groschen den vorigen gleich waren, so wie es im Probezettel stand. Sonst war Manicati berechtigt, die Gelddifferenz zu fordern⁶; das Geschäft hätte sonst ungünstige Folgen haben können.⁷

Der Wechsel. Im *Zaraflâc*-Praktikum spielte auch der Wechsel eine wichtige Rolle. Die wichtigste Rolle des Wechsels war die Überweisung der verschiedenen Münzen in verschiedene Ortschaften. Diese Möglichkeit kürzte die Dauer des Verfahrens und gewährleistete eine höhere Garantie und Sicherheit, da der eigentliche Münztransport auf den unsicheren Wegen länger und riskanter gewesen wäre.

Über die Bezahlung des Wechsels und über dessen Schwankungen erfahren wir aus dem Geschäftsbrief Mihail Vasilius aus Konstantinopel (Istanbul) an Țumbru. Der erste behauptet, daß er den Betrag nach Wien nicht zustellen kann (...) Er soll Geduld haben, bis der Wechsel nach unten geht (...) Der Wechsel geht nach unten, und nur unter dieser Bedingung stellt jemand seinen Freunden die Beträge zu (...) Wenn der Wechsel hoch geht, ist es ein Zeichen, daß es auf dem Markt überschüssiges Geld gibt.⁸

Der *Zaraflâc* bezog auch ein Kreditverfahren ein. Das Geld war unter dieser Bedingung nicht nur eine Ware, sondern auch ein Wert; diejenigen, die mit Mihail Vasiliu aus Konstantinopel Geschäfte machten, waren seine Kreditoren. Er behielt das Geld eine Weile, bis man es zur *Taraphana* (türkisches Münzamt) liefern konnte. Er konnte diesen Betrag auch als Kredit benützen. Dafür zahlte er seinen Geschäftspartnern Zinsen im Werte von 6% jährlich, und diese zahlten ihm 12% als Schuldner.

Es gab Lagen, als die Bezahlung der Zinsen abgewiesen wurde, weil der Betrag zu wenig Zeit in seinem Besitz blieb, so konnte er ihn nicht in Umlauf bringen.

In einem Brief an Țumbru rechtfertigte sich Vasiliu: „Mein Freund, es wäre für uns eine Albernheit, Ihnen Zinsen zu zahlen, solange euer Geld im Schrank eingeschlossen ist und wir es nicht für ein Geschäft benutzen können.“ Obwohl Țumbru mit dem Bruder Vasilius betreffs einer Zahlung einverstanden war, wird er ihn nun abweisen, weil er sonst einen großen Schaden erleiden würde. Er könne niemandem mehr Geld leihen und setze sich einer großen Gefahr aus⁹.

Die Partnerschaft war in der Regel ein provisorischer Zusammenschluß, der zwischen zwei oder mehreren Partnern für die Durchführung von Geschäften abgeschlossen wurde. Es gab Fälle, da der provisorische Charakter überschritten wurde; so waren Hagi Stan Jianul und Mihail Țumbru Partner, und der Vertrag wurde alle zwei Jahre erneuert (1790-1792 und 1792-1794)¹⁰.

Über die Partnerschaft in dem balkanischen Raum wurde mehrmals geschrieben, aber eines wurde nicht gesagt, daß der *Zaraflâc* ohne Partnerschaft nicht existieren konnte. Keine Familie konnte allein alle Etappen des Verfahrens durchführen. Wie jedes finanzielle Verfahren brauchte der *Zaraflâc* diese Form der Vereinigung.

So schickte im Laufe von zwei Jahren Țumbru 88.386 fl. als *Icusari* an Teodoran Cincu und erhielt 93.000 türkische *Groschi* (gürüsch) zurück.¹¹

Teodoran Cincu erwähnte, daß in Konstantinopel seine Kommissionäre in der Zeitspanne von Januar 1793 bis Juni 1793 113.843 Groschen für die verkauften Münzen eingenommen hatten¹².

Auch infolge der Gebietsverbreitung war die Partnerschaft nötig. Man brauchte Verbindungsleute, die die Ware auf den Markt brachten, genug Macht und Einfluß hatten (wie Alexandru Barba aus Konstantinopel) und sich für den Schutz des Geschäftes einsetzten. In diesem letzten Fall konnte sich ein Handelskompanieagent nicht durchsetzen. Nur ein Großhändler, der Interesse daran hatte, also Partner war, konnte die Lage gut überschauen.

Die Schwierigkeiten entstanden auch aus den Mißbräuchen der politischen Autoritäten (besonders im Osmanenreich), oder aus dem Mißverstehen der modernen Marktgesetze und der europäischen Regeln des Wechsels, wie es der Fall Ioan Mărgărit war. Ein Kämmerer des Wojewoden Alexandru Moruzi, Niculache genannt, kaufte einen Wechsel von der Firma Mammanu aus Wien. Der Wechsel wurde von Ioan Mărgărit (Țumbrus Mann) verkauft, aber Mammanus Firma machte Bankrott und Niculache konnte das Geld nicht einnehmen, so drohte Mărgărit das Gefängnis. Selbst Țumbru war besorgt und wollte einen österreichischen sudit (fremden Untertan) zur Beilegung des Mißverständnisses senden¹³.

Wegen der scharfen Konkurrenz war der Zusammenschluß nötig: „Alle laufen ihnen (den Silbermünzen) nach, als ob sie tollwütig wären, und erhöhen jeden Tag den Preis“¹⁴.

Die Konkurrenz konnte auch von anderen Personengruppen kommen: die Juden, die die Münzen in Lemberg schmolzen, die Wucherer, die dank ihrem flüssigen Geld arge Gegner waren, oder die arumunischen Kaufleute wie Teodoran Cincu Mihail Țumbru mitteilt: „Die *Icusari* sind sehr schwer zu finden, weil die unseren sie sammeln“¹⁵.

Die Partnerschaft war auch ein Kreditierungsverfahren durch den gemeinsamen Fonds der Partnerschaft, der genau präzisiert war. In diesem Fall sicherte der andere Partner die Logistik des Verfahrens (Transportmittel und sogar den Transport).

Sehr wichtig war das ins Geschäft miteinbezogene Kapital, das die individualisierte „Partnerschaftsrechnung“ darstellte. Sie war sehr gut präzisiert, weil sie einen gewissen Charakter unter den verschiedenen Geldbeträgen, die im Umlauf waren, hatte¹⁶.

Das Bürgen war häufig und schenkte den Geschäftspartnern Vertrauen, also begünstigte das Bürgen von *Icusari*, die aus dem Habsburgerreich stammten, die Übernahme des Geschäfts von Hagiopol Pavel, der mit Mihail Țumbru und Teodoran Cincu Partner wurde.

Die Partnerschaft war nötig, aber nicht lückenlos, denn wie Elefterie Ioan erklärte, war der Verzicht auf die Reise nach Leipzig eine Folge der Auflösung der Partnerschaft mit Teodoran Cincu, weil „wegen des Geldkurses und der Krisis der Handel mit Münzen nur schwer zwei Häuser erhalten kann“¹⁷.

Die Partnerschaft war nicht eine Garantie für den Erfolg, sondern nur eine Bedingung „sine qua non“ des *Zaraflăc*.

Die Information und der Bericht. Jede Handelsaktivität benötigt Informationen und Berichte über den Markt, die Kosten, die Wege und die Störfaktoren.

Der *Zaraflăc* brauchte Informationen, weil er im wesentlichen ein Spekulationsverfahren war, wie aus dem Brief Țumbrus an Hagi Stan Jianul aus Craiova deutlich hervorging. Dieser sagte, daß jemand ein Prophet sein muss, um das Steigen oder das Sinken des Kurses verschiedener Münzen vorauszuwissen.¹⁸

„Im Spekulationsverfahren waren rasche Entscheidung und korrekter Einsatz zwei notwendige Bedingungen.

Die Information verkehrte als ein sehr strikter Briefwechsel. Die klaren und konzisen Briefe wurden von der Kopie des vorigen Briefes begleitet¹⁹.

Eine wichtige Rolle spielte der Faktor Postzeit, das heißt das Intervall bis zur Ankunft des Postwagens, der die Information mitbrachte, eine Zeitspanne, die zu der positiven oder negativen Beeinflussung der Geschäfte beitragen konnte, somit zur eigentlichen Durchführung der Transaktion.

In einem Brief an Alexandru Barba aus Konstantinopel schrieb Țumbru, daß er die Tatsache sehr bedauere, daß sich der Preis der Florine um 571/2-58 *Parale* bei einem einzigen Posttransport wegen der unwissenden Händler erhöht hat.²⁰

Eine unpünktliche Benachrichtigung konnte das Mißlingen eines vorteilhaften Geschäfts verursachen. Țumbru warf demselben Alexandru Barba vor, daß er ihn nicht informiert hat, daß in Konstantinopel die holländischen Florine mit 61/4 groschi gekauft wurden, er hätte sie in Bukarest um 61/8 groschi kaufen können weil sie in Kronstadt unauffindbar waren²¹.

Die schnelle Benachrichtigung spielte eine wichtige Rolle in Krisensituationen, wie im Falle des Verbotpatents betreffend die Grenzüberschreitung verschiedener Münzarten im Habsburgerreich.

In dem Brief vom 27. Mai 1799 schrieben „Darvarii und Söhne“ an Țumbru, „die nötigen Maßnahmen bereits vor der Ankunft des Patents (in Siebenbürgen) zu ergreifen, wenn er türkische Groschen, Florine oder Sachsen hätte“. Mit anderen Worten sollten diese rechtzeitig über die Grenze geschafft werden²².

Man bezahlte die Information, weil sie auch eine Ware war, aber diese Zahlung hatte die Tatsache in Betracht zu ziehen, daß der Informator selber ein Händler war.

„Unser Mann“ Alexandru Vasiliu aus Konstantinopel bekam Bücher.

Die Information konnte von der Sicherheit der Vertraulichkeit (damit eine dritte Person nichts erfuhr) bedingt sein, wie in Cincus und Țumbrus Fall, die ihr Geschäft vor Fotache Hagi Gheorghe geheim hielten²³.

Als Bezahlung der Information konnte der Informator auch als Geschäftspartner angenommen werden.

Außer der Handelsform bekleidete die Information auch eine andere Form, und zwar die Empfehlungen, die nötig waren, weil man die wertvollen Münztransporte in Sicherheit wissen mußte.

Es gab keine Personen, die sich exklusiv mit diesen Transporten beschäftigten; es gab nur Personen, die häufig benutzt wurden, wie es der Fall der Fuhrleute von Prahova war, die den Transport zwischen der Walachei und Siebenbürgen machten.

Der *Zaraflac* setzte die Partnerschaft voraus; es waren auch die Personen, die vor kurzem als Teilhaber angenommen wurden.

Es gab die Möglichkeit, einige gelegentliche Abgesandte und Händler, deren Weg durch eine gewisse Zone führte, zu benützen und durch sie den Transport zu erledigen, deshalb waren diese Empfehlungen (die geschrieben wurden) nötig. Am 13. Februar 1793 sandte Ion Cincu an Mihail Țumbru einen Wagen, begleitet von Nicolîță Ioan „der Schwager des Proestos“ (der griechischen Geschäftskompanie aus Hermannstadt²⁴).

Eine Garantie der Empfehlung war der Appell an die Autorität, wie im Falle des Vermittlers Stamate Nedelcu Caromfil, der demselben Țumbru mit dem Wagen des Hagi Constantin Pop²⁵ (einem der wichtigsten Hermannstädter Händler) zwei Säckchen mit Münzen sandte.

Der Transport bestand aus einem „Überbau“, der sich auf spezielle und professionelle Beziehungen artikulierte, und einer Infrastruktur: die Wege, die Transportmittel und der Transport selbst.

Dumitru Limona behauptete, daß die Verhältnisse zwischen den Geschäftsleuten „einen persönlichen Charakter hatten und sich im Kreis der Familie oder auf die Abstammung aus demselben Gebiet oder derselben Ortschaft gründeten“²⁶.

Ein umfassendes Netz von arumunischen Kaufleuten im Habsburger- und Osmanenreich verband das professionelle mit dem ethnischen Interesse.

Die regionale Solidarität war sehr mächtig. Țumbrus Agenten und Mitarbeiter: Constantin Țințibiri, Nicu Dumitriu Tuna, Costa Ioan Bușa, Pavel Gheorghe Leatu, Gheorghe Turunța, Hagi Trandafir Dosiu, Nicolae Ioan Riga und Mihail Gheorghe Silapendi stammten aus demselben Dorf wie Țumbru, Seatischtea in Mazedonien²⁷.

Sehr wichtig waren die Familienbeziehungen.

Wir erwähnen hier die Gebrüder Cincu: Teodoran (Bukarest) und Ioan (Hermannstadt); die Gebrüder Poshari: Dumitru (Wien) und Teodor (Craiova); die Gebrüder Mustacov (Gabrovo), denn es gab die Tradition der Familiengeschäftskompanie.

Diese umfassenden Netze erlaubten die Benützung einiger Opportunitäten und die Lösung der Schwierigkeiten des Transports mit seinen beiden Realitäten: dem Osmanen- und Habsburgerreich.

Beim Transport spielte der Vermittler eine wichtige Rolle.

Zwischen Țumbru aus Kronstadt und Poshari aus Wien war Rizu Dormuși von Pest der Vermittler.

Er spielte eine doppelte Rolle: er informierte Țumbru über den Transport und sicherte die Infrastruktur, denn die Münzen kamen von Wien nach Buda, und von dort sandte sie Rizu Dormuși an Țumbru durch einen *Zărnaștean*, einen Fuhrmann aus Zărnești.²⁸

Der Stand des Vermittlers im Osmanenreich war ein wenig anders. Ilie Hagi Alexandru aus Schischtow, war in der Praxis der Besitzer des Betrags, der aus Hermanstadt, Kronstadt und Temeschwar stammte.

Die konkreten Bedingungen seiner Tätigkeit (das Durcheinander im Osmanenreich, die Unsicherheit der Wege, die unregelmäßigen Transporte) verliehen ihm eine große Freiheit.

Hagi Ilie Alexandru war die Person, die diese Elemente des Überbaues benützen konnte: die persönlichen Beziehungen, den Einfluß, die Verlockung mit Geld, die ethnische Affinität für die Transporte nach Konstantinopel.

Was den Transport im Habsburgerreich anbelangt, verliehen die Sicherheit der Wege, ihre Instandhaltung, die Postwagen, die regelmäßig fuhren, einen großen Vorteil.

Es gab verschiedene Routen: Wien-Pest-Hermannstadt-Kronstadt oder Triest-Temeswar-Hermannstadt-Kronstadt, die 22 Tage lang dauerten²⁹.

Die Lage war im Osmanenreich unsicher. Man sprach über die Räuber, über die Transporte, die in Arvanitohori zurückgehalten wurden. „Die Räuber sind jenseits von Câmpina erschienen“³⁰, erfahren wir über die Walachei.

Die Lösung stand in der Absendung des Transports unter großen Sicherheitsmaßnahmen anlässlich von verschiedenen Gelegenheiten: mit „Sack und Pack“ des Fürsten,³¹ mit „der Suite, die abgesandt wurde, um die hohe Dame abzuholen“³² in Begleitung von 13 bewaffneten Männern³³.

Ein Transport nach Konstantinopel auf der Route: Kronstadt-Bukarest-Schischtow-Sliven-Arvanitohori-Adrianopel-Konstantinopel dauerte drei Wochen lang, also eine Zeitspanne ungefähr gleich wie im Habsburgerreich³³.

Die Hindernisse. Einige Faktoren störten oder gefährdeten die *Zaraflac*-Verfahren. Die natürlichen Faktoren spielten eine wichtige Rolle, die Epidemien stellten ein Risiko dar wegen der Ausbreitungsgefahr und der Quarantäne.

Aus einem Brief vom 16. Januar 1793 erfahren wir, daß Teodoran Cincu Țumbru informierte, daß er wegen der Pest von Bukarest nicht nach Leipzig reiste³⁵.

Die Einmischung des politischen Faktors war ein anderes, noch gefährlicheres Element wegen seiner Frequenz.

Die Versuche, einen Wechselkurs durchzusetzen, waren ergebnislos, deshalb gab es Einmischungen des politischen Faktors durch Verbote und Restriktionen.

Eine Methode zur Umgehung dieser Restriktionen war die Bestechung der Staatsbeamten, wie im Fall des österreichischen Agenten in Bukarest, Merkelius, der mit einem Teil des Betrags bestochen wurde (es gab also eine Gepflogenheit), 1 Gros je 100 Florine, um den Transport für die Goldmünzen mit dem Postwagen zu erlauben³⁶.

Die gefährlichsten Maßnahmen des Staates waren die Verbotpatente gegen die Überschreitung der Grenze von verschiedenen Münzarten.

In Österreich gab es die theoretische Möglichkeit, einen Paß zu erhalten. Aber dieser war sehr schwer zu erhalten auch wegen der Verwaltungseinteilung des Reiches. Für die Finanzprobleme gab es in Wien die Finanzhofstelle, in Buda die Hofkammer und in Siebenbürgen (selbst) das „Gubernium“ von Hermannstadt.

Die einfachste Methode war die schnelle Informierung über die Ausstellung dieser Dekrete³⁷.

Eine andere Möglichkeit war die Schaffung einiger „Kniffe“, um die Situation schnell zu spekulieren.

Hagiopol schrieb an Tumburu, ihm die alten Groschen zu senden, weil diese als „Ausländer“ nicht unter Verboten standen³⁸.

Die verbreitetste Methode war der Schmuggel. Man fuhr von der Walachei durch Măineni oder das Prahovatal³⁹ nach Siebenbürgen. Aber über die Bewohner des Prahovatals, die *Prahoveni*, die insgeheim *Exindari* (eine Münzenart) nach Siebenbürgen brachten und dafür gut belohnt wurden, sprach man oft. Man kann den Dokumenten entnehmen, liest man sie aufmerksam, daß dies nicht der erste Versuch war⁴⁰.

Die Schlußfolgerung. Letzten Endes soll der *Zaraflăc* als ein komplexes Verfahren gesehen werden, das durch die Beträge, die Entfernungen, die Bemühungen, die anbezogen worden sind, den strengen Rahmen des Handels mit Münzen überschreitet, der Beziehung mit der sogenannten Infrastruktur und dem Überbau steht.

Für die Wirtschaftspolitik (auch im Habsburgerreich) war der *Zaraflăc* ein Mittel zur Anziehung der Münzmasse in einer Zeit, als daran ein brennender Bedarf war.

Das Gold und das Silber kamen aus dem Osmanenreich in das Habsburgerreich und umgekehrt, so daß man dadurch zu einer Regulierung und Stabilisierung eines Anteils der Münzmasse nach den Marktregeln beitrug und gleichzeitig das Funktionieren des Gresham-Gesetzes begünstigte, wobei auf dem Markt die schlechte Münze die gute verdrängte.

Am Ende des XVIII. Jahrhunderts hatte der *Zaraflăc* unter dem Einfluß der Münzenkrise wegen der habsburgischen Kriege mit dem Osmanenreich und dem revolutionären Frankreich einen Höhepunkt.

Das *Zaraflăc*-Verfahren funktionierte auch als Ventil zur Schuldentilgung zwischen partnerschaftlichen Partnern und als Methode zur Verschaffung des Kapitals, das für die Geschäfte notwendig war (unter den Bedingungen der Krise des flüssigen Geldes).

Für diese Kaufleute war der *Zaraflâc* nicht die einzige Geschäftsaktivität und für viele auch nicht das Wichtigste. Die erworbene Münzmasse konnte in ein anderes Geschäft investiert werden. Mit diesem Kapital haben Țumbru und Poshari Handel mit Wolle machen wollen⁴¹.

Der *Zaraflâc* trug zur Akkumulation des Kapitals, zu einer breiten Benützung des Wechsels und zu der Entwicklung einiger Elemente des modernen Handels in diesem Teil Europas bei, trotz des starken Spekulationscharakters.

Glossar

Arumunen (aromâni)- Südlicher Zweig des rumänischen Volkes; die Arumunen sprechen einen rumänischen Dialekt und sind in Griechenland, Albanien, Bulgarien und Mazedonien ansässig.

Kronstadt – Braşov, siebenbürgische Stadt in Rumänien.

Hermannstadt – Sibiu, siebenbürgische Stadt in Rumänien

Gherla – siebenbürgische Stadt in Rumänien

Gheorghieni – siebenbürgische Stadt in Rumänien

Großwardein – Oradea siebenbürgische Stadt in Rumänien

Sliven – Stadt in Bulgarien

Schischtow – Stadt in Bulgarien

Adrianopel – Edirne, Stadt in der Türkei

Zwanzig (Țvanțig) – österreichische Silbermünze von 20 Kreuzern

Eptari – österreichische Silbermünze: 7 Kreuzer

Exar – österreichische Silbermünze: 6 Kreuzer

Mariasch – österreichische Silbermünze: 17 Kreuzer

Exindar – türkische Silbermünze: 60 parale

Florin – Goldmünze von 50-60 oder mehr Kreuzern

NOTEN

1. Das Wort kommt von *Zaraf* (ein Wucherer, der Geld wechselt oder damit Handel betreibt); das Suffix *lic* (rumänisch *lâc*) ist türkisch; definiert die Tätigkeit dieses *Zaraf* (Geldwechsler, Geldwucherer).
2. *Cataloagele documentelor grecești din Arhivele Statului de la oraşul Stalin*, B.I,II, Bukarest, 1958 § i *Catalogul documentelor referitoare la viața economică în Țările Române în secolele XVII-XIX*, Documente din Arhivele Statului, Sibiu, B.I, Bukarest, 1966.
3. Mircea N. Popa, *Circulația monetară și evoluția prețurilor în Țara Românească 1774-1831* die Zusammenfassung seiner Doktorarbeit. Centrul de multiplicare al Universității București, 1971. p. 8 und Mircea Popa, *La circulation monetaire et l'Évolution des prix en Valachie (1774-1831)*, Bukarest, 1978.
4. D. und E. Limona, *Negustori bucureșteni la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Relațiile lor cu Braşovul și Sibiu!*, in „Revista de istorie“, 4, Jahr XIII, 1960. p. 113.

5. Dimitrie Hagiolopol und Pavel Iconomiu teilten Tumberu mit, daß sie die *Icusari* nicht senden konnten, bis der Betrag von 2000 Florinen nicht gesammelt wird.
6. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 981, p. 205.
7. Wie in Tumberus Fall, der von Papazoglus Mann mit leichten Münzen betrogen wurde.
8. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 136, pp. 267-268.
9. *Ibidem*, B. I, 806, p. 228.
10. *Ibidem*, B. I, 914, pp. 259-260.
1. *Ibidem*, B. II, 198, p. 47-48.
2. D. und E. Limona, *Negustori bucureşteni...*, p. 115
3. *Ibidem*, p. 120
4. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 1646, pp. 524-525.
5. *Ibidem*, B. I, 624, pp. 173-178.
6. *Ibidem*, B. I, 1040, pp. 259-260. *Dies war der Fall in Teodoran Cincus Brief vom 3. Januar 1793 an Tumberu, in dem er diesem mitteilte, daß er drei Börsen gesandt hatte, aber 22 groschi waren für die gemeinsame Rechnung.*
7. *Ibidem*, B. I, 1619, p. 515.
8. *Ibidem*, B. II, 641, pp. 168-172.
9. Ruxandra Moaşa, *Instrucţia negustorilor din Braşov la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi la începutul celui de al XIX-lea*, in „Erasmus“, nr. 6, 1996.
10. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. II, 198, pp. 47-48.
1. *Ibidem*, B. I, 297, p. 90.
2. *Ibidem*, B. I, 1746, pp. 572-573.
3. D. und E. Limona, *Negustori bucureşteni...*, p. 113.
24. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 1684, p. 322.
25. *Ibidem*, B. I, 1004, p. 243.
26. Ruxandra Moaşa, *Instrucţia negustorilor...*, p. 18
27. D. und E. Limona, *Aspecte ale comerţului braşovean în veacul al XVIII-lea. Negustorul aromân Mihail Tumberu*, in „Studii şi articole de istorie medie“, B. IV, p. 527.
28. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 1795, p. 497.
29. *Ibidem*, B. I, 1004, p. 243.
30. *Catalogul documentelor referitoare la viaţa economică în Țările Române în secolele XVIII-XIX*, Documente din Arhivele Statului, Sibiu, B. I, Bukarest, 1966, pp. 524-525.
31. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 796, pp. 224-225.
32. *Ibidem*, B. I, 799, pp. 229-230.
33. *Ibidem*, B. I, 874, p. 248.
34. D. und E. Limona, *Negustori bucureşteni...*, p. 115.
35. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 1060, p. 317.
36. D. Limona, *Un catastif al unui companist din veacul al XVIII-lea*, Extras, Direcţia generală a Arhivelor Statului din R.P.R., Bukarest, 1957.
37. s. 25. Fußnote.
38. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 805, p. 217.
39. Neagu Djuvara, *Între Orient şi Occident*. Humanitas, Bukarest, 1995, p. 83.
40. *Catalogul documentelor greceşti...*, B. I, 1622, pp. 516-517.
41. *Ibidem*, B. I, 193, pp. 45-46.

ABSTRACT

We have tried in this study to raise some questions about the *Zaraflâc*, which is commonly seen as trade with money.

We have tried to answer this question: What is the *Zaraflâc*? We wanted to write about the role of cambia and partnership and the involvement of the political authority and also about the hindrance factors, and to give short examples about their existence. At the end there are some general conclusions about this activity in the seventeenth century.

L'IDÉOLOGIE NATIONALE ET LA NÉCESSITÉ DE L'AUTOLÉGITIMATION

MESSAGES OFFICIELS DE LA HIÉRARCHIE ORTHODOXE (1874-1886)

Alexandru Jinga

LE but de l'analyse ci-dessous n'est pas une évaluation de la perspective de l'histoire des événements. C'est la constitution du discours du clergé qui est intéressante ici, c'est son expression qui compte surtout. Les objectifs de cette recherche concernent l'étude de la place qu'occupe l'idéologie nationale dans l'articulation du discours étudié. C'est pourquoi j'ai tenté d'observer la manière des hiérarques de se rapporter à l'actualité dans des problèmes qui semblent liés à celui du nationalisme, tels que: l'exclusivisme confessionnel, l'image de l'étranger, l'éducation, la société et l'Etat, l'historiographie. La recherche vise l'espace du vieux Royaume, qui, à la différence de la Transylvanie¹, n'a pas inspiré jusqu'à présent des travaux de spécialité sur le thème du rapport entre l'orthodoxie et la nationalité. J'ai tenté de surprendre le discours officiel de la haute hiérarchie dans les textes des messages officiels émis par ses membres et reproduits dans les pages de la publication officielle du Synode². Sous le titre de messages officiels sont interprétés ici des textes appartenant à plusieurs espèces: des encycliques pastorales, des lettres publiques adressées aux fidèles, des circulaires ou des félicitations à l'occasion du jour de l'an. L'émetteur d'un tel message peut être le Saint Synode, l'un des métropolitains ou un évêque. Tous ces textes ont une importance multiple. En représentant le point de vue officiel des autorités ecclésiastiques, toute pastorale adressée aux fidèles constitue un acte politique. Étant reproduite dans les journaux religieux officiels ou relativement indépendants³, elle attirait l'attention des hommes politiques, provoquant des réactions positives ou négatives⁴. C'est pourquoi les messages des hiérarchies sont destinés, d'une manière particulière, aux puissants, même si leurs auteurs ne le déclarent pas. D'autre part, la plupart des messages officiels s'adressent – cette fois d'une manière explicite – à la foule des fidèles, étant donc prévus à avoir un effet important sur la population. Enfin, par les dispositions et les exhortations qu'ils contiennent et par l'orientation générale offerte pour exemple, les messages étudiés représentent la conduite tracée à ceux de la base de la hiérarchie.

J'ai considéré utile d'exposer les prémisses théoriques de l'ouvrage dans la question de l'idéologie nationale, concernant les traits généraux de celle-ci à l'époque. Le nationalisme est une construction idéologique initié après la première moitié du XVIII^{ème} siècle en France et en Allemagne (dans des variantes distinctes), parvenu en Europe Orientale après 1800 grâce aux élites de formation occidentale. Surtout dans sa variante allemande, qui s'est affirmée avant tout dans l'est, il apparaît à ses adeptes comme l'expression de la découverte

d'une donnée ontologique restée cachée aux temps ancestraux. C'est d'ici que vient l'importance accordée à la légitimation par l'histoire du projet d'institution et d'exaltation de la communauté nationale. «L'histoire nationale», exclusive et téléologique, impose le présent ou le futur de la communauté comme un temps de l'accomplissement de ses aspirations d'un passé mythologique. À la légitimation par mythologie historique on ajoute la recherche du «caractère spécifiquement national», destiné à la différencier d'autres communautés similaires. L'exaltation de la collectivité nationale mène les promoteurs du nationalisme aux rapportements torturants envers «les autres», à l'embellissement du passé, à l'emploi de l'image de l'étranger (extérieur ou intérieur) comme coupable des rêves non-réalisés et des frustrations dues à un étalon idéal. Les frontières de la communauté nationale aspirent à coïncider avec celles de l'Etat, devenu ainsi Etat national. L'Etat est considéré la forme suprême d'existence et de manifestation d'une nation, but final vers lequel converge l'histoire nationale et la dernière possibilité d'accomplissement de chaque membre de la communauté. À partir du dernier tiers du XIX^{ème} siècle a lieu un déplacement dans la perception européenne concernant le nationalisme, qui est associé toujours plus aux milieux conservateurs et antirévolutionnaires, étant opposé «au progrès» et «à la révolution», auxquels il avait été attaché dans la période antérieure⁵.

La situation de l'église orthodoxe dans la période étudiée n'est pas trop heureuse. Par la sécularisation de 1863 et par la loi de l'organisation de 1872, l'institution ecclésiastique est mise sous le contrôle financier, politique et administratif de l'Etat. À partir du règne de Cuza, l'Etat est dirigé par une nouvelle génération, qui donnera du mal à l'église à cause des attitudes qui vont de l'anticléricalisme jusqu'à l'athéisme de Conta, quelque temps ministre des cultes et de l'instruction publique. Dans les conditions de croissance de la bureaucratie de l'Etat et de la société, le clergé reste en arrière, par rapport aux autres catégories, du point de vue matériel et social, cela conduisant à des mouvements sociaux du clergé. Le manque d'appui de la part de l'Etat se manifeste avec de graves conséquences aussi dans le domaine de l'éducation, le niveau de compétence du clergé répondant toujours moins aux exigences déterminées par les progrès de l'enseignement dans le milieu urbain. Cela place la hiérarchie orthodoxe dans une position inférieure par rapport aux réseaux ecclésiastiques concurrents, catholique et protestant. Tout cela mène à l'apparition d'un état d'inquiétude parmi les responsables du clergé, qui semblent dominés par un vrai sentiment de menace. Au niveau du discours étudié, la principale action réflexe des auteurs semble être celle de l'autolégitimation⁶, par des arguments qui appartiennent surtout à l'ordre laïque. Cette situation est synchrone avec la crise de l'église de l'Occident⁷, mais dans ce dernier cas l'idéologie nationale a eu moins à gagner⁸.

La sécularisation⁹ ne détermine pas le renoncement à l'exclusivisme confessionnel, qui est une caractéristique des hiérarchies chrétiennes, au moins pour la période étudiée. À propos du message pascal adressé aux catholiques de Roumanie en 1886, le métropolite primat affirme: «Rien à dire... Mais nous ne pouvons pas passer sous silence les passages de la lettre mentionnée où on offense les intérêts de l'église orthodoxe roumaine»¹⁰. Après une critique des arguments catholiques concernant le monopole des vrais biens ecclésiastiques et après le combat véhément contre l'idée que l'apparition du sentiment

national roumain est due à l'union avec Rome, on attire l'attention au représentant du Pape qu'en Roumanie le culte catholique est seulement *toléré*, pendant que la religion orthodoxe a la force¹¹ de son côté. Sans avoir une vocation missionnaire, l'église orientale se confronte dans l'intervalle avec les activités de propagation des religions chrétiennes occidentales, la menace étant perçue plus grave qu'elle ne l'était en réalité¹². Dans ces conditions, la hiérarchie veut contrebalancer les désavantages face à la concurrence par un appel aux valeurs autochtones et traditionnelles. Le phénomène aura comme suite la promotion de la fermeture envers l'extérieur, le «cosmopolitisme» apparaissant sur la liste noire du discours étudié. L'un des points d'appui de l'exclusivisme orthodoxe de Roumanie est le statut de religion dominante de l'Etat. D'accord avec la tendance de l'Etat national d'uniformiser la population, le clergé orthodoxe ignore les minorités confessionnelles, le pays apparaissant aux membres du Synode en mai 1874 comme «notre Roumanie orthodoxe»¹³. Imposant la religion orthodoxe comme emblème de l'identité roumaine, les autorités religieuses font une politique consciemment orientée vers l'assimilation confessionnelle, considérée comme un appui de l'assimilation nationale¹⁴. En même temps, les frustrations provoquées par la comparaison aux catholiques et aux réformés, mieux doués du point de vue matériel et éducationnel, sont transférées par le clergé orthodoxe dans le thème des Etats petits menacés par les grands pouvoirs¹⁵.

Dans ces conditions, à l'opposition entre orthodoxe et non-orthodoxe on ajoute celle entre Roumain et étranger¹⁶. Aux années 1880, pour les hiérarques être étranger est souvent l'équivalent d'être ennemi: «Nos ennemis... des métèques hors la loi»¹⁷. Être étranger est un péché en soi, tant pour les hommes que pour les idées: «il y a trois ans, le gouvernement du pays, dans sa sagesse et dans l'intérêt de l'ordre et de la paix publique a expulsé les propagateurs de cette doctrine étrangère, eux-mêmes étant des étrangers»¹⁸. Sous l'impression de l'étranger ennemi les hiérarques présentent la Roumanie orthodoxe telle une cité assiégée par les forces du mal. Intéressante est la tendance d'unir toutes les représentations négatives dans le même signifiant, qui détermine la compréhension des divers problèmes de l'autorité ecclésiastique comme un tout unitaire¹⁹. Le mal apparaît parfois symbolisé par l'image de «la main»²⁰, mais il y a aussi des descriptions plus nuancées, qui se rapportent à l'«athéisme», au «nihilisme», aux «farmaçons»²¹. Pendant la 9^{ème} décennie du XIX^{ème} siècle, à part la concurrence sur le plan ecclésiastique, les autorités orthodoxes ressentent une nouvelle menace représentée par des doctrines qui mettent en question la position de l'église. Perçues comme subversives pour l'ordre social, elles sont à cette époque aussi des adversaires du nationalisme. Ainsi la hiérarchie trouve dans l'hostilité envers elles un nouveau mobile pour le rapprochement entre orthodoxie et nationalité²².

Le détachement progressif de l'école des préceptes ecclésiastiques apparaît comme l'un des plus graves phénomènes dans le discours examiné²³. La science, sans être opposée à la religion, apparaît toujours comme dépendante de celle-ci. La justification de la revendication du contrôle ecclésiastique sur l'école, offerte en février 1883 par le métropolitain primat, est fondée sur l'opposition entre l'égoïsme et le bien commun, entre droits et mérites, entre «la confiance en soi-même» et «la dévotion», pointant de la sorte le caractère conservateur du

discours²⁴. À l'époque, dominée par «l'éthique du devoir»²⁵, le commandement de la soumission volontaire devant les impératifs extraindividuels était plus ferme qu'aujourd'hui. Toutefois, le passage évoqué est le témoignage d'une conception particulière en ce qui concerne la position de l'individu par rapport à celle de la collectivité. L'affirmation personnelle, située toujours dans les textes étudiés au second plan par rapport au bien collectif, apparaît ici en contradiction avec celui-ci. Les aspirations de l'individu ne se justifient que dans une communication des aspirations de la collectivité: c'est seulement par cela que l'homme peut arriver au «vrai bonheur». On exige de la sorte la responsabilité de transformer par éducation l'homme en une composante de l'organisme social, la valeur avancée dans ce but étant «la vertu morale», opposée tant à la priorité de la raison, qu'aux «passions» et aux «penchants»²⁶. Au niveau de la compréhension de cette qualité morale est évidente la sécularisation par le transfert des exigences de la relation homme-Dieu sur la relation individu-société et, nous allons le voir, sur celle entre l'individu et l'autorité terrestre.

L'enjeu du conflit d'intérêts entre la «société» et la «personnalité» est représenté par les valeurs interdépendantes de *l'ordre* et de *l'unité*. Dans le discours ils sont souvent associés à des significations des valeurs religieuses (paix, amour etc.)²⁷. En déterminant la norme et la déviation, les deux valeurs ont leur place dans la dichotomie Roumains-étrangers²⁸. Cette conception s'intègre dans une vision de la société où l'autorité l'emporte sur la liberté²⁹. Dans le cadre de cette société le clergé doit être dominé par un rapport encore plus net entre la soumission et la libre initiative³⁰. En dehors du devoir d'obéissance à l'autorité canonique, le clergé est lié aussi à l'obligation de loyauté envers les autorités politiques. En 1883 les prêtres sont reprimandés par le métropolite primat: «...qui voulez-vous combattre? Contre le gouvernement? Cela vous abaisserait le caractère, sans en pouvoir tirer le moindre profit. Nous ne pouvons pas lutter contre le gouvernement, nous sommes tenus de prier pour le gouvernement»³¹. Ainsi les autorités ecclésiastiques attachent le soutien de l'Etat à des considérations morales, endossant le rapport établi entre celui-ci et l'église. L'Etat qui remplit l'adhésion des hiérarques est compris par ceux-ci comme un Etat autoritaire. Ils ne semblent faire aucune distinction entre les institutions de l'Etat et les partis destinés à les contrôler un certain temps. L'opposition politique est assimilée aux activités antisociales. Ainsi, les expérimentations libérales récemment introduits au niveau officiel dans la vie politique ne semblent pas avoir déterminé l'abandon de l'attitude traditionnelle de la haute hiérarchie d'obéissance envers l'Etat, qui est recommandée à tous les fidèles³², y compris par l'appel aux passages bibliques. De la sorte les hiérarques cherchent à renouer la tradition de la «symphonie»³³, qui leur est refusée par les élites de formation occidentale qui conduisaient l'Etat. D'autre part, l'attitude des prélats ne pouvait que raffermir les reflexes autoritaires de l'Etat dans ses relations avec l'église.

Les messages étudiés suggèrent parfois que l'Etat est le but suprême dans l'ordre temporel, par rapport à qui l'individu, la famille et la société sont comprises en tant que des moyens. Jamais présenté explicitement (peut-être parce-qu'il a le rôle d'un axiome), le primat de l'Etat résulte d'une lecture entre les lignes des textes³⁴. Partant de l'importance de l'Etat, les individus justifient leur valeur et leur mérite par la contribution à l'existence

de celui-ci. Pour le jour de l'an 1883 «l'église» exige que «les agriculteurs, qui sont les mamelles qui nourrissent et vivifient tout l'organisme de l'Etat, doivent avoir part d'une sollicitude équitable – paternelle»³⁵. L'argumentation de l'obéissance à l'Etat s'appuie dans les textes cités sur des fragments bibliques. Non moins, le rôle suprême accordé au concept d'Etat par les hiérarques ne pourrait pas être compris en dehors des idéologies laïques du temps. Des textes étudiés on comprend parfois qu'à la circulation ascendente de la «priorité» de l'individu envers l'Etat correspondrait une circulation descendente du «profit» de l'Etat envers l'individu par l'intermède de la communauté. Mais ce profit consiste autant dans la favorisation de la vie collective, que dans l'offre d'une possibilité «ontologique» d'accomplissement de la part par le tout. La valorisation de l'Etat mène à la légitimation de l'église par ses relations avec celui-ci. En 1876 l'évêque d'Argeş répond aux attaques contre l'église: «Après tout, nous ne savons pas, tous, que l'église... est la base fondamentale de tout Etat? Sans laquelle il ne peut pas respirer?»³⁶ Le rôle de l'Etat dans la stratégie de légitimation de la hiérarchie orthodoxe implique l'appel à l'idéologie des dirigeants politiques. Aux prêtres mécontents de leur situation matérielle le métropolitite répond en 1876: «Nous sommes convaincus que l'honorable gouvernement, sachant très bien que le développement d'un peuple, que l'élévation de notre nation ne peuvent être réalisés que par le développement de la vie religieuse et l'élévation de notre clergé, nous donnera tout l'appui possible»³⁷.

Il n'y a presque aucun document officiel où le traitement des thèmes de l'actualité ne soit pas accompagné de fragments de l'histoire de la patrie. Le soutien du rôle de l'église dans la réalisation du projet national³⁸, l'idéal de l'unité monolithique du peuple³⁹, le desideratum du contrôle ecclésiastique sur l'école⁴⁰, la peur de la menace étrangère⁴¹ trouvent leur projection dans le passé. L'histoire nationale n'a pas pour but la découverte du passé «tel qu'il a été», mais la légitimation de la nation et l'apologie de celle-ci⁴². Il paraît que les hiérarques aient perçu la finalité de justification de l'histoire à l'époque. La différence est qu'ils ne cherchent pas à légitimer la nation, mais la place de l'église orthodoxe dans la construction nationale. Ainsi on peut comprendre la fonction des passages historiques des textes analysés. Ceux-ci présentent plusieurs degrés de complexité. Le plus simple est l'exemple des ancêtres, un héritage de la période du Règlement Organique due probablement aux influences idéologiques romantiques. Au mois de décembre 1886 le nouveau métropolitite primat propose aux fidèles la manifestation de l'exclusivisme par une attitude constructive vis-à-vis des hétérodoxes, exigeant par la suite «de les assurer que vous êtes les fils capables de nos ancêtres, qui ont fait preuve de leur croyance, couvrant de saintes demeures les collines et les plaines de la patrie aimée, défendant énergiquement leur foi et versant leur sang pour la loi et la liberté»⁴³. D'autres fois les ancêtres ne constituent pas seulement un exemple, mais ils deviennent des témoins accusateurs contre ceux qui ne se conforment pas à la tradition transmise par eux⁴⁴. Lorsque la lutte pour garder la situation héritée semble perdue, l'attitude combattante fait place aux constatations amères concernant le présent. De temps en temps, dans le cadre du même texte se trouvent, l'un à côté de l'autre, des passages illustrant l'opposition passé-présent et des passages où l'histoire du peuple est dépourvue de

discontinuités, pour assembler dans la même téléologie le passé et l'actualité. En juin 1884 le métropolitain primat oppose les temps glorieux de Mircea le Grand, Alexandre le Bon, Etienne le Grand, Neagoe Basarab, Michel le Brave «à notre décadence d'aujourd'hui», déterminée par la perte du respect pour «les hauts principes de notre sainte religion». Ensuite est présentée une histoire des Roumains où la ligne de conduite est représentée par l'unité organique du peuple, à partir des temps d'autrefois jusqu'à l'époque contemporaine à l'auteur. Après «avoir été dans le passé toujours avec compassion et miséricorde envers notre chère patrie... pendant ces derniers temps Dieu a amplifié avec profession son pouvoir, sa grandeur et sa bonté entre nous et au profit de notre Nation nommée de son nom»⁴⁶.

Conclusions:

Par cette démarche j'ai tenté d'offrir une description du rôle joué par l'idéologie nationale dans les messages officiels de la hiérarchie orthodoxe de Roumanie entre 1874-1886.

L'exclusivisme religieux (caractéristique à toute institution ecclésiastique) et l'orientation de l'église orthodoxe sur le plan local ont déterminé les hiérarques à s'appuyer sur les valeurs autochtones et sur la nationalisation de leur discours.

Aux années 1880 le discours étudié présente la tendance de rapprochement entre les sens des termes «étranger» et «ennemi». De nouvelles doctrines sociales et politiques deviennent sensibles à la hiérarchie orthodoxe, ce qui mène à une nouvelle appropriation des valeurs nationalistes, comme réaction de défense.

Les autorités ecclésiastiques exigent le droit de contrôler l'enseignement, se déclarant aptes à l'utiliser en vue de la réalisation d'un projet organiciste.

Loin de ne pas faire de la politique, comme elle le prétend, la hiérarchie semble promouvoir un discours politique conservateur. À l'appui traditionnel de l'Etat en tant qu'instrument laissé par Dieu au bénéfice des hommes on ajoute l'octroi de la fonction suprême dans l'ordre temporel au concept d'Etat, ce qui est une manifestation de l'influence des doctrines politiques laïques.

Dans les conditions de la libéralisation superficielle de la société après 1866, les autorités orthodoxes ont tenté de renouveler la tradition «symphonique», ce qui les a conduites à la légitimation de l'église par l'Etat, apparaissant de la sorte un nouveau mobile de la pénétration des clichés nationalistes dans la stratégie de légitimation de l'institution ecclésiastique.

Les hiérarques manifestent une préférence significative pour les clichés historiques, s'intégrant ainsi dans l'esprit de l'époque. Les ancêtres sont fortement valorifiés dans le discours, la déviation de ce qu'on considère leur héritage constitue même un crime. Le passé joue (parfois dans le même texte) le rôle d'un exemple, d'un témoin accusateur du présent, d'une projection du développement de la nation.

1. Keith Hitchins, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846-1873*, București, Univers Enciclopedic, 1995.
2. «Biserica Ortodoxă Română» (B.O.R.), la revue officielle du Synode (organisme central d'administration de l'église à partir de 1872).
3. «Ortodoxul», journal conduit par G. Zota, secrétaire du métropolitain primat.
4. Le discours de T.S. Evêque de Roman dans le sénat de la Roumanie, B.O.R., an VIII, nr. 12, 1884, pp. 989-1008; pp. 993-994.
5. Claude Carnoouh, *Românii: tipologie și mentalități*, București, Humanitas, 1994; Ernest Gellner, *Națiuni și naționalism*, Oradea, C.E.U. Press, 1997; Eric Hobsbawn, *Națiuni și naționalism*, Chișinău, C.E.U. Press, 1997; Sorin Măru, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, Humanitas, 1997; *Dictionary of the History of Ideas*, New York, 1973, vol. III.
6. Très visible chez le métropolitain primat Calinic, dans la lettre encyclique de juin 1884, B.O.R., an VIII, nr. 8, pp. 545-556; pp. 548-549.
7. Alain Besançon, *Confuzia limbilor. Criza ideologică a bisericii*, București, Humanitas, 1992.
8. Gianpaolo Romanato, *Biserica și statul laic, în Religie și Putere* (Gianpaolo Romanato, Mario G. Lombardo și Ioan Petru Culiănu), București, Nemira, 1996, pp. 11-82; p. 47; pp. 57-58; Olivier Gillet, *Religion et nationalisme. L'idéologie de l'église orthodoxe roumaine sous le régime communiste*, Bruxelles, 1997, pp. 75-6. Dans l'église orthodoxe la perte du contact avec la tradition qu'elle prétend la défendre est un phénomène antérieur au XIX^{ème} siècle. Ainsi, au XVII^{ème} siècle le clergé orthodoxe argumentait contre les catholiques avec des arguments réformés et contre les réformés avec des arguments catholiques. Le début de la redécouverte des textes fondamentaux de la tradition orthodoxe a lieu vers la fin du XVIII^{ème} siècle, jusqu'alors l'église se maintenant exclusivement par le rituel (Jean Meyendorff, *Biserica ortodoxă ieri și azi*, Anastasia, 1996, pp. 78-79, 85-86; Timothy Ware, *Istoria bisericii ortodoxe*, București, Aldo Press, 1997, p. 96 et les suivantes; p. 103). Au dehors d'une tradition intellectuelle solide, le clergé orthodoxe n'aura pas accès aux significations qui lui permettent l'opposition face aux doctrines sécularisées qui remplacent le message des églises occidentales au XIX^{ème} siècle. De toutes ces doctrines, la doctrine nationaliste a profité le plus de cette situation, son influence étant évidente jusqu'à aujourd'hui.
9. Dans la période étudiée ce n'est pas de nouveau le fait que la haute hiérarchie exprime un point de vue officiel dans les questions profanes (chose légitime, il s'agissait de la vie de la communauté des fidèles) ou adapte le message ecclésiastique à l'univers idéologique laïque pour persuader les destinataires. Les orthodoxes, comme les catholiques, ont joué traditionnellement sur une adaptation plus accentuée en fonction de l'auditoire. Cette stratégie est opposée à celle suivie par l'initiateur du calvinisme, qui insiste sur la pureté du message doctrinaire (Vladimir Losski, *Introducere în teologia ortodoxă*, București, Editura Enciclopedică, 1993, p. 13; Placide Deseille, *Nostalgie ortodoxiei*, Anastasia, 1995, pp. 210-212 (le passage contient une comparaison entre catholiques et orthodoxes, avec un commentaire partiellement en faveur des derniers); Alain Dufour, *Le mythe de Genève au temps de Calvin*, en «Revue Suisse d'Histoire», 9.1959.4, pp. 489-518). La nouveauté est due au changement du rapport hiérarchique entre les valeurs religieuses et laïques.
10. Calinic, «Carte pastorală», B.O.R., an X, nr. 6, iulie 1886, pp. 415-423; p. 416.
11. «Iar monsierele Palma ar face bine să-și aducă aminte că biserica latină a trăit și trăiește în România nesupărată de nimeni, numai grație spiritului de toleranță cu adevărat creștinească a creștinilor ortodocși» (*ibidem*, p. 423). La mention de l'esprit de tolérance des Roumains revient d'une manière paradoxale dans le discours du clergé intolérant. Ce fait montre que la tolérance s'oppose dans leur mentalité non seulement à l'intolérance, mais aussi à la pleine acceptation de l'autre. Pour ce problème, voir Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința româ-*

- nească, București, Humanitas, 1997, pp. 178-179.
12. Voir Melchisedec l'évêque, *Papismul și starea actuală a bisericii ortodoxe în regatul României*, București, 1883.
 13. L'encyclique du Synode à l'égard de la fabrication des cierges contrefaites, B.O.R., an I, nr. 10, juillet 1874, pp. 27-30; p. 27.
 14. Melchisedec Ștefănescu, *Raport despre relațiile bisericești ale Clerului Ortodox Român cu creștinii heterodocși sau de alt rit și cu necredincioșii care trăiesc în regatul român*, București, 1882, p. 4.
 15. *Idem*, *Biserica ortodoxă în luptă cu Protestantismul, în special cu calvinismul în veacul al XVII-lea și cele două sinoade din Moldova împotriva calvinistilor*, București, Tipografia Carol Göbl, 1890, pp. 113-116.
 16. Le fait est visible dans la lettre pastorale de l'évêque d'Argeș, qui reflète la mobilisation de l'église pour soutenir l'Etat dans la guerre pour l'indépendance: «Când tunul bubuie la hotare și sabia otomanilor amenință națiunea română... (armatele rusă și română) luptă pentru a elibera populațiunile creștine de sub jugul păgânilor» (Ghenadie, évêque d'Argeș, B.O.R., an IV, nr. 4, pp. 215-216).
 7. Encyclique du Synode, an VII, nr. 7, p. 463.
 8. Iosif, métropolit de la Moldavie, lettre pastorale de novembre 1882, B.O.R., an VII, nr. 2, février 1883, pp. 111-123; p. 113.
 9. En 1883 la menace ennemie agit en tant qu'agent unitaire dans trois directions, pour le métropolitite primat: la provocation de la discorde entre l'école et l'église, la présentation de cette église comme un fardeau trop lourd pour le peuple, l'introduction des dissensions dans le cadre du clergé par l'encouragement des revendications sociales et politiques de celui-ci. (Calinic, «Carte pastorală», B.O.R., an VII, nr. 10, octobre 1883, pp. 593-600; p. 597.)
 - «La spatele acestor servitori ai spiritului satanicesc noi înțelegem și simțim o mână ascunsă în întuneric, vrăjmașă bisericii și naționalității române» (Iosif, B.O.R., an VII, nr. 1, pp. 51-64; p. 58).
 - Des fois l'ennemi est «ateismul, adică necredința în Dumnezeu, este nihilismul năvălitor care, precum în alte țări, se încearcă și la noi să distrugă această cetate tare a românismului, biserica cu mănăstirile și monahismul ei» (*ibidem*, p. 60). D'autres fois l'image est plus nuancée. Rappelant ceux qui veulent utiliser les revendications sociales des prêtres «in scopuri dușmane existenței țării noastre», les membres du Synode font des précisions: «Dintre aceștia din urmă amintim pe farmazoni, care de curând s-au răspândit prin toate orașele României. Farmazoniile acestea sunt prezidate și conduse de niște străini opoșiți la noi în țară și după toată probabilitatea sunt membri ai alianței izraelite». (*doc. cit.*, p. 456).
 22. La félicitation à l'occasion du jour de l'an 1883 pour le roi et pour le pays contient le desideratum suivant: «Biserica română mai dorește încă, Sire, ca izvoarele propagandei revoluționare și distrugătoare de orice naționalitate, începute a se răspândi în pașnicul nostru popor român, să sece cu desăvârșire» (Arhiepiscopul B.S. Piteșteanu, «Urarea în ziua de Anul Nou în biserica sf. Mitropoliei din partea bisericii către rege și țară», B.O.R., an VII, nr. 1, pp. 48-50; p. 50).
 23. À cause de la perte graduelle du rôle de la religion dans l'éducation «încă se pare că școala a început a produce și la noi materialişti, socialiști, cosmopoliți și chiar ateii...» (Calinic, «Carte pastorală», B.O.R., an VII, nr. 4, avril 1883, pp. 197-202; p. 199).
 24. Pour le conservatorisme, Robert Nisbet, *Conservatism: Dream and Reality*, Open University Press, Milton Keynes, 1986.
 25. Gilles Lipovetski, *Amurgul datoriei: etica nedurerasă a nollor timpuri democratice*, București, Babel, p. 33 et les suivantes.
 26. Alexandru Mironescu, *Rățiunea și revelațiunea*, B.O.R., an X, pp. 880-898; pp. 891-892. Partenie, évêque du bas-Danube, «Carte pastorală», B.O.R., an X, nr. 15, pp. 1193-1217; pp. 1198-1208.
 27. En 1882, pour éclaircir le danger de l'hérésie, le métropolitite de la Moldavie préfère aux termes théologiques une question emphatique: «să mi se spuie de către orișice om luminat și cu mintea sănătoasă dacă aceasta nu vrea să zică revoluțiune în biserică» (*doc. cit.*, p. 57).

28. Les membres du Synode déclarent en 1883: «pe când oamenii cei cuminiți și iubitori de țara lor cugetă neconținut cum să facă mai bine, pentru ridicarea națiunii noastre, niște venetici fără lege, nechemată de nimeni, se adună noaptea în locuri ascunse, nevăzuți de nimeni, și plănuiesc cum să dărâme biserica națională...» (*doc. cit.*, p. 463). En 1880 le métropolitte primat avertit: «Patria noastră însăși poate să mai fie încercată mâine sau poimâine! Trebuie ca știrurile noastre să fie bine strânse! Trebuie să dispară dintre noi orice priviri personale sau de interes!» (Calinic, «Lettre pastorale», «Ortodoxul», an I, nr. 15, pp. 115-120; p. 117).
29. Le métropolitte de la Moldavie expose ses considérations à cet égard en 1882: «Căci credem că morala cu ordinea publică și biserica cu instrucțiunile ei sânt *merită mai mult respect decât acei ce în numele libertății presei batjocoresc tot ce e sfânt și respectat la orice popor*» (*doc. cit.*, B.O.R., an VII, nr. 2, pp. 121-128; p. 126).
30. En 1883 les prêtres sont sermonnés par le métropolitte primat: «Vă mai întrebăm, sunteți în aceleași condițiuni cu negustorii, cu plugarii, cu artiștii, cu medicii, etc. pentru ca să vă adunați în congrese? Dar noi avem o disciplină, avem sântele canoane cărora trebuie să ne conformăm, și, în privința asta, noi nu ne putem compara decât cu armata...» (Calinic, an VII, nr. 10, pp. 593-600; p. 598).
31. *Ibidem*, p. 598.
32. Sur les agitations électorales de l'opposition Calinic affirme en juillet 1884: «Românul cu bun simț privește cu indiferență aceste ambițiuni, aceste lupte pasionate pentru putere. El le arată zădărnicia într-un înțelept proverb: schimbarea domnilor, bucuria nebunilor; și, într-adevăr, omul cu minte, care-și urmărește adevăratele interese și care dorește în adevăr fericirea țării sale, nu pofteste niciodată decât liniștea și stabilitatea, ca unica garanție pentru prosperitatea și perfecționarea în orice privință» (Calinic, B.O.R., an VIII, nr. 8, pp. 545-556; p. 552).
33. Placide Deseille, *op. cit.*, p. 201; Olivier Gillet, *op. cit.*, p. 23.
34. Des fois le rôle principal dans le monde est partagé avec l'église; le nouveau métropolitte primat affirme en 1886: «Cășatoria după rânduiala bisericii câștigă pentru însoțiți harul dumnezeesc pentru a-și putea împlini mai cu înlesnire datoriile cele mari și grele ce urmează din însoțire, mai *vărtos* că pe familie se reazămă atât biserica cât și statul și de la ea depind fericirea sau nefericirea lor» (Iosif, B.O.R. an X, nr. 12, pp. 921-942; p. 928). D'autres fois l'Etat détiend tout seul la primauté dans le monde laïque. Le métropolitte primat considère en 1883 que: «Biserica nevăgată în seamă, tristele consecinți nu o ating pe ea, ci ne ating pe noi, ating familia, societatea și *chiar* statul» (Calinic, B.O.R. an VII, nr. 2, pp. 65-67; p. 68).
35. B.S. Piteșteanu, *doc. cit.* p. 49.
36. Ghenadie, B.O.R. an IV, nr. 2, pp. 150-156; p. 152.
37. Calinic, «Ordin circular către cler», B.O.R., an II, nr. 5, février 1876, pp. 213-219; p. 215.
38. «Adevărul netăgăduit și care lucește cu tărie este că Biserica Ortodoxă a fost totdeauna pentru români scutul cel mai puternic al naționalității, că românii ortodocși au stăruit ei cei întâi piept cotropirei Europei de către musulmani, apărând cu vijelie (sic) credința creștinească, moșia și naționalitatea lor; că limba românească în biserica ortodoxă și prin această biserică s-a ridicat; că chiar în secolul actual biserica ortodoxă a fost și este în România în fruntea tuturor mișcărilor naționale...» (Calinic, B.O.R., an X, nr. 6, pp. 415-423; p. 422).
39. «Este cunoscut tuturor că strămoși și părinții noștri au atras binecuvântarea și ajutorul atotputernicului Dumnezeu asupra scumpei noastre patrii, prin zelul religios, prin devotamentul către sântele lui Dumnezeu lăcașuri, prin iubirea către tron și prin cea mai strânsă legătură de dragoste ce a inspirat pururea pe membrii bisericii și ai națiunii. Așa, pentru că poporul român era ca un singur corp și suflet în viața socială, pentru că urile și dezbinările erau străine de pământul strămoșesc, pentru că și domni, și miniștri, și boieri, și neguțători, și agricultori se întreceau unii pe alții în fapte filantropice, pentru că disputele religioase și de naționalitate nu ne-au dezbinat niciodată în tot trecutul nostru politic și religios, pentru aceea Dumnezeu a fost întotdeauna cu mila și îndurare asupra noastră și a scumpei noastre patrii...» (Calinic, «Ortodoxul», an I, pp. 115-120, p. 115).

40. «Deși se pare că în timpurile îndepărtate n-am avut școli, după noi, însă, școlile de atunci erau într-o privire mai naționale decât cele din prezent. Ele nu erau la arătare... pentru că străinii de care eram apăsați le-ar fi sfărâmat. Ele erau ascunse prin biserici, prin casele preoților și a servitorilor bisericești și tocmai această modestie le făcea și mai tari și mai naționale. Căci, contopite cu biserica, ele nu aveau în vedere a însuși fiilor patriei decât ceea ce este neapărat necesar omului pentru a fi bun creștin, bun cetățean și bun patriot...» (Calinic, B.O.R. an VII, nr. 4, pp. 197-202; pp. 197-198).
41. «Scandalosului spectacol cauzat de batjocoritorii-tulburători cu pamfletul lor *Deșteptarea*» lui correspond «în patria lui Alexandru cel Bun, a lui Ștefan și a lui Vasile Lupu, a Dositeilor, a Varlaamilor și a Veniaminilor; în patria acelor bine-credincioși români, buni creștini care împodobeau pământul țării cu monumentele lor religioase - biserici și monastiri -... (spectacolul venit) numai din partea străinilor care umblau să introducă și la noi sectele lor religioase schismatice, precum calvinistii și alții în secolul al 17-lea...» (Iosif, *doc. cit.*, pp. 124-125).
42. Attila Jakab, *L'histoire «nationale» et la question des minorités. L'«apport» de l'idéologie orthodoxe* (présentation du livre d'Olivier Gillet (*op. cit.*) faite à la conférence intitulée «Les sciences humaines face à la question des minorités et des diasporas en Europe», Strassbourg, 11 à 14 décembre 1997), p.2.
43. Iosif, B.O.R., an X, nr.12, décembre 1886, pp. 921-942; pp.939-940. («Siliți-vă a le dovedi mai mult cu faptele decât cu vorbele că voi sunteți mai apropiați de Dumnezeu, prin sfânta noastră credință ortodoxă, decât ei, să le serviți ca pildă întru împlinirea datoriilor voastre către sânta noastră biserică și către stat...»)
44. «Nemuritorii noștri străbuni, pioși și legați de un adevărat patriotism, ridicară aceste nemuritoare edificii religioase... Pentru toate aceste faceri de bine, memorabili noștri străbuni, sacrificând tot pentru urmașii lor, n-au conservat pentru dâșii decât consolațiunea ca aceste sacre monumente să existe în eternitate, astfel, precum a fost ultima lor voință. Se mai găsește vreunul între noi, fiu vitreg, ingrât, renegat, perfid, pervers, uzurpator de sanctitatea acestui drept, care să-și înalțe vocea în contra rețunoștinței? Care să calce cu dispreț peste mormintele acestor iluștri străbuni, ce-și sacrificară sângele și propria lor avere pentru religiune și pentru a ne păstra numele de români ! „Vai ție, seminție rea, fii nerecunoscători și fără de lege!» (Ghenadie, B.O.R. an IV, nr. 3, pp. 150-155; pp. 154-155).
45. Calinic, B.O.R., an VIII, nr. 8. pp. 545-556; pp. 547-548.

PRIMELE CONTACTE ÎNTRE MEDIILE POLITICE ROMÂNEȘTI ȘI SOVIETICE

TENTATIVE DE APROPIERE

Alexandru-Murad Mironov

DUPĂ cum se cunoaște, relațiile diplomatice dintre România și marele său vecin răsăritean au fost brusc și unilateral întrerupte în 1918, prin arestarea ministrului extraordinar și plenipotențiar român la Petrograd, Constantin Diamandy, de către proaspătul Consiliu al Comisarilor Poporului, instaurat la 7 noiembrie 1917 și prezidat de către Vladimir Ilici Lenin. Acest gest, contravenind flagrant tuturor uzanțelor de drept internațional, a aruncat sub o zodie proastă debutul relațiilor dintre România și tânărul stat „al muncitorilor și țăranilor”. Extravaganțele sovietice în domeniul politicii externe – promovarea ideii de revoluție mondială, nerecunoașterea creanțelor fostului Imperiu, considerarea tuturor celorlalte state drept inamice, denunțarea tuturor vechilor tratate și dezvăluirea înțelegerilor bilaterale secrete – au dus la ruperea relațiilor cu toate țările, mai puțin Germania.

În acest context, guvernele de la București nu au mai considerat necesar să se apropie de Rusia Sovietică în următorul deceniu și jumătate. Este un lucru paradoxal că, în ciuda diferendului existent, diplomația românească nu s-a orientat spre înțelegerea cu Uniunea Sovietică. Convingerea că dreptatea era de partea României – în cazul Basarabiei – și că slăbiciunea regimului comunist ar fi produs o iminentă cădere a acestuia au liniștit temerile pe care prevederea ar fi trebuit să le producă. Se poate afirma, fără teamă de exagerare, că, pentru România, la est nu exista nimic.

Unele preocupări sporadice au existat: tratative la Varșovia, apoi la Viena, semnarea Protocolului Litvinov în 1929. Acestea nu au dus la nici un fel de rezultat. Este evident că nu se putea răspunde afirmativ pretențiilor avansate de sovietici, dar nici nu s-a pus mare interes în continuarea sau finalizarea acestor tratative. Ministerul Afacerilor Străine s-a mulțumit să adune știri prin intermediari sau prin amabilitatea unor misiuni diplomatice prietene – miniștrii Greciei, Turciei, Poloniei, Franței și ai altor țări care aveau reprezentanțe diplomatice la Moscova. Aceste știri prezentau cu totul deformat realitatea sovietică, dar, mai ales, acreditau ideea precarității Puterii Sovietice.

A fost, așadar, extrem de simplu de căzut în cealaltă extremă. Până în 1934 nu au existat legături de nici un fel cu teritoriile de dincolo de Nistru. În 1918, podurile rutiere și de cale ferată ce traversau râul au fost aruncate în aer. Legăturile telegrafice și telefonice au fost întrerupte, iar poșta a fost oprită¹. Pe Nistru, navigația era strict interzisă de către autoritățile de frontieră de pe ambele maluri, iar exagerarea mergea până acolo încât simplele bărci pescărești riscau a fi mitraliate de pe maluri. Un călător care dorea să ajungă la Odesa, plecând de la Cetatea Albă, era obligat să se deplaseze până la Iași; de aici să ia

trenul până la Lvov, în Polonia, iar din Galiția poloneză să se urce într-un alt tren spre Odesa. Acesta este numai un exemplu strict teoretic. În practică, un călător, venind din România, nu putea trece în nici un caz frontiera U.R.S.S., pentru simplul motiv că în pașaportul românesc exista o formulă – „*sauf la Russie*“ –, introdusă de Ministerul de Interne, prin care se interzicea accesul cetățenilor români în Uniunea Sovietică, pașaportul român încetându-și validitatea pe teritoriul sovietic². Dacă la aceasta adăugăm faptul că un cetățean român care deținea un pașaport românesc pe care avea aplicată viza de intrare în U.R.S.S. și dorea să reîntre în România era deferit, încă de la frontieră, organelor Siguranței Generale și că orice român basarabean ce ar fi pășit pe teritoriul U.R.S.S. risca să-i fie confiscat pașaportul românesc, fiind considerat cetățean sovietic, putem avea o imagine completă despre relațiile dintre cele două țări până în 1934. Trebuie adăugat că nici un vapor navigând sub pavilion românesc nu avea acces în porturile sovietice, și reciproc.

În realitate, inițial, demonetizarea regimului de la granița estică a României a fost specialitatea guvernelor, pentru a nu aminti decât declarația făcută în Parlamentul României de către ministrul de Interne Constantin Argetoianu drept justificare a arestării participanților la congresul de constituire a partidului comunist (arestare ilegală de altfel): „Noi voim pe Lenin să-l omorâm în ou la noi!“³ Nu există nici o îndoială că guvernul avea rațiunile sale solide în a lansa asemenea afirmații. Printre aceste rațiuni s-ar putea număra: asasinarea unor rude apropiate ale familiei regale române, „*trăirea*“ directă a revoluției comuniste în Moldova anilor 1917-1918 și ieșirea Rusiei din război, nerecunoașterea unirii Basarabiei cu România, confiscarea tezaurului statului român etc. În 1924, evenimentele declanșate de la Tatar-Bunar veneau să confirme pozițiile autorităților române, care au procedat la un nou act de o legalitate discutabilă, într-o țară care se dorea democratică: interzicerea partidului comunist (este adevărat că acesta întreținea legături dubioase cu Internaționala Comunistă, organizație ce-și propunea deschis răsturnarea regimurilor burgheze“, iar în cazul particular al României chiar modificarea granițelor).

A fost nevoie de venirea lui Hitler la putere în Germania pentru ca atitudinea autorităților române față de Uniunea Sovietică să se schimbe. Nici măcar acest eveniment nu s-a petrecut dintr-o dorință reală de apărare sau din cauza schimbării doctrinei de politică externă (presupunând că aceasta exista), ci datorită faptului că în 1934 Franța încheie un tratat cu U.R.S.S., tratat în care a încercat să-și atragă și aliații est-europeni – lucru reușit în cazul Cehoslovaciei. Nu este locul aici de a discuta evoluția politicii externe românești, dar nu poate lipsi constatarea că nu întotdeauna aliații Franței au fost și aliații României, și nici că inamicii ei au fost întotdeauna și dușmanii noștri. În acest caz este vorba de o mentalitate care nu a putut fi depășită (conform acesteia Germania era principalul inamic al României, situație cu totul falsă).

Reluarea relațiilor s-a produs însă la fel de intempestiv ca și atunci când au fost rupte. România, prin reprezentanții săi diplomați, a fost asaltată în cursul lui 1933 și începutul lui 1934 de atenții din partea reprezentanților sovietici acreditați prin diferite capitale ale lumii. De la Tokio până la Montevideo, diplomații români s-au trezit ținta vituperărilor respectivelor legații sovietice⁴. La sediul de la Geneva al Ligii Națiunilor, unde Nicolae Titulescu se afla în primele rânduri ale personalităților, s-a produs o apropiere și

chiar o colaborare între cele două delegații. În fapt, aici este locul unde s-a decis reluarea relațiilor dintre cele două țări.

Delegația sovietică la Geneva a acceptat, în cursul discuțiilor privind definirea agresorului, ca prin teritoriu să se înțeleagă zona pe care un stat își exercită autoritatea de fapt. Această definiție a teritoriului a fost propusă de delegația franceză la sugestia lui Nicolae Titulescu, ministrul român al Afacerilor Străine. Pentru atitudinea conciliantă, delegației sovietice i s-au adus mulțumiri publice⁵. Delegația română a considerat acest gest un mare succes diplomatic și a început să se apropie tot mai mult de sovietici, văzând în aceștia niște posibili parteneri de dialog și chiar de cooperare⁶.

Pe acest fond a sosit și momentul primului contact direct și oficial între reprezentanții României și Uniunii Sovietice. La 3 iulie 1933, s-a semnat la Londra Convenția pentru definirea agresiunii, la care au participat și U.R.S.S. și statele vecine acesteia. Diplomații români au considerat că, indirect, prin acest act, Uniunea Sovietică recunoscuse alipirea Basarabiei la România⁷.

În următorul an, autorităților române li se sugerează tot mai des reluarea și normalizarea relațiilor cu vecinul de la răsărit. Terțe țări, interesate sau nu, încearcă amabil să convingă guvernul român⁸. Altele, precum Cehoslovacia, încearcă o forțare a deciziei⁹. De altfel această țară urma să joace un rol decisiv în hotărârea care a dus la deschiderea oficiilor diplomatice bilaterale.

România era membră a Micii Înțelegeri, iar tratatul acestei alianțe prevedea că țările membre se vor consulta reciproc cu privire la orice măsură atingând politica lor externă. În iunie 1934, la presiunile Cehoslovaciei asupra celorlalți doi membri ai Micii Înțelegeri și la sugestia Franței, care ducea tratative serioase cu U.R.S.S. pentru încheierea unui tratat, evident antigerman, Titulescu cere imperativ, de la Geneva, instrucțiuni regelui și guvernului cu privire la reluarea relațiilor diplomatice cu Uniunea Sovietică. Practic, este vorba de un ultimatum din partea Cehoslovaciei¹⁰. Refuzul reluării relațiilor ar fi făcut caduc pactul Micii Înțelegeri. Trebuie adăugat că regele și guvernul nu au avut timpul necesar de a discuta chestiunea, telegrama lui Nicolae Titulescu întârziind cu aproape douăsprezece ore datorită unor defecțiuni, destul de îndoielnice de altfel, apărute în rețeaua telegrafică¹¹. Legațiile au fost înființate printr-un schimb de scrisori între cei doi miniștri de Externe, Maxim Litvinov, comisar al poporului pentru Afacerile Externe al U.R.S.S., și Nicolae Titulescu, ministrul român al Afacerilor Străine.

După 1934 și, mai ales, după reluarea relațiilor diplomatice dintre cele două țări, asistăm la dezvoltarea constantă a unui discurs pozitiv în mediile politico-diplomatice. Acestuia i se adaugă interesul economic suscitată de posibilitățile schimburilor cu întreprinderile sovietice. Astfel se ajunge la situația paradoxală că tocmai aceia cărora comunismul le declarase război sunt adepții apropiierii de Uniunea Sovietică („...înșiși capitaliștii ne vor da funia cu care îi vom spânzura...”). Atât mediile diplomatice, cât și cele economice – nu numai de la noi – vor cădea în cursa posibilității colaborării cu regimul sovietic, lucru pe care rușii l-au și întreținut extrem de inteligent: Litvinov și „securitatea colectivă”, același Litvinov și problema dezarmării „totale”, politica de front popular propovăduită de Congresul al VII-lea al Cominternului etc.

Diplomația românească interbelică a fost adeseori acuzată că a făcut o greșeală capitală: a mizat totul pe o singură carte – securitatea colectivă – eroare nepermisă în cazul unei țări mici. A afirma însă că Nicolae Titulescu și succesorii săi (pentru perioada de care se ocupă prezenta lucrare, în fruntea Ministerului Afacerilor Externe s-au perindat nu mai puțin de șase titulari: Nicolae Titulescu, Victor Antonescu, Istrate Micescu, Gheorghe Tătărescu, Nicolae Petrescu-Comnen, Grigore Gafencu¹³) nu au înțeles politica europeană, ar fi incorect. Arhiva Ministerului de Externe atestă faptul că Titulescu a perceput corect situația și a anticipat evenimentele ulterioare plecării sale din rândurile guvernului¹³.

Nu se poate spune însă că toată lumea a primit cu entuziasm știrea reluării relațiilor diplomatice cu Uniunea Sovietică. Încă din cursul anului 1933, în timpul tratatelor de la Londra, Gheorghe Brătianu adresează o interpelare în Camera Deputaților către Ministerul Afacerilor Străine, privind un interviu acordat de ambasadorul francez la Moscova. În respectivul interviu, acesta anunța apropiata reluare a relațiilor diplomatice dintre România și U.R.S.S., fără a recunoaște integritatea teritorială a României¹⁴. Nicolae Titulescu îi va răspunde că, în acel moment, „nu există nici o negociere angajată cu Sovietele”¹⁵. Gheorghe Brătianu a revenit însă asupra problemei, rămânând unul dintre opozanții constanți ai legăturilor cu regimul comunist de la Moscova.

De aceeași parte a baricadei, se găseau și grupările politice de dreapta, dar într-un mod mult mai vehement. Profesorul A.C. Cuza a atacat violent, în Parlament și presă, orice colaborare cu „iudeo-masonii”. Un grup de zece tineri L.A.N.C. a incendiat drapelul sovietic din Gara de Nord, arborat cu ocazia Conferinței internaționale feroviare, care se desfășura la București¹⁶. Arhiva Externelor, care reține cu mare atenție orice atitudine politică internă legată de relațiile internaționale ale României, nu menționează nimic despre legionari, în această problemă.

Pe lângă aceste atitudini politice, ce țin de stricta deosebire de ideologie, se găsesc cei care au fost îngrijorați de reluarea relațiilor diplomatice cu Uniunea Sovietică, din rațiuni personale. În primul rând, basarabenii au fost cei care s-au speriat de posibilele consecințe. Senatorul Pan. Halippa și-a arătat în permanență temerile în legătură cu această problemă. Istoria a demonstrat că temerile lui au fost fondate: Pantelimon Halippa a murit în deportare, prin anii '70, după ce a petrecut 20 de ani în lagărele siberiene. În general, politicienii și presa din Basarabia au fost mai mult decât reticenți față de această idee¹⁷. Episcopul Tit Simeștia al Hotinului va reclama de câteva ori de la tribuna Senatului, al cărui membru de drept se afla, propaganda „revoltătoare” făcută de postul de radio Tiraspol, în limba română¹⁸. Un alt personaj cu mari preocupări pentru Uniunea Sovietică este Pamfil Șeicaru, deputat și director al cotidianului *Curentul*, singurul ziar ce consacră analize serioase și bine documentate ale situației din U.R.S.S. Multe din zvonurile referitoare la politica și intențiile sovietice provin din cercurile emigrației albe, destul de consistentă, existente mai ales în București. Ei au văzut în deschiderea misiunilor diplomatice o mare primejdie pentru România¹⁹ și o nenorocire pentru ei personal²⁰.

Singurul diplomat român care își exprimă opoziția față de reluarea relațiilor româno-sovietice, considerând-o deschis o eroare a conducerii Ministerului de Externe,

este Mihail Sturdza, ministrul plenipotențiar al României la Riga. În lungi rapoarte, ce dovedesc că înțelegea mai bine decât Centrala intențiile politicii sovietice, el încearcă să dovedească greșeala²¹. Este adevărat că simpatiile sale politice îl plasau la dreapta eșichierului politic - Mihail Sturdza va fi ministru de Externe în timpul guvernului legionar.

Dar cel mai reticent ideii de dezvoltare, sub orice formă, a relațiilor cu statul comunist a fost Marele Stat Major al Armatei Române. Imediat după semnarea documentelor diplomatice necesare, și încă înainte de stabilirea oricăror detalii tehnice privind cele două misiuni acreditate în respectivele capitale, Ministerul Apărării Naționale s-a sesizat din oficiu. O adresă din partea Secției a II-a Operații - contrainformațiile militare - avertizează Ministerul Afacerilor Străine să nu accepte orice propunere venită din partea sovieticilor și legată de viitoarea lor reprezentanță de la București. Prin intermediul Biroului al III-lea Studii, se înaintează un raport privind Legația U.R.S.S. de la Ankara, care avea circa 300 de diplomați acreditați, Biroul al III-lea oferind date despre adevăratele misiuni ale acestor așa-zisi diplomați²². Pentru evitarea apariției unor viitoare probleme, generalul Ion Antonescu, șef al Marelui Stat Major, recomandă crearea unei Comisii interdepartamentale privind reluarea relațiilor cu Rusia Sovietică, din care să facă parte reprezentanți ai Ministerului de Externe, Ministerului Apărării, Ministerului de Interne, Ministerului Comunicațiilor și ai Ministerului Finanțelor²³. Comisia s-a întrunit, iar Statul Major și-a impus cu autoritate părerile: legăturile ferate, telegrafice, telefonice, poștale și rutiere să se facă doar prin Tighina, pentru ca autoritățile să poată controla cu eficiență traficul. Navigația pe Nistru, deși „ar folosi mult populației“, este contraindicată, datorită lipsei unui control eficient. Mai târziu, în 1937, una din gurile de vărsare ale Nistrului în mare a fost colmatată cu nisip, împiedicând astfel și puțină navigație care se desfășura în zonă. Inspectoratul Marinei Regale, cu toate că afirmă că deține mijloacele pentru rezolvarea problemei, refuză să o facă din aceleași motive expuse mai sus²⁴. În anii ce au urmat reluării relațiilor diplomatice, Ministerul Apărării Naționale a continuat să privească bănuitor situația.

După asasinarea primului-ministru I.Gh. Duca, pe întreg teritoriul României s-a introdus starea de asediu, deci și cenzura, exercitată de Corpul II Armată în București. Era, astfel, de competența autorităților militare permisiunea de desfacere a ziarelor²⁵. Numai ziarul sovietic *Journal de Moscou* putea intra în România fără restricții. *Izvestia* avea limită de 200 exemplare zilnic, se vindea centralizat, iar guvernul român își rezerva dreptul de a confisca exemplarele care conțineau știri sau articole ce nu conveneau. Prețul *Izvestiei* a variat de la 5 la 3 lei, iar cel al lui *Journal de Moscou* de la 10 la 6 lei²⁶, scăderea prețului făcându-se pentru a lărgi aria cititorilor (editorii ziarelor trimițându-le gratis la numeroase instituții și persoane, fără a le întreba dacă doresc aceasta). Cenzura a procedat adeseori la confiscarea numerelor importante, iar, la un moment dat, a închis librăria care avea autorizația de a le desface.

De cealaltă parte se aflau entuziaștii cooperării cu Uniunea Sovietică. Pe lângă Ministerul de Externe, în această categorie intrau destul de puțini, presa și opinia publică

de stânga fiind slab reprezentată în România. Imediat după anunțarea reluării relațiilor, s-a constituit la București Asociația „Amicii U.R.S.S.-ului”. Comitetul de inițiativă era format din profesorul Petre Constantinescu-Iași, avocatul Victor Gherasim, Matei Socor, Alexandru Mihăileanu, Scarlat Calimachi „și alți comuniști”, afirmă raportul poliției. Ei își propuneau, în viitor, întărirea relațiilor culturale și de prietenie cu popoarele sovietice, iar pe termen scurt organizarea unei manifestații de bun venit, cu prilejul sosirii la București a șefului misiunii sovietice, în cursul lunii octombrie 1934. De asemenea, plănuiau organizarea, în cel mai scurt timp, a unor excursii în U.R.S.S. Majoritatea membrilor proveneau din rândurile Ligii Muncii. Corpul II Armată a interzis însă organizația, iar poliția l-a arestat pe Petre Constantinescu-Iași²⁷. Pentru a împiedica plecarea la Moscova a unei delegații a „Amicilor U.R.S.S.-ului”, pentru a asista la parada de 7 noiembrie 1934, Ministerul de Interne a confiscat pașapoartele excursioniștilor. Trebuie remarcat că, nici un moment, „Amicii U.R.S.S.-ului” nu a făcut vreo referire la partidul comunist.

În rândul intelectualilor care frecventau Legația Uniunii Sovietice la București se numărau și unii ziariști, care, prin natura meseriei lor, contactau diplomații sovietici. Printre ei se aflau Liviu P. Nasta și Demostene Botez, viitorul poet, bănuți de către contra-informațiile militare că ar face spionaj în favoarea U.R.S.S., ambii ziariști de politică externă la cotidienele *Adevărul și Dimineața*²⁸.

Printre cei care au salutat o posibilă apropiere de Rusia Sovietică s-au aflat și persoane sau instituții care au încercat să profite de pe urma acestei ocazii. Schimburile comerciale au început să se dezvolte, dar nu au atins cote prea înalte pentru că cele două economii produceau cam aceleași feluri de mărfuri. Totuși, diverse camere de comerț au făcut demersuri pentru demararea unor tratative comerciale²⁹. Căile Ferate Române au lansat comenzi pentru diverse mărfuri (cocs, sulf, ferocianură de potasiu, grafit, aparate de sudură, electrozi pentru sudură etc.)³⁰, iar aviația civilă a încercat să colaboreze cu cea sovietică pentru exploatarea unor linii aeriene³¹. De asemenea, s-a încercat constituirea unei societăți mixte de comerț româno-sovietică³².

Înnodarea unor legături a mai intrat și în atenția altora. Institutul Geologic a primit oferte, cărora le-a răspuns pozitiv, privind colaborarea științifică și schimbul de publicații cu institute de profil din Uniunea Sovietică³³. Ca răspuns la apelul Comitetului Internațional al Crucii Roșii, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a încercat să trimită ajutoare în Rusia Sovietică pentru victimele foametei care a făcut ravagii la sfârșitul colectivizării, dar a fost refuzat de Ministerul Afacerilor Străine, pentru care relațiile internaționale erau mai importante decât mila creștinească³⁴.

Mediile universitare și o parte din cele studențești au răspuns, în general, afirmativ invitațiilor adresate de diverse instituții sovietice. Inițial reticente, diferitele universități interesate au chestionat Ministerul Afacerilor Străine despre oportunitatea unei vizite în acele regiuni, considerate o destinație exotică și oarecum periculoasă. Este cazul Universității din Iași, dar și al Academiei de Înalte Studii Comerciale și Industriale, ai căror studenți doreau să efectueze o vizită în regiunile industriale ale Uniunii Sovietice. Dacă în cazul moldovenilor Ministerul Afacerilor Străine nu a găsit nici un motiv de refuz, în cazul

economistilor a disuadat rectoratul respectiv „dată fiind actuala situațiune internațională”³⁶. S-a lansat chiar ideea schimbului de studenți, cu posibilitatea studenților români de a studia în Uniunea Sovietică³⁶.

Legatia sovietică de la București s-a străduit să organizeze o excursie pentru o delegație de ziariști români. Li se va asigura „primirea cea mai cordială”³⁷. Oficiul Turistic Român a încercat să organizeze o călătorie, pe același traseu, pentru 60 de persoane. Chestionată asupra problemei, Legatia României din Moscova a considerat că „ar fi trebuit să aștepte vremuri mai liniștite”³⁸. Ulterior, excursia a fost realizată, dar în organizarea Oficiului Inturist, care își deschisese o reprezentanță la București.

Dirijorul George Georgescu a fost invitat în U.R.S.S. pentru a dirija orchestra simfonică sovietică în paisprezece concerte la Moscova, Baku și Tbilisi. Ulterior, în fața reticențelor sovieticilor, vizita s-a contramandat³⁹. La rândul lor, de teamă să nu ofenseze conducerea de la Kremlin, autoritățile române au zădărnicit turneul proiectat în România de către marele compozitor Serghei Prokofiev, aflat în plină dizgrație. În general, vizitele s-au desfășurat într-o singură direcție: spre Moscova. Excursioniști sovietici în România nu au existat. O singură dată s-a înregistrat o participare sovietică la o demonstrație aviatică și cam atât.

Sovieticii s-au străduit să devină cunoscuți prin intermediul filmelor producție proprie, care rulau în număr tot mai mare la București. Primul a fost *Apărarea Kievului*, în 1936. Film de propagandă deschisă la adresa Armatei Roșii, a stârnit un imens scandal. Publicul a fost prezent în număr mare la cinematograful „Aro” din București la singura reprezentație deschisă. La aplauzele de apreciere ale publicului pentru film, câțiva agitatori au început să fluiera și, la scurt timp, spectacolul a degenerat în bătaie, poliția a intervenit în forță, iar cinematograful a fost devastat⁴⁰. Cenzura Corpului II Armată a avut grijă ca, pentru un timp îndelungat, să nu mai ofere prilejul unor asemenea incidente, interzicând toate filmele sovietice fără deosebire de subiect sau mesaj. Până în 1937, filmele sovietice au beneficiat de un tratament special: cenzura organiza vizionări speciale în prezența ministrului de Interne, Ion Inculeț, bun cunoscător al limbii ruse, care, reticent față de Uniunea Sovietică, ca orice basarabean, a refuzat fără excepție toate vizele de cenzură.

Ulterior, la București, au rulat *Petru cel Mare* și *Alexandru Nevski*, regizat de Serghei Eisenstein. Inutil de precizat că reciproca – rularea unui film românesc la Moscova – ar fi uluit autoritățile sovietice numai la auzul pretenției.

Pe parcursul existenței sale până la război, Legatia U.R.S.S. la București a avut un singur șef de misiune – pe Mihail Ostrovski, acreditat în noiembrie 1934. Conform acordului privind deschiderea misiunilor diplomatice, România retroceda statului sovietic proprietățile fostei Legații Imperiale din București. Clădirea Legației Rusiei se afla pe Calea Victoriei, în locul actualei Case de Modă „Venus”. Diplomații sovietici nu au rezistat însă nici un moment în ea. După alungarea fostului ministru plenipotențiar al Imperiului, Poklevski-Koziell, ce continuase a locui în acel imobil pe cheltuiala proprie, clădirea a fost demolată, iar terenul vândut. Timp de un an, serviciile diplomatice sovietice au funcționat la hotelul Athénée Palace, ulterior acestea mutându-se în noul local ce a fost construit în Șoseaua Kiseleff. Astăzi, acolo funcționează Ambasada Federației Ruse la București.

La începutul anului 1938, Mihail Ostrovski a fost rechemat la Moscova, încheindu-și misiunea în capitala României. Ostrovski a sfârșit rău, fiind epurat în 1939-1940. A fost condamnat la moarte și executat sub acuzația de spionaj în favoarea României.

În locul său a rămas, ca șef ad-interim al misiunii diplomatice sovietice la București, însărcinatul cu afaceri Butenko. La 7 februarie 1938, funcționarii sovietici reclamă Ministerului Afacerilor Străine dispariția acestuia, sugerând că a fost răpit. Sigurața Generală demarează cercetările, dar nu descoperă nimic. Comisariatul Poporului pentru Afacerile Externe susține că Garda de Fier l-a răpit⁴¹.

Ulterior, Butenko și-a făcut apariția la Roma, declarând că fugise de teamă nu fie rechemat la Moscova și executat. A denunțat cu vehemență dictatura stalinistă. Într-o scrisoare adresată ministrului român al Afacerilor Străine și-a cerut scuze pentru greutățile făcute diplomației române prin fuga sa în Occident. Narkomindelul a continuat să susțină că personajul din Italia este un impostor, iar că diplomatul sovietic a căzut victimă „fasciștilor”⁴².

În locul lui Butenko a fost numit însărcinată cu afaceri un alt diplomat la Legăție, Kukoliev, fost reprezentant al Agenției TASS. Calitățile sale lăsau atât de mult de dorit, încât chiar și comisarul-adjunct Potemkin s-a plâns ministrului român la Moscova de el. Până în 1941, guvernul sovietic nu a mai numit nici un titular al legației de la București, demonstrând astfel dezinteresul său în legătură cu orice fel de înțelegere cu România „burgheză”.

În ceea ce privește Legăția României la Moscova, aceasta a beneficiat de atenția sporită a Ministerului de la București. Evident, nu într-atât încât să nu sufere de obișnuitele tare ale instituțiilor românești: stătea cu chirie într-un imobil impropriu, timp de doi nu a avut dactilografă, mult timp i-a lipsit un translator de limba rusă. Ca imaginea să fie completă, Ministerul nu a înțeles natura specială a postului respectiv, cerând Legăției să angajeze, așa cum se făcea în mai toate capitalele, personal inferior din rândul autohtonilor.

Ministrul plenipotențiar Dianu scrie, de la Moscova, Centralei, în 1939: „[...] Numai în decursul unui an de zile de când sunt aici, o funcționară de la Legăție a mărturisit că a luat bani de la serviciul de spionaj sovietic, doi servitori români au fost dovediți a fi lucrat pentru același serviciu, servitorii români au declarat la întoarcerea în țară că GPU-ul cerea mai ales tiparul casei de bani și otrăvirea sau punerea în imposibilitate de a lucra a șefului Legăției, notes-uri cu însemnări zilnice ale faptelor mai importante petrecute la Legăție s-au găsit la servitorii sovietici [...]”. Ultima oară fusese descoperit, chiar în încăperea arhivei secrete, un individ, cetățean german, care era valetul personal al ambasadorului Italiei la Moscova⁴³.

Primul ministru plenipotențiar și extraordinar român acreditat la Moscova, în decembrie 1934, a fost Edmond Ciuntu. Fin diplomat, Edmond Ciuntu a trimis o sumedenie de rapoarte lunare privind situația internă din Uniunea Sovietică. Ciuntu, deși evident anticomunist, a manifestat admirație pentru realizările regimului sovietic și nu a contestat niciodată ideea reușitei obiectivelor planurilor cincinale. Va scrie, referindu-se la procesul se colectivizare: „[...] Căci el îmbină – într-o formă ce poate părea fericită –

exigențele decurgând din instinctul de proprietate cu nevoile unei exploatări mai raționale a pământului, decât o poate face, într-o țară cu structura economică și demografică a Rusiei, mica proprietate individuală fărâmițată. [...] Este, în același timp, poate, un punct de plecare pentru o propășire considerabilă în producțiunea agricolă sovietică[...]”⁴⁴.

Deși privește critic tot ce vede, cel mai mult îl uimesc oamenii. Face un comentariu, asistând la congresul Sovietelor din R.S.F.S. Rusă: „[...] Delegați aproape 2000, în fotolii de lemn cu pupitre, în șir de câte 30, grupate pe regiuni. Mulți ofițeri, foarte numeroase femei. Tipuri etnice variate. Se disting cu greu înfățișări, trăsături mai fine în marea masă de chipuri din popor. Îndeosebi femeile par simple de tot, cu basmale în jurul capului și cu gesturi neîndemânaticе și sfioase: țărânci mai răsărite, biete lucrătoare. Te întrebi: ce cauă, ce înțeleg? [...]”⁴⁵. Poporul este de neînțeles, iar autoritățile au un comportament ciudat: „[...] Țin a remarca cât este de dificil a se lucra cu Comisariatul Afacerilor Străine, și el în plină epurație. Directorii politici, cu care de obicei tratăm afacerile curente, dispar de la o zi la alta [...]”⁴⁶. În timpul procesului „blocului troțkiștilor de dreapta”, în martie 1938, însărcinatul cu afaceri Popescu-Pășcani telegrafiază la București: „[...] Am asistat la ședințele tribunalului care judecă pe Buharin și compania. Prezenți jurnaliștii străini, membri ai corpului diplomatic și public foarte filtrat. Acuzații se prezintă în condițiuni lamentabile. Nu numai că toți iau asupra lor vinovățiile cele mai grozave ce li se aduc: trădare, spionaj, sabotaj etc., ci adaugă și altele și implicând noi persoane. Vor urma deci noi arestări. Este o atmosferă într-adevăr halucinantă[...]”⁴⁷.

Nu trebuie însă considerat că diplomații români erau foarte creduli. Iată opinia lor despre cuvântarea lui Viaceslav Molotov, președintele Consiliului Comisarilor Poporului, la sesiunea a II-a a Comitetului Executiv al U.R.S.S.: „[...] Discurs rostit după calapodul de altfel cunoscut și caracteristic tuturor oratorilor sovietici: victoria deplină a partidului, fericirea în care [trăiesc] popoarele în U.R.S.S. etc. Câte vorbe, atâta demagogie [...]”⁴⁸.

În sfârșit, iată și portretul lui Stalin, așa cum l-a văzut ministrul Edmond Ciuntu, pe 25 noiembrie 1936, la cea de a VIII-a sesiune a Congresului Unional al Sovietelor, prilejuită de adoptarea noii constituții sovietice: „[...] S-a dat cuvântul lui Stalin, în calitate de raportor. Vocea surdă la fiecare trei minute, figura impasibilă, discută cu aproape totală absență de gesturi, fraza scurtă, simplă, cu un pronunțat accent georgian. Nici un avânt, nici o preocupare de efect. O perpetuă clătinare pe picioare, însușirea jocului ursului.

Prima parte a expunerii monotona, didactică, despre realizările industriale, despre netezirea categoriilor sociale, despre problema națională rezolvată, despre izbânzile dobândite pe terenul socialismului, prima și indispensabila etapă pentru instaurarea în viitor a comunismului. Toate spuse fără nici o notă.

A doua parte a expunerii mai vie, mai colorată, cu unele reminiscențe literare și presărate cu glume nu totdeauna de cel mai bun gust, utilizând și câteva notițe, atacă miezul chestiunii. [...] Timp de două ore și jumătate, durata expunerii, nici cel mai mic semn de osteneală, contrar obiceiului, o progresivă vigoare în glas. Elocvență dezmințire a celor ce, la fiecare zece zile, anunță condamnarea medicală a lui Stalin[...]”⁴⁹.

Edmond Ciuntu a fost chemat, în primăvara lui 1938, să lucreze în Centrala Ministerului Afacerilor Străine, în locul lui fiind numit Radu Crutescu. Acesta s-a

îmbolnăvit și nu a reușit să își ia postul în primire. Noul ministru la Moscova a devenit Nicolae Dianu, alt diplomat de valoare.

La 25 aprilie 1939, un avion militar sovietic violează spațiul aerian românesc deasupra Basarabiei. Sesizat de Marele Stat Major, Ministerul Afacerilor Străine autorizează, la 23 mai 1939, Legația României la Moscova să protesteze la Narkomindel.

În conformitate cu instrucțiunile primite, ministrul Dianu adresează o notă de protest autorităților sovietice, atrăgând atenția că un aparat militar de zbor aparținând forțelor aeriene ale Uniunii Sovietice a survolat teritoriul românesc în regiunea Palanca.

Comisariatul Poporului pentru Afacerile Străine îl convoacă pe șeful misiunii diplomatice române pe 28 iunie 1939 și îi restituie nota, atrăgându-i atenția că Basarabia nu a fost recunoscută ca aparținând României și că, deci, nu poate fi vorba de survolarea unui „teritoriu românesc“. Deși sovieticii mai restituiseră și altădată documente diplomatice invocând același motiv sau refuzaseră vizarea pașapoartelor unor cetățeni români din Basarabia sub pretextul că sunt cetățeni sovietici, de această dată este evident că se căuta un pretext de repunere în discuție a chestiunii Basarabiei.

Nicolae Dianu cere permisiunea Centralei Ministerului Afacerilor Străine de a veni la București pentru a explica situația și are o întrevedere cu Grigore Gafencu, ministrul Afacerilor Străine, pe data de 2 iulie 1939, la Mamaia. Ministrul Gafencu îl asigură că, deși este un moment de încordare a relațiilor bilaterale româno-sovietice, incidentul poate fi, până la urmă, favorabil părții române. În contextul tratativelor franco-anglo-sovietice din vara anului 1939 privind realizarea unui pact de asistență antigermană, Uniunea Sovietică preferând Pactul Ribbentrop-Molotov, încheiat pe 23 august 1939, occidentalii făceau presiuni asupra României să accepte trecerea trupelor sovietice pe teritoriul său. Acum, guvernul român putea răspunde anglo-francezilor că o asemenea clauză era exclusă, deoarece țara respectivă nu recunoștea frontierele românești.

La București, însă, secretarul general al Ministerului Afacerilor Străine, Alexandru Cretzianu, îl acuză pe Dianu că este vinovat de cele întâmplate, deoarece nu a respectat instrucțiunile primite: a nu folosi niciodată termeni ca „frontieră pe Nistru“, „teritoriu românesc“ sau referiri la Basarabia în relațiile cu oficialitățile sovietice (de altfel, aceste instrucțiuni datau de pe vremea când Nicolae Titulescu era titularul Externelor și fuseseră nu o dată derogate, iar sovieticii nu spusese nimic). Ca o evidentă dezavuare a acțiunilor sale, Dianu este respins de la promovare, iar acesta își dă demisia³⁰. Ministerul român a preferat să arunce vina în spatele reprezentantului României, pentru a nu da naștere la speculații din partea rușilor.

Dianu și-a reluat însă postul la Moscova pentru scurt timp și a fost înlocuit cu Gheorghe Davidescu, înalt funcționar în Centrala Ministerului, numirea sa dând măsura importanței excepționale pe care o căpătase Legația României în capitala sovietică. Gheorghe Davidescu a fost diplomatul care a primit din mâna lui Viaceslav Molotov ultimatumul privind cedarea Basarabiei și Bucovinei de Nord. A fost urmat chiar de ministerialul Grigore Gafencu, ultimul ministru plenipotențiar și extraordinar al României la Moscova până la intrarea în război a țării noastre împotriva Uniunii Sovietice în vara lui 1941, alături de Germania și aliații săi europeni.

1. Raport al Secției a III-a Operații din cadrul Marei Stat Major, adresat Comisiei Interdepartamentale însărcinate cu studierea chestiunilor tehnice în legătură cu reluarea relațiilor cu U.R.S.S. de la Ministerul Afacerilor Străine. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 446-451.
2. Proces-verbal nr. 4 al ședinței din 3 decembrie 1934 al Comisiei Interdepartamentale însărcinate cu studierea chestiunilor tehnice în legătură cu reluarea relațiilor cu U.R.S.S. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 420-424.
3. Ioan Scurtu, *Istoria României în anii 1918-1940. Evoluția regimului politic de la democrație la dictatură*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1996, p. 66.
4. Ambasadorul român Cădere atenționează că sovieticii încearcă tot mai mult să reia tratativele cu România. Cf. telegrama descifrată de la Legația României la Varșovia nr. 2626 din 12 mai. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 67.
5. Telegramă descifrată de la Nicolae Titulescu din Geneva nr. 205 din 25 mai 1933. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 59 și 61.
6. „EXTERNE, București. După ce, în ședința de azi, am susținut definiția sovietică a agresorului, împotriva unor critici nefondate ale Marii Britanii, Dovgalevski a venit să-mi mulțumească și mi-a spus față de membrii delegației românești: «Atitudinea Domniei Voastre, în susținerea punctului de vedere sovietic, va cântări în balanță». Titulescu (206)”. Cf. telegrama descifrată înregistrată la nr. 27784 din 26 mai 1933 de la ministrul Afacerilor Străine Nicolae Titulescu din Geneva, nr. 206, 25 mai 1933. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 62.
7. „Țin să vă comunic ceea ce mi-a declarat Litvinov în mai multe rânduri, cu prilejul negocierilor din Londra și în prezența ministrului Afacerilor Străine al Turciei.
Știu că, semnând această convențiune, v-am dăruit Basarabia. Dacă nu pot recunoaște acest

lucru oficial, este din cauza dificultăților ce le-avea cu opinia mea publică, în special cu cea din Ucraina. Când însă mă angajez să nu fac niciodată o agresiune asupra Basarabiei și că nici revizuirea nu pot s-o cer, nu numai pentru că U.R.S.S. nu este membră a Societății Națiunilor, dar pentru că din principiu suntem împotriva revizuirii, căci ea înseamnă război, prin ce mijloc aş mai putea să obțin înapoi Basarabia?

Am răspuns lui Litvinov că Basarabia ne-a dăruit-o Dumnezeu, nu el. Am căzut de acord apoi amândoi că cel mai bun lucru de făcut este să nu vorbim deloc despre Basarabia.

Rog a păstra această comunicare numai pentru guvernul Domniei Voastre și, în consecință, în convorbirile Domniei Voastre trebuie să evitați a vorbi de Basarabia, mărginindu-vă la nevoie a declara că, conform raportului Politis, teritoriul la care se referă convențiunea din Londra este acela pe care îl stăpânim azi”. Cf. extras din telegrama cifrată (de la ministrul Afacerilor Străine Nicolae Titulescu) a Legației din Paris nr. 214/19 iulie 1933. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 91.

8. În cursul întrevederii dintre ministrul turc al Afacerilor Străine, Tevfik Ruşdi Bey, aflat în trecere prin capitala Greciei, și Langa Râșcanu, ambasadorul român la Atena, demnitarul turc a afirmat: „Nu trebuie să aveți nici cea mai mică frică de Rusia. Uniunea Sovietică nu este Rusia țaristă. Stalin nici nu e rus, e georgian; așa că el nici nu știe, nici nu vrea să știe de panslavism, de țarism, de naționalism, de testamentul lui Petru cel Mare etc. El are o singură ținută: a-și pune în practică programul său economic și a-l face să izbutească. De aceea dânsul nici nu împinge la o propagandă bolșevică peste granițele Rusiei, nici nu se gândește la vreo cucerire de teritorii”. Cf. raportului înaintat ministrului Afacerilor Străine, Nicolae Titulescu, asupra convorbirii dintre Tevfik Ruşdi Bey, ministrul Afacerilor Străine al Turciei, și Langa Râșcanu, ministrul român la Atena, nr. 2374 din 24 noiembrie 1933, Atena. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 142 verso și 143.

9. Cu titlu confidențial, ministrul Afacerilor Străine, Nicolae Titulescu, îi informează pe rege și pe primul-ministru despre discuția cu Eduard Beneș, ministrul Afacerilor Străine cehoslovac: „Beneș crede că este momentul ca relațiunile cu Sovietele să fie luate cât mai grabnic dat fiindcă Ungaria vrea să recunoască ca întâi Sovietele și, prin aceasta, să reducă din valoarea apropierii politice dintre Mica Înțelegere și Soviete de pe urma acordurilor de la Londra.” Cf. extras din telegrama cifrată a ministrului Afacerilor Străine Nicolae Titulescu din 11 decembrie 1933, trimisă de la Košice, unde avea loc Consiliul Micii Înțelegeri. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 68.
10. Telegramă descifrată nr. 31174, din 7 iunie 1934, de la ministrul Afacerilor Străine Nicolae Titulescu, de la Geneva, adresată regelui Carol al II-lea și președintelui Consiliului de Miniștri Gheorghe Tătărescu. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 231-234.
11. Telegrama a venit de la Geneva la Varșovia, iar de aici la București, unde nu a fost recepționată corect, Oficiul Central cerând retransmiterea ei, deși purta mențiunea urgent și era adresată regelui și președintelui Consiliului de Miniștri. Când s-a reluat transmiterea ei, la Oficiul Telegrafic Central nu mai era nimeni de serviciu(!). Astfel, regele și primul-ministru au trebuit să ia hotărârea pe loc.
12. Stelian Neagoe, *Istoria Guvernelor României de la începuturi - 1859, până în zilele noastre - 1995*, Ed. Machiavelli, București, 1995, pp. 106-129.
3. „[...] Sunt însă încărcat de durere și împlinesc pentru prima dată misiunea mea în străinătate în condițiuni care mă fac să mă întreb sincer dacă mai pot să o continui. Mă gândesc la toată truda mea de patru ani, pe care o reprezintă politica mea față de Soviete. Mă gândesc la drumul străbătut de la septembrie 1932, când Vaida Voievod voia să accepte un pact de neagresiune pe cinci ani, cu clauza expresă a recunoașterii diferendului existent, adică a diferendului basarabean, până în 1933, când am făcut convenția de la Londra, în care s-a definit ca teritoriu român tot ce stăpânește actualmente România, până la iunie 1934, când, cu prilejul reluării relațiunilor noastre cu Sovietele, acestea au recunoscut suveranitatea plină și întregă a României pe teritoriul ei și până anul trecut, când puteam să obțin de la ruși tot ce voiam. Încât să pot să-mi concentrez toată activitatea viitoare pentru normalizarea raporturilor cu Germania, în special pentru cazul, care nu poate fi atât de improbabil cum se crede, al unei înțelegeri în viitor între Germania și Rusia și care n-aș dori să se facă pe spinarea României [...]” Cf. telegrama descifrată de la ministrul Afacerilor Străine Nicolae Titulescu de la Geneva, din 30 iunie 1936. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), filele 294-301.
14. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 72.
15. *Ibidem*, fila 102.
16. Telegramă cifrată înregistrată la nr. 52989 din 9 octombrie 1933 adresată Legației din Varșovia pentru ministrul Afacerilor Străine Nicolae Titulescu. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 110.
17. *L'Indépendance Roumaine*, 15 iulie 1933. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 90.
18. Raport al lui Alexandru Crețianu, secretar general adjunct al Ministerului Afacerilor Străine, privind starea relațiilor bilaterale româno-sovietice, 30 iunie 1937. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 84 (Relații cu România, 1937), filele 289-308.
19. „[...] Totuși, emigranții ruși cred că, în curând, când România va simți efectele nefaste ale propagandei sovietice, se va găsi în rândurile oamenilor politici curajul de a rupe aceste relațiuni”. Cf. notei Direcției Generale a Poliției din 20 iunie 1934, nr. 1587, privind părerile emigranților ruși din capitală în chestiunea reluării relațiilor cu Uniunea Sovietică. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 307.
20. Emigranții ruși se tem că autoritățile îi vor izgoni din țară și îi vor prizoni în urma cererilor Ambasadei sovietice. Emigranții ucraineni erau, la rândul lor, neliniștiți pentru că, în textul notelor diplomatice schimbate la Geneva între

- Maxim Litvinov și Nicolae Titulescu, partea română se obligă să nu tolereze pe teritoriul său organizații ce își propun dezmembrarea U.R.S.S. „In cercurile emigranților evrei domnește o mare bucurie. Majoritatea evreilor se vor prezenta la Legația Sovietică pentru obținerea de pașapoarte sovietice, însă nu se gândesc nicidecum să părăsească România, unde speră să aibă posibilitatea de a întreprinde tot felul de afaceri comerciale, după redeschiderea graniței spre Rusia Sovietică”. Cf. notei Direcției Generale a Poliției din 23 iulie 1934, nr. 1621, privind impresia produsă în cercurile emigranților din capitală de recunoaștere a Uniunii Sovietice. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 308.
21. Rapoartele: nr. 38, înregistrat sub nr. 5451/1933, și nr. 71, înregistrat sub nr. 8800/1933, adresate ministrului Afacerilor Străine, Nicolae Titulescu, privind discursul lui Stalin și situația din Uniunea Sovietică. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 148-158 și 159-163.
22. Textul este remarcabil de bine informat. Obişnuitele confuzii de nume și instituții sovietice, care se fac la tot pasul în rapoartele Ministerului de Externe, lipsesc cu desăvârşire. Raport al Secției al II-a a Marelui Stat Major, nr. 1728 din 18 iunie 1934, adresat ministrului Afacerilor Străine Nicolae Titulescu. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 370-372.
23. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 384.
24. Adresă a Marelui Stat Major, din 3 iulie 1937. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 84 (Relații cu România, 1937), filele 314-315.
25. „Serviciul cenzurii Corpului II de Armată informează că Librăria Hertz din București, invocând reluarea relațiilor noastre cu Rusia Sovietică, cere autorizarea de a desfăce ziarele rusești: *Journal de Moscou, Pravda, Izvestia și Industrializația*, a căror reprezentanță urmează a o lua numita Librărie. [...]”. Cf. telegrama cifrate nr. 44205, din 11 august 1934. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 84 (Relații cu România, 1933-1934), fila 314.
26. Notă informativă a Secției a II-a din cadrul Marelui Stat Major, din 4 noiembrie 1936. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 427.
27. „Membrii comitetului central al organizației «Amicii U.R.S.S.» au rămas foarte impresionaji de arestarea profesorului Petre Constantinescu și a celor mai importante elemente din mișcare.
- În urma evenimentului cu privire la dizolvarea organizației, au hotărât să formeze o delegațiune de intelectuali, care să se prezinte în cursul acestei luni în audiență la ministrul sovietic, Mihail Ostrovski.
- Cu această ocaziune, delegațiunea va cere intervențiuni pe cale diplomatică ca guvernul român să tolereze această mișcare, motivând că nu se urmărește decât prietenia româno-sovietică.
- Delegațiunea va arăta ministrului sovietic că în București funcționează asociațiuni similare ca Amicii Poloniei, Amicii Cehoslovaciei etc. și că, o dată cu reluarea raporturilor cu Uniunea Sovietică, nu mai poate constitui nici un impediment organizarea asociațiunii Amicii U.R.S.S. Se mai spune că ministrul sovietic are instrucțiuni în acest sens chiar de la Moscova.
- După câte s-a aflat, delegația va merge la ministrul sovietic, în frunte cu profesorul Petre Constantinescu, imediat după eliberarea lui, întrucât este bine cunoscut cu Mihail Ostrovski”. Cf. notei Direcției Generale a Poliției, nr. 3013 din 2 decembrie 1934. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 460.
28. Note informative ale Secției a II-a a Marelui Stat Major, din 3 februarie și 24 februarie 1937. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 84 (Relații cu România, 1937), filele 41 și 98.
29. Adresele Camerelor de Comerț și Industrie din Tighina și, respectiv, Galați. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), filele 1 și 89-90.
30. Telegramă descifrată de la Legația din Moscova, nr. 5201 din 30 noiembrie 1935. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 196.
31. Memoriu al Asociației Române pentru Propaganda Aviației, din 28 august 1934, adresat Ministerului Afacerilor Străine. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 19.

32. Reluarea relațiilor comerciale cu U.R.S.S. trebuie să se facă prin intermediul unei singure societăți, ai cărei acționari să fie marile bănci, și care să fie sub strict control guvernamental, dar desigur organizată pe baze comerciale. „Rolul acestei societăți va fi să centralizeze comerțul de import și export cu Rusia, în sensul că ea va reprezenta, față de Comisariatul rus al Comerțului Extern, pe importatorii și exportatorii români“. Prin intermediul ei se va face un „control riguros al importului și al exportului, atât din motive politice (propagandă etc.), cât și din motive economice (dumping, ridicarea artificială a prețurilor interne etc.)“. Cf. raportului venit, probabil, din partea Comisiei de politică externă a Senatului. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 172.
33. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), filele 164-165.
34. „Am văzut pe ministrul Sovietelor, care consideră opera întreprinsă de Crucea Roșie din Geneva ca fără scop și oricum suspectă ca activitate «fiindcă, în Republica Sovietelor, cazurile de foamete nu sunt atât de tragice și numai acei care refuză să lucreze nu au ce mânca». În întrebarea noastră vede un semn de lealitate în relațiunile ruso-române și crede că este mai bine ca Autoritățile Bisericii române să se obțină de la strângerea de fonduri pentru ajutarea înfomețaților din Republica Sovietelor. CĂDERE (222)“. S-a notat manuscris pe margine că punctul de vedere al Ministerului Afacerilor Străine este de a nu se trimite ajutoare în Uniunea Sovietică, pentru că „nu ar fi oportun în împrejurările actuale“. Acest lucru s-a comunicat Sfântului Sinod. Cf. telegrama descifrată, înregistrată sub nr. 2618, din 16 ianuarie 1934, de la Legația României din Varșovia, nr. 222, din 16 ianuarie 1934. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 82 (Relații cu România, 1933-1934), fila 182.
5. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 235.
6. „[...] În rândurile studenților basarabeni a avut ecou interviul dat ziaristilor din capitală de dl. profesor Nițescu, delegatul României la congresul de fiziologie de la Leningrad, care a spus că profesorii universitari de la Moscova vor interveni pentru ca să se facă un schimb de studenți cu România“. Cf. notițe Direcției Generale a Poliției, nr. 3077 din 10 octombrie 1935. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 165.
37. Telegramă descifrată de la Legația din Moscova, nr. 25339 din 24 aprilie 1935. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 77.
38. Telegramă descifrată de la Legația din Moscova, nr. 1045 din 2 aprilie 1936. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 250.
39. Telegramă descifrată de la Legația din Moscova, nr. 40792 din 7 iulie 1935. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), fila 111.
40. Notă a Direcției Generale a Poliției, nr. 1375 din 23 mai 1936. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 83 (Relații cu România, 1935-1936), filele 270-271.
41. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 85 (Relații cu România, 1938), filele 98-99 și 100-102.
42. Însărcinatul cu afaceri român Popescu-Pășcani face comunicarea dispariției diplomatului Butenko lui Potemkin, comisar-adjunct al poporului pentru Afacerile Străine: „[...] Domnul Potemkin se teme că Butenko să nu fi procedat cumva ca alți diplomați sovietici, care, fiind în primejdie la tot ceasul de a fi rechemaji și purificați, preferă exilul «fericirii» din patrie“. Cf. telegrama descifrată de la Legația din Moscova, nr. 342 din 9 februarie 1938. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 85 (Relații cu România, 1938), filele 90-91.
43. 27 iulie 1939. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 86 (Relații cu România, ianuarie-august 1939), filele 481-482.
44. Raport lunar al Legației României din Moscova, nr. 709 din 2 martie 1935. Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 3 (General, 1935), filele 127-145.
45. Telegramă descifrată de la Legația României din Moscova, nr. 104 din 16 ianuarie 1935. Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 3 (General, 1935), filele 31-32.

46. Telegramă descifrată de la Legăția din Moscova, nr. 727 din 24 februarie 1938. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 85 (Relații cu România, 1938), fila 165.
47. Telegramă descifrată de la Legăția din Moscova, nr. 525 din 5 martie 1938. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 85 (Relații cu România, 1938), fila 140.
48. Telegramă descifrată de la Legăția României din Moscova, nr. 113 din 12 ianuarie 1936. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 4 (General, 1936-mai 1937), fila 6.
49. Telegramă descifrată de la Legăția României din Moscova, nr. 5493 din 25 noiembrie 1936. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 4 (General, 1936-mai 1937), filele 352-354.
50. Arhiva M.A.E., Fond 71/1920-1944, U.R.S.S., vol. 86 (Relații cu România, ianuarie-august 1939), filele 418-428 și 429-442.

ABSTRACT

The diplomatic relationships between Romania and Russia were suddenly broken in 1918, on the occasion of the arrest of Constantin Diamandy, Romanian ambassador in Petrograd.

In the following years both states refused any contact at all, despite the current problem of Bessarabia.

Whilst there was an intensification of the collective security policy in Europe, in 1934 the Western allies pushed Romania to a new diplomatic start in the relationship with the U.S.S.R. That was made possible by the fact that the Romanian Foreign Affairs Ministry, Nicolae Titulescu, was working closely with Maxim Litvinov, People's Commissary for Foreign Affairs of the U.S.S.R., within the League of Nations.

But besides the diplomatic relationship, the Romanian public never backed trade, cultural or any other kind of exchanges with the U.S.S.R. The Soviet Union remained far away and little known to the Romanians.

D

faptu
eclez

serica
sovie
fost c
aveat

termo
organ
biser
Valer
toată
Preo
politi
minis
și org
că și
pe ca
bene
Cong
față c

regin
AGR
Uniți

polit
opin

SITUAȚIA BISERICII ROMANE UNITE (GRECO-CATOLICE) DUPĂ 6 MARTIE 1945

Cristian Vasile

DUPĂ instalarea guvernului Groza la 6 martie 1945, vremurile păreau să devină incerte pentru Biserica Unită. Cu toate acestea, noul guvern a început prin a se arăta binevoitor față de religie și față de Biserică, iar o dovadă în acest sens este faptul că legea agrară adoptată chiar în martie 1945 excludea de la expropriere proprietățile ecleziastice.

Această atitudine binevoitoare s-a manifestat în tot decursul anului și față de Biserica Unită, dar încă de pe acum s-a încercat și atragerea ei de partea guvernului pro-sovietic. Încă dinaintea de martie 1945, în toate domeniile vieții intelectuale și spirituale au fost create organizații zise „democratice”, în fapt simple formațiuni-satelit ale PCR care aveau drept scop asigurarea ingerințelor statului¹.

Primele încercări de atragere a Bisericii Unite de partea noii puteri s-au făcut prin intermediul Asociației Române pentru Strângerea Legăturilor cu Uniunea Sovietică (ARLUS – organizație creată la 12 noiembrie 1944), afirmându-se că era dorită și aderarea acestei biserici². Reacția Bisericii Unite nu a fost cea așteptată de autorități, deoarece episcopul Valeriu Traian Frențiu, administrator apostolic al Mitropoliei Blajului, de comun acord cu toată ierarhia unită, a oprit preoțimea să se înscrie în organizații precum ARLUS sau Uniunea Preoților Democrați³. Ultima organizație citată, Uniunea Preoților Democrați, era dirijată politic de comuniști, iar președintele ei, preotul ortodox Constantin Budurcea, fusese numit ministru al cultelor în Guvernul Groza. Numirea unui preot ca ministru al Cultelor, precum și organizarea între 16-17 octombrie 1945 a unui Congres General al preoților, indicau faptul că și Biserica s-a aflat în centrul atenției comuniștilor și a aliaților lor datorită impactului mare pe care îl aveau preoții în societate, mai ales la sate⁴. Cu toate acestea, încercarea de *captatio benevolentiae* nu a reușit în cazul Bisericii Unite, care, de altfel, a fost slab reprezentată la Congresul preoților din octombrie 1945, delegații săi menținându-se într-o poziție rezervată față de guvernul procomunist, spre deosebire de preoții altor culte.

Aceste manifestări dovedesc faptul că Biserica Unită nu era dispusă să colaboreze cu regimul instaurat după 6 martie 1945 și același lucru se poate spune și despre asociațiile unite AGRU (Asociația Generală a Românilor Uniți) și ASTRU (Asociația Studenților Români Uniți), mulți dintre membrii lor fiind înscriși în PNT sau simpatizând cu opoziția democratică.

Nu este un secret că opoziția democratică (mai ales PNT) a apelat în lupta sa politică la preoți simpatizanți și chiar la clădirea bisericii – loc potrivit pentru propagarea opiniilor politice.

Această realitate este ilustrată și de o notă informativă a Siguranței din Cluj: „Asupra modului de transmitere a ordinilor secrete și confidențiale, gruparea manistă [PNT, n.ns.] se servește de următorul mijloc: ordinele și informațiile, ca și zvonurile defetiste, sunt transmise în timpul serviciului divin în bisericile românești. În zilele de duminică, catedrala ortodoxă este locul de întâlnire, iar în zilele de lucru, catedrala greco-catolică”. O altă notă informativă din 23 noiembrie 1945 confirmă cele spuse mai sus, relevând faptul că la Baia Mare „cuibul principal al reacțiunii este Episcopia greco-catolică, unde adeseori își dau întâlnire reacționarii din localitate”. De multe ori chiar preoții uniți se manifestă fățiș împotriva guvernului și a „democrației” în varianta sa stalinistă. Este și cazul protopopului Ioan Dragomir din Satu Mare, care a dus o adevărată „campanie de ponegrire” a guvernului Groza și „a bârfit” democrația.

Mai mult, din același material – alcătuit de protopopul Petre Suciu, inspector în Ministerul Cultelor – aflăm că Ioan Dragomir „se ocupă de politică, atacă organizațiile democratice chiar în biserică, unde ar trebui să propage cuvântul Evangheliei”. În ceea ce privește situația de la Episcopia Unită din Lugoj și viitoarele alegeri pentru funcția de mitropolit unit al Blajului, același Petre Suciu aprecia că „toți bisericii [sic!] greco-catolici sunt ostili regimului democratic” și „așteaptă un guvern reacționar. Singurul episcop potrivit din toate punctele de vedere e Iuliu Hossu. Cum la data de 6 martie 1946 va avea loc alegerea de mitropolit al Blajului, Ministerul Cultelor, respectiv Guvernul [trebuie] să ia toate măsurile ca să fie în înțelegere tot cu Hossu, fie să fie numit un episcop adevărat democrat.”

Alegerea mitropolitului unit și nerecunoașterea acestuia de către guvern

Speranțele pe care autoritățile și le-au pus în episcopul Hossu au început să se clatine însă, deoarece și acesta se va manifesta ca „reacționar”, binecuvântându-i pe manifestanții anticomuniști din 8 noiembrie 1945°. Nu este mai puțin adevărat că anumite segmente ale puterii și ale S.S.I. au continuat să ia în considerare o susținere condiționată a episcopului Hossu. Într-o caracterizare a S.S.I. (semnată „Cârjan” și înaintată „tovarășului Bodnăraș”) funcția de mitropolit al Blajului era apreciată ca „o poziție-cheie din toate punctele de vedere în Ardeal”¹⁰.

Liderii comuniști români nu puteau ignora – mai ales în contextul pregătirii alegerilor – faptul că în 1945 alegerile din Ungaria dovediseră rolul important pe care l-a avut Biserica Catolică. Că este așa o demonstrează o notă informativă din 16 martie 1946 (chiar data exprimării votului pentru alegerea mitropolitului unit): „Rolul pe care îl va juca Biserica la noi, în special în Ardeal, nu trebuie subestimat. Nu este deci indiferent cine va ocupa scaunul de mitropolit al Blajului”¹¹. Numai că era puțin probabil ca în scaunul de mitropolit să ajungă prin vot o persoană agreată de comuniști și de aceea autorul notei informative oferă și posibila soluție favorabilă guvernului: „Vaticanul poate numi [în funcția de mitropolit, n.ns.] pe cine vrea, chiar și pe cineva care n-a fost candidat. Orice episcop ar fi fost ales [...] rămâne indiferent, căci toți sunt reacționari. Aici poate interveni guvernul cu succes direct la Vatican [...]. Trebuie manevrat cu un prelat tânăr, democrat și progresist, bine pregătit și cult, agreat de

clerul de jos și de Vatican. Acesta ar fi fost seniorul dr. Aurel Iuga, actualmente canonic la Episcopia unită din Cluj. Cu ocazia ultimei alegeri de mitropolit al Blajului [în 1935, n.ns.], când între național-țărăniști și liberali s-au ivit neînțelegeri în privința persoanei alese, Vaticanul a emis părerea ca această demnitate să fie acordată dr. Iuga. *Propun să fie chemat urgent la București*. Combinația cu el, dacă reușește, ar da un mare imbold transformării în sens democratic a Bisericii noastre din Ardeal¹².

Cum această „combinație“ nu a reușit, guvernul Groza va decide să nu îl confirme în funcția de mitropolit al Blajului pe episcopul Maramureșului Alexandru Rusu, cel care fusese ales la 16 martie 1946 de colegiul electoral unit și care avea și recunoașterea Vaticanului. În luarea deciziei de neconfirmare a contat atât faptul că episcopul Rusu era un „manist“ înfocat și un „antidemocrat declarat“, cât și dorința guvernului de a menține în cadrul Bisericii Unite o stare de provizorat atâta vreme cât această biserică se manifesta rezervat și chiar ostil față de noua putere. Deși la începutul anului 1946 desființarea Bisericii Unite ucrainene (soră a Bisericii Române Unite) era în curs, iar presa comunistă din România și-a înăspriat tonul față de Biserica Unită, nu se poate afirma cu certitudine că guvernul român luase deja decizia de a desființa această Biserică¹³.

Alegerea clerului unit în timpul campaniei electorale din 1946

Potrivit Hotărârilor Conferinței de la Moscova (16-26 decembrie 1945), noul guvern român ce urma să se formeze trebuia să organizeze alegeri parlamentare libere cât mai curând posibil. Campania electorală ce a urmat a fost plină de atacuri ale puterii, îndreptate mai ales împotriva PNT. Și cum serviciile speciale relevau faptul că de multe ori aderenții Bisericii Unite erau și aderenții lui Maniu¹⁴, regimul procomunist a manifestat o atitudine de suspiciune față de Biserica Unită și a intensificat supravegherea episcopilor și a clerului unit. În unele zone, din organizațiile locale ale PNT făceau parte și preoți uniți, cum este cazul părintelui Paveloniu, care activa în organizația PNT Deva¹⁵. Alteori, Siguranța semnală nu numai apartenența la PNT a unor preoți, dar și influența lor puternică asupra „maselor populare“ și eventualele „consecințe negative pentru guvern“¹⁶.

Deoarece majoritatea slujitorilor Bisericii Unite au avut o atitudine antiguvernamentală în timpul campaniei electorale, o dată cu toamna anului 1946 lucrurile au început să capete o nouă turnură, unii preoți fiind chiar arestați pentru câteva săptămâni¹⁷. Deși autoritățile au evitat să ia măsuri extreme, poziția Bisericii Unite se agravase, astfel că nunțiul papal, Andreea Cassullo, a luat în calcul posibilitatea unei înțelegeri cu guvernul Groza în privința normalizării situației uniților și a romano-catolicilor¹⁸.

Astfel, la 30 octombrie 1946 a avut loc la sediul Nunțiaturii Papale o întâlnire între A. Cassullo și reprezentanți ai autorităților române. Iată ce a surprins un informator al serviciilor speciale din discuția purtată cu această ocazie: „În scopul destinderii, al limpezirii atmosferei care s-a creat în jurul său și în jurul Bisericii catolice din România, el [Cassullo, n.ns.] este gata să dea sugestii, chiar dispoziții episcopilor romano-catolici și greco-catolici, ca aceștia să se prezinte într-o audiență comună la Dl. Groza și astfel, prin

acest act să se arate că ei părăsesc poziția de rezistență față de guvern și fac act de capitulare oricum, ca să nu mai fie socotiți reacționari.”¹⁹ Cassullo a adăugat că „dorește ca guvernul să accepte ocuparea scaunelor vacante de ierarhi catolici din România” – aluzie la scaunul mitropolitan unit de la Blaj. Reprezentanții guvernului i-au vorbit lui Cassullo de „atitudinea incorectă pe linie politică” a unor episcopi uniți precum Ioan Suciuc, Alexandru Rusu și Vasile Aftenie, „care se manifestă cu prea mult zel pentru Maniu”. Informatorul încheie relatarea spunând că nunțul papal a declarat că este hotărât să-i cheme la ordine pe episcopii nesupuși²⁰. Desigur, gestul lui Cassullo nu era unul de abandonare a episcopilor, ci era menit să nu-i expună și mai mult pe aceștia unor măsuri dure ale guvernului. Chiar dacă A. Cassullo a intervenit pe lângă episcopi, atitudinea acestora și a preoților uniți nu s-a schimbat radical până la 19 noiembrie 1946 – data alegerilor. Acest lucru este dovedit de tabelele nominale cerute de Ministerul de Interne prefecturilor, cu funcționarii publici „care au manifestat contra Guvernului în cadrul operațiunilor electorale”, unde preoții erau bine reprezentați²¹.

1947 – Începutul ofensivelor comuniste contra Bisericii Unite. Arestarea preoților

După 19 noiembrie 1946 situația opoziției democratice devenea tot mai precară, noua putere trecând la arestări și la înăsprirea cenzurii. O situație asemănătoare a cunoscut și Biserica Unită, autoritățile comuniste întreprinzându-și ofensiva împotriva ei.

Întrucât nunțul papal A. Cassullo devenise o persoană incomodă pentru guvern prin intervențiile sale în favoarea catolicilor, s-a forțat și s-a obținut numirea unui alt reprezentant al Sfântului Scaun la București. Vaticanul l-a numit ca succesor al lui Cassullo pe monseniorul Patrick O'Hara, care la 6 februarie 1947 se întâlnea cu o delegație a clerului unit. Ierarhia unită a căutat să stabilească relații cât mai strânse cu noul nunțiu papal. De altfel, o notă a Siguranței din 28 februarie 1947 semnala faptul că „O'Hara este american, iar numirea lui a trezit mari speranțe de acțiune în cercurile rezistenței și mai ales la greco-catolicii din Ardeal, de tip manist [...]. O'Hara, care este mai tânăr și mai viguros decât Cassullo, este o speranță pentru aceste cercuri unite și faptul că este american și se afirmă ca atare constituie pentru cei ce lucrează la unirea Bisericilor pe linia rezistenței o netă încurajare”²².

Lucrurile au continuat să se înrăutățească pentru Biserica Unită deoarece publicațiile sale au fost practic interzise, iar conferințele AGRU au început să fie suspendate de către Prefecturi încă din aprilie²³.

Valul de arestări declanșat după semnarea Tratatului de pace (10 februarie 1947) nu a lăsat indiferentă înalta ierarhie unită, care a încercat să facă tot ce era posibil pentru persoanele arestate.

De exemplu, episcopul Vasile Aftenie a vizitat în tot decursul anului pe deținuții politici din închisori, reușind chiar să obțină punerea în libertate a fiicei preotului Titus

Mălăii²⁴. La 20 mai 1947 același episcop i-a însoțit pe Iuliu Maniu și pe ing. V. Serdici într-o audiență la nunțul O'Hara pentru a-i cere acestuia să intervină în chestiunea arestărilor și a regimului din închisori²⁵.

Între 30 mai-12 iunie 1947 Patriarhul Alexei al Moscovei a făcut o vizită în România pentru a lua contact cu ierarhia ortodoxă românească, în vederea pregătirii Congresului panortodox, programat pentru 1948. În călătoria sa prin țară, însoțit de dr. P. Groza, ajungând la Blaj, acesta din urmă i-a vorbit despre Biserica Unită și despre centrul ei principal.

S-a aflat ulterior că Patriarhul Alexei s-ar fi exprimat cu aceste cuvinte: „Să dispară! În doi ani să nu mai aud vorbindu-se de această Biserică!“²⁶ Cu numai un an în urmă același Patriarh acordase un sprijin important autorităților sovietice în lichidarea Bisericii Unite din Ucraina Occidentală.

Dizolvarea PNTJ la 30 iulie 1947 a avut urmări negative și pentru Biserica Unită deoarece, în toamnă, vor fi arestați și preoți uniți sub pretextul că au făcut parte din partide „reacționare“. Acum vor fi arestați și închiși la Aiud canonicul Dănilă, rectorul Academiei Teologice din Blaj, și administratorul, preotul Lupea, pe motivul că n-ar fi îngăduit teologilor „să manifesteze alături de masa entuziastă a populației“²⁷. Tot la Aiud va fi închis și protopopul unit de Reghin, Alexandru Todea²⁸.

Absolvenții liceelor din Blaj n-au fost admiși să se înscrie la Universitate deoarece profesorii din Blaj refuzaseră să adere la Centrala sindicatelor profesorilor de școală secundară. După data de 30 octombrie 1947, când a început procesul lui Iuliu Maniu, organele administrative și de ordine au făcut mari presiuni și asupra preoților uniți pentru ca aceștia, în predicile de duminică, să ceară condamnarea la moarte a „trădătorului“ Maniu. Alte măsuri lovesc indirect activitatea Bisericii Unite: decretul nr.137 din 1947 al Ministerului Educației ridică dreptul episcopilor de a numi profesori la școlile confesionale.

Deși profesorii numiți nu mai sunt recunoscuți și nu mai sunt salarizați de stat, credincioșii uniți vor suporta cheltuielile salariale din buzunarul propriu²⁹. Tot acum sunt introduse în școlile confesionale noile manuale întocmite după principii marxiste.

Această situație era determinată în bună măsură de intervenția Moscovei în politica internă a statelor aflate sub dominația sa. În septembrie se hotărâse la Szklarska Poreba ca procesul de trecere la socialism să fie accelerat și ca reprezentanții burghezi din structurile de putere să fie eliminați. Astfel, la 6 noiembrie 1947 Parlamentul a dat un vot de blam tuturor miniștrilor aparținând grupării Tătărescu, între care și Radu Roșculeț, ministrul Cultelor. Dacă Radu Roșculeț mai era legat de vechiul regim, noul ministru, Stanciu Stoian (Frontul Plugarilor), declara în ziua instalării sale că guvernul va merge spre ținta propusă chiar dacă va fi nevoie să croiască drum nou³⁰. Se pare că una din țintele propuse încă de la început era și realizarea „revenirii“ la ortodoxie a Bisericii Unite, aplicându-se și în România modelul sovietic în materie de religie.

Cu o aluzie directă mai ales la clericii catolici, Stanciu Stoian adăuga: „nu vom îngădui ca altarul să fie loc de săvârșire a altor mistere, decât a misterelor religioase“³¹.

Prezent la instalarea noului ministru al Cultelor, episcopul unit Aftenie a salutat cu rudență numirea acestuia, exprimându-și speranța că opera pe care o va desfășura va fi „în

spiritul dragostei și dreptății". La puțin timp după instalarea noului ministru al Cultelor și în condițiile în care mulți preoți erau arestați și existau temeri că va urma o perioadă grea pentru Biserică, o delegație de episcopi uniți și romano-catolici s-a prezentat în audiență la prim-ministrul Petru Groza. Episcopul unit Valeriu Traian Frențiu și-a exprimat îngrijorarea și a cerut din partea guvernului un „cuvânt de liniștire pentru cler și credincioși”³². A continuat spunând că „se zvonește... că va veni o tot mai mare persecuție a Bisericii” și s-a plâns că „mulți preoți sunt închiși”. Petru Groza nu a oferit însă cuvinte de liniștire ci, dimpotrivă, a spus că în România „sunt mult mai puține arestări decât în alte țări” și a sugerat că lucrurile nu se vor schimba până ce Biserica nu va recunoaște noul sistem politic, cu toate implicațiile ce decurg de aici³³.

Problema preoților arestați și starea de provizorat în care se afla Biserica Unită din cauză că guvernul nu recunoaștea alegerea episcopului Alexandru Rusu ca mitropolit și nu permitea declanșarea procedurilor pentru instalarea sa, au constituit teme principale de discuție între nunțiul papal O'Hara și reprezentanții Ministerului Cultelor (18 decembrie 1947). La sfârșitul discuției, O'Hara nu a ezitat să-și exprime opinia potrivit căreia anumite adevăruri nu i s-au spus și că ar dori să mai aibă și alte conversații pentru lămurirea situației³⁴.

Era clar că guvernul Groza adoptase o atitudine mai dură în politica sa religioasă, țelul acestei politici fiind acum mult mai ușor de deslușit: subordonarea Bisericii, ca parte a unui proiect mai vast de subordonare a întregii societăți românești³⁵.

După abdicarea forțată a regelui Mihai I, la 1 decembrie 1947, nu mai exista nici o forță care să se opună aplicării acestui proiect.

NOTE

1. Paul Caravia et al., *Biserica Intemnițată. România 1944-1989*, București, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, 1998, p. 11.
2. *Biserica Română Unită. Două sute cincizeci de ani de istorie*, Madrid, 1952, p.280.
3. ASRI, Fond „D”, dosar 2322, f. 65.
4. Gheorghe Onisoru, *Atitudini politice ale clerului din România, 1944-1948*, în „Arhivele Totalitarismului”, anul V, nr.15-16, 2-3/1997, p. 51.
5. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 20.
6. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 19.
7. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 13.
8. *Ibidem*.
9. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 27.
10. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 38.
11. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 36.
12. *Ibidem*.
13. Dr. Vasile Marcu în lucrarea sa *Drama Bisericii Române Unite cu Roma (Greco-Catolică)*, Crater, 1997, susține că Patriarhul Alexei al Moscovei ar fi cerut Anei Pauker și lui P. Groza, la începutul anului 1946, ca Biserica Unită să dispară. Afirmarea nu este sprijinită și de alte surse.
14. ASRI, Fond „D”, dosar 2324, f. 8.
15. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 44.
16. ASRI, Fond „D”, dosar 2330, f. 29.
17. *Biserica Română Unită. Două sute cincizeci de ani de istorie*, Madrid, 1952, p. 280.
18. ASRI, Fond „D”, dosar 2324, f. 129.
19. ASRI, Fond „D”, dosar 2324, f. f. 134-136.
20. *Ibidem*, f. 136.
21. Gheorghe Onisoru, *Atitudini politice ale clerului din România, 1944-1948*, în „Arhivele Totalitarismului”, anul V, nr.15-16, 2-3/1997, p. 52.
22. ASRI, Fond „D”, dosar 2322, f. 9.
23. ASRI, Fond „D”, dosar 2324, f. 206.
24. ASRI, Fond „D”, dosar 2322, f. 9.
25. ASRI, Fond „D”, dosar 2324, f. 206.

26. S.A. Prunduș, Clemente Plălanu, *Catholicism și ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Cluj-Napoca, Casa de Editură Viața Creștină, 1994, p. 138.
27. *Biserica Română Unită. Două sute cincizeci de ani de istorie*, Madrid, 1952, p. 280.
28. Marius Lupu, *Valurile de arestări din anul 1947, în Anul 1947 – Căderea cortinei, Comunicări prezentate la Simpozionul de la Sighetul Marmășiei (20–22 iunie 1997)*, București, Fundația Academia Civică, 1997, p.460.
29. Doina Cornea, *Asaltul comunist împotriva Bisericii Greco-catolice și miracolul supraviețuirii ei*, în „Aldine”, anul II, nr.129, sâmbătă 5 septembrie 1998, p. III.
30. Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fond P.C.M., Stenograme (1944-1959), dosar 11/1947, f. 17.
31. *Ibidem*, f. 19.
32. ASRI, Fond „D”, dosar 2325, f. 140.
33. *Ibidem*, f. 19.
34. ASRI, Fond „D”, dosar 2324, f. 256-257.
35. Ioan Marius Bucur, *Considerații privind politica religioasă a guvernului Groza, 1945-1947, în Anul 1947 – căderea cortinei...*, București, Fundația Academia Civică, 1997, p. 352.

ABSTRACT

After the imposition of the Groza government, the Romanian Uniate (Greek-Catholic) Church refused to cooperate with the new power and it wouldn't support the pro-communist coalition at the November 1946 general elections.

After that, the new regime decided to punish the opponent Church and didn't acknowledge Dr. Alexandru Rusu as the leader of the Greek-Catholic Church.

In 1947 the Groza government adopted a more brutal attitude in its religious policy, the Greek-Catholic Church being one of the victims of this policy.

REINVENTAREA LUI EMINESCU ÎN ANII '50*

Gabriel Marin

*La fel ca cel din urmă asuprit
Ai dat în brânci, din greu, ca salahorul*

*Prin frig și foame ei te-au chinuit
Și te-au urât, căci ei urau poporul*

*Te-a răsplătit cu un discurs funebru
Un ins cu cioc și un sforar notoriu
Ți-a spus: „Poet nepământean, celebru...”
Și te-a închis în turnul de ivoriu*

.....
*Luptând acum, pentru o viață bună
În contr'acelor pe care-i urai
Noi peste veac îți dăm o mână
Să mergi cu noi, prietene Mihai
În contra celor ce stânesc război
Și din Apus ne-acopăr cu ocară
Prietene Mihai, tu mergi cu noi.*

Prietenul Mihai de V. Nicorovici

Prin această comunicare doresc să evoc un episod din primii ani ai comunismului românesc. Este vorba despre un eveniment ce se înscrie într-un fenomen mai amplu privind reconsiderarea și redimensionarea istoriei noastre, a istoriei literare, a personalităților culturii românești în așa-numita *Revoluție culturală*. Această reclădire a culturii – model inspirat și importat din Uniunea Sovietică – a început încă din 1946, iar în 1948 atinge apogeul.

M-am oprit la cazul Eminescu, dorind să identific și să măsoar denaturarea persoanei și a operei sale, precum și miza propagandistică pe care puterea comunistă o tădea sărbătoririi în anul 1950 a centenarului nașterii sale.

* Studiu prezentat la colochiul *Miturile Comunismului Românesc*, sub coordonarea profesorilor Lucian Boia și Zoe Petre, Universitatea București, decembrie 1995.

De asemenea, am observat maniera în care criticii literari și semnatarii articolelor din presă au urmărit premeditat ideologic în opera poetului miturile fondatoare ale marxismului, dând, astfel, o genealogie și o legitimare prezentului acelor ani ai realismului socialist revoluționar. În prima parte a lucrării mă voi referi la aprecierile lui George Călinescu – vocea cea mai avizată și recunoscută în epocă –, în cea de-a doua, voi încerca să accentuez încărcătura politică a evenimentului, așa cum reiese ea din presa vremii¹.

În primăvara lui '48, istoricul literar George Călinescu întâmpina dificultăți majore din cauza cenzurii în editarea *Operei lui Eminescu*, mai ales în recuperarea ei în sensul dat de curentul vremii, în sensul luptei de clasă și al formulei marxiste, chiar dacă nu putea recunoaște acest lucru deschis². Acestea nu s-au rezolvat ușor, de vreme ce, un an mai târziu, mărturisea într-o anchetă literară cu titlul *Perspective privind reconsiderarea lui Eminescu*, din „Flacăra” nr. 2 (54), 16 ianuarie 1948:

„În fond, Eminescu nu este exaltatorul producției primitive și sunt sigur că azi ar fi aplaudat industrializarea țării inițiată de P.M.R.[...]. În manuscrisul 2261, fila 20, stă scris repetat Karl Marx, Carl Marx. În articole îl citează de asemeni. Se întrevede în doctrina politică a lui Eminescu o bună doză de concepții care se învecinează cu materialismul istoric [...]. Mă opresc aici, pentru că aceste lucruri trebuie spuse într-un studiu. L-am și făcut odată [...], l-am refăcut în ultimii ani [...]. Opera lui Eminescu e culeasă în vreo mie de șpalturi cu o cheltuială notabilă din partea EPLA [Editura Pentru Literatură și Artă – n.a.], paginată în bună parte.“

Într-un articol din „Contemporanul”, nr. 141, din 17 iunie 1949, reputatul eminescolog ne trasează direcții de cercetare a operei în noul spirit impus de epocă:

„Cine recitește astăzi cu spirit critic științific opera lui M. Eminescu, bagă de seamă că poetul nostru a vibrat la toate suferințele poporului muncitor, rural și industrial și capătă convingerea că dacă poetul ar fi trăit momentele prevestitoare ale revoluției proletare strigătul lui ar fi răsunat altfel. [...] Fără a falsifica nimic, vom remarca contradicțiile din opera lui Eminescu care, ca mai toți marii noștri scriitori, este capabil de intuiții viitoriste, chiar de pe pozițiile cele mai înapoiate.“

„Viziunile cele mai progresiste“ ne sunt reiterate critic astfel:

„Noțiunile de burghez, de plus-valută sunt exprimate de poet și ce condamnă poetul este «banul ca intermediar» [...] Pentru poet este un indiciu al exploatării, și comerțul cu semne monetare i se părea cea mai detestabilă cămătărie. Eminescu propune ca schimbul între producător și consumator să se facă prin intermediul trocului (procedeu aplicat de moși) [...] De aceea, Eminescu a atacat ideea înființării unei «bănci de fițiuci» (a Băncii Naționale).“

Dincolo de critica pe text, Călinescu prefigurează urmașilor într-ale criticii realist-socialiste coordonatele interpretării lui Eminescu:

„Primul gest este de a descoperi poezii exprimând idei apropiate de socialism.“

Și citează spre exemplificare *Viața și Împărat și Proletar*. O altă directivă:

„În fine, atrage atenția că religia e un opiu al mulțimilor utilizată de exploatare în scopul de a stânjeni lupta de clasă.“

Alte câteva sugestii:

„Nu e mai puțin adevărat că poetul a semnalat caracterul de tensiune socială continuă a istoriei, lupta contrariilor, până la lichidarea antagonismelor de clasă. [...] Ideile

sociale și economice ale lui Eminescu nu sunt improvizajii. Eminescu a cunoscut între altele pe cea a lui Albert Schaeffen care, dacă ia poziție împotriva socialismului, îngăduie consultantului să se familiarizeze cu «problemele muncii», cu diferite sisteme de economie politică, chiar cel mai avansat, cu cel al lui Marx. Prin articolele sale vin des numele lui Marx, Lassale, Bebel, Liebnicht, Bakunin. [...] Punctul principal din doctrina eminesciană este că valoarea istorică a unei clase se măsoară cu munca. [...] Motivul pentru care Eminescu adopta încă principiul proprietății mari (lăsând la o parte constrângerea morală în care se afla primind salariul de la «Timpul») este frica de fărâmițare a pământului rural, de la care pornea și teoria societară a lui Fourier, [...] putem deci să presupunem că, dacă Eminescu ar fi trăit azi, ar fi acceptat ca valabilă soluția gospodăriei colective.“

Exercițiul critic al lui Călinescu continuă. Astfel, în *Scrisoarea a III-a*:

„Eminescu atacă pe liberali (pe Pantazi Ghica), imputând liberalilor burghezi patriotardismul [...] *Scrisoarea I* este o cosmogonie în spiritul lui Laplace [...] Poetul respinge deci metafizicul și «mintea pricepută» înaintea creației, conștiința devenind astfel un fenomen suprastructural din istoria materiei de calitate.“

Foarte interesantă este interpretarea dată de critic laturii erotice din lirica eminesciană: „aici se exprimă oroarea de concepția burgheză“.

Călinescu pretinde că sfârșitul *Luceafărului* induce în eroare:

„Nu e vorba de teoria izolării geniului în turnul de fildeș, ci [...] Luceafărul nu vrea să trăiască singur, face un pas către Cătălina, dar aceasta nu-l urmează pe eroul din câmpul muncii cerebrale și nu e capabilă a-l ajuta în opera sa. Cătălina nu e femeia în general, ci o mic-burgheză.“

Într-o altă poezie a lui Eminescu, femeia „burgheză“ ni se prezintă ca „pozitivă“, pentru că ea nu merge spre poet, ci spre „soldatul“ care spune glume ușoare, spre bărbatul „sec“. Pentru că, ne spune autorul:

„În aculturalitatea ei, femeia cu mentalitatea burgheziei suficiente nu-și dă seama de avantajele de a sta alături de omul genial, de muncitorul cu creierul.“

Mai mult, opera lui Eminescu nu are nimic tenebros, este senină, optimistă; dacă există vreo criză filozofică, această este „datorată înrâuririi idealismului burghez“.

Un interesant articol are Călinescu despre limba eminesciană – publicat pe 6 ianuarie 1950, în „Contemporanul“: *Eminescu făuritor al limbii literare*. Referirile „științifice“ la opera lui Eminescu sunt făcute prin intermediul savanților ruși. De exemplu:

„Corelația dintre omul valoros și popor“[...] „De asemenea, în mod paralel, poetul, asemenea lui Luther, naște limba română prin lărgirea lexicului – așa cum există o limbă moșierească, există o limbă medicală, există o limbă tehnică sau limba mic-burgheză –, poetul adună segmente lingvistice, extinde vocabularul prin readucerea unor cuvinte vechi, ieșite din uz, pe o linie activă, astfel că tema populară în lirica eminesciană se recomandă printr-o prezență dominantă, filon de inspirație națională.“

Părăsind critica celui mai strălucit eminescolog, întâmpinat cu aplauze la conferința *Eminescu, poet al poporului*, din 24 iulie 1949, de la Sala Dalles, voi încerca să surprind câteva din temele eminesciene preferate de critici, așa cum reiese din articolele și eseurile dedicate poetului.

Ion Vitner, fost medic stomatolog, ajuns profesor de istorie literară la Universitatea din București prin excluderea lui Călinescu de la catedră, semnează în „Contemporanul” nr. 171, din 13 ianuarie 1950, articolul *Eminescu în conștiința clasei muncitoare*. Autorul elogiază studiul lui Gherea despre Eminescu, studiu care constituie „o puternică manifestare a superiorității criticii științifice asupra celei metafizice”, în comparație cu critica lui Titu Maiorescu, care este considerat răspunzător de cursul vieții și al operei poetului, considerându-l pe poet nebun. De altfel, Vitner ezită în a aprecia primatul Eminescu – Th. Neculuță³.

La pagina a patra, în același săptămânal, semnatarul articolului *Eminescu publicist*, Nestor Ignat, conchidea studiind „îndelung” opera eminesciană:

„Capitalismul autohton [...] subjugă și apasă din ce în ce mai mult poporul clasei muncitoare [care – n.a.] era încă slab în țara noastră.”

Și cu toate acestea, „burghezia și moșierimea găsea [sic] articolele sale politice din «Timpul» drept reacționare”.

Marcând legătura lui Eminescu cu prezentul, semnatarul conchide:

„În ciuda creațiilor sale din tinerețe, când fără îndoială a fost sub influența mișcărilor revoluționare din Occident și îndeosebi a Comunei din Paris, Eminescu ajunge în articolele din ultima vreme să creadă în posibilitatea existenței unui stat pe deasupra claselor, a unui stat care să nu fie nici al exploataților, nici al exploataților și care să mențină echilibrul între clase, adică, în fond, să mențină exploatarea și asuprirea, să mențină rădăcina răului și a cărei victimă a căzut însuși Eminescu.”

Despre „naționalismul lui Eminescu”, Nestor Ignat gândea că este o invenție a burgheziei. În același număr sunt publicate două poezii postume ale lui Eminescu, reprezentative, ni se sugerează, pentru creația sa: *Sătul de lucru și Noi amândoi*. De altfel, la 1950, Eminescu nu trăiește decât prin câteva poezii: *Viața, Împărat și Proletar, Proletarul, Scrisorile..., Epigonii, La Steaua* și lista aproape că se încheie.

Aniversarea poetului are loc și în mediul rural. În „România Liberă” nr. 1655, din 13 ianuarie 1950, pagina 4, F. Petrescu semnează articolul *Seară culturală închinată lui M. Eminescu la gospodăria agricolă colectivă Livezea – Ilfov*. Acesta ne introduce în atmosfera din seara spectacolului, ne prezintă peisajul din lumea satului, dialogul dintre țărani, și, în cele din urmă, spre sfârșitul articolului, manifestarea în sine. Iată câteva dialoguri dintre țărani:

„– Ai auzit de Eminescu?”

– Ba. Ori parcă... ori parcă pe vremea când eram copil mic, la școala primară am citit numai o poezie.”

După recitări, concluzia țăranilor:

„Ce mai poet a avut țara noastră, spune bătrânul Vasile Mincu, și cum ni l-au ascuns tâlharii de boieri!”

Discuția despre lirica eminesciană se mută brusc spre tema colectivizării și lupta cu moștenirea.

În *Suplimentul de Duminică* al „României Libere” nr. 99, 25 decembrie 1949, L. Sărățeanu publică articolul *Sărbătorirea lui Eminescu în timpul regimului burghezo-*

moșieresc și sărbătorirea astăzi a marelui poet. Cum era sărbătorit poetul în anii regimului burghezo-moșieresc? Aflăm și din acest articol:

„Un număr festiv al faimoasei reviste reacționare «Convorbiri literare» reunea pe toți apologeții lui Carol al II-lea alături de hitleriști și legionari: Rădulescu-Motru, fascistul Ion Petrovici, legionarii Radu Gyr și Aron Cotruș; titlurile sub care îl comemorau: *Predominația naționalistă la Eminescu, Eminescu și evreii etc.* În «Revista Fundațiilor», legionari de tipul lui Mircea Eliade se străduiau să scrie cât mai pe neînțeles despre *Eminescu și esențele, despre Eros și Daimonion, despre Insula lui Euthanasius etc.* și, pentru a demonstra «esențele» proprii lor proze, «patrioții» tipăreau în revista care se adresa cititorilor români poezii din Eminescu în... limba germană.“

Un alt critic, J. Popper, în „România Liberă“ nr.1652, din 10 ianuarie 1950, îl caracteriza pe Titu Maiorescu drept „vameș burghezo-moșieresc“, pentru că tot ceea ce nu convenea „monstruoasei coaliții“ era epurat de mentorul Junimii. Membrii coaliției, P. Grădișteanu, P. Ghica, A. Demetrescu, Bonifaciu Florescu, „și-au permis să hulească, să batjocorească opera lui Eminescu din rațiuni meschine ale mahalalei politice burghezo-moșierești, prostia și suficiența teoretică [...] De aceea societatea de astăzi înțelege să-l sărbătorească așa cum nu a mai fost sărbătorit vreodată.“

Pentru că, așa cum susținea și Petre Dumitriu în „Scântea“, nr. 1634, din 15 ianuarie 1950, „vom lupta pentru ca nicăieri și niciodată să nu mai fie posibilă drama lui Eminescu“.

Un laitmotiv este inspirația populară în opera lui Eminescu. Mihail Sadoveanu susținea o cuvântare dedicată poetului în Aula Academiei, în ședința solemnă din 14 ianuarie 1950: *Motive populare în poezia lui Eminescu*. Mihai Beniuc, în *Eminescu, poet al poporului*, din „România Liberă“ nr. 1652, din 10 ianuarie 1950, p. 2, analiza inspirația populară a *Luceafărului*:

„Că eu am fost la părinți
Ca și luna între sfinți
Și le-am fost de mângâiere
Ca și luna între stele.“

Pe 8 ianuarie, în același ziar, inspirația *Luceafărului* părea a fi fost cu totul alta. O susținea M. Cosma care, în studiul *Eminescu – cercetător al Culturii Ruse*, arăta sursa: *Demonul* lui Lermontov, citit de Eminescu la Berlin, pe când era student, într-o traducere germană din anii 1845-1850. Supoziția semnatarului este, după cum recunoștea el însuși, greu de susținut documentar. Apropierea poetului față de cultura rusă este pe larg comentată de M. Cosma:

„[Poetul – n.a.] a frecventat cursurile de limba slavă de la Berlin [...] [a scos în evidență – n.a.] idealurile pe care le nutrea poporul rus, vajnic luptător pentru libertate.“

De altfel, poetul avea să învețe singur rusește și să traducă din Pușkin. Tot în acest studiu îl cita pe E. Nogoschi cu studiul său *Motive comune în poezia lui Pușkin și Eminescu*, într-o scrisoare trimisă profesorului Novleanu. M. Cosma remarca apelativul folosit de poet, „prietenul Pușkin“, conchizând cu emoție: „poezii se împrietenesc și dincolo de mormânt“.

Într-un alt articol, *Noi ediții ale poeziei lui Eminescu*, din „România Liberă“, nr. 1656, din 14 ianuarie 1950, scris de același M. Cosma câteva zile mai târziu, se trăgea concluzia:

„Cu prilejul aniversării a 150 de ani de la nașterea lui Pușkin, poetul Alexei Surkov, care se afla în țara noastră, a spus într-o cuvântare: «Pe Pușkin îl vom lua în comunism».”

M. Cosma replica:

„Poporul nostru înțelege să-l preia pe Eminescu în socialism sărbătorindu-l și răsplătindu-i creațiile într-o măsură pe care n-o pot cunoaște toate sărbătorile și toate edițiile tipărite de burghezie în cei 100 de ani care s-au scurs de la nașterea sa.”

Această raportare obsedantă la Pușkin, când era vorba de Eminescu, se întâlnește și la G. Călinescu⁵.

O altă preocupare a fost descoperirea *dragostei* la Eminescu.

„Dragostea lui Eminescu se exprimă pe toate coardele: de la «extaz» la «ură și sarcasm»”, este de părere Maria Banuș în *Natura și dragostea în poezia lui Eminescu*, „România Liberă”, nr. 1652, din 10 ianuarie 1950, p. 2. Autoarea respinge teoria burgheză despre un Eminescu „desprins de bucuriile comune ale oamenilor pentru care femeia, de pildă, este «o nălucire de perfecțiune mereu urmărită și niciodată găsită»”, femeia ideală pentru Eminescu este:

*„nici prea mică, nici prea mare,
nici subțire, ci 'mplinită,
încât ai ce strânge în brațe,
numai bună de iubită”.*

Eminescu nu e „nemuritor și rece”, cum l-a prezentat aproape întotdeauna burghezia. Versurile:

*„Dacă n-ai știi, ți-oi arăta
din bob în bob amorul,
ci numai nu te mânia
ci șezi cu binișorul”*

dovedesc, după autoare, lumescul eminescian și nu idealismul visător, după cum se exprima critica burgheză.

Dar cum este femeia din societatea contemporană lui Eminescu? Ne răspunde N. Bistriceanu în poezia *Eminescu*, publicată în „România Liberă”, nr. 1654, din 12 ianuarie 1950, p. 2:

*„Burghezele stau leneș tolănite
oricând gătite-n strai de sărbătoare
cu brațe de zăpadă, orbitoare
deprinse-a fi curtate și iubite.”*

În comparație, astăzi:

*„Tovarășele noastre muncitoare
își cântă astăzi nădejtile 'mplinite
iar slovele lui Eminescu-s prețuite
În fabrici, în uzine și ogoare.”*

Aproape toate poeziile dedicate acum poetului imită ritmul și structura strofei eminesciene, cuprind termeni comuni cu opera, cu elemente tematice și de expresie de la Eminescu⁶. Spre exemplificare, o poezie a academicianului A. Toma⁷:

„Dintre sute de catarge
dârze lasă malurile
multe sunt ce nu le-or sparge valurile
vânturile, valurile“.

Acest poem este recitat peste tot, la toate ședințele dedicate momentului. În concepția oficialilor, manifestarea trebuia să aibă loc în toate instituțiile culturale, în fabrici, în uzine, de la cel mai înalt nivel politic până la vatra satului românesc. În capitală fuseseră invitați scriitorii țărilor comuniste prietene: ungurii, bulgarii, cehoslovacii și, nu în ultimul rând, sovieticii. „România Liberă“, nr. 1653, din 11 ianuarie 1950, anunța sosirea poezilor sovietici Scipaciov și Leonidze, care sunt primiți la Gara de Nord de Zaharia Stancu, președintele Uniunii Scriitorilor din R.P.R., de Mihai Beniuc, de Novicov, Jebeleanu și de ambasadorul sovietic Karetkin.

Iată agenda manifestărilor dedicate poetului, așa cum este prezentată în „România Liberă“, nr. 1654, din 12 ianuarie 1950:

– Joi, 12 ianuarie, „Ședință solemnă la Uniunea Scriitorilor“ prezidată de Cezar Petrescu;

– Vineri, 13 ianuarie, „Pelerinaj la mormântul marelui poet, la Cimitirul Bellu, al conducerii de Partid și de Stat“;

– Sâmbătă, 14 ianuarie, „Ședință solemnă a Academiei R.P.R.“;

– Duminică, 15 ianuarie, „Ședință publică solemnă a Academiei R.P.R. pentru comemorarea lui M. Eminescu“, la care participă C.I. Parhon, președintele Prezidiului Marii Adunări Naționale, președintele de onoare al Academiei R.P.R., academicianul prof. P. Constantinescu-Iași, vice-președintele Prezidiului Marii Adunări Naționale, Mihail Sadoveanu, dr. Petru Groza, președintele Consiliului de Miniștri, Ana Pauker, secretar al C.C. al P.M.R., vice-președinte al Consiliului de Miniștri, ministru al Afacerilor Externe, Vasile Luca, secretar al C.C. al P.M.R., ministrul Muncii și al Prevederilor Sociale, Iosif Chișinevschi, secretar al C.C. al P.M.R., M. Constantinescu, și lista continuă. Au participat, de asemenea, S.I. Kavtaradze, ambasadorul U.R.S.S., Eugen Szell, ministrul ungar, scriitori din Bulgaria, Ungaria, Cehoslovacia etc.

Eminescu este sărbătorit pretutindeni în delir. *E al nostru*⁹, e în uzine și în școli¹⁰, căci îndemnul general este: „Nu uitați să povestiți și tovarășilor din secție!“ Elevii se întâlnesc cu muncitorii și discută opera poetului. Teatrul Municipal (una din instituțiile de cultură care aniversează evenimentul) dedică momentului o seară de poezie eminesciană. Dintre actori: Lucia Sturdza-Bulandra, Clody Bertola, Jules Cazaban, Ion Lucian, Forry Eterle. Spectacolul se încheie cu poezia academicianului A. Toma: *Lui Eminescu*. Poetul este comemorat prin lieduri, spectacole corale și de balet¹¹. „Scânteia“ din 15 ianuarie 1950 anunță pe prima pagină: „O stradă din centrul Capitalei va purta numele Mihai Eminescu“; strada Romană se va numi de aici încolo – ca și astăzi – strada Mihai Eminescu.

Se sărbătorește peste tot. La Iași, un almanah literar este închinat lui Eminescu și lui Creangă. Manifestările ating Buzăul, Galațiul, Timișoara etc.¹².

Chiar și în Uniunea Sovietică, la casa literaților din Moscova se ținea o adunare festivă organizată de Uniunea Scriitorilor Sovietici. În cadrul acesteia, cuvântul despre viața și opera lui M. Eminescu era rostit de cunoscutul dramaturg Anatolie Soironov¹³.

La București, Leonidze, poetul georgian prezent aici, declara emoționat într-un interviu:

„Bineînțeles că nu am putut înțelege cuvântările rostite, dar, ascultând pe artiștii care recitau din opera lui Eminescu, am simțit forța ce se desprinde din versurile poetului. În entuziasmul artiștilor, din aplauzele nesfârșite ale muncitorilor, mi-am dat seama că poporul dvs. îl înțelege și îl iubește pe poet.“

În ciuda amplitudinii acestei manifestări, foarte curând Eminescu este uitat ca un strigăt fără ecou. Un alt personaj va apărea împrumutând mantia *Luceafărului*, cu orgoliul unui meteor însă, Vladimir Ilici Lenin, la comemorarea a 25 de ani de la moartea sa.

*
* *

Prin girul unei anumite părți a intelectualității române, prin colaborarea acesteia cu noul regim, liderii comuniști doreau să-și creeze o reprezentativitate „naturală“. Marile personalități culturale ale vremii (Sadoveanu, Călinescu, Cezar Petrescu, Arghezi etc.), subscriind la ideologia puterii, i-au oferit acesteia o identificare cu trecutul istoric. Noua putere își fonda astfel o teorie culturală a legitimității succesiunii sale. Miza acestei inventarii a trecutului era justificarea prezentului comunist ca o continuitate, conform legilor implacabile ale istoriei.

Ridicolul acestor denaturări, asociat fanatismului cultural, este tocmai lipsa de reprezentativitate a puterii politice. Comuniștii se simțeau pe drept străini de acest trecut și, o dată cu acesta, de societatea pe care trebuiau să o guverneze. Se explică, astfel, preocuparea specială a regimului față de literatură și artă și scopul exclusiv ideologizant jucat de acestea.

NOTE

1. Presa anilor '49-'50: „România Liberă“, „Suplimentul de Duminică al României Libere“, „Contemporanul“, „Scânteia“, „Scânteia tineretului“, „Lupta de clasă“ etc. De asemenea, Ana Selejan, *Literatura în totalitarism*, vol. I-II, Ed. Thausib, Sibiu, 1994; Marin Nițescu, *Sub zodia proletcultismului. Dialectica puterii*, Ed. Humanitas, București, 1995 etc.
2. După cum afirma consacratul biograf al istoricului și criticului literar G. Călinescu, Ion Bălu, în *Viața lui G. Călinescu*, Ed. Libra, București, 1994, p. 313.
3. „Pe tabla de valori a timpului său îl impune pe
4. Th. Neculuță înaintea lui Eminescu“ – V. Marin Nițescu, *op. cit.*, p. 234.
5. V. *Viața lui Eminescu* de L. Sărățeanu, *Foamea, cel mai statornic tovarăș de drum al poetului*, în „Suplimentul de Duminică al României Libere“, nr. 101, 8 ianuarie 1950, p. 2. „Eminescu s-a născut la doi ani după ce revoluția de la 1848 a fost înfrântă prin trădarea burgheziei.“
6. La sărbătorirea a 150 de ani de la nașterea lui Pușkin, G. Călinescu publica un articol despre acesta, moment venit parcă să anticipeze sărbătorirea lui Eminescu.
7. V. și aprecierile Anei Selejan, *op.cit.*, pp.116-117.

7. Cel mai sărbătorit poet contemporan al anului, comparat cu Eminescu. La Ședința solemnă a Academiei, dedicată poetului, cu prilejul împlinirii vârstei de 75 de ani, G. Călinescu i se adresa: „Dumneata, iubite coleg, ai un suflet robust și plin de încredere în viață și în țelurile ei, încât din somptuosul veșmânt al lui Eminescu ai croit o haină de sărbătoare în poemul pe care i l-ai închinat la 100 de ani de la nașterea sa.” Călinescu citează comparativ din Eminescu și A. Toma. V. M. Nișescu, *op.cit.*, pp. 197-199. V. și *Miturile comunismului românesc*, Ed. Universității București, 1995, sub direcția lui Lucian Boia.
8. A. Toma, *Lui Eminescu*, „România Liberă”, nr. 1652, din 10 ianuarie 1950 și „Scânteia” din 13, 14, 15 ianuarie 1950.
9. După titlul articolului Marici Banuș, *E al nostru*, „Scânteia”, nr. 1634, din 15 ianuarie 1950. În articol, titlul este repetat delirant de opt ori.
10. Virgil Tasso, *Elevii noștri cunosc azi adevărata față a operei lui Eminescu*, „România Liberă”, nr. 1656, din 14 ianuarie 1950, p. 2; Părvulescu și J. Vălcu, *Nu uitați să povestiți și tovarășilor din secție. La clubul Grivița Roșie tinerii muncitori s-au întâlnit cu elevii, discutând despre opera lui Eminescu*, în „România Liberă”, nr. 1652, din 15 ianuarie 1950, p. 2; *Aniversarea lui Eminescu la uzina 21 Decembrie*, în „Scânteia”, nr. 1634, din 15 ianuarie 1950, p.4; *Catrinel Oproiu, Te slăvesc azi muncitorii*, în „România Liberă”, nr. 1656, din 14 ianuarie 1950.
11. G. Klein, *Eminescu în creația muzicală*, în „România Liberă”, nr. 1654, din 12 ianuarie 1950; balet – Hilda Jelea, lichuri – Dina Flodor Skeletti etc.
12. *Comemorarea lui Eminescu la Iași*, în „România Liberă” din 12 ianuarie; „Promoția din acest an a școlii de administrație economică din Iași va purta numele lui M. Eminescu” – „România Liberă”, nr. 1659, din 18 ianuarie 1950. Hotărârea a fost luată pentru că Eminescu a fost profesor aici.
13. Conform lui M. Cosma, *Doi poeți sovietici de seamă despre Mihai Eminescu*, în „România Liberă”, nr. 1655, din 13 ianuarie 1950.

ABSTRACT

This study tries to present certain events of the cultural history of communist Romania in the 1950's. Following the Second World War, as it is known, Romania came in the Soviet-occupied part of Europe (Soviet zone of influence). This domination was not only political but also cultural. Romania imported from the USSR a method of achieving the socialist model. This reconstruction of cultural foundations had to be laid on Marxist principles:

- 1) Class warfare, in the way it needed to be connected to Romania's history.
- 2) Internationalism, with stress being laid upon special relations with the Soviet Union and other satellite countries.
- 3) The discovery in cultural works of art of links with folk art and specific national traditions.

This article takes as an example the works and personality of Mihai Eminescu – the national poet of Romania was totally re-invented, which had a huge and evident propaganda importance for the strengthening of the communist political power.

In 1950 a century since the birth of Eminescu was celebrated. Gradually, literary critics and journalists re-interpreted his work and pointed out every idea that seemed to be connected with the founding principles of communism, therefore offering the masses a distorted image of Eminescu, giving the impression that he was fighting for the very political structure which was now in place.

The political communist elite wanted to be legitimately connected to the suffering and aspirations of the ordinary people. In the same way Eminescu was presented as a link between the ruling communist regime and the ordinary people of the country. The one who was called upon to show Eminescu in his new *Proletarian* clothes was George Călinescu – noted literary historian and highly regarded in the Romanian cultural circles. At the same time, the appreciation of Călinescu in the spirit of the new political trend of the time effectively gave a vote of confidence to the communist system. Upon the basis of a “purification” of the cultural personalities, George Călinescu decided to take the side of the new political system, although at times being simply obliged to do so, and this process of re-inventing Eminescu contributed to the appearance of a new younger Stalinist cultural elite. The excesses and abuses made with the works of Eminescu were dictated by political needs, but it was this new cultural elite that put them into effect.

This ridicule of re-interpreting cultural works and personalities and the celebration of the 100th anniversary of Eminescu’s birth show that in the 1950’s there was a great need to win over the hearts and minds of ordinary people, as it was also important to give some form of legitimacy to that new order and regime.

MASCULIN ȘI FEMININ ÎN MANUALELE DE CITIRE DIN ÎNVĂȚĂMÂNTUL PRIMAR DIN ROMÂNIA COMUNISTĂ (1948-1989)

Mihaela Găinușă

UNUL din principalele obiective ale școlii este integrarea fiecărei noi generații în societate, școala reprezentând baza unei viitoare socializări a copiilor; și principalul instrument pentru organizarea și practicarea învățării sociale este manualul, iar în acest sens, manualul de citire este cartea cel mai des folosită de elevi, fie la școală, fie acasă.

Manualul de citire nu poate fi privit numai ca mediu pedagogic de prezentare a cunoașterii științifice, a însușirii tehnicilor muncii intelectuale (citit, scris – în acest caz), ci și ca mediu de socializare. Conținutul ilustrativ și literar pus la dispoziția elevilor se dovedește a fi o prezentare a mediului social, însă nu este vorba de o reflectare fidelă a realității, ci mai degrabă de o modelare a ei, o prezentare nu tocmai completă, atât a situațiilor de viață, cât și a personajelor, devenite modele de comportament.

Pentru a-i atrage pe copii spre lectură, autorii manualelor școlare se bazează pe interesele diverse ale copiilor de vârstă școlară mică, dar nu toate textele se situează în realitatea socială imediată. Pentru a le fi mai ușor să comunice mesajele, autorii prezintă gravuri ale vieții cotidiene. Manualele școlare conțin, pe de o parte, texte situate în afara realității și, pe de altă parte, texte și imagini extrase din viața cotidiană.

Lecturile situate în afara realității sunt istorioarele, basmele și legendele ce par reale, dar conțin elemente ale miraculosului, fantasticului. Acestea includ mituri, arhetipuri care fac referiri la condiția femeii și a bărbatului.

Pe de altă parte, dar nu situate ca părți distincte ale discursului școlar (ci încadrate aleatoriu în succesiunea lecturilor din manuale), sunt imaginile și scurtele texte din viața cotidiană. Ele servesc ca punct de plecare pentru diferite exerciții de vocabular și gramatică și inserează mituri din viața de toate zilele privind condiția bărbatului și a femeii.

Școala contribuie astfel la menținerea normelor sociale de comportament, la interiorizarea unui model tradițional legat de poziția și rolul femeilor și al bărbaților în societate, prin punerea în circulație a imaginilor-clîșeu, a stereotipurilor.

Instituția școlii – prin programe, manuale, materiale didactice, prin atitudinile profesorilor, prin ambientul oferit, prin tipurile de relații cu elevii – determină de multe ori perpetuarea stereotipurilor de gen, a normelor de gen și a ideologiilor de gen. Stereotipurile de gen sunt acele imagini-clîșeu despre cine sunt, ce fac, ce gândesc bărbații și femeile, normele de gen sunt acelea prin intermediul cărora societatea așteaptă, dar și cere, anumite comportamente

de la bărbați și femei, iar ideologiile de gen sunt acelea care „explicită” în termeni cu valoare de principii generale de ce bărbații și femeile sunt diferiți și trebuie tratați diferit¹.

În cele ce urmează vom studia stereotipurile de gen (numite în literatura franceză *stereotipuri sexiste*), clișee prezente sub forma unor raționamente, sentimente și imagini. Acestea reprezintă o opinie exagerat simplistă, un model rigid și anonim pe a cărui bază sunt reproduse automat imagini sau comportamente, contribuind în final la distorsionarea realității².

Ca suport al cercetării au fost considerate textele și ilustrațiile existente în 15 manuale de citire pentru clasele I-IV, editate între 1955-1989.

Din punctul de vedere al exprimării lor, stereotipurile de gen pot fi explicite sau latente.

Stereotipurile explicite sunt acelea care intră în categoria „tipic feminin” și „tipic masculin”. Neexteriorizarea sentimentelor, gen „nu plânge, tu ești băiat!”, jocurile dinamice, practicarea sportului, aptitudinile tehnice sunt tipic masculine. În schimb, fetele/femeile sunt cele îndreptățite să-și arate durerea, spaima, îngrijorarea, blândețea.

Stereotipurile latente se manifestă în diferențele de atitudini și comportamente ale societății față de fiecare sex în parte. Astfel, fata/femeia va fi întotdeauna admirată pentru o rochie frumoasă, pentru calitățile fizice, pentru tinerețea sa³, pe când băiatul va fi laudat pentru rezultatele la învățătură și, în general, pentru calitățile intelectuale.

Tot în această categorie a stereotipurilor latente pot fi încadrate și modelele de identificare prezentate elevilor de școală primară; pentru fete, elementele esențiale ale vieții lor adulte sunt căsătoria și maternitatea, în timp ce băieții întâlnesc modele de identificare mult mai variate, rolul familial (cel mai des întâlnit fiind cel de tată) constituind în general un rol oarecare pe lângă toate celelalte.

În manualele analizate se întâlnesc reprezentări ale femeilor, ca și cum ele ar fi numai soții sau mame, implicate doar în relații cu soțul sau cu copiii. Acestea sunt însă stereotipuri, deoarece nu țin cont de faptul că printre femei nu există numai soții și mame, ci și femei singure (celibatare, văduve, divorțate), printre femei nu sunt doar acelea a căror viață se reduce doar la cea de familie, ci numeroase sunt cele cu o viață socială activă. Singurele excepții întâlnite sunt în manualele deceniului șase (personaje feminine cu funcții de deputat în Sfatul Popular, șefă de brigadă etc.), dar toate acestea în condițiile adoptării de către România a modelului sovietic, constatându-se după aceea o scădere a numărului de femei deținând și alte roluri în afară de acela de mamă.

Analiza raportului masculin-feminin prezent în manualele școlare poate fi făcută pe trei paliere: cantitativ, calitativ și la nivelul vocabularului⁴.

Analiza cantitativă presupune evaluarea statistică prin compararea numărului de personaje masculine și feminine prezente în textele și ilustrațiile din manualele școlare. Se constată că numărul personajelor masculine este mult mai mare decât al celor feminine (total personaje masculine în texte 301, reprezentând 69%, în ilustrații 163, reprezentând 73,6%; total personaje feminine în texte 90, reprezentând 31%, în ilustrații 58, reprezentând 26,4%). Proporțiile atinse sunt surprinzătoare, ținând cont de faptul că în societatea românească, femeile sunt la fel de numeroase ca și bărbații, dacă nu chiar mai multe. Faptul

că personajele feminine sunt puține (și sunt lecții întregi, și multe la număr, care abundă în personaje masculine), denotă statutul inferior care le este atribuit femeilor, sau poate, atractivitatea față de personajele masculine, față de acțiunile și calitățile lor.

Tot analiza cantitativă oferă spectrul profesiunilor masculine și feminine. Cele pentru bărbați ating numărul de 64: agronom, administrator silvic, aviator, brutar, bibliotecar, bancher, betonist, cioplitor în piatră, cercetător, cioban, ceferist, croitor, electrician, explorator, furnalist, fabricant, fierar, geamgiu, hornar, inginer, inventator, învățător, jandarm, judecător, logofăt, lăcătuș, lăutar, marinar, mecanic de locomotivă, muncitor agricol, muncitor ITB, miner, maistru, montator, mașinist, medic, negustor, ostaș, potcovar, polițist, paznic, rotar, strungar, scriitor, sonder, șofer, tractorist, tăietor de lemne, tipograf, turnător, vâtaf, vătășel, vânzător, vânător, vopsitor, zugrav. În schimb, pentru femei gama de meserii nu mai este atât de diversificată, întâlnindu-se doar 16: agronom, brigadier, contabil, cooperator, gospodină, instructor, îngrijitoare, învățătoare, muncitoare, medic, telefonistă, servitoare, scriitor, tipograf, țesătoare, vânzătoare. Foarte interesantă pare a fi „meseria” de gospodină, echivalentul masculin nedesemnând același lucru.

Analiza calitativă a conținutului manualelor conturează caracteristicile proprii personajelor masculine și feminine, acestea putând fi împărțite în două categorii: la nivel social și la nivelul activităților prestate.

Nivelul social cuprinde caracteristicile statice ale personajelor feminine și masculine, opuse activităților și rolurilor comportamentale. Este vorba aici de starea civilă, rolul familial, profesia.

a) *Starea civilă*. Manualele cercetate reflectă în majoritatea cazurilor exemple de cupluri (soț+soție), un singur exemplu fiind al unei femei văduve. Așa că ceea ce manualul îl învață pe copil e că, odată devenit adult, el trebuie să se căsătorească și numai un eveniment tragic (moartea) va putea să schimbe starea civilă a unuia dintre soți. Dar oare unde sunt celibetarii și cei divorțați? Inexistența lor în manuale conturează așadar stereotipul.

b) *Rolul familial*. Identificarea personajelor feminine doar prin rolul familial de mamă, iar a celor masculine rareori cu rolul de tată, e o dovadă în sprijinul existenței stereotipurilor de gen. De fapt, în realitate, atât femeile, cât și bărbații sunt implicați în rolul de părinți, chiar dacă i se lasă mamei sarcina educării copiilor. De ce însă în manualele studiate, doar 14% din personajele masculine adulte dețin rolul de tată sau bunic, în timp ce mame sau bunici sunt 44% din totalul personajelor feminine adulte? Să însemne oare că femeile sunt sortite mariajului, pe când bărbații au un mai mare grad de independență?

În ceea ce privește prezentarea *familiei*, se poate aprecia că în ilustrații nu există nici măcar o imagine a întregii familii, iar în texte sunt doar câteva referiri la o familie formată din mamă, tată, fiică și fiu (familie considerată ideală). În rest, sunt prezentate familii incomplete (doar mama sau doar tatăl), cuplul cel mai des întâlnit fiind cel tată-fiu, imagine reprezentată cu mai multe detalii, și de cele mai multe ori având ca preocupare explorarea naturii și a mediului înconjurător.

c) *Profesiile*. Analiza cantitativă a reflectat exercitarea sau nu a unei meserii de către personajele masculine și feminine. Însă putem adăuga faptul că întreg spectrul profesional al personajelor feminine cuprinde activități feminine tradiționale, omițând alte

activități exercitate în societate de către femei: șofer, director de orice fel, avocat, cercetător, ziarist etc.

Nivelul activităților include patru grupe de activități prestate de personajele masculine și feminine: activitățile casnice, cele educative față de copii, cele politico-sociale și activitățile din timpul liber.

a) *Activitățile casnice*. În marea majoritate a cazurilor, toate treburile de menaj sunt îndeplinite de către fete/femei, întâlnindu-se foarte puține cazuri în care și personajele masculine sunt asociate la îndeplinirea acestui tip de activități.

b) *Activitățile educative față de copii*. Se constată că există aproape un monopol al femeilor în relațiile cu copiii. Ele sunt cele care se ocupă de binele material și afectiv al copiilor.

Însă un exemplu paradoxal este cel prezent într-un manual din 1961, în care mama, Donca Simo, „neînfricăta luptătoare pentru drepturile muncitorilor, ce lucra într-o tipografie ascunsă“, este arestată, refuzând eliberarea în schimbul deconspirării altor tovarăși și preferând să moară „cu gândul la copilul iubit și la partid“.

c) *Activitățile politico-sociale*. În manualele studiate, majoritatea funcțiilor de răspundere sunt rezervate bărbaților. Astfel, se întâlnesc președinți de gospodărie agricole colective, directori de școală (dar nici o directoare), secretari ai organizațiilor de partid, șefi de brigadă, în timp ce funcțiile de răspundere pentru femei (deputat în Sfatul Popular, în Marea Adunare Națională, șef de echipă) dispar complet după 1966.

d) *Activitățile din timpul liber*. Analizându-se unele ilustrații din manuale, se poate constata pasivitatea, lipsa inițiativei fetelor în jocuri, în comparație cu băieții. Jocurile și activitățile din timpul liber diferă pentru fete și pentru băieți. Jucăriile preferate de băieți sunt mingea, automobilul, jocurile de construcție sau gândire, pe când fetelor le sunt rezervate eterna păpușă și acul și ața de cusut. Jocurile fetelor le inițiază astfel pentru viitorul rol de mamă și gospodină.

Prin aceste lucruri se accentuează calitățile pe care le are băiatul: el este dinamic, zburdalnic, poznaș, în timp ce fata e calmă, răbdătoare, sensibilă, fragilă și sfioasă, cum este de altfel și mama sa.

Aventura, spiritul explorator sunt atributele exclusive ale bărbaților și întotdeauna copilul va fi inițiat în cunoașterea mediului înconjurător de către tată, bunic, unchi. Desigur că și personajele feminine participă la asemenea activități, însă doar prin povestirea întâmplărilor din excursiile efectuate de tată și copil.

Iată imaginile cu care sunt confrunțați an de an școlarii! Unul din mecanismele educaționale este prezentarea unor modele de identificare. Din păcate, însă, aceste modele sunt întotdeauna simpliste, renunțându-se la prezentarea variată a situațiilor de viață: niciodată tatăl nu e prezentat ca făcând mâncare, niciodată fata nu visează să ajungă pilot sau băiatul să ajungă infirmier...

Raportul masculin-feminin se poate analiza și la nivelul limbajului. O sumară analiză relevă predominanța genului masculin și a cuvintelor care desemnează personaje: evident sunt mai frecvente numele proprii masculine. Interesant de urmărit sunt și *insinuările* la nivelul vocabularului, care constau în cuvinte, enunțuri, ce reprezintă calități

care ar aparține numai personajelor masculine/feminine și nu ambelor. De exemplu: „fuge ca un băiat“, „e firav ca o fată“, „se poartă ca un băiețoi“. De acest fel sunt și mențiunile care prezintă reușita unei femei, în ciuda faptului că e femeie.

Invers, un alt stereotip de gen este acela care îl prezintă pe băiat manifestându-se ca o fată, tandru față de un animal sau o păpușă, atitudine afectivă rezervată fetelor și refuzată băieților.

În încheiere trebuie menționate efectele stereotipurilor de gen identificate în manualele școlare.

Acestea sunt prezentate la o vârstă la care copilul nu este capabil să se distanțeze de modelele prezentate. Școlarul va asimila aceste imagini ca roluri destinate unuia sau altuia dintre sexe. Prezentate la această vârstă, ele vor constitui veritabile scheme inconștiente care jalonează pentru viitor calea de urmat pentru fiecare.

Pentru numeroase familii, manualul școlar e singura carte citită de copii, deci ea este alternativa prezentată copilului, în ciuda diversității realității sociale. Aceste stereotipuri duc la atitudini de autocenzurare a dorințelor și posibilităților, la restrângerea aspirațiilor profesionale la tipurile de profesii care le sunt prezentate.

Iată, deci, care este raportul dintre modelul „omului nou“ și distribuția pe sexe a șanselor de acces la succes în România comunistă.

În ceea ce privește evoluția modelelor de identificare feminine și masculine, prezentate elevilor în manualele școlare, se pot întrezări două etape importante:

– Prima este cea a anilor '50 și a primei jumătăți a anilor '60: ea pune în valoare *femeia eroină*. Este vorba de un model sovietic care pătrunde și în manualele școlare și realizează un portret al femeii emancipate prin masculinizare. Doar preluând în manieră stridentă roluri tradițional masculine, de la minerit la decizia politică de vârf și necruțătoare, femeile intră în manualele școlare potrivit clișeelelor ce prevedeau „eliberarea femeii“ într-un raport total disproporționat cu realitatea socială. Această emancipare a femeii este reflectată și în legea fundamentală a țării, Constituția din 1952, supra-dimensionatul art. 83:

„Femeia în Republica Populară Română are drepturi egale cu ale bărbatului în toate domeniile vieții economice, politice, de stat și culturale.

Femeia are drepturi egale cu ale bărbatului la muncă, salariu, odihnă, asigurare socială și învățământ.

Statul ocrotește căsătoria și familia și apără interesele mamei și copilului. Statul acordă ajutor mamelor cu mulți copii și mamelor singure, concedii cu plata salariului femeilor însărcinate; organizează maternități, creșe și cămine de copii“.

– A doua etapă are ca punct de pornire (cu o oarecare aproximație) momentul în care Nicolae Ceaușescu (1965-1989) ajunge în fruntea statului român. În această etapă, rolurile tradiționale ale femeii sunt din nou valorizate: *femeia-soție* și *femeia-mamă*. În raport cu prima perioadă, viața și statutul social al femeii cad pe un plan secund, în ciuda declarațiilor politice care pun un deosebit accent pe rolul femeii în societate. Este vorba deci de o „domesticire a condiției feminine“. Legea fundamentală a țării, Constituția din 1965, prin articolul 23, nu mai explicitează pe larg toate drepturile prevăzute cu 13 ani în urmă:

„În Republica Socialistă România, femeia are drepturi egale cu bărbatul. Statul ocrotește căsătoria și familia și apără interesele mamei și copilului.”⁴

Deși egalitatea dintre sexe a devenit principiu constituțional, situația reală din statul socialist nu a fost conformă Constituției. Principiul egalității între sexe era subordonat însă intereselor statului. În timp ce introducerea femeilor în piața muncii a fost baza economică pentru egalitate în interiorul căsătoriei, interesele statului în curs de industrializare s-au articulat pe păstrarea valorilor patriarhale în sfera publică și în familie⁹.

Declarațiile politice privind condiția femeii în societatea socialistă sunt reflectate în mică măsură însă în manualele școlare:

„Un cald omagiu femeilor, *mamelor*, acelor care în nașterea copiilor și educarea tinerei generații, în toate sectoarele de activitate (în fabrici, pe ogoare, în laboratoare, în învățământ, în activitatea obștească și politică) sunt prezente cu puternica lor personalitate, cu *înflăcărarea proprie femeilor*, aducând o contribuție nemăsurată la tot ceea ce realizăm, la tot ceea ce vom realiza în întreaga activitate viitoare!” (Nicolae Ceaușescu).

Acestea se constituie în mijloace de legitimare a poziției politice privilegiate pe care o deținea soția șefului statului, Elena Ceaușescu, ale cărei imagini (fotografii) încep să inunde manualele de citire, alături de imaginile reprezentându-l pe Nicolae Ceaușescu.

Elena Ceaușescu era prima dintre femeile țării, iar calitățile sale constituiau (cel puțin teoretic) modele de urmat pentru populația feminină a țării:

„Tânăra comunistă Elena Petrescu (Ceaușescu) s-a remarcat în mod deosebit prin activitatea sa revoluționară, manifestând alese însușiri de înflăcărat patriot, contopindu-și existența cu țelurile și lupta partidului comunist, cu cele mai înalte aspirații ale poporului român, acționând cu fermitate exemplară și strălucită dăruire patriotică pentru binele și fericirea poporului. Acești ani de nenumărate și mari privațiuni, de sacrificii și aspre confruntări, în condiții de adâncă ilegalitate, au fost evocați de tovarășa Elena Ceaușescu: «Doresc să subliniez că momentul intrării mele în partid a reprezentat un moment esențial pentru întreaga mea viață. Am activat în mișcarea revoluționară, în rândurile tineretului comunist, iar apoi ca membră a Partidului Comunist Român. Am considerat întotdeauna că nu există o satisfacție mai mare decât aceea de a sluji cauza clasei muncitoare – din rândurile căreia m-am ridicat –, cauza celor mulți, cauza partidului, a poporului meu.» („Scântea”, 7 ianuarie 1979.)

Ce mai poate fi spus? Un asemenea exemplu de „viață revoluționară” este prezentat oficial, însă în manualele școlare accentul se transferă de la femeia activă social la femeia-mamă, cu tot ceea ce implică această expresie:

„Cine muntele-l întrece în înălțime, iară marea
O întrece în mărime prin atâta *bunătate*,
Ce ființă este în lume *cea mai scumpă* dintre toate,
Care *mângâie* când doare, care *cântă* când mângâie,
Stând de strajă suferinței pruncilor la căpătâie,
Cine este-acea ființă fără care nu se poate,
Cea mai dragă, cea mai mare și mai bună dintre toate?”¹⁰

1. L. Grünberg, *Stereotipuri de gen în educație: cazul unor manuale de ciclul primar* (manuscris).
2. M. Andrée, *Non aux stéréotypes: vaincre le sexisme dans les livres pour enfants et les manuels scolaires*, Paris, 1986, p. 18.
3. Poezia *Cântec de leagăn* apărută într-un manual de citire pentru clasa a IV-a din 1956 este semnificativă din acest punct de vedere:

„Nani, nani, copiliță,	Nani, nani, drăguliță,
Draga mamei garofiță,	Crește-ai ca o garofiță,
Că mama te-o legăna	Să fii-naltă trestioară,
Și pe față te-o spăla	Albă ca o lăcrămioară,
Cu apă de la izvoare,	Blândă ca o turturea
Ca să fii ruptă din soare.	Și frumoasă ca o stea.“
4. Conform grilei propuse de M. Andrée în *op. cit.*, p. 53.
5. A se lua totuși în considerație politica demografică a R.S.R. prin Decretul nr. 770 din 1 octombrie 1966 privind interzicerea avorturilor și decretul nr. 779 din 8 octombrie 1966, privind modificarea unor dispoziții legale privitoare la divorț.
6. În manualul de *Citire* pentru clasa a IV-a, 1961, p. 63.
7. I. Muraru et al., *Constituțiile române - Texte. Note. Prezentare comparativă*, București, 1993, p. 147.
8. *Ibidem*, p. 161.
9. P. Watson, „Gender Relation Education and Social Change in Poland“, în *Gender and Education*, vol. 4, nr. 1-2/1992, p. 129.
10. Petru Demetru Popescu, în manualul de *Citire* pentru clasa a IV-a, 1987, p. 75.

ABSTRACT

This paper is about studying the educational content of the school textbooks from the sociological point of view of the masculine/feminine relation. From this point of view, the textbooks may be regarded as socializing means, being situated in a given socio-historical context and becoming bearers of a value system. These values enter the collective memory and, in the absence of a critical analysis, they may become myths and mental stereotypes.

The main target of this paper is the identification of the gender stereotypes in the studied sources, that is of the cliché images about what men and women are, feel, do and think, those images which will constitute true unconscious schemes that will place landmarks on each person's way in the future.

Surse



INSCRIPTIONS GRECQUES MÉDIÉVALES ET MODERNES DE BUCAREST

Mihai Țipău

TÉMOIGNS directes de la présence de l'hellénisme dans la capitale de Roumanie, les inscriptions médiévales et modernes grecques constituent aussi un riche matériel pour l'historien. De là, l'intérêt de les faire connaître par des publications. Les éditeurs du volume contenant les inscriptions médiévales de Bucarest, publié en 1965, ont fixé comme limite chronologique supérieure de cet «Corpus» l'an 1800¹. Mais la recherche historique ne doit pas négliger aucune source qui est présumée d'en offrir des informations et aussi, on ne peut pas fixer des limitations d'ordre chronologique à l'épigraphie².

Nous publions ici cinq inscriptions grecques provenant de Bucarest, datant de 1749 à 1847, inscriptions d'importance prosopographique pour l'histoire de l'hellénisme en Valachie.

1. 1749 mars 8 et 1765. Pierre tombale avec deux inscriptions qui se trouvent à la part du nord de l'église Radu Vodă, à l'extérieur.

.. " Ὁδε Σμαράγδα τέθαπται / σεμνή Βατάτζη / Γρηγορίου
δάμαρ / 1749 Μαΐου 8 ."

.. † Χρόνων δ' ἐπειτα / Γρηγορίου Βατάτζη / ψυχὰ τῶν τῆ
ΔΕΚΕΚ / τῶν τῆ δ'ἀπελθούσα / σώμα τέθει το εν / τῷ δ'αὐτὸ
τῷ τύμβῳ / ὅπως τέθει εν ὧ / καὶ τῆς σιζύγου / τὰ δ'ο
Μάιμονος. / B.B. 1765."

2. 1820 août 30. Cloche de bronze avec inscription circulaire en trois lignes. À l'église Stavropoleos.

.. "Ἰη[σοῦ]ς Χρ[ιστὸ]ς. Οὗτος ὁ κῶδων ὑπαρχει τῆς εν
Βουκουρεστίᾳ σεβασμίας μοιῆς Σταυρουπόλεως τιμωμένης
ἐπ' ὄνοματι τῶν ἡμερῶν τοῦ ΑΓΙΚ καθηγουμένου κυρίου
Τιμοθέου τοῦ ἐξ Ὁστανίτζας ἰδία ἐπιμέλεια καὶ δαπάνη
ΑΩΚ Αὐγούστου 30."

3. Pierre tombale qui se trouve à la part du nord de l'église de Saint-Georges-le Nouveau, à l'extérieur.

” Ἐνθάδε κεῖται ὁ δούλος τοῦ Θεοῦ Θεόδωρος ΤΖΟΥ-
ΑΝ---ΔΕ-ΟΥ/ 1831”.

4. 1844 septembre 11. Pierre tombale qui se trouve à la part de sud de l'église des Saints-Apôtres, à l'extérieur.

” Ἐδῶ σκεπάζ' ἡ πέτρα αὐτή
Κάτω στὸ μαύρο χῶμα
Τοῦ Ἀλεξάνδρου Βλάχκαλη
Τὸ πεθαμὲνον σῶμα
Τὴν δὲ κάμην καὶ ἀρετὴν
Καὶ ὄλην τὴν ψυχὴν τοῦ
Ὁ Οὐρανὸς τὴν δέχθηκεν
Εἰς τὴν περιοχὴν τοῦ.
Αἰωνία τοῦ ἡ μνήμη.
1844 Σεπτεμβρίου 11 ”.

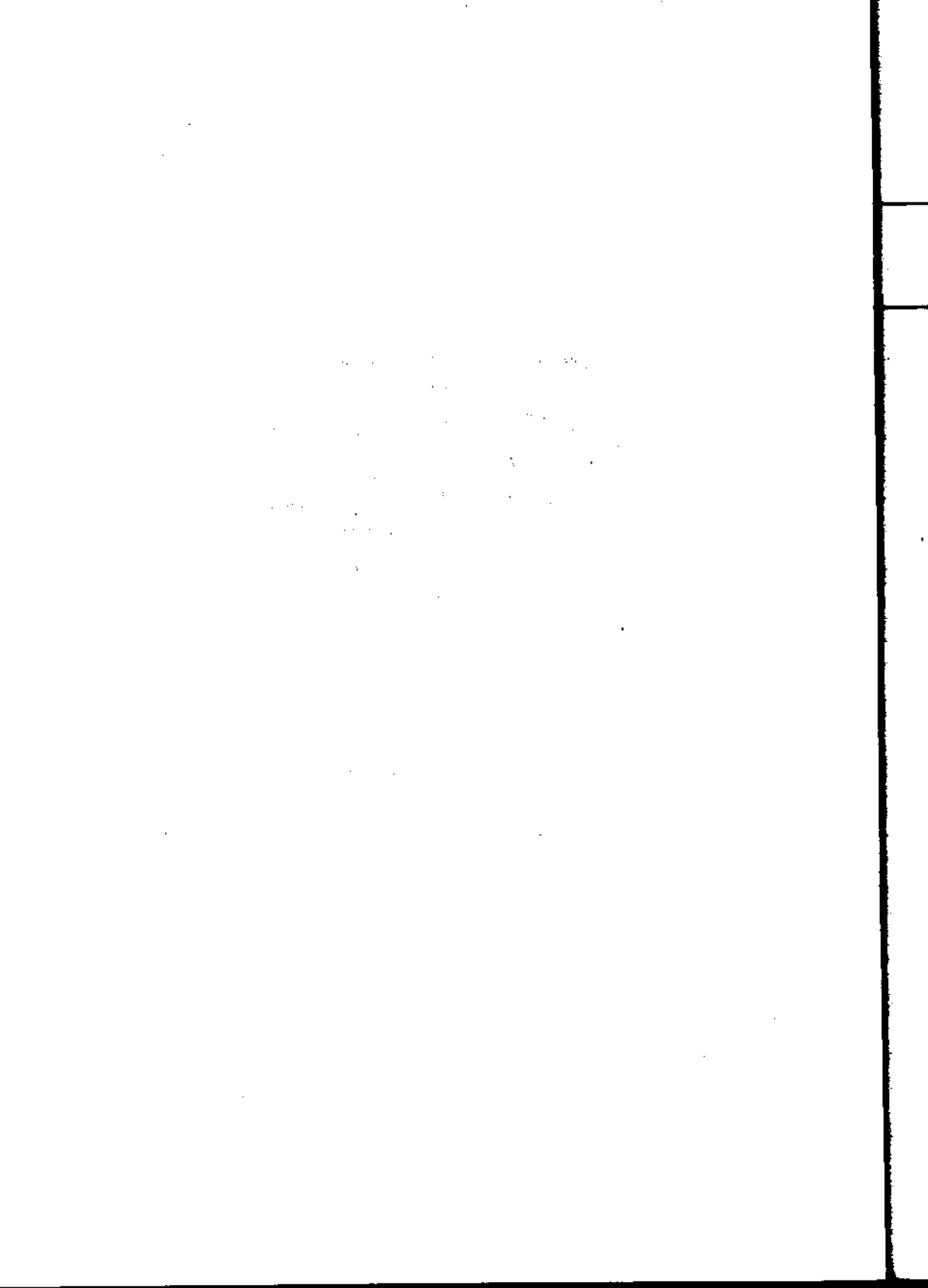
5. 1847 juillet 27. Pierre tombale qui se trouve à l'église de l'Îcône, à l'extérieur.

” Νεόφυτος ὁ Κάμπαινης ἐξ Ἀνδρ[ο]ῦ ἀρχιερεὺς/
Ἱεραπόλεως ἐνθάδε κεῖται ./ Εἰς ἔτος 1847 Ἰουνίου 27.”

NOTE

*Inscripțiile medievale ale României. Orașul
București* (sous la rédaction de A. Elian),
Bucarest, 1965.

2. Par exemple, dans le volume publié en 1904 par
G. Millet, J. Pargoire et L. Petit, dédié aux
inscriptions du Mont Athos, sont contenues des
inscriptions datant jusqu'à la fin du XIX^e siècle.



Note de lectură



Sophocles Hadjisavvas, OLIVE OIL PROCESSING IN CYPRUS
– *from the Bronze Age to the Byzantine Period*, Nicosia, 1992, Paul
Åströms Förlag, XVI + 133 p.

LA raison pour laquelle nous proposons ce livre est celle d'accomplir un acte de justice. Bien qu'apparu en 1992, l'ouvrage n'a pas joui d'une attention satisfaisante et normale – si on pense à la nature du sujet – de la part des lecteurs roumains. Sans doute, l'importance du sujet est capitale – c'est la première étape dans la compréhension du commerce méditerranéen avec l'huile d'olives, la sève qui a nourri la Grèce – et pas seulement la Grèce – le long des siècles.

Le livre résume les recherches entreprises par Hadjisavvas pendant la période 1973-1990 et se présente comme une synthèse sur un problème jamais abordé attentivement.

La manière de traiter le sujet n'est pas chronologique, comment le titre nous fait soupçonner, mais thématique. La structure prend forme dès le début, par une notice sur la plante en général et particulièrement en Chypres. Après la conclusion que l'olivier a une origine orientale, S. H. affirme, sur la base des découvertes archéologiques et des recherches paléobotaniques, qu'en Chypres l'olivier était connu dès le Néolithique tardif et le Chalcolithique. Le fait est notable pas seulement pour la chronologie-même, mais aussi pour la manière dont est entré dans le mental collectif des Chypriots, car, dit S. H., «on trouve l'olive comme toponyme dans l'île de Chipres 537 fois au moins» (p. 2).

Dans le chapitre II, S. H. présente exhaustivement l'extraction de l'huile par ses deux méthodes principales, le brisement et le pressurage, et ajoute toutefois un catalogue des «mortario» (pierres rondes perforées au centre, à ce que l'huile s'écoule du bassin), des meules et, de plus, une analyse complète sur les lits de pressurage et sur les pierres de taille. Ce chapitre-ci a la qualité d'introduire en discussion toutes les découvertes dans le domaine jusqu'en 1990.

Le III^e chapitre fait une description succincte des procédés de séparation de l'huile, et l'intérêt est particulièrement archéologique, parce que les méthodes ont été employées jusqu'à l'époque moderne et elles sont assez bien connues.

Une page est réservée à l'analyse du matériel des macques et des presses (Chapitre IV) et une autre page au problème du stockage de l'huile en «pithoi» et amphores (Chapitre V). La suite (Chapitre VI) est un petit catalogue des vaisseaux de séparation. L'auteur réserve aussi une seule page au problème des ressources d'eau, et sa conclusion en est que les presses recevaient l'eau nécessaire du réseau urbaine ou du village.

Une idée tout à fait digne d'attention surgit en chapitre VIII: c'est l'idée du contrôle de la production d'huile, qui a accompagné l'extraction dès l'Âge du Bronze – accompli à ce moment-là par les rois et les prêtres –, jusqu'à l'époque classique et hellénistique et même dans l'époque chrétienne.

En 30 pages (pp. 85-114, Chapitre IX), l'auteur débata la question des monolithes perforés. La masse du chapitre est toujours un catalogue, mais sa première partie est dédiée aux principales théories concernant les monolithes en cause et à l'hypothèse de S. H. même, qui les considère des lits de pressurage, parce que l'entière île en est parsemé, et leur forme correspond à l'utilisation soupçonnée.

Le dernier chapitre (X, «L'Évolution des méthodes de production avec une discussion générale») couronne la structure. Sur la base des archives de Tell-el-Amarna et des tablettes en linéaire B, S. H. affirme que dans l'Âge du Bronze le Chypres exportait de l'huile, et le rôle de cet export était similaire à l'export de cuivre. Pour les époques suivantes l'information est lacunaire. En outre, les méthodes de ségrégation ne sont pas toutes bien connues. La grande innovation de l'époque hellénistique a été le bassin rond de brisement qui permettait l'usage de la force animale, fait qui a grandi la production et, par conséquent, l'export. À cause de la descentralisation économique, dans l'époque romaine et byzantine a lieu le dernier essor de l'extraction de l'huile: l'apparition des moulins légères, en bois et métal, qui conféraient une grande productivité et qui se sont maintenues jusqu'à présent.

Le livre de S. H. couvre une lacune dans l'étude de l'économie et de la société ancienne de Chypres. Nous avons ici un ouvrage qui – en dépit de l'apothéose de 17 ans de travail – n'est qu'un point de départ pour les recherches des différentes questions. À la fin, il faut saluer l'acribie de l'auteur et toutefois ses efforts d'assembler des informations et des objets disparates en espace et temps.

Mecu Mijomir



Radu Harhoiu, DIE FRÜHE VÖLKERWANDERUNGSZEIT IN RUMÄNIEN, Editura Enciclopedică, Bukarest, 1998

RADU Harhoius Buch über die frühe Völkerwanderungszeit in Rumänien bildet einen bislang alleinstehenden Versuch in der Literatur der Völkerwanderungszeit aus Rumänien. Diese Behauptung wird von folgenden Tatsachen unterstützt: In erster Reihe wird auf die allgemeine bis in die Gegenwart feststellbare Tendenz verzichtet, unter den geborgenen Altsachen mit Obsession die (mehr oder weniger aussagekräftigen) Spuren der Kontinuität der einheimischen Bevölkerung zu suchen, um somit unbedingt Beweise zu diesem, aus archäologischer Sicht betrachtet, leicht in Frage stellbarem Vorgang zu bringen. Zweitens sind wir freudig überrascht, daß der Autor sein Interesse weit über das heutige Gebiet Rumäniens erstreckt (eine Auffassung in der rumänischen Literatur der Völkerwanderungszeit besonders schwierig feststellbar ist). R. Harhoiu gliedert die analysierten Funde aus den heutigen rumänischen Gebieten in dem von den Hunnen in der ersten Hälfte des 5. Jh. beherrschten Raum, welche damals eine

wahrhaftige, wie ein berühmter Fachmann einmal gesagt hat. Grobmacht errichtet haben¹. Die Tendenz, die archäologischen Fakten aus dem Blickwinkel heutiger politischer Realitäten zu deuten, läßt sich auch bei ungarischen Archäologen aus Rumänien beobachten².

Wenn die Führungsschicht der Zeit durch Rangabzeichen und Machtinsignien besonders prunkhaft sich auch im Grabritus darstellt, wie das anschaulich durch die in Concesti, Gheraseni oder Apahida Bestatteten anschaulich ausgedrückt wird, so lassen sich die Vertreter vor allem der unteren Sozialstrukturen nur durch bescheidene Grabbeigaben und nur durch Gräbergruppen und selten durch Gräberfelder feststellen.

Im Kapitel über die Beigaben- und Trachtsitten, werden verschiedene diesbezügliche Sitten analysiert, die für uns nur im bescheidenem Maß zugänglich sind. Im Rahmen der Beigaben läßt sich auch die Deponierung der Gefäße und auch der Münzen feststellen.

Die Analyse der frühvölkerwanderungszeitlichen Trachtsitten stützt sich auf ein vielfältiges Material, sowohl aus den Prunkgräbern als auch aus den Gräbern der einfachen Bevölkerung.

In einem besonderen Kapitel wird auf die Frage der Schatzfunde eingegangen; dabei seien vor allem die Beiträge des Autors vor allem zu den chronologischen Fragen zu unterstreichen.

Im siebenten Kapitel wird die Frage der Siedlungen behandelt.

In den zehn Kapiteln des zweiten Teils der Arbeit werden die Beigaben der Schatzfunde und der Grabfunde analysiert.

Der erste Kapitel betrifft die Untersuchung der Werkzeuge, dann folgt die Behandlung der Waffen (Schwerter, Lanzen, Pfeilspitzen, Helme und Schildbuckel). Besonders werden nachfolgend die, für den Krieger so kennzeichnenden Zaumzeugstücke untersucht.

Eingehend werden im Rahmen der Tracht die verschiedenen Trachtstücke untersucht. Die Untersuchung des Fundstoffes schließt sich mit der Behandlung der verschiedenen Gefäße (aus Ton oder Metall oder aus Glas) und anderer Altsachen (silberne Löffel, Goldgriffmesser, Spiegel mit Zentralöse usw.) ab. Auch auf Fragen des Schatzfundes von Moigrad wird eingegangen, wobei der Verfasser, wie ja auch andere Forscher³, den die Beigaben als eine moderne Fälschung betrachtet.

Die Untersuchung schließt mit der Analyse des Münzmaterials die gesondert die bronzenen und goldenen Münzen behandelt.

In den „Abschließenden Betrachtungen“ bringt R. Harhoiu die Ergebnisse seiner vielfältigen Analysen zum Ausdruck. Chronologisch betrachtet kann die frühe Völkerwanderungszeit in eine jüngere und eine spätere Stufe unterschieden werden, absolut chronologisch würden folgende Zeitabschnitte in Frage kommen: 370-453 und 454-480.

Wichtig ist auch der Katalogteil des Buches, der 99 Fundstellen und auch eine Liste der Münzen zusammen mit einer Liste der Solidischatzfunde aus Zentrale-, Ost- und Nordeuropa enthält.

Dabei müßte der Autor seine Münzenliste mit dem Schatzfund mit Goldmünzen von Varahan (Bahram) von Sebss ergänzen. Der Schatzfund ist nämlich ein wichtiger Hinweis für die Präsenz östlicher Elemente in Siebenbürgen in der ersten Hälfte des 5. Jh.

den Hunnen könnten die Münzen gelegentlich ihres Kriegszuges aus dem Jahre 420 in Zentralasien gelangt sein. Die Fototafeln, die Zeichnungen, die zahlreichen Tabellen ergänzen dieses bedeutende Buch und widerspiegeln den Prunk aber auch die hohen künstlerischen Bedürfnisse der Teilnehmer an dem, in die Weltgeschichte als Völkervanderungszeit bekannten, sagenhaften und romantischen Zeitgeschehen.

Gáll Ervin

LITERATUR

1. I. Bóna 1991, 46.
2. A. Lukacs 1984, 219-229.
3. I. Bóna 1986, 572.



Bóna István, DAS HUNNENREICH,
Ed. Corvina, Stuttgart, 1991

AUTORUL mai multor lucrări de specialitate din „Völkervanderungszeit“ și „Bronzezeit“ de o remarcabilă calitate științifică, și al unor sinteze de o importanță deosebită, acum, spre sfârșitul carierei, a realizat o lucrare care reprezintă încununarea activității sale științifice.

Profesorul Bóna povestește încă din introducerea istoria acestei lucrări pentru care a cheltuit mult timp de trei decenii.

Cartea profesorului budapestan propune două linii de prezentare a lumii hunice: o prezentare a istoriei sociale, politice și militare pe baza informațiilor narative, și o prezentare a rezultatelor arheologice pentru această epocă. Prezentarea pe baza acestor două surse reprezintă cele două părți ale cărții.

În prima parte autorul analizează informațiile istoricilor antici. Această parte a cărții este împărțită în două capitole și reconstituie istoria politică și militară din 376 până la tragicele evenimente din deceniul al șaselea al secolului al V-lea, când alianța germanică distruge „Gromocht“-ul hunic.

În aceste două capitole plăcerea de a prezenta dinamic și romantic evoluția politico-socială a lumii hunice capătă forme prin care lucrarea se apropie de romanul istoric, autorul însuși simțindu-se prezent în mijlocul evenimentelor din secolele IV-V. Chiar

titlurile unor capitole sugerează acest avânt al autorului, de exemplu: „Der Sturm des Jahres 376“ (Furtuna anului 376).

Paralel cu romantismul său de netăgăduit, autorul abandonând limba seacă a lucrărilor de specialitate, realizează o critică ascuțită a operei lui Marcellinus, trecând în revistă toate argumentele în ceea ce privește nivelul științific al fabulațiilor istoricului roman.

În cadrul capitolului „Die Hunnen. Glaube und Irrglaube“, arheologul budapestan distruge datele bunului și bătrânului Marcellinus, care a descris o lume imaginară și superficială a realităților societății hunice. În primul rând, primitivismul descris de Marcellinus coboară la nivelul epocii mezolitice etnia care a format structura politică și căreia, în perioada lui Bleda, Imperiul roman de Răsărit i-a plătit nu mai puțin de 20.700 de fonți de solizi.

Chiar și din punct de vedere logistic, povestirile ofițerului roman sunt departe de realitatea istorică a secolului al V-lea. O putere militară care era capabilă să organizeze raiduri militare de amploarea cunoscută nu putea să aibă un nivel cultural atât de inferior. Hunii erau apreciați și de cercurile politice, mai ales ale Imperiului Roman de Apus. Astfel, călăreții „nomazi“ îl reinstalează de două ori pe Aetius în funcția sa deținută la Roma. Oare diplomația romană trata cu triburile mezolitice descrise de Marcellinus?

Irealitatea despre care povestește istoricul roman este frapantă: „nu se folosesc niciodată de foc“, „nu calcă pragul unei locuințe“, „au săgeți de os“, „nu lucrează niciodată pământul“, „nu coboară de pe cal“, „carne pusă sub șă“ etc.

Argumentele literare în favoarea unei imagini care se apropie de realitate sunt informațiile lui Priscus Panites. În relatarea sa din 449 ne surprinde faptul că, spre deosebire de Marcellinus, descrie o lume cu o stratificare socială complexă, o aristocrație militară bogată, care se remarcă prin splendoarea și strălucirea costumației. Oare în 60 de ani a apărut o societate atât de complexă, cu o stratificare socială atât de clară, surprinsă chiar și de ambasadorul roman? Oare în aceste decenii armata „nomazilor“ a trecut de la folosirea vârfurilor de săgeți din os, la cele cu trei muchii (în epoca anterioară acest tip de săgeată nu era cunoscut în Imperiul Roman și apare în epoca noastră mai ales în morminte hunice, confirmate de descoperirile de la Viena până la Urali)?

S-ar putea să nu fi cunoscut focul. Ciudat este însă că au reușit confecționarea unor obiecte specifice de o calitate excepțională (de exemplu, cazanele rituale din cupru care indică arheologic, din nordul Chinei până la Chalon-sur-Saône, migrația hunică). Să mai amintim și de superbe realizări de veșminte, menționate de Priscus, pe care le găsim și în descoperirile arheologice. Este normal că Marcellinus nu putea folosi rezultatele investigațiilor arheologice, dar ar fi putut să ofere informații mult mai veridice în genul descrierilor lui Priscus cu ocazia ambasadei din 449.

De ce n-a oferit el date reale și, mult mai important, de ce intră în contradicție cu informațiile lui Priscus?

Rădăcinile unor prezentări de acest gen trebuie căutate în teama romanilor față de orice element necunoscut până atunci, dar și în șocul provocat de această structură militară de tradiție asiatică, extrem de mobilă și elastică.

Ideile lui Marcellinus despre huni trebuie judecate prin prisma imaginației unui cetățean roman conservator. Greșeala lui este că a descris o lume despre care numai a auzit, de văzut nu a văzut-o niciodată. Consecințele nefaste ale acestei optici se propagă în secolele următoare până în zilele noastre, când nu de puține ori auzim aceste peiorative (nu putem caracteriza „informațiile” lui Marcellinus decât ca peiorative la adresa unei populații, poate agresivă, dar în nici un caz de nivel preistoric), preluate de la istoricul roman. Nu de puține ori auzim chiar și din partea arheologilor „populației pașnice, de agricultori și meșteșugari” peiorative în tradiția marceliniană, aruncate pe seama acestor populații demult dispărute, mai ales în mediile de popularizare (exemplul cel mai elocvent este manualul de clasa a XI-a).

Povestirile lui Marcellinus sunt departe de a oferi prezentarea realităților în mod obiectiv despre huni.

Autorul acestui articol ține să mai menționeze despre opera lui Marcellinus următorul lucru: comparând informațiile oferite de militarul-istoric cu operele istoricilor-militari romani, constatăm contradicții în ceea ce privește natura informațiilor. În lucrările acestora din urmă găsim o descriere amplă despre costume, arme, însemne de rang, piese de harnașament. În aceeași linie se înscriu operele lui Priscus, Mauriciu, Leon Înțeleptul. Lucrarea lui Marcellinus intră în contradicție cu această manieră de constatare personală a realităților, în sensul că descrierea portului, armelor, însemnelor de rang lipsește cu desăvârșire. Dacă în opera lui, Mauriciu oferă o descriere amplă a armamentului avar, recomandând ofițerilor preluarea scăriței de sa și a lăncii (specific avare), dacă în cartea împăratului Leon găsim o descriere amplă a armamentului maghiar, în lucrarea sa ofițerul roman nu oferă nici o descriere amănunțită, specifică unui militar-istoric.

Atacul lui Bóna împotriva ideilor lui Marcellinus este lăudabilă. Cu atât mai mult cu cât acest atac „frontal” este realizat printr-o metodă pur științifică. Și astfel putem afirma că unul din marile merite ale profesorului budapestan este că a încercat demontarea unui mit, formarea unei imagini mai veridice, mai reală despre o etnie și o structură de stat de tradiție asiatică.

Demontarea unor idei preconceptuate, dar adânc înrădăcinate în curentele arheologice, este și scopul capitolului următor, denumit „Die nomadische Armut. Über den wirtschaftlichen Hintergrund der hunnischen Lebensweise”, în care compară informațiile lui Marcellinus cu informațiile lui Priscus, încadrând în analiză și rezultatele descoperirilor arheologice pentru ilustrarea „sărăciei nomade”. Concluzia lui despre cultura hunică este justă: nu poate fi socotită deloc inferioară față de culturile altor structuri politice, iar organizarea lor politico-militară avea un renume mondial, respectat și temut de toate marile imperii (Imperiul Sasanid, Imperiul Roman) și popoare.

În următoarele capitole prezintă evoluția politică a Imperiului Hun. Și aici rupe total cu tradițiile istoriografiei actuale. Astfel, în contradicție cu toată tradiția istoriografică, Bóna încadrează apogeul structurii politico-militare conduse de huni în perioada de domnie a regilor Ruga și Bleda (422-445), oferind o construcție logică și fină a acestei teorii. Perioada 445-453 reprezintă pentru profesorul maghiar perioada decăderii puterii politice conduse din 445 de Atila. Un argument important în acest sens este pierderea, în 449, a

tributului uriaș plătit în perioada lui Bleda, de către Imperiul Roman de Răsărit. Problema economico-financiară au determinat declanșarea campaniei apusene (451), care a prevestit sfârșitul dramatic din 453.

Ultimul capitol, care tratează izvoarele narative, prezintă în mai multe subpuncte personalitățile politice ale perioadei (Eudoxius, Onegesius, Orestes), demonstrând că „banii nu au miros“ nici în această epocă, deoarece aceste personaje erau de etnie greacă. Și persoana lui Attila reprezintă prilejul unei discuții privind capacitățile sale politico-diplomatice și militare, fiind prezentat într-o postură total negativă de arheologul budapestan.

Dacă prima parte a cărții are un caracter de istoricizare, partea a doua prezintă o altă lume, lume pe care o cunoaștem din descoperiri arheologice: cultura materială a acestor comunități din Asia. Această origine și-a pus pecetea asupra culturii materiale hunice. Cu ei apar podoabe, piese cu caracter ritual, arme necunoscute până atunci în Imperiul Roman.

Această parte a lucrării vizează toate categoriile de obiecte specifice perioadei: cazane de cupru hunic, diademe, alte elemente ale portului funerar, fibule, arme (vărfuri de săgeți, arcul complex, spatha, scramasax, piesele de harnașament).

În continuare, profesorul Bóna insistă asupra problemei ritualului de înmormântare în patru capitole, oferind o imagine bogată despre obiceiurile funerare din această epocă și discută importanța acestor descoperiri, în vederea reconstruirii piramidei sociale a epocii.

Următoarele două capitole se ocupă cu aria de așezări hunice din Bazinul Carpatic, cu centrele de putere ale acestora, probabil din zona Tisei, a Crișurilor și a Dunării, pe de o parte, și în zona Buzăului pentru părțile orientale ale Imperiului. Ambele zone se remarcă printr-o concentrare impresionantă de diferite descoperiri arheologice din această epocă, ce pot fi interpretate ca semne ale existenței centrului de putere politico-militară în zonă (nouă cazane rituale din Muntenia, cinci în zona dintre Dunăre și Tisa, morminte descoperite având un statut social important, concentrare de morminte de luptători).

În ultimele trei capitole, Bóna navighează cu corabia romantismului ca și în prima parte a lucrării. Remarcăm că autorul nostru cu talent de romancier se reîntoarce într-o lume a descrierii unui sfârșit învăluit în legendă: moartea lui Attila.

În ceea ce privește literatura folosită, notele bibliografice sunt clasificate, nu pe autori, ci pe capitole (de la literatura privind izvoarele scrise, până la literatura privind monumentele arheologice).

Caracterul științific de înaltă valoare se vedește și în prezentarea descrierii pieselor celor mai revelatoare pentru epoca noastră, în vederea formării unei imagini generale despre epoca prezentată (port, armament, piese de harnașament, obiecte rituale).

Observațiile noastre se restrâng numai la câteva impresii. Astfel, cartea se încadrează în grupa lucrărilor referitoare la epoca migrațiilor în Europa, având atât un caracter științific, cât și de popularizare. Noile metode tehnologice oferă acestei cărți o apariție estetică demnă de laudă.

Totuși, remarcăm unele aspecte negative ale cărții: ultimele trei capitole trebuiau să fie încadrate în prima parte a lucrării, iar capitolul „Die Zikaden“, în categoria capitolelor care se ocupă cu cultura materială din „Hunnenzeit“.

Meritul lui Bóna, chiar dacă apar greșeli de sistematizare, este incontestabil. A încercat să dovedească irealismul datelor lui Marcellinus, a arătat că domnia lui Attila este una de decădere și nicidecum de apogeu și a oferit o imagine a unei lumi pe care Europa nu a uitat-o, o lume care strălucește prin splendoarea realizărilor de orfevrărie și care ne atrage din cauza misticismului care înconjoară istoria sa.

Lucrarea lui Bóna deschide un deceniu în care arheologia epocii migrațiilor iese în evidență cu lucrări spectaculoase, perioadă în care pe urmele lui Bóna caracterul științific al lucrărilor se îmbină cu scopul popularizării în toată Europa. S-au organizat mari expoziții în Germania, Franța, Ungaria care au fost valorificate științific, prin publicarea materialului arheologic în cadrul unor cataloage de expoziție.

Știința despre această epocă a intrat într-o nouă fază pentru care trebuie să felicităm arheologia europeană, deoarece propune generației tinere de arheologi din România preocupată de descifrarea realităților din secolele III-XI o lucrare „sine ira et studio“.

Ervin Gáll



Sorin Alexandrescu, **PARADOXUL ROMÂN**,
Ed. Univers, București, 1998.

CA om de știință ce-și proclama încă de la început înscrierea, chiar dacă involuntară, în contingent (explicabil prin faptul că trece ușor de la omul de litere profesionist la rolul temporar de istoric), Sorin Alexandrescu recrează o posibilă istorie a perioadei interbelice românești. Fără a dori să mă sustrag atracției pe care o exercită titlul cărții, *Paradoxul român*, așa menționa, în prealabil, principiile de bază pe care autorul și-a propus să le respecte în tratarea materialului. Convins de faptul că istoria nu este constatativă, ci interpretativă, Sorin Alexandrescu încearcă să adopte o atitudine pragmatic-obiectivă și să ofere o interpretare deschisă a evenimentelor politice, asumat partizană. Astfel este evidentă străduința autorului de a surprinde într-o modalitate cât mai vie realitățile interbelice multiple. În acest sens se înscrie gestul de a dedica această carte „acelui murmur indistinct venit din interbelic, în care îmi pare a auzi firave, deja pierdute, și vocile părinților mei“.

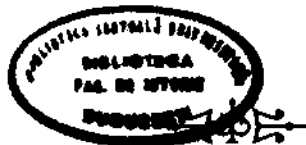
Liantul lucrării *Paradoxul român* îl constituie efortul scriitorului de a contura un portret al ființei poporului român, de „a înțelege lumea de ieri, comparând-o cu cea de astăzi“. Sorin Alexandrescu declară în continuare: „a înțelege înseamnă nici a-mi plăcea, nici a fi de acord cu ea, ci, tocmai, a nu o repeta“.

Efectul cumulativ al acestei întreprinderi este eseul din prima parte a cărții, pe care o și botează. Privind fenomenele comparativ, autorul concentrează atmosfera interbelică în trei paradoxuri: al apartenenței, al simultaneității și al continuității și discontinuității culturii române. Așa se face că politica externă românească este dominată de o atitudine de pendulare tipic brâncovenească: „trăsătura sufletului românului e să facă repede tot ceea ce alții au făcut pe îndelete“. În aceeași ordine de idei, cultura românească este unitară în ansamblu și discontinuă din cauza diferențelor dintre cultura orală și cea scrisă. Pe de altă parte, intervine la începutul secolului al XIX-lea reorientarea culturii române spre vest, creând discrepanțe între spațiul politic și câmpul intelectual. La nivel ideatic, intelectualii devansează rutina politică feudală autohtonă. S. Alexandrescu apelează la discursurile din epocă, analizează decizii individuale, pătrunde în intimitatea scrisorilor, acordă atenție mărită scenei (scena conferințelor lui Nae Ionescu din lagărul de la Miercurea-Ciuc), surprinde curente de idei (sămănătorism, poporanism). Decisive în obținerea rezultatului scontat sunt prezumțiile de la care istoricul inițiază actul de creație. Nedorind ipostaza de judecător, S. Alexandrescu se erijează într-un avocat al oamenilor politici de atunci, pledând în favoarea mai multor prezumții: de contingentă, de sinceritate a personajelor și de atitudine nonjudecătorească.

Schema portretelor individuale (C. Z. Codreanu, Carol II, I. Antonescu, I. Maniu, M. Eliade, N. Ionescu) și a celor colective (legionarii, poporul român, minoritățile), triumviratul de după alegerile din 1937 (Carol II, legionarii, partidele democratice) confirmă succesul rolului asumat. Sorin Alexandrescu consemnează în cadrul perioadei interbelice modele de acțiune politică ce reiterează jertfa Meșterului Manole. Politicienii își doresc o refacere din temelii a societății românești cu ocazia fiecărei preluări de putere. În perioada interbelică, societatea românească suferă de „schizofrenie socială“, pe când în comunism boala se numește „schizofrenie generală“. Nici intelectualul nu este ocolit de simptomele decadente ale epocii. Amestec de tehnocrat și etnocrat, acesta dovedește un complex de adeziune și abandonare rapidă a liderului, fie că este, la început, Carol II, fie că sunt legionarii.

Capitolul care eclipsează întreaga lucrare este cel referitor la „fenomenul legionar“ și poate fi purtătorul unui mesaj ce ar corespunde întrutotul cu vorbele maestrului Guglielmo din romanul *Numele Trandafirului*, de Umberto Eco: „Teme-te, Adso, de profeți și de cei dispuși să moară pentru adevăr, care, de obicei, fac foarte mulți oameni să moară împreună cu ei, adesea înaintea lor, uneori în locul lor“.

Cristina Liana Olteanu



Tehnoredactare computerizată:
ioana glodian

Tipărit: SEMNE
tel.: 667 08 20

