

ERASMUS

Nr. 12

2001

Revistă a Societății de Studii Istorice Erasmus

Editura Ars Docendi

Echipa redacțională: Valentin SĂNDULESCU, redactor-șef
Ilarion ȚIU
Mircea STANCIU

**S.S.I. Erasmus mulțumește Ministerului Educației și Cercetării precum și
Universității din București pentru sprijinul acordat în realizarea Conferinței
Naționale și pentru apariția acestui număr al revistei.**

*Responsabilitatea pentru conținutul și calitatea articolelor revine în
întregime autorilor*

Revistă a Societății de Studii Istorice Erasmus, Bd. Regina Elisabeta, nr. 4-12,
Facultatea de Istorie, et. I, sala 103, București,
e-mail: erasmus@k.ro, www.geocities.com/ssi_erasmus; www.erasmus.ong.ro

CUPRINS

INTRODUCERE	p. 6
STUDII	
Cătălin Apostol - <i>Zum Mißerfolg von Adapa</i>	p. 8
Florian Matei Popescu - <i>Aspecte ale cultului imperial în pontul stâng de la Augustus la Vespasian: Locuri de cult, gerusii, koinon?.....</i>	p. 15
Alexandra Zbucea - <i>Aspecte istorice sud-est europene din secolele IX-XIV (Geneze statale, convertiri și instituții ecleziastice)</i>	p. 29
Andreea Andreescu - <i>Învățământul minoritar în perioada comunistă. Studiu de caz: Desființarea Universității Bolyai din Cluj(1959) în arhivele Biroului Politic</i>	p. 40
Mircea Stanciu - <i>Scurtă istorie a unei istoriografii în expansiune. Istoria orală (1950-1980)</i>	p. 47
Eugen Stancu - <i>Science Fiction și Utopie Comunistă. Dincolo de Universul Promis</i>	p. 56
NOTE DE LECTURĂ	
Andrei Florin Sora - <i>Laurențiu Vlad, Imagini ale identității naționale. România și expozițiile universale de la Paris, 1867-1937</i>	p. 68
Loredana Necula - <i>Gail Kligman, Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu</i>	p. 69
Valentin Săndulescu - <i>Andrei Oișteanu – Imaginea evreului în cultura română: studiu de imagologie în context est - central european</i>	p. 71
Marin Constantin - <i>Filippo M. Zerilli, Il lato oscuro dell' etnologia. Il contributo dell' antropologia Naturalista al proceso di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia</i>	p. 73
VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ	
Cristina Chivoci - <i>Estudiantes rumanos en La Rioja</i>	p. 78
Anca Ruxandra Pandeia - <i>Crossing the rainbow. The Impact of Tradition on Youth Mentality</i>	p. 79

Nicolae Videnie *Institutul Român de Istorie Recentă* p. 81

ERASMUS SPECIAL. Sesiunea națională de comunicări științifice a studenților de la facultățile de Istorie din România - București, 18-20 mai 2001

SECȚIUNEA DE ISTORIE VECHĂ

- Constantin Augustus Bărbulescu - *Plastica gumelnițeană din lut din județul Argeș. Cu privire specială la figurinele antropomorfe de la Popești*86
- Adrian Robu - *Une apoikia mégarienne en Propontide: Astacos* p. 90
- Andrei Pănoiu - *Regalitatea barbară între tradiția germanică și modelul imperial: Theodoric* p. 100

SECȚIUNEA DE ISTORIE MEDIE

- Maria-Emilia Crîngaci - *Contribuții la cercetarea monumentelor romanice din regiunea Sibiului* p. 118
- Anca Nițoi - *Reprezentări de arme și armuri în pictura altarului de la Hălchiu* p. 124
- Rita Csala - *Carte veche de proveniență iezuită în Biblioteca Institutului Teologic Romano Catolic din Alba Iulia(secolele XVI-XVII)* p. 128
- Adrian Nicolae Petcu - *Sfinții Serghie și Vach la Români* p. 138

SECȚIUNEA DE ISTORIE MODERNĂ

- Larisa Matei - *Limbă și națiune la istoricul iluminist bănățean Nicolae Stoica de Hațeg(1751-1883)* p. 148
- Constantin Ardeleanu - *Insurecția eteristă în Principate – acțiune prestabilită sau aventură politico-militară?* p. 152
- Aurora Orzan - *Societatea românească și principele străin Carol I. De la „tiran” la „salvator” (11 februarie – 10 mai 1866)* p. 161
- Silviu Hariton - *Considerații preliminare cu privire la influența serviciului militar obligatoriu asupra societății românești din Vechiul Regat* p. 167
- Lucian Dărămuș - *Dinamica în sistemul reglementarist la sfârșitul sec. XIX și începutul sec. XX în spațiul urban transilvan. Cazul reglementării prostituției în comitatul Alba Inferioară* p. 172

Andrei Florin Sora - *Expoziția jubiliară din 1906(considerații preliminare)* p. 178

SECȚIUNEA DE ISTORIE CONTEMPORANĂ

Ștefan Popescu - *O misiune de pacificare în Albania:*

noi date privind republica de la Korcea (1916-1920) p. 188

Vlad-Lucian Popescu - *Considerații cu privire la stema de stat a*

României și cea a Republicii Moldova p. 196

Leontin Negru - *Atitudinea oficialităților și reacții ale unor minorități*

etnice din Ținutul Dunărea de Jos în problema cedării

Barasabiei(vara anului 1940) p. 200

Laurențiu Constantiniu - *Glacisul strategic în politica externă a*

Uniunii Sovietice: geneză și evoluție p. 206

Narcis Gherghina - *1 August 1943 – „Tidal Wave”* p. 214

Ionița Păcuraru - *O viziune axiologic-diacronică asupra produselor*

artistice din Moldova p. 220

Cristina - Liana Olteanu - *Femeia-politician în România anilor '70* p. 227

Loredana Necula - *Daciada - “Un bun al întregului popor”* p. 232

NOTĂ

Ilarion Țiu - *Redactarea articolelor în Microsoft Word* p. 242

Revista “Erasmus” la numărul doisprezece

Adrian ROBU

Fondată în 1991, Societatea de Studii Istorice *Erasmus* a reușit să impună propria revistă care să îndeplinească standardele academice și tehnice necesare unei bune apariții. Este din păcate, după cunoștința mea, singura revistă studentească de istorie din România care are o apariție neîncetată de mai bine de zece ani și care și-a construit chiar o tradiție în acest sens. Studenții Facultății de Istorie din Universitatea București, au avut prin intermediul acestei reviste posibilitatea de a publica și de a-și afirma în scris părerile și ideile în domeniul istoriei.

Numărul doisprezece este însă un număr special, întrucât cuprinde și un dosar dedicat conferinței naționale a studenților de la facultățile de istorie din România, ediția întâi, organizată de Societatea de Studii Istorice *Erasmus* și Asociația Studenților din Facultatea de Istorie, la București, în perioada 18-20 mai 2001. Conferința, organizată cu sprijinul financiar al Universității București și al Ministerului Educației și Cercetării, instituții cărora le mulțumim pe această cale, a fost împărțită pe patru ateliere, respectându-se împărțirea clasică a istoriei. Ținem să mulțumim cadrelor universitare ale Facultății de Istorie, din Universitatea București, care au participat la fiecare din aceste ateliere: pentru atelierul de istorie veche și arheologie, prof. univ. dr. M. Babeș și lect. C. Olariu, pentru atelierul de istorie medie, prof. univ. dr. B. Murgescu și asist. S. Câlțea, pentru atelierul de istorie modernă, conf. dr. M. Murgescu, iar pentru atelierul de istorie contemporană, acad. FI. Constantiniu și lect. A. Cioroianu. Mulțumim în egală măsură și conducerii Facultății de Istorie, domnului Decan, prof. univ. dr. Al. Barnea, și domnului Secretar Științific, conf. univ. dr. A. Lukacs, care au fost alături de noi și care ne-au sprijinit în activitățile noastre.

Revista *Erasmus*, ca și conferința națională a studenților de la facultățile de istorie din România, sperăm să fie în continuare o permanență în Universitatea București și să reprezinte un reper academic studentesc pentru toți cei interesați de istorie și științele sociale, în general. *Last but not least*, vrem ca această revistă să fie și un spațiu al dezbaterilor și al controverselor istorice și istoriografice, un spațiu rezervat acribiei, creației și noului.

Studi

Zum Mißerfolg von Adapa

Cătălin APOSTOL

Eine aufgrund literarischer Quellen verfasste Charakterisierung zeichnet u.a. aus, dass die Bewohner des alten Mesopotamien von der Unsterblichkeit Zwangsvorstellungen gehabt haben. Obwohl sie sich ihrer demütigen Bedingung als Sterbliche bewußt waren, oder vielleicht aus diesem Grund, haben die Mesopotamer daran zu denken und zu hoffen nicht aufgehört, dass sie diese von den Gottheiten tüchtig behütet „verbotene Frucht“ erzielen könnten. Aber mit einer einzigen Ausnahme stellen die mesopotamischen literarischen Texte, unter denen das Gilgameš-Epos am berühmtesten ist, in bezug auf dieses Thema keinen Erfolg dar. Zu dieser Kategorie gehört auch der altbabylonische Mythos¹, der den Umstand, in dem Adapa die Gelegenheit unsterblich zu werden verpasst hat, beschreibt². Die Gründe des Mißerfolgs bilden das Thema dieses Aufsatzes. Zuerst die Erzählung selbst³. Adapa, der die Schöpfung von Ea ist, hatte von diesem Gott große Weisheit und Geschicklichkeit aber nicht ewiges Leben erhalten. Dank diesen Eigenschaften ist er für die Menschen ein Vorbild; er lernt und führt sie (A.1:8). Adapa versorgt auch die Nöte seines Schöpfers, d.h. Eas Kult (A.9:18). Als er eines Tages auf der See für Eas Tempel fischte, hat der Südwind ihn versenkt. Adapa spricht einen Fluch aus, um sich zu rächen, der das Fehlen des Südwindes aus dem Land zur Folge hat (B. 1:7). Der Hauptgott Anu erfährt die Gründe dieses Fehlens, und er schickt einen Boten, der den Schuldigen vor ihm holen musste (B. 7:13). Aber der Gott Ea, der weiß, was sich im Himmel abspielt, bereitet Adapa für die himmlische Reise vor. Der Held wird geraten, ein demütiges Aussehen und eine schmeichelhafte Rede anzunehmen, die die beiden Wächter des Anus Tors, Tammuz und Gizzida, auf seiner Seite anziehen mussten (B. 14:28). Sonderbare Sache, sofort nachdem Ea seinem Untertanen versichert hat, dass Anu sich beruhigen wird, sagt der Gott dem Helden, dass man ihm Todesspeise und Todestrank anbieten wird. Adapa wird diese „Gaben“ verweigern müssen, und er wird nur die Kleidung und das Öl annehmen dürfen. Der Held darf von diesen Ratschlägen keinesfalls abbringen (B. 28:34). Der göttliche Bote kommt, und Adapa steigt zu Anus Himmel hinauf. Sein Aussehen und seine Rede schmeicheln Tammuz und Gizzida. Adapa rechtfertigt vor Anu sein dem Südwind gegenüber Verhalten, und die beiden Wächter des Tors treten für ihn ein. Der Hauptgott beruhigt sich folglich, aber er scheint nicht den Zweck, für den Ea seinem Untertanen die Geheimnisse des Himmels und der Erde enthüllt hat, zu kennen (B. 34:59). Anu beschließt schließlich, dem Helden, trotz der Eas Voraussichten, Lebensspeise und Lebenstrank anzubieten, aber Adapa verweigert sie. Er nimmt nur die Kleidung und das Öl an (B. 60:65). Die von Adapa getroffene Wahl erstaunt Anu, der dem Helden sagt, dass er ewiges Leben nicht haben wird. Der Hauptgott will die Gründe dieser

Wahl erfahren. Adapa antwortet sagend, Ea hat ihm von der Speise und dem Trank abgeraten (B. 66:69). Eas Tat überrascht Anu (D. 4:6). Das Mythosende ist plötzlich (B) und undeutlich (D). Adapa kehrt infolge Anus Bestimmung auf die Erde zurück (B. 70; D. 7:10), aber die Bedeutung der letzten Zeilen des Fragments D ist nicht klar. Es scheint, Anu trifft einige betreffs der Priester Entscheidungen, und er beauftragt eine Göttin die Krankheiten, die Adapa wegen seiner Tat auf die Menschen gebracht hat, zu heilen (D. 11:21)⁴.

Der Mythos, wie er heute gekannt ist, hat verschiedene Auslegungen, die eine Erklärung für Adapas Mißerfolg zu finden versucht haben, erlaubt. Die der himmlischen Adapas Reise unglückliche Lösung ist als Resultat eines Zufalls oder der Einmischung einer von den Mythosgestalten betrachtet worden. Im letzten Fall hat sich der Verdacht oft auf den Gott Ea gerichtet, aber hier erscheint ein Unterschied, der von der Absicht, die der Gott dem Helden gegenüber gehabt hat, abhängt: 1) Ea hatte seinen Untertanen zu trügen vor⁵, oder 2) der Eridusgott hatte diese Absicht nicht, aber er ist schuldig, weil er unrichtig die Entfaltung der Ereignisse vorweggenommen hat⁶. Der zweite mögliche Schuldige ist Adapa selbst, weil er einen zu großen Gehorsam dem Eridusgott gegenüber bewiesen hat, statt vor Anu selbständig zu handeln⁷.

Der Verdacht, die auf den Gott Ea abzielt, ist nicht unbegründet⁸. Dieser Gott scheint wirklich den perfekten Verdächtigen zu sein, und die ganze mesopotamische Mythologie trägt zu diesem Eindruck bei. Die Texte, deren Protagonist Enki/Ea ist, preisen diesen Gott und seine charakteristischen Eigenschaften, dank denen er eine unter der komplexsten und dynamischsten Figuren des sog. mesopotamischen Pantheons ist. Allwissender, weiser, weitsichtiger Gott nimmt an allen großen Plänen und Entscheidungen teil, z.B. die Weltordnung, die Schöpfung der Menschheit usw., die sowohl die Menschen – als auch die Gottheitenwelt betreffen, und er kann dank seinen Eigenschaften viele heikle Lagen erledigen. Die der vielen mesopotamischen Mythen Handlungen tragen den Abdruck seiner Interventionen. Die assyriologische Fachliteratur schreibt diesem Gott die Lösungen einer Mythen zu, deren Protagonisten andere Gottheiten sind, obwohl sein Beitrag daran unklar ist⁹. Hier zwingt es jedoch eine Bemerkung auf: Enki/Ea muss vielmals von anderer ihm spezifischen Eigenschaft, usw. die Schauheit, der viele von seinem Erfolge verdanken, Gebrauch machen, um seine Ziele zu erreichen¹⁰. Dieses perfekt, ideales Bildnis scheint nur die Fragmente einiger Mythen befleckt zu sein, aber Enki/Ea ist auch in diesen Texten derjenige, der verschiedene Lagen erledigt¹¹.

Die Beziehungen dieses Gottes zu den Menschen sind besonders. Enki/Ea ist einen Mythen nach den Schöpfer der Menschen¹², darum ist er vielleicht näher von diesen als andere Gottheiten. Aber die Aufmerksamkeit, die Enki/Ea der Menschheit schenkt, ist nicht der Beweis einer selbstlosen Liebe, sondern sie hängt eng mit dem einmaligen Zweck, für den die Menschen geschaff worden sind, usw. die Gottheiten zu bedienen, zusammen¹³. Dafür verteidigt Enki/Ea die Menschen, wenn der Zorn oder die Pläne der Gottheiten ihre Existenz bedrohen¹⁴. Dieselbe mesopotamische Überlieferung behauptet andererseits, die Menschen verdanken diesem Gott ihre Bedingung als Sterbliche¹⁵. Jeder Mensch hat, außer diesen gemeinsamen Schicksal, ein individuelles Schicksal, das jedoch auch in Bezug mit der Bedienung der Gottheiten ist. Enki/Ea, Mitglied in der Gruppe der Hauptgottheiten, ist einer von jenen, die diese Schicksal bestimmen, und kann er auch sogar sie anpassen¹⁶.

Nach dieser kurzen aber nötigen Abschweifung in der Gesamtheit der Enkis/Eas Mythologie¹⁷, nehme ich das Thema dieses Aufsatzes wiederauf. Das erste Fragment des Mythos enthält meiner Meinung nach das von Ea dem Helden festgelegte Schicksal. Der Gott will, indem er seinem Untertanen Weisheit und Geschicklichkeit schenkt, damit Adapa

die Menschen lernt und führt¹⁸. Adapa ist auch der einzige, der den Kult seines Schöpfers in Erfüllung gehen darf, weil er rein ist, d.h. ohne Sünden. Der Text ist hier sehr klar: „Ohne ihn konnte der Tisch nicht gereinigt werden“¹⁹. Die Anwesenheit von Adapa scheint kurz und gut unentbehrlich für die Stadt Eridu zu sein. Dem Helden fehlt eine einzige Eigenschaft, damit er wirklich wie die Götter ist: das ewige Leben, das Ea ihm nicht gab. Der Text enthüllt uns nicht, ob Ea seinem Untertanen die Unsterblichkeit schenken nicht wollte oder nicht konnte, darum kann man diesbezüglich nur Voraussetzungen machen. Bevor er zum Himmel hinaufsteigt, wird Adapa von Ea geraten. Wenn der erste Teil der Ratschlägen richtig war, hindert der zweite Adapa die Unsterblichkeit zu erzielen. Hat sich Ea trotz seiner sprichwörtlichen Klugheit getäuscht? Meiner Meinung nach ist das eine wenig vermutliche Hypothese. Das Eas Allwissen wird auch in diesem Mythos vermittels eines Kontrastes ausgezeichnet: während der Eridusgott weiß, was sich im Himmel abspielt²⁰, kennt Anu nicht die Gründe, für die Ea seinem Untertanen die Geheimnisse des Himmels und der Erde enthüllt hat²¹. Dazu erfährt Anu die Gründe des Südwindfehlers nur dank seinem Wesir Ilabrat²². Der Eas letzte an Adapa gerichtete Rat, usw. der Held musste von den bekommenen Ratschlägen keinesfalls abbringen, wirft eine andere interessante Frage auf. Man kann gemäss dieses Rates verstehen, Anu hätte seine Absichten betreffs Adapa nicht angewandt können, wenn der Held die Ratschläge seines Schöpfers eingehalten hätte²³. Das scheint jedoch sogar von der Überraschung von Anu, der nicht versteht, wie ein anderer Gott sich seinem Willen widersetzen konnte, widerlegt zu sein.

Man kennt eigentlich Anus Absicht betreffs Adapa nicht. Der Text ist nochmals unklar. Der Schuldige wird vor dem Hauptgott gerufen, aber man kennt die Strafe nicht, die verhängen sollte²⁴. Anu ist zweifellos auf Adapas Tat geärgert, und das Urteil war wahrscheinlich unvermeidbar. Anus Zorn war Eas Worte nach so groß, dass der Hauptgott dem Helden Todesspeise und Todestrank anzubieten vorhatte, d.h. Adapa totzuschlagen. Aber die Tat, dass Ea seinem Untertanen gesagt hat, dass Anu sich beruhigen wird, stellt jedoch zur Diskussion die Wahrheit der Worte von Ea, die sich auf die Lebensgefahr, die auf Adapa im Himmel lauert, beziehen. Ich bin der Meinung, der betreffende Absatz kann den Schlüssel des in diesem Aufsatz gehandelte Thema sein²⁵.

Indem der Eridusgott von Adapa die bekommenen Ratschläge genau zu befolgen verlangt hatte, hat Ea die göttliche Hierarchie und die göttlichen Gesetze, denen nach die Gebote des Hauptgottes wichtiger als die Gebote der anderen Gottheiten waren, mißachtet. Darum ist Anu überrascht. Ich glaube, Anus Überraschung zielt sowohl auf Ea als auch auf Adapa ab²⁶. Der Held zog Eas Ratschlägen zu trauen vor, statt Anus Angebot anzunehmen. Er hat dadurch die Gelegenheit unsterblich zu werden verpasst. Das ist das Verhalten, das einige von den Textinterpreten als Grund des Mißerfolgs betrachten. Alle Texte bezüglich der Menschheitserscheinung, die in gewissen Hinsichten differieren können²⁷, drücken im Einklang eine einzige Wahrheit aus: die Menschen sind auf den Wunsch der Gottheiten geschaffen worden, um ihren Schöpfer zu dienen und zu folgen²⁸. Ich bin der Meinung, die Gestalt Adapa kann perfekt in dieser Menschanschauung eingestuft werden, obschon es jedoch in diesem Mythos zwei Momente gibt, in denen der Held sich ungehorsam zu benehmen scheint. In einem von ihnen lehnt Adapa Anus Angebot ab²⁹. Der zweite Moment stellt die Tat vom Helden, der den Flügel des Südwindes vermittels eines Fluchs bricht, dar³⁰. Eine von den Verfassern glaubten, dass man in diesem Absatz einen Empörungsbeweis des Helden entgegen der von den Gottheiten festgestellten Ordnung identifizieren kann³¹. Diese Tat von Adapa ist meiner Meinung nach eher ein Argument zugunsten seiner Frommigkeit. Der Südwind gefährdete wahrscheinlich durch seine Tat die Erfüllung der Verpflichtungen, die Adapa dem Gott Ea gegenüber hatte. Die

vor dem Hauptgott angesprochene Adapas Rede scheint diese Vermutung zu bestätigen: der Held sagt, er fischte für seines Herrn Haushalt (*household*), d.h. Eas Tempel³². Das gehorsame Verhalten von Adapa kann auch anderfalls erklärt werden. Die Frommigkeit ist zweifellos einer von den Gründen seines Verhaltens, aber man fügt daran noch einen möglichen Grund hinzu: die Furcht vor den (eventuellen) Folgen seiner Geste. Adapa ist sich vielleicht dessen bewußt, dass er ein Gesetz, dem nach der Mensch den Gottheiten entgegen nicht darf, verletzt, darum aussucht er wahrscheinlich den Ratschlägen seines Schöpfers zu folgen. Der Mensch sogar, der niemals den Gottheiten gegenüber fehltrat, ist der göttlichen Belohnung der mesopotamischen Überlieferung nach nicht sicher, und er hat keine Sicherheit, dass die Laune der Gottheiten auf ihn nicht abwenden wird. Je mehrere Sünde ein Mensch hat, um so stärker muss er sich vor dem göttlichen Zorn fürchten³³. Der Held hat dank dem ersten Teil des Eas Ratschlägen Tammuz und Gizzida auf seiner Seite anziehen können. Die beiden Götter verwenden sich für ihn vor Anu und glücken den Hauptgott zu überreden. Das Vertrauen von Adapa zu den Eas Worte hat folglich gefestigt.

Am Ende dieser kurzgefaßten Analyse lösen sich einige Folgerungen los. Die Hypothese, die Adapas Mißerfolg als einen einfachen Zufall betrachtet, ist meiner Meinung nach unrichtig³⁴. Die Mesopotamer schrieben alles, was sie kannten, z.B. von den Zahnschmerzen bis zu den bezüglich göttlichen und menschlichen Universum großen Plänen, dem göttlichen Willen zu³⁵. Das ganze Leben, d.h. nicht nur die wichtigen Ereignisse sondern auch die täglichen Vorfälle, wurde als Folge der Absichten der Gottheiten betrachtet, und es konnte so erklärt werden. Obwohl man im Fall des alten Mesopotamien über das Gewissen der ursprünglichen Sünde nicht sprechen kann, hatten die Mesopotamer andererseits den Sündesbegriff, und sie glaubten, sie konnten gewisse Vorfälle darunter erklären. Es war also nichts Zufälliges³⁶.

Insofern ich den Text des Mythos richtig verstanden habe, bin ich der Meinung, dass Adapa am eigenen Mißerfolg unschuld ist. Er ist trotz der zweiten Ungehorsamsakten, die ich eher als Beweise seiner Frommigkeit betrachte, die Repräsentation des frommen Menschen. Sowohl als er sich am Südwind gerächtet hat, als auch als er Anus Angebot verweigert hat, scheint Adapa auf diese Weise zu handeln, weil er den treuen Diener seines Gottes Ea ist. Indem er dem Hauptgott oder dem Eridusgott folgen muss, wählt Adapa die Ratschläge seines Schöpfers einzuhalten. Der Gott Ea ist näher von Adapa als der Gott Anu. Während der Hauptgott sich im Himmel erfindet, d.h. weit von der Menschheit, verbringt Ea genug Zeit auf die Erde, in seinem Tempel aus Eridu³⁷. Folglich ist Ea eher des Helden Vertrauens als Anu, der einen unzugänglichen und geheimnisvollen Gott scheint, würdig. Die Wahl von Adapa ist, von diesem Standpunkt aus, normal, obwohl sie die göttliche Hierarchie nicht einhält.

Der Beitrag des Gottes Ea zum Mißerfolg des Helden kann nicht deutlich entziffert werden. Das Bildnis dieser Gottheit, wie es sich aus der mesopotamischen Mythologie ergibt, bestätigt dennoch die Meinung, der nach Ea am Mißerfolg von Adapa schuld ist, den er absichtlich getrogen hat. In diesem Fall bleiben jedoch die Gründe unklar, für die der Gott an seinem Untertanen auf diese Weise gehandelt hat. Die Tatsache, dass das von Ea dem Helden festgelegte Schicksal mit der Unsterblichkeit unvereinbar war, ist meiner Meinung nach eine mögliche Erklärung dafür. Adapa musste die Menschen lehren und führen und den Kult des Eridusgottes in Erfüllung gehen³⁸. Wenn man berücksichtigt, dass die Gottheiten den einzigen Menschen, der unsterblich geworden ist, d.h. sum. Ziusudra/akk. Utanapištim, von den Sterblichen getrennt haben³⁹, scheint diese Hypothese nicht so gewagt zu sein. Ea weiß einerseits, Anu wird dem Helden Lebensspeise un Lebenstrank anbieten, und andererseits, Adapa – wie jedwelcher Mensch – wird die

gebotene Chance nicht verweigern, darum der Eridusgott zu einer List seinem Untertanen gegenüber greift. Am Ende dieses Aufsatzes bin ich der Meinung, dass die Hypothese, der nach der Gott Ea am Mißerfolg des Helden schuld ist, die plausibelste Erklärung für die bekannte Lösung des Mythos ist ⁴⁰.

ANMERKUNGEN:

¹ Die literarische Gattung dieses Textes ist noch undeutlich (man spricht über den Mythos/die Legende/das Epos), aber ich habe mir in diesem Aufsatz dieses zu stellende Thema zur Diskussion nicht vorgenommen. Für die verschiedenen Meinungen, die sich sowohl auf dieses Text als auch auf die mesopotamische Literatur im allgemeinen beziehen, siehe: H. und H.A. Frankfort, *Myth and Reality*, in dies. (Hrsg.): *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, Chicago und London, 1972, S. 3-27, bes. S. 14-15; J. Bottéro und S.N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, 1989, S. 79-104, bes. S. 93; B. Meissner, *Die babylonisch-assyrische Literatur*, Potsdam, 1928, bes. S. 47-48; G.S. Kirk, *Myth. Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures*, Cambridge, 1970, bes. S. 122-131; G. Kómoróczy, *Die mythologische Epik in der sumerischen Literatur*, Annales Univ. Sc. Bud. R.E. Nom., Sectio Classica, 5-6 (1977-78), S. 145-153 (und Anm. 1-3) H.L.J. Vanstiphout, *The Use(s) of Genre in Mesopotamian Literature. An Afterthought*, *ArOr* 4, 67 (1999), S. 703-717.

² Der Mythos ist uns dank vier auf den Tontafeln geschriebenen Fragmente entziffert. Außer einem Fragment (B), das vom El'Amarna Archiv aus Ägypten abstammt (das 15/14. Jahrhundert v.u. Z.), stammen die andere (A, C, D) von der Bibliothek Assurbanipals aus Niniveh ab (das 7. Jahrhundert v.u. Z.). Der des sehr lückenhaften Fragments C Inhalt entspricht ungefähr den Zeilen 12:21 des Fragments B.

³ S. dafür die Mythosübersetzung von E.A. Speiser, in J.B. Pritchard (Hrsg.), *The Ancient Near East. An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton, 1958, S. 76-80.

⁴ G.S. Kirk, a.O., S. 123; H. Ringgren, *Die Religionen des Alten Orients*, Berlin, 1987, S. 137; G. Leick, *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, London und New York, 1991, S. 2-3. Ich teile B. Meissners Meinung nicht, gemäss der wahrscheinlich Adapa die

Weltherrschaft auf Erden als Ersatz für seinen Mißerfolg erhalten hat. Ich glaube, es gibt dafür kein Beweis. S.B. Meissner, a.O., S. 48.

⁵ H. und H. A. Frankfort, a. O., S. 15; E. Dhorme und R. Dussaud, *Les anciennes religions orientales*, II, Paris, 1949, S. 16; L. Oppenheim, *La Mésopotamie. Portrait d'une civilisation.*, Paris, 1970, S. 274.

⁶ P. Dhorme, *Choix des textes religieux assyro-babyloniens*, Paris, 1907, S. 157; L. Delaporte, *La Mésopotamie. Les civilisations babylonienne et assyrienne*, Paris, 1923, S. 191.

⁷ G. Roux, *La Mésopotamie. Essai d'histoire politique, économique et culturelle*, Paris, 1985, S. 105; vgl. ders., *Adapa, le vent et l'eau*, *RA* 55 (1961), S. 13-33; I. Banu, *Filozofia Orientului antic* [Die Philosophie des alten Orients], 1, Bukarest, 1967, S. 104.

⁸ S. Dalley, *Myths from Mesopotamia. Creation, the Flood, Gilgamesh and Others*, Oxford und New York, 1998, S. 182-183 und Anm. 8 u. 10 (S. 188).

⁹ Der Mythos **Nergal und Ereškigal** ist meiner Meinung nach ein entsprechendes Beispiel. Die Assyriologin J. Bottéro und S.N. Kramer meinen, dass Nergals Widmung als König der Unterwelt die von Ea gemochte Lösung war, weil dieser Gott „zu weitsichtig“ (*trop pénétrant*) usw. ist., um dieses Ende nicht vorauszusehen. S. dafür J. Bottéro, S.N. Kramer, a.O., S. 437-464, bes. S. 458 u. S. 463-464. Vgl. dazu O.R. Gurney, *The Sultantepe Tablets (continued). VII. The Myth of Nergal and Ereškigal*, *AnSt.* 10 (1960), S. 105-131, bes. S. 128 (Anm. betreffs II22).

¹⁰ S. dafür z.B. das **Atrahasis-Epos**, III, 1:50 (Es scheint, Enki kann sich nicht der Entscheidung der Gottheiten, die die Menschheit durch die Sintflut vernichten wollten, widersetzen. Obwohl er geheimhalten sollte, enthüllt Enki seinem gläubigen Untertanen die Absichten der Gottheiten mittels eines Traums; überdies legt der Gott den Beginnsmoment der Sintflut in sieben Tagen fest. Der Untertanen hat folglich genug Zeit, um sich vor der Katastrophe zu retten.); die Mythen **Nergal und Ereškigal**, A. 12:24, B. IV 27:34 (Ea „verdunkelte“ Nergal, der

die Königin der Unterwelt beleidigte, damit Ereškigals Berater Namtar ihn nicht erkennt.), und **Die Vorleckung und die Strafung siegreichen Ninurta**, 10:24 (Enki versucht Ninurta zu schmeicheln, um von seinen Ziele abzubringen).

¹¹ S. dafür die Mythen **Enki und Ninmah**, 1:24 (Enki scheint die Nöte die Gottheiten, die arbeiten mussten, nicht zu kennen), **Enki und Ninhursag**, 196:219 (Enki aß die Pflanzen, bevor er ihre Schicksal festlegt), **Inanna und Enki**, V, 40:64 (Nach dem Bankett mit Inanna scheint Enki nicht zu erinnern, dass er der Göttin seine „göttlichen Kräfte“ gegeben hat. Dafür fragt er seinen Pagen, der dem Gott erklärt). Vgl. dazu B. Alster, *On the Interpretation of the Sumerian Myth „Inanna and Enki“*, ZA 64, I (1975), S. 20-34; S.N. Kramer, *The Sumerians. Their History, Culture and Character*, Chicago, 1964, S. 149-151.

¹² S. dafür z.B. der Mythos **Enki und Ninmah**, 17:36, das **Atrahasis-Epos**, III 204:250 und das Epos **Enuma Eliš**, VI 1:38.

¹³ S. dafür z.B. der Mythos **Enki und Ninmah**, 24:37 und das **Atrahasis-Epos**, III 188:204. S. auch dazu T. Jacobsen, *The Good Life*, in H. und H.A. Frankfort (Hrsg.), a.O., S. 202 ff; F.R. Kraus, *Altmesopotamisches Lebensgefühl*, JNES 19 (1960), S. 117-132.

¹⁴ S. dafür z.B. das **Atrahasis-Epos**, IV 30:45 (Enki versucht zu widersetzen, wenn die Gottheiten die Menschheit zu vernichten bestimmen, und bringt er diesen in Erinnerung, dass die Menschen für sie geschafft worden sind). S. auch Anm. 9.

¹⁵ S. dafür z.B. das **Atrahasis-Epos**, III 204:218, VI 45:48 (Der Gott fasst diesen Beschluß, um künftig die eventuelle radikale entgegen den Menschen Maßnahmen zu meiden, oder damit die Menschen ein göttliches Schicksal nicht fordern können).

¹⁶ S. dafür **Enki und Ninmah**, 55:79.

¹⁷ Für alle Verweise in bezug auf die Quellen, außer dem Mythos von Adapa, s.: J. Bottéro, S.N. Kramer, a.O.

¹⁸ **Mythos von Adapa**, A. 3,6

¹⁹ **M.A.**, A. 14

²⁰ **M.A.**, B. 14

²¹ **M.A.**, B. 57:59

²² **M.A.**, B. 7:12

²³ **M.A.**, B. 33:34

²⁴ P. Dhorme, a.O., S. 156,. Der Verfasser meinte, Anu bietet Adapa Lebensspeise und Lebenstrank an, weil er das Eas Fehlen, der dem Helden das ewige Leben nicht gewährt hatte, verbessern wollte. G.S. Kirk, a.O., S. 123-124. Indem er dem Helden Lebensspeise und Lebenstrank anbot,

wollte Anu wahrscheinlich über Ea lustig machen, und seine Überlegenheit dem Eridusgott gegenüber zu demonstrieren.

²⁵ **M.A.**, B. 26:31

²⁶ **M.A.**, D. 4:6

²⁷ Ich beziehe mich auf sozusagende „Einzelheiten“ des Vorgangs der Menschheitserscheinung: die Protagonisten, der Menschheitsgeburtort, die Schöpfungsweise usw. hängen von den historischen Zeitspannen, von dem Herkunftsort usw. ab. Vgl. dafür z.B.: **Enki und Ninmah**, **Atrahasis Epos**, **Enuma Eliš**.

²⁸ S. Anm. 12

²⁹ **M.A.**, B. 61:63

³⁰ **M.A.**, B. 2:6

³¹ I. Banu meint im zitierten Buch (S. oben, Anm. 7), Adapa hat durch seine Gesten ein prometheisches Verhalten bewiesen (S. 104-105). Der Verfasser definiert „das prometheische Verhalten“ (S. 101-102) und behauptet, es ist nicht nötig, alle seine Charakteristiken zusammengeschlossen zu sein, damit man über ein solches Verhalten sprechen kann. Vgl. dazu ders., *Le moment prométhéen du poème Gilgamesh et son rôle dans l'histoire de l'athéisme oriental*, Acta Ant. Hung. 9, 1-2 (1961), S. 15-25, bes. S. 15-16.

³² **M.A.**, B. 49:54

³³ S. dafür T. Jacobsen, *The Good Life*, in H. und H.A. Frankfort, a.O., S. 202 ff., bes. S. 205; Gh. Vlăduţescu, *Introducere în istoria filosofiei Orientului Antic* [Einleitung in der Philosophiegeschichte des alten Orients], Bukarest, 1980, S. 128-137, bes. S. 131. Es gibt in der assyriologischen Fachliteratur einen völligen Einklang in bezug auf dieses Thema.

³⁴ B. Meissner, a.O., S. 48.: „Die Legende von Adapa... erzählt die Geschichte, wie es gekommen ist, dass die Menschen nicht das ewige Leben erlangt haben. Das Thema ist hier also das gleiche wie in der Erzählung seines Namensvetters Adam; nur wird der Verlust des ewigen Leben in der Bibel auf moralische Verfehlungen zurückgeführt, während er in Babylonien durch einen Zufall erklärt wird.“

³⁵ S. dafür z.B. der Mythos **Enki und die Weltordnung**, und das Epos **Enuma Eliš**.

³⁶ Dafür schätzten die Mesopotamer so viel die Astrologie und die Magie ein, weil sie die Ereignisse voraussehen wollten. S. auch J. Gwyn Griffiths, *The Divine Verdict. A Study of Divine Judgement in the Ancient Religions*, Leiden, 1991, S. 35-40.

³⁷ **M.A.**, A. 16:18

³⁸ **M.A.**, A. 3:18. S. auch Anm. 1, S. 77, in J.B. Pritchard, a.O., und G. Komoróczy, *Zur Deutung der altbabylonischen Epen Adapa und Etana*, in E. Ch. Welskopf: *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt. I. Alter Orient und Griechenland*, Berlin, 1964, S. 31-50, bes. S. 38-43.

³⁹ J. Bottéro, S.N. Kramer, a.O., S. 567 u. S.

575.

⁴⁰ Unglücklicherweise waren die folgende Beiträge zum Thema mir unerreichbar: S.A. Picchioni, *Il Poemeto di Adapa*, Budapest, 1981; P. Xella, *L'inganno di Ea nel mito di Adapa*, Or. Ant. 13 (1973); G. Buccellati, *Adapa, Genesis and the Notion of Faith*, Ugarit Forschungen, 5 (1973).

Aspecte ale cultului imperial în pontul stâng de la Augustus la Vespasian: Locuri de cult, gerusii, koinon?*

Florian Matei POPESCU

Înaintarea stăpânirii romane în partea estică a lumii mediteraneene a avut ca efect, printre multe altele, și apariția unor forme specifice de cinstire a Romei și a reprezentanților ei în răsăritul elenic. Începând cu perioada de după cel de al doilea război macedonean și până la instaurarea monarhiei augustane, s-au păstrat numeroase documente care conțin informații ce atestă un astfel de comportament religios¹.

Anul 27 a.Chr. nu a adus nimic nou în această privință, decât mai degrabă o concentrare a practicii religioase într-un sens unic: împăratul și familia imperială². Și aici sursele transmit informații numeroase de la Suetonius care precizează că Augustus ar fi intervenit hotărât împotriva unei astfel de manifestări, până la celebrele documente epigrafice din timpul proconsulatului asiatic al lui Paulus Fabius Maximus care propune și este acceptată data de naștere a lui Augustus pentru începerea noului an calendaristic³.

În prima perioadă din istoria principatului, aceste forme de adorare a stăpânilor lumii se vor dezvolta și vor cuprinde practic toate orașele grecești din partea orientală a Mării Interioare. Firește, coloniile grecești din Pontul Stâng nu au făcut excepție de la aceste reguli, și chiar dacă nu avem izvoare numeroase în această problemă, deja se poate vorbi de apariția unui cult dedicat fondatorului imperiului încă înainte de trecerea sa între zei, la anul 14 p.Chr.

Vom urmări în cele ce urmează aspectele cultului imperial așa cum reies din izvoarele locale și vom compara situația de aici cu alte informații din lumea elenă, pentru a putea trage câteva concluzii.

Așa cum apare și în titlul lucrării, vom împărți cercetarea pe segmente dedicate: locurilor de cult (eventual și sărbătorile aferente), gerusiilor ca fenomen de manifestare a cultului imperial și discutarea problemei legate de o posibilă apariție timpurie a ceea ce avem atestat sigur pentru secolul al II-lea: Comunitatea Grecilor din Pontul Stâng.

Locurile în care se practica cultul împăratului, uneori asociat cu cel al zeiței Roma sunt destul de bine cunoscute în alte părți ale Imperiului. Informațiile cele mai bogate le avem din Asia Mică unde atât recolta epigrafică cât și săpăturile arheologice au permis observații de bună calitate, pe baza cărora se pot face analogii și comparații. Chiar dacă există totuși riscuri, pentru că de foarte multe ori lucrurile erau destul de diferite de la cetate la cetate și de la o regiune la alta, nu ne putem dispensa de imensul bagaj informațional pus la îndemâna lumii științifice de arheologia micro-asiatică⁴.

În zona vest-pontică nivelurile succesive de locuire a diverselor situri nu a permis până acum identificarea pe cale arheologică a unui loc de cult al împăratului. Această

lacună este însă compensată de informațiile epigrafice care indică explicit existența unor astfel de amenajări religioase.

La Histria, în urma reluării săpăturilor arheologice în anul 1949, s-au descoperit două fragmente ale unei singure epigrafe publicată pentru întâia oară în 1954⁵. Aflăm că un anume Papas, fiul lui Theopompos a ridicat pe propria cheltuială un templu (ναός) lui Imperator Caesar Augustus, și posibil o statuie, dacă întregirea propusă de editor este corectă. Inscripția este de o importanță extraordinară pentru cunoașterea aspectelor legate de cultul cărmuitorului Imperiului la foarte puțini ani după intrarea acestui spațiu în Imperiul Roman⁶.

Datarea documentului este sigură datorită lipsei epitetului Divus (θεός) pe care Augustus l-a primit la apoteoză sa din 17 septembrie 14 p.Chr. Așadar, inscripția se datează înainte de a doua jumătate a anului 14 și momentul în care Histria intră la fel ca celelalte orașe vest-pontice în Imperiu, cel mai probabil la începutul secolului I p.Chr. În acest interval scurt de timp, histrienii au decis să ridice un loc de cult fondatorului Imperiului⁷.

Papas al lui Theopompos a pus la îndemâna poporului banii necesari construcției. Personajul ar mai putea fi cunoscut în epigrafia histriană dacă acceptăm interpretarea lui Pippidi la documentul (**ISM I 55**), contra lui L. Robert, care înțelegea acolo sub forma Apaturios fiul lui Theopompos (**ISM I 18**)⁸. Chiar în aceste condiții, personajul nostru trebuie să fi fost un om de vază al cetății, în primul deceniu al secolului I p. Chr.

Nu avem informații despre locul unde ar fi fost plasat acest templu și nici despre evoluția sa ulterioară. Este însă remarcabil faptul că aici, la marginea Imperiului, grecii din Pont îi sunt recunoscători lui Augustus pentru era nouă în care au intrat. Cum am încercat să demonstrăm cu un alt prilej, poate acordarea unui statut privilegiat de *civitas libera et immunis* să fie cauza pentru care cetatea hotărăște instituirea unui cult⁹. Informația despre templu ne permite să ne gândim că deja trebuie să fie instituită și o preoție a noului cult, despre care nu avem informații decât târziu, în secolul al II-lea p.Chr.¹⁰ Acesta va fi fost un simplu (ἱερεὺς) municipal sau purta titlul de (ἀρχιερεὺς) cum apare într-un document de epocă flaviană la Odessos (**IGB I² 58**).

Poate după 17 septembrie anul 14 p.Chr., templul să fi devenit al divinului Augustus, sau poate a fost ridicat unul nou, iar acesta rămânând loc de cult pentru împărații în viață¹¹. Din păcate, starea fragmentară a documentului de față și lipsa altor știri nu ne permit observații numeroase.

La Callatis, cu peste două decenii în urmă, a fost descoperit un document epigrafic care ne-ar putea aduce informații noi despre amenajările culturale de la începutul secolului I al erei creștine, dedicate împăratului¹². Poporul consacră coloanele unui portic, poate cel care închidea *agora*, lui Imperator Cesar Augustus. Ultimul editor al inscripției presupune că acestea ar fi închis un loc unde se practica un cult imperial, așa cum reiese din unele relatări ale autorilor antici și pe baza observațiilor din alte colțuri ale Imperiului¹³.

Interesant este că la Olbia am găsit o analogie. Un anume Ababos fiul lui Callisthenes consacră un portic lui Divus Augustus, lui Imperator Augustus Tiberius Caesar și Poporului¹⁴. În acest moment Olbia nu era încă integrată Imperiului și totuși avem și aici un portic dedicat familiei imperiale. Poate mergem prea departe încercând să ne gândim că poate și aici apar unele elemente incipiente de cult imperial. Oricum, asemănarea cu situația de la Callatis se oprește în momentul în care dedicația este făcută și celor doi împărați și poporului.

Alte informații despre posibile locuri de cult căpătăm pe cale indirectă. La Odessos, în anul 238 p.Chr., avem atestat un preot al zeiței Roma. Probabil este o reminiscență a unor epoci mai timpurii, poate chiar din vremea lui Augustus, când a cerut să fie adorat numai împreună cu zeița Roma. Ar putea fi o indicație că exista un templu dedicat zeiții

unde la Odessos, unde acest preot își desfășura activitatea¹⁵. De asemenea, tot la Odessos în epoca flaviană avem atestat un arhierieus care dedică o statuie împăratului Titus, fapt ce ar putea fi pus în legătură cu cultul imperial¹⁶.

La începutul acestui articol am atras atenția că, odată cu instaurarea principatului, fervoarea religioasă a grecilor se îndreaptă spre împărat și familia imperială. La Tomis avem atestat un asemenea comportament religios. Un personaj, al cărui nume a fost reîntregit nesigur, dedică o construcție divinei Agrippina (Ὶπερ Θεᾶς ῚΑγριπ[πεῖνας...])¹⁷ (după R. Cagnat, mama lui Nero și soția lui Claudius¹⁸). Deși inscripția este fragmentară și reîntregirile propuse pe alocuri sunt departe de a fi cele mai bune¹⁹, trebuie să observăm că un asemenea cult este legat de cel al lui Isis și Serapis, bine reprezentat în Tomis. Dintr-o inscripție mai timpurie reiese că poate la începutul secolului I a.Chr. exista deja un sanctuar al lui Serapis (εἰς τὸ ἱερόν τοῦ Σαρᾶπιδος) (ISM II 7).

Din alt document aflăm că pe lângă Serapis mai erau și alți zei cu care acesta împărțea locul de cult (ISM II 153, r. 2). Acești zei erau Isis și Anubis cum înțelegem din altă epigrafă (ISM II 154, r. 3 - 5).. Ar exista posibilitatea ca Agrippina în această perioadă să fi fost adorată alături de Serapis în sanctuarul acestuia²⁰. Însă tipul de adorare al Agrippinei se pretează și la o analiză din perspectiva relațiilor familiei imperiale cu cultele egiptene. Relația specială a soției lui Claudius cu cultele egiptene ar putea să reiasă și din reprezentarea faimoasei Isis de pe Capitoliu, pieptănată la fel ca Agrippina²¹.

Despre cultul imperial la Tomis, Ovidius, vând să-și demonstreze atașamentul față de împărat, pomenește într-unul din versurile sale că a amenajat în propria-i locuință un mic altar pentru adorarea familiei imperiale (*Epistulae Ex Ponto*, IV, 9, 105 - 108). Trecând peste lamentările sale, putem observa două lucruri. În primul rând că aceste rânduri sunt scrise după 17 septembrie 14 p. Chr. (*iam facto... deo*), pentru că amintește de apoteoza lui Augustus, și în al doilea rând la Tomis nu exista încă un loc de practicare al cultului imperial, din moment ce Ovidius își amenajează acasă un altar și mai departe tot el este cel care se ocupă de organizarea unor jocuri cu ocazia zilei de naștere a împăratului (*Iudi natales Caesaris*)²². De asemenea, s-ar putea deduce că astfel de jocuri se practicau de ceva timp, poate chiar din anul următor sosirii lui Ovidius în orașul exilului său.

În linii generale, acestea ar fi toate informațiile pe care le deținem despre locurile de practicare a cultului imperial din orașele grecești din Pontul Stâng. Avem atestate și aici temple dedicate împăraților precum și zeiței Roma, iar locuitorii acestor pământuri își exprimă de câte ori au ocazia gratitudinea față de împăratul aflat la mare distanță.

În cele ce urmează, ne vom opri asupra sărbătorilor dedicate împăratului care sunt atestate de izvoarele locale.

Cele două documente fundamentale în această chestiune sunt două inscripții de la Callatis (ISM III 31; 32). Prima inscripție a fost găsită cu destul de mult timp în urmă și a fost publicată într-o primă ediție de V. Pârvan²³. Importanța inscripției rezidă în mențiunea că Apollonios ar fi întemeietorul gerusiei callatiene pe la mijlocul secolului I p.Chr. Dar deocamdată ne vom ocupa de altă parte a inscripției, unde sunt menționate prilejurile în care va fi încoronat Apollonios (r. 13 - 14: ἐν τε ἀρχιερ[ατικᾶ ἐκ(κ)λησίᾳ] καὶ Κεσαρείῳ καὶ Παναγύρι καὶ Διομβρίῳ...). Așa cum reiese din aceste rânduri, se pare că cele mai importante sărbători ale callatienilor erau în această perioadă cele dedicate împăratului. Informațiile sunt completate de al doilea document epigrafic, decretul în cinstea lui Isagoras fiul lui Iatrokles, publicat prima oară de Ioan I. Russu în 1957²⁴. La fel ca la inscripția cu privire la gerusie, personajul în speță urma să fie încoronat cu ocazia (r. 4 - 5: ἐν πά[σηδῃ] συνπεριφορᾶ καὶ συνόδῳ καὶ δαμοθoinία καὶ Καισαρίῳ

καὶ Πανηγύρει καὶ Ἀρχιερατικῶ ἐκκλησίᾳ).

Din două documente epigrafice care s-ar putea data pe la mijlocul secolului I p.Chr., fără a poseda însă elemente sigure de datare în afara particularităților lingvistice și poate pe alocuri cele paleografice²⁵, deținem o serie de atestări de sărbători și adunări destinate întreținerii cultului imperial. Aceste sărbători anuale erau dedicate împăratului care domnea în acel moment și mai mult decât sigur constau în întreceri sportive care aveau loc în gimnaziu. Asemenea sărbători sunt atestate în toate colțurile lumii grecești în timpul epocii romane, atât în forma lor municipală, cât și sub forma federală, a întregii comunități a orașelor din zonă. Oricum, aceste sărbători, chiar municipale, se pare că erau coordonate din metropola provinciei și a comunității, cel puțin așa înțelegem din documentele epigrafice din Asia Mică²⁶.

Pentru Callatis și zona de vest a Pontului nu putem estima care era situația atâta timp cât din cele două inscripții rezultă doar că aceste sărbători devin cele mai importante din calendarul cetății. Activitatea celor două personaje nu pare a indica o nevoie de cinstire din partea întregului Pont Stâng, ci mai degrabă o cinstire locală, callatiană, datorată unor binefaceri către callatieni. În ceea ce privește mențiunea enigmatică Ἀρχιερατικῶ ἐκκλησίᾳ, ar putea fi o indicație despre o formă incipientă a unui *koinon* vest-pontic²⁷.

La Tomis, după cum am văzut mai sus, Ovidius se ocupa cu organizarea unor *ludi natales* pentru Imperator Caesar Augustus, activitate în urma căreia este cinstit cu un decret de tomitani dar și de alte cetăți pontice. Poate se organizau în timpul acestei sărbători și concursuri de poezie, pentru că Ovidius spune că a fost încoronat nemeritat²⁸.

La Odessos o inscripție care s-ar putea data tot la jumătatea secolului I p.Chr. cinstește pe un anume Claudius Aquila agonothet al unor *ludi magni quinquennales* și care a făcut o distribuție ajutând persoane de vază ale cetății. G. Mihailov, în comentariul său, presupune că ar fi vorba de niște jocuri în cinstea Marelui Zeu Derzelas, pe baza unei analogii dintr-o inscripție mai timpurie. Nu oferă nici un fel de datare și nici nu discută în detaliu mențiunea acestor jocuri²⁹. Credem că interpretarea lui Mihailov trebuie amendată prin faptul că asemenea jocuri mai sunt atestate în lumea grecească a Imperiului și au o legătură strânsă cu cultul zeiței Roma și al împăratului³⁰. Poate sunt jocuri dedicate Romei, atâta timp cât știm că la Odessos exista un cult al zeiței Roma, la care a fost apoi adăugat și cultul împăratului³¹.

Pe baza caracterelor paleografice ale textului, acesta s-ar putea data pe la jumătatea secolului I p.Chr., sau cel mai târziu spre sfârșitul acestuia. Mențiunea unui Claudius este importantă, atât cât se pare că personajul nostru era de origine romană, după cognomen. Poate era un fost soldat în armata romană sau chiar un ofițer care după terminarea serviciului se retrage la Odessos, aici ocupându-se cu întreținerea cultului imperial și cu organizarea unor distribuții pentru oспеțe civice³².

La Mesambria, într-o inscripție din vremea împăratului Claudius avem atestat un personaj Gnaios fiul lui Gnaios, fost gimnasiarh și agonothet. Deși inscripția este fragmentară, putem să considerăm că s-ar referi la niște jocuri în cinstea împăratului, aflate în grija unui cetățean roman, la fel ca la Tomis, și la fel ca la Odessos în epigrafa de mai sus³³.

Nu mai deținem informații din sursele pe care le-am consultat despre alte sărbători dedicate împăratului și Romei, cu excepția celei legate de gerusia din Callatis pe care o vom analiza mai jos. Oricum deja pe baza inventariului făcut observăm că în zona vest-pontică comportamentul grecilor este foarte asemănător cu cel al grecilor din alte puncte geografice. Deși intrate mai târziu în orbita Romei, cetățile de aici aveau deja de câteva decenii sărbători dedicate împăratului, care se derulau cu o anumită ritmicitate, în funcție de caracterul fiecărei sărbători.

Vom aborda acum problema destul de spinoasă a apariției gerusiilor în acest spațiu, ca fenomen reprezentativ de organizare judicioasă a cultului imperial.

Din inscripția pe care am citat-o, printre alte binefaceri față de popor, Apollonios a fost și întemeietorul gerusiei pentru prima oară la Callatis³⁴.

Un alt document despre această formă de organizare avem la Histria, într-o inscripție pe care am mai citat-o și cu alte ocazii³⁵.

Despre gerusiile din lumea elenă, suntem bine informați. În momentul în care apare sau este fondată pentru prima oară, gerusia se va ocupa de organizarea și întreținerea cultului imperial³⁶. Mai mult decât atât câteva inscripții de curând descoperite indică și la Efes importanța întreținerii cultului imperial, mai mult decât era J.H. Oliver pregătit să accepte. De asemenea, aflăm că împăratul (Augustus) a fost acela care a aprobat constituția gerusiei, ea fiind apoi reaprobată succesiv de Tiberius, de Germanicus, chiar și de Marcus Agrippa și de câțiva proconsuli. Pe lângă aceasta se acordă și anumite privilegii³⁷.

La Callatis, gerusia nou formată avea în vedere organizarea unei sărbători *neocore* care este dedicată, conform analogiilor din lumea greacă, împăratului și cultului imperial³⁸.

La Histria, documentul este din anul 138 p.Chr., în el fiind înscrși toți membrii de onoare ai gerusiei de la a doua întemeiere (**ISM** I 193). Întrucât, după cum se proclamă, este lista cu membrii de onoare după a doua întemeiere a orașului și nu a gerusiei cum credea V. Pârvan³⁹, este normal să găsim aici și nume mult mai vechi de anul 138 p.Chr. De altfel, Pippidi observa că textul a fost gravat în două etape, și apoi probabil completat pe parcurs, chiar și după 138 p.Chr.⁴⁰ M. Musielak, cercetând atent prima coloană și plecând de la premisa că trebuie să apară nume mult mai vechi, cel puțin de la jumătatea secolului I p.Chr., a observat că primul nume pe listă, care apare și în funcția de președinte al gerusiei (συναγωγῆς), ar putea fi identificat cu același nume care apare în Horothesia Histriei, Callistratos fiul lui Demetrios, ca ambasador al histrienilor la Tiberius Plautius Silvanus Aelianus (**ISM** I 67, 38 = 68, 40 - 41). De asemenea, observă că ar fi foarte posibilă o legătură de familie între Aristolaios fiul lui Theophilos (**ISM** I 193, col. I 15) și omonimul din lista cu binefăcătorii tribului Boreis (**ISM** I 191 col. II, 20), și chiar un alt personaj cu același nume care apare în inscripția cu membrii de onoare (col. I, r. 91)⁴¹. Bineînțeles, asemenea estimări prosopografice la un moment dat rămân doar simple posibilități, așa cum *exempli gratia* l-am putea considera pe Apaturios fiul lui Demetrios din (**ISM** I 193, col. I, r. 20) fiul personajului care apare în (**ISM** I, 191 col. II, r. 50), Demetrios fiul lui Apaturios. Acest lucru fiind perfect posibil dacă admitem că Apaturios fiul lui Demetrios și-a desfășurat activitatea pe la jumătatea secolului I p.Chr.

Identificarea lui Callistratos fiul lui Demetrios, președintele gerusiei, cu ambasadorul histrienilor la Plautius Silvanus Aelianus are, după cum observa Al. Avram, consecințe istorice multiple⁴². *Terminus*-ul *ante-quem* pentru fondarea gerusiei histriene devenind tocmai legația lui Aelianus la Dunărea de Jos între 57 - 67 p.Chr.⁴³ De preferat ar fi intervalul cronologic de la începutul mandatului, atât datorită faptului că în general astfel de reconfirmări în acel moment aveau loc, dar și pentru că solii îl roagă să le înlesnească o ambasadă de mulțumire la Flavius Sabinus pentru faptul că le confirmase în două rânduri drepturile în legătură cu brațul Peuce⁴⁴. O asemenea ambasadă nu și-ar fi avut rostul dacă ar fi fost făcută la câțiva ani după legația lui Sabinus. Întrucât personajul histrian este și primul președinte, ar fi de admis că întemeierea gerusiei trebuie să fi avut loc cam în aceeași perioadă, la jumătatea secolului I p.Chr. Nimic nu ne împiedică, chiar dacă nu este menționat explicit, să considerăm că poate chiar Callistratos fiul lui Demetrios ar fi întemeietorul și primul președinte al gerusiei histriene, după modelul lui Apollonios de

la Callatis⁴⁵. Astfel, prin importanta contribuție a cercetătoarei poloneze, am obținut practic data de început a gerusiei din Histria. Partea interesantă a demonstrației constă în faptul că, din punct de vedere cronologic, această dată este apropiată sau chiar contemporană cu data presupusă a fondării gerusiei callatiene de către Apollonios⁴⁶.

Acestea sunt cele două gerusii din Pontul Stâng despre care avem informații. Trebuie amintit că nu avem și alte detalii despre activitatea acestora, în perioada care ne interesează în mod direct. Din alte orașe vest-pontice nu s-au păstrat inscripții care să menționeze un astfel de tip de asociere, dacă nu luăm în calcul o inscripție fragmentară de la Mesambria (IGB I² 348), unde a fost restituit nesigur ([γερουσι]αστης).

De asemenea la Histria, într-o inscripție funerară, găsită de fapt în necropola de la Noviodunum, se vorbește de un gerusiast căruia fiica sa i-a dedicat sarcofagul (ISM I 275). Deși nu a fost găsită la Histria sau în împrejurimi, a fost pusă în legătură cu gerusia histriană. Mențiunea gerusiaștilor apare și în celebrul decret dedicat la jumătatea sau în a doua parte a secolului II p. Chr., binefăcătoarei obștii, Aba fiica lui Hekataios al lui Euxenides (ISM I 57, r. 96).

Pe baza puținelor indicii privind gerusiile din orașele vest-pontice putem trage concluzia că acestea de la început au fost fondate pentru a gestiona aspecte legate de cultul imperial și al relațiilor cetății în Roma⁴⁷. De remarcat instituirea acestei sărbători a bătrâneții (a bătrânilor) pe care editorii inscripției au pus-o în legătură directă cu cultul imperial⁴⁸. Epitetul folosit este interesant atâta timp cât Oliver arăta că în general gerusiile apar sub forma de *ἱερά γερουσία*, iar membrii ei drept *ἱερός γέρων*, însuși aceste epitețe fiind legate de o indicație al unor legături speciale cu Roma și cu împăratul⁴⁹.

Νεωκόρος, care avea înțeles de păzitor al templului și în forma verbală de a păstra pur; curat, și chiar indicând sub formă adjectivală orașul care construise un templu zeității patronale⁵⁰, devine în epoca romană titlul onorific acordat orașelor grecești pentru cultul dedicat Romei și împăraților⁵¹. Trebuie remarcat însă că la Callatis deja existau sărbători dedicate împăratului și un templu sau un loc de cult chiar din vremea lui Augustus. În consecință, prin *Νεωκόρος ἑορτή* înțelegem aici implicarea activă a gerusiei în apărarea cultului imperial, al noi divinități protectoare și prin extensie recunoașterea oficială a cultului pe care Callatis îl dedicase Romei încă de la începutul Imperiului.

Foarte important de observat este că cele două gerusii pe care le cunoaștem au fost fondate la date foarte apropiate, pe la jumătatea secolului I p. Chr. De asemenea, există o apropiere cronologică și cu celelalte informații privind cultul imperial din cetățile vest-pontice. Jocurile gestionate de Claudius Aquila la Odessos s-ar putea data aproximativ în aceeași perioadă. Inscripția de la Mesambria se datează în vremea lui Claudius⁵². Observăm astfel la jumătatea secolului I p. Chr., activități notabile direcționate spre o instituire cât mai regulată și mai riguroasă a unor sărbători pentru întreținerea cultului imperial. Ar putea fi puse în legătură cu intrarea Dobrogei în provincie la anul 46 p. Chr. și dispariția dinastiei odryse de pe scena istoriei, dar nu avem elemente care să lege în mod direct și clar aceste realități istorice⁵³.

Intrăm în discutarea ultimei probleme pe care ne-am propus a o aborda la începutul acestui capitol și anume existența sau nu a unei Comunități Pontice înainte de începutul sau jumătatea secolului al II-lea. Trebuie de la bun început să precizăm că toate documentele pe care le deținem, destul de multe și importante, se datează toate în secolul al II-lea și începutul secolului al III-lea⁵⁴. Avem informații despre organizarea și funcționarea Comunității Grecilor din Pontul Stâng pe o perioadă de aproximativ un secol. Dar putem identifica elemente care ne-ar putea permite o datare mai timpurie? Am putea postula existența unei astfel de comunități înainte de secolul al II-lea?

Au fost destui cercetători care au anticipat crearea unui asemenea *koinon*, odată cu debutul epocii romane; nu puțini au fost aceia care întrevădeau un astfel de *koinon* încă din epoca elenistică⁵⁵.

Documentele epigrafice care ar putea susține o datare timpurie, înainte de secolul al II-lea p.Chr., sunt două inscripții, de la Mesembria și Odessos, pe care le vom prezenta și discuta în cele ce urmează, precum și o nouă lectură a trei documente callatiene.

Prima inscripție de la Mesembria este o dedicație către un personaj al cărui nume s-a pierdut, de către un grup de cel puțin patru orașe, printre care Mesambria, Tomis, Histria și Apollonia, posibil chiar Odessos. A fost datată de Mihailov: "Saeculo I^a labente - I^p incipiente"⁵⁶.

Emilia Doruțiu-Boilă considera după caracterele paleografice că inscripția s-ar putea data: "éventuellement remontant aux II^e - I^e siècle av. n. ère"⁵⁷.

Într-un articol din 1977, G. Mihailov a revenit asupra datării inițiale: "I believe the inscription should be attributed to the beginning of the first century B.C., prior to the destruction of Apollonia by Lucullus in 72 - 71 B.C.". De asemenea exclude total posibilitatea prezenței Odessos-ului printre orașele care îl onorează pe personajul în cauză, rămânând astfel doar patru: Mesambria, Tomis, Istros și Apollonia⁵⁸. În aceste condiții, această inscripție nu se poate referi la o formă embrionară de *koinon*, ci este o dedicație pusă de un anume grup de cetăți pentru binefacerile pe care le-a făcut personajul onorat. Astfel de cazuri mai avem în epigrafia pontică cum ar fi decretul datat pe la sfârșitul secolului al II-lea - începutul celui de-al III-lea p.Chr. în cinstea lui Theokles fiul lui Saturos de la Olbia, pus de 18 cetăți, printre care și patru membre ale *koinon*-ului respectiv, aceasta neînsemnând că exista o comunitate în care participau toate cele 18 cetăți, și interesant de observat că la onorarea cetățeanului olbiopolitan participă Tomis, Callatis, Histria și Odessos, fără a prezenta faptul că făceau parte dintr-o comunitate, ci ca cetăți de sine stătătoare, neimplicând instituțiile comunității în onoarea lui Theokles⁵⁹.

Iar un alt document epigrafic, acesta fiind al doilea pe baza căruia s-a încercat coborârea datării fondării *koinon*-ului vest-pontic, este cel de la Odessos (**IGB** I² 65). Un decret onorific în cinstea unui anume Numenios de către (vizibil pe piatră) popoarele callatienilor, histrienilor și dionysopolitanilor, fiind restituit ipotetic Odessos (pentru că aici a fost găsită piatra) și Mesambria. În privința datării, Mihailov scria: "Ergo nostra inscriptio huius aetatis (saec II^p) est"⁶⁰. Em. Doruțiu-Boilă, pe baza analogiei cu catalogul de preoți ai Marelui Zeu data inscripția (**IGB** I² 46) la începutul secolului I al erei creștine⁶¹.

Într-adevăr, caracterele paleografice ne-ar putea trimite spre o dată mai timpurie, dar din păcate nu s-au păstrat foarte multe dintre literele care se pretează la fluctuațiile paleografice. Poate doar *alfa* cu bara mediană frântă, dar acest tip merge foarte bine și în secolul al II-lea și *omicron* având aceeași dimensiune ca restul literelor de pe piatră. Pentru ultima literă vezi documentul datat cu siguranță în timpul legației lui T. Vitrasius Pollio la Dunărea de Jos în anul 157-158 p.Chr., unde *omicron* are aceeași dimensiune cu restul literelor⁶², dar și un document din același an în care *omicron* are dimensiunile mai mici (**IGB** I² 59), astfel încât aceste considerații paleografice riscă să ne inducă în eroare. De asemenea un alt element ar putea fi absența bării orizontale sub deschiderea brațelor de la *ypsilon*, care apare mai târziu în secolul al II-lea sau chiar începuturile celui de-al III-lea. Toate aceste observații de natură paleografică nu sunt în măsură să ne ofere o datare foarte precisă a inscripției, aceasta putând fi foarte bine din a doua jumătate a secolului I p.Chr. sau din secolul al II-lea p.Chr.. Încercarea de datare pe baza prezenței sau absenței menționării orașului Mesambria nu ni se pare concludentă atâta timp cât ordinea orașelor păstrate pe piatră este absolut aleatorie, iar întregirea nu este asigurată. De altfel, nu putem preciza cu siguranță că inscripția se referă la activitatea *koinon*-ului,

atâta timp cât nu a fost precizat rolul și locul acestui Numenios. În aceste condiții cred că cel mai corect lucru pe care îl putem face este să scoatem din discuție această inscripție, întrucât nimic nu ne asigură că ar fi vorba acolo de un *koinon*. Trebuie observată și atipicitatea acestei inscripții care se aseamănă mai degrabă cu inscripția de la Mesambria mai sus citată, decât cu restul inscripțiilor care se referă la *koinon* și la magistrații săi.

Al. Avram a încercat, pe baza unei restituții ingenioase, să ofere elemente care să ne permită o datare mai timpurie a Comunității Grecilor din Pontul Stâng. Analizând cele două inscripții citate de la Callatis (**ISM** III 31; 32), a observat pe piatră apariția unei așa numite Ἐκκλησιαστικῆ ἐκκλησία în două rânduri. Prima dată ca unul din momentele unde atât Apollonios cât și Isagoras urmau a fi încoronați pentru activitatea lor. A doua oară și doar în decretul pentru Isagoras sub forma unei adunări deliberative care a ratificat în a treia întâlnire documentul (**ISM** III 32, r. 12 - 13)⁶³. Primii editori ai ambelor inscripții au văzut aici o greșeală și s-au gândit că trebuie să fie vorba de o adunare de alegere a magistraților (Ἀρχαιρετικῆ ἐκκλησία)⁶⁴, însă restituirea este corectă și conformă cu literele păstrate pe piatră (**ISM** III 31, r. 5 - 6) și trebuie să ne gândim, în lumina observațiilor lui Avram, la adjectivul ἀρχιεραιτικός care se referă la un ἀρχιερεύς. Deci, în aceste condiții, la Callatis am avea atestată o adunare care se reunea

de cel puțin trei ori pe an și care trebuie pusă în legătură cu activitatea unui mare preot, despre care nu avem nici un fel de informații. În continuare, Avram a restituit și la inscripția (**ISM** III 34, r. 4) după același model (ἔδοξε τῶ ἀρχι[ερα]τικῶ [ἐκ(κ)λησία]).

În legătură cu posibila activitate a acestei adunări, Al. Avram observa: "Il peut s'agir d'assemblées propres a la gérusie, mais tout aussi bien d'assemblées fédérales de la communauté des villes grecque de la côte occidentale du Pont-Euxin"⁶⁵.

Suntem de acord cu observațiile lui Avram în ceea ce privește restituirile din inscripții care se impun fără nici un dubiu. Însă nu mai suntem așa de convinși că ar trebui să se refere la gerusia sau, cu atât mai puțin, la Comunitatea Grecilor din Pontul Stâng. După cum observăm din inscripția referitoare la Apollonios, întreaga sa activitate este circumscrisă orașului Callatis, întemeierea gerusiei fiind un moment important pentru viața orașului și nu a vreunei comunități de cetăți. De asemenea, se poate observa că binefacerile lui Isagoras sunt îndreptate numai spre callatieni, nevorbindu-se deloc de o altă binefacere către vreo instituție federală. Astfel încât ratificarea decretului în cinstea sa în a treia Adunare Archieratică de la Callatis implică mai degrabă caracterul local al acesteia și aproape deloc pe cel federativ⁶⁶. Pentru relațiile între acest organism și gerusia nou fondată suntem de părere că ar fi fost absolut inutil crearea unui organism paralel în cadrul gerusiei, atâta timp cât de la Histria aflăm că gerusia lua propriile hotărâri (**ISM** I 193, col. II, r. 11), iar dintr-un alt document de la Callatis aflăm același lucru și despre această Adunare Archieratică (**ISM** III 34). Mai normal ar fi să vedem în cele două organisme realități separate, apropiate doar prin preocupările comune de menținere a cultului imperial. În final, observăm că titlul lui Apollonios, în calitate de președinte al gerusiei, este de gerusiarch, pe când însăși numele acestei adunări implică o coordonare sau conducere a sa de către un arhierus.

Admitem legătura existentă între această adunare și cultul imperial așa cum reiese din ambele inscripții. Reamintim că, poate aproximativ în aceeași perioadă, la Odessos avem atestat un arhierus (**IGB** I² 58), care a fost interpretat, și credem că pe bună dreptate, ca un arhierus al unui cult local imperial și ca nu o dovadă a existenței deja a unui arhierus la nivelul întregului Pont Stâng⁶⁷.

Din nefericire, în acest stadiu al cercetării, cu toate elementele noi aduse în discuție, nu cred că suntem în măsură a postula existența Comunității Grecilor din Pontul Stâng încă de acum cu a doua jumătate a secolului I p.Chr. Mai degrabă putem admite această

perioadă ca un *terminus post-quem* al apariției *koinon*-ului vest-pontic. După transformările instituționale din orașele grecești care au loc la jumătatea secolului I p.Chr., ar exista momentul propice al constituirii unei comunități care să aibă în vedere coordonarea activității religioase legată de cultul imperial și apărarea intereselor locale în fața guvernatorilor trimiși de împărat în această zonă a Imperiului⁶⁸.

NOTE:

* Acest articol este o parte dintr-o cercetare de mai lungă întindere: **Relațiile Romei cu cetățile vest-pontice de la Augustus la Vespasian**, care se va constitui în lucrarea de licență a subsemnatului la Facultatea de Istorie a Universității din București, sub conducerea d-ului prof. dr. Alexandru Avram. Pe această cale dorim să aducem mulțumirile noastre d-ului prof. dr. Alexandru Avram pentru sprijinul acordat în pregătirea acestui proiect de cercetare, precum și pentru îndrumarea primilor pași ai subsemnatului în domeniul atât de frumos, dar și dificil, al epigrafiei grecești. De asemenea dorim să mulțumim în mod special pentru sprijinul acordat cu diverse ocazii de d-ul prof. dr. Constantin C. Petolescu, precum și d-ului asistent Cristian Olariu, ale cărui sfaturi și observații m-au ajutat enorm în timpul pregătirii acestei lucrări.

¹ Primul reprezentant al statului roman care a beneficiat de astfel de onoruri a fost T. Quinctius Flamininus, după proclamarea eliberării grecilor la Corinth în anul 196 a.chr. (Plutarh, *Flamininus*, 12, 6 - 7); E.S. Gruen, *The Hellenistic World and the Coming of Rome*, Los Angeles, 1984, pp. 159 - 200, v. special pp. 167 - 176 pentru exemplele privind cultul lui Flamininus și apoi în continuare cu alte exemple privind adorarea zeiței Roma și a altor promagistrați romani. Vezi. R. Mellor. *The Worship of the Goddess Rome in the Greek World*, Göttingen, 1975, passim. De asemenea pentru titlul de binefăcători universali pe care romanii îl primesc în Răsărit și atestările de adorare a *Zeiței Roma Binefăcătoare* la J.L. Ferrary, *Philhellenisme et imperialisme.*, Paris - Rome, 1988, pp. 124 - 132. De asemenea afirmația de maximă generalitate a lui Suetonius care exprimă o realitate palpabilă încă din antichitate: *Augustus* 52, 1, *Templa quamvis sciret etiam proconsulibus decerni solere, in nulla tamen provincia nisi communi suo Romaeque nomine recepit.*

² G.W. Bowersock, *Augustus and the Greek World*, Oxford, 1965, pp. 112 - 121.

³ Suetonius, *Augustus*, 52; **OGIS** 458 = **RDGE**, doc. nr. 65, pp. 328 - 337.

⁴ Chr. Habicht, *Die augusteiche Zeit und das erste*

Jahrhundert nach Christi Geburt, în W. den Boer (ed.), "Le culte des souverains dans l'Empire Romain" . **Fondation Hardt. Entretiens sur l'antiquité classique**, XIX, 1975, pp. 41-88; S. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge, 1984 passim; Idem, *Gods and Emperors: the Greek Language of the Roman Imperial Cult*, **JRS**, 104, 1984, pp. 79 - 95; J. Reynolds, *Further Information on Imperial Cult at Aphrodisias*, **St. Cl.**, XXIV, 1986, pp. 109-117

⁵ *Histria I. Monografie arheologică*, București, 1954, pp. 511, nr. 9 (D.M. Pippidi), Coord. Em. Condurachi; **ISM** I 146.

⁶ **ISM** I 146, r. 2 - 7: εἰς ἀνασ[τά]σιν τοῦ[—] || [ἀνδριάντος—] || [—] τοῦ ναοῦ, ἐπιγραφὴν τ' ἔχ || [τουσαν τήνδε· Αὐτ]οκράτορι Καίσαρι Σε[β] || [αστῶ] Παπαῶς Θεοπόμου οὐκο[δόμ]- ||- [ησ]εν ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλω[μάτων]...

⁷ D.M. Pippidi, *Un templu al lui Augustus în Dobrogea*, **St. Ist. Rel. Ant²**, , pp. 189 - 195. Pentru datare, p. 193 și n. 20.

⁸ **ISM** I 55, r. 3 - 5: [οἱ σὺν]- ||- εδροι εἶπαν· [ἔπειδε Πάπας? Θεο]- ||- πόμου ἀν[ή]ρ καλὸς καὶ ἀγαθός...], cu comentariul pp. 148 - 149. **ISM** I 18, r. 23 - 24: λαβόμενος Ἀ[π]ατούριον Θεοπόμου?—], cu comentariul la pp. 96 - 97. Într-adevăr, caracterele paleografice ale textului pledează pentru o datare cel mai târziu în secolul II a.Chr.. Vezi de asemenea observațiile lui D.M. Pippidi, **St. Cl.**, XX, 1981, p. 76 - 77.

⁹ Că Histria trebuie să fi avut un statut privilegiat în raport cu Roma am încercat să demonstrăm într-un capitol anterior. Dacă templul a fost închinat întemeietorului ca act de recunoștință, atunci avem asigurată și o cronologie relativă pentru acordarea acestui statut și anume anul 14 p.Chr.

¹⁰ **ISM** I 78, r. 2 - 4: Ἡ βουλή καὶ ὁ δῆμος || τὸν ἀρχιερέα || Γ. Ἰούλιον [Πολλίων] τιμῆς χάριν personajul este identificat de Pippidi cu preotul eponim preoților lui Dionysos Dătătorul de Roadă din **ISM** I 204, catalogul r. 2 - 3: Ἐπὶ ἱέρειω Ἰουλίου Πωλλίωνος... Însă argumentele lui Pippidi sunt puțin convingătoare mai ales că nu este exclus ca funcția lui C. Iulius să fi

fost la nivelul întregului Pont, vezi comentariile lui Pippidi, *art. cit.* **CIVR**², pp. 435 - 438. De asemenea ideea că pontarchia era nedespărțită de sacerdoțiul suprem al Pontului, vezi în *Comunitatea Pontică în sec. II e.n.*, **CIVR**², pp. 400 - 425, în special pp. 416 - 421. Trebuie amintit că până acum nu s-a ajuns la un numitor comun între savanți în această problemă, vezi ultimele observații la K. Nawotka, *The Western Pontic Cities.*, pp. 227 - 228, cu concluzia normală: "It appears therefore, that the title archiereus was used in the western Pontic cities exclusively in reference to the supreme priest of the Koinon". Dar suntem de părere că asta se întâmplă de abia în secolul al II-lea, odată cu apariția comunității grecilor (**IGB** I² 48, r. 5; **ISM** II 69), pentru că în secolul I, între anii 79 - 81 p.Ch. avem atestat un arhierius la Oddesos (**IGB** I² 58), și în plus după noua interpretare a trei documente callatiene o Adunare Archieratică la Callatis (**ISM** III 31; 32; 34) (vezi *infra*), a cărei activitate pare a fi municipală.

Pentru problema relațiilor între pontarch și arhierius, cel mai normal ar fi să considerăm că sunt două funcții separate dar care puteau fi cumulate. Adepții teoriei privind identitatea celor două funcții au pierdut un sprijin din cercetările în lumea micro-asiatică, unde într-un articol recent s-a demonstrat că Asiarchul și Archiereul erau două funcții complet distincte. Steven J. Friesen, *High Priests of Asia and Asiarches. Farewell to the Identification Theory*, în **Steine und Wege. Festschrift für Dieter Knibbe zum 65 Geburtstag**, Wien, 1999, pp. 303 - 307. Vezi și *infra*, nota 54.

¹¹ D.M. Pippidi, *art. cit.*, **St. Ist. Rel. Ant.**², pp. 194 - 195.

¹² A. Rădulescu, M. Munteanu, **Pontica**, X, 1977, pp. 83 - 84; Al. Avram, **Historia urbana**, 3, 1995, pp. 25 - 28; **ISM** III 58, pp. 368 - 371; *Ibidem*, *Introduction historique.*, pp. 53 - 54 și pp. 120 - 123; r. 1 - 5: Ἀὐτοκράτορι || Καίσαρι Σεβασ- || τῶι τοὺς κεί- || ονας τὰς στοι-|| ἄς ὁ δᾶμος.

¹³ **ISM** III p. 370.

¹⁴ **IOSPE** I² 181, r. 1 - 7.

¹⁵ **IGB** I² 48; Suetonius, *Augustus*, 52, 1; 59, 2; Cassius Dio, *LI*, 20, 6 - 7; Tacitus, *Annales*, IV, 37 și 55 - 56.

¹⁶ **IGB** I² 57, r. 3 - 4: Ἡρακλέων [Δ]ιονυσίου ἀρχι- ||- ιερεὺς ἐὶς... cf. D.M. Pippidi, *Dedicații dobrogene din epoca imperială*, **CIVR**², p. 432 - 444. Pentru această dedicație, pp. 432 - 434. Există două soluții, întrucât avem atestat un

preot al cultului imperial municipal la anul 238 p.Ch., am fi tentați să-l considerăm pe personajul nostru un arhierius al Pontului Stâng. În realitate, tocmai datarea extrem de precisă a inscripției, între anii 79 - 81 p.Ch., ne face să ne gândim mai degrabă la un preot suprem al cultului imperial local. Odată cu formarea Comunității Grecilor din Pont, preotul local ar fi rămas doar cu acest titlu pentru a nu fi confundat cu cel al arhierului comunității (**ISM** II 69). Ținem să atragem atenția însă, în legătură cu inscripția de mai sus, cea care atestă un ἱερεὺς al zeiței Roma, că nu ar fi exclus ca în partea pierdută să se fi păstrat poate începutul cuvântului, întregirea fiind: ἀρχίερεος.

¹⁷ **ISM** II 37, r. 5 - 6: [Ἄντ?]ωνίου Αρχ[...ιερῶς Σα] || [ράπι]δος καὶ Ἴσιδος...

¹⁸ R. Cagnat, **IGR** I 621, p. 208: "Est Agrippina, imperatoris Claudius uxor, Neronis mater".

¹⁹ D.M. Pippidi, *Cu privire la răspândirea cultelor egiptene în Sciția Mică*, **St. Ist. Rel. Ant.**², pp. 69 - 97, în special pp. 76 - 77 cu nota 3, unde propune la r. 5 - 6: ἀρχ[ιμύστης Σαραπι]ος καὶ Ἴσιδ[ός...]

²⁰ **OGIS** 717, aflăm că pe lângă Serapis și Isis fusese adoptat în templu și Apollo, deci nu exista un exclusivism al acestor culte egiptene. Pentru relațiile familiei imperiale cu religiile egiptene, R. Turcan, *Culte orientale în lumea romană*, trad. Mihai Popescu, București, 1998, pp. 106 - 113 în special p. 109, unde se amintește celebra imagine a lui Isis de pe Capitoliu, pieptănată identic cu Agrippina Minor. (**IGR** I 151: Ἴουλίαις Σεβασ[τῆς νέας] Ἴσιδος || μήτρος αὐτοῦ...). Că poate fi totuși vorba despre un cult dedicat soției lui Claudius lasă să se înțeleagă o inscripție de la Mithylene, **IGR** IV 81, r. 2-4, unde citim: τὸν γυναικα τῷ Σεβάστω || νέαν Θεάν Βολλάαν || Σεβάσταν ...r. 5-6: Ἴουλίαν Ἀγριππείναν.

²¹ Atâta timp cât se pare că la Tomis cultul zeilor egipteni era rezervat neguțătorilor alexandrini, **ISM** II 153, r. 7 - 8: τῷ οἴκῳ τῶν Ἀλεξανδρέων. Că ar trebui să fie în primul rând negustori se deduce dintr-o epigramă de la Perinth, **IGR** I 800, r. 6 - 8: κατασκευῶσαντα Ἀλεξαν || δρεῖς οἱ πραγματευόμενοι || ἐν Περίνθῳ sau sunt armatori, vezi **ISM** II 60, unde se vorbește de: r. 5 - 6 ὁ οἶκος τῶν ἐν Τόμει ναυκλήρων.

²² Ovidius, *Epistulae Ex Pontu*, IV, 9, 105 - 108: *Nec pietas ignota mea est, videt hospita terra / in nostra sacrum Caesaris esse domo. / Stant pariter natusque pius coniunxque sacerdos, / numina iam facto non leviora deo.*; **IV**, 9, 115-116: *Pontica me tellus, quantis hac possumus ora, / natalem ludis scit celebrare dei.* Pentru

comentarii vezi R. Syme, *History in Ovid*, Oxford, 1978, p. 167.

²³ Vasile Pârvan, *Gerusia din Callatis, Analele Acad. Rom.*, Tom XXXIX, Mem. Sect. Ist., București, 1920, pp. 51 - 81.

²⁴ Ioan I. Russu, *Le décret de Callatis en l'honneur d'Isagoras, Dacia NS*, I, 1957, pp. 179 - 190.

²⁵ *Ibidem*, pp. 183 - 184; Al. Avram, *ISM III*, pp. 276 - 277; p. 281.

²⁶ **RDGE** 65 = **OGIS** 458, r. 60 - 61, doc. 1: ὡς αὐτως δὲ ἀνα[γορέυ]εσ- || -θαι καὶ ἐν τοῖς ἀγομένοις κατὰ πόλιν ἀγῶσιν τῶν Καισαρήων (în forma locală); vezi și un nou document de la Messene, **AÉ** 1991 1442 = **AÉ** 1993 1414: ἐπιτελεῖσθαι δὲ ἀγῶνας γυμνικὸν τῶν παίδων καὶ ἐφηβῶν καὶ ἰ[ππικ]ὸν τῶν νέων ἐν τῷ γενεθλιῷ ἡμέρα καὶ ἀνατίθεσθαι τῶν νικασάντων ὄπλα ὑπο τοῦ καθ' ἔτος ἱερέος. Pentru forma comunitară a acestor jocuri destinate împăratului în același decret al *koinon*-ului apar și niște jocuri care se țin la Pergam în cinstea lui Augustus, r. 58 - 59: ἀναγορεύεσθαι ἐν τῷ γυμ[νικῷ] ἀγῶνι τῶι ἐν Περγάμοι τῶν Ῥω[μα]ίων Σεβαστῶν. Activitatea religioasă era coordonată din centrele provinciei ale cultului imperial după cum se înțelege dintr-o inscripție de la Aphrodisias, Joyce Reynolds, *op. cit.*, doc. nr. 14, p. 113 - 115. O scrisoare a lui Traian către Smyrna prin care aceasta este atenționată să nu forțeze poporul aphrodisian să participe la liturgiile de aici, pe baza faptului că era un oraș liber, r. 2 - 4: βούλομαι ἐκ τῶν ἐλευθέρων πόλεων ἀναγκασθαι εἰς ὑμετέραν λειτουργίαν καὶ μάλιστα ἐξ Ἀφροδισιάνος ἐξηρημένης τῆς πόλεως καὶ τοῦ τύπου τῆς ἐπαρχείας ὥστε μήτε εἰς τὰς κοινὰς τῆς Ἀσίας μήτε εἰς ἑτέρας λειτουργίας ὑπαγέσθαι. La Pergam astfel de jocuri funcționau încă din anul 29 a.Chr., cum transmite Cassius Dio, *LI*, 20, 9. J. Deininger, *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit*, München - Berlin, 1965, pp. 53 - 55.

²⁷ Aceasta este opinia lui Al. Avram, **ISM III**, p. 275; vezi *infra* comentariul nostru asupra acestei probleme.

²⁸ Vezi pentru comentariu N. Lascu, *Pământul și vechii locuitori ai țării noastre la Ovidiu*, în, **Publius Ovidius Naso**, București, 1957, p. 165 - 166. vezi nota 22 și *Epistulae Ex Ponto*, *IV*, 9, 102 - 104 și *IV*, 14, 55 - 56 .

²⁹ **IGB** I² 63 bis, pp. 124 - 125, r. 1, 2 - 7: Κλαύδιον || Ἀκούλαν || τὸν ἀπὸ προγόνων ἄσύν || -κριτον γενόμενον ἀγῶνῶ || θετην τῶν μεγάλων πεντα- || -ετερικῶν ἀγῶνων ... Comentariul lui Mihailov, p. 125: "Ludi magni quinquennales sunt fortasse Δαρξαλεία...".

³⁰ În primul rând trebuie amintită informația din

Suetonius, *Augustus*, 59, 4: *Provinciarum pleraeque super templa et aras ludos quoque quinquennales paene oppidatim constituerunt*. Astfel de jocuri foarte posibil erau apanajul părții estice a Imperiului, așa cum înțelegem din altă informație a lui Suetonius, *Nero*, 12, când Nero a transferat astfel de manifestări și la Roma, numindu-le Neroniene: *Instituit et quinquennalle certamen primus omnium Romae more Graeco triplex musicum gymnicum equestre, quod appellavit Neronia*. Un document epigrafic de la Ancyra amintește niște jocuri quinquennale care erau oferite în legătură cu cultul Romei și al lui Augustus, **CIG III** 4039. Un alt document epigrafic, **OGIS** 567, transmite informația despre un preot al lui Augustus și arhierius a trei jocuri quinquennale: "ιερεία διαβίου Σεβαστῆς Νείκης ἀρχιερέα τῶν τριῶν πενταετηρικῶν ἀγῶνων", pentru ca la Cassius Dio să se păstreze informația despre organizarea unor astfel de jocuri quinquennale în anul 16 a.Chr. de către M. Vipsanius Agrippa, Cassius Dio, *LIV*, 19. Vezi și reținerile lui K. Nawotka, *The Western Pontic Cities.*, p. 157, nota 331, observând că deși foarte bine atestat la Odessos, cultul lui Derzelas nu implica astfel de jocuri.

³¹ **IGB** I² 48 și *supra*.

³² Cognomenul este comun și mai este atestat în orașele pontice la Tomis: **ISM II** 22, r. 3. Pentru Claudii în zonă ar trebui amintit Tiberius Claudius Saturninus de la Tomis într-o inscripție funerară (**ISM II** 172) și un copil căruia părinții îi pun un sarcofag, Tiberius Claudius Tertullus fiul lui Claudius Tertullus (**ISM II** 168). Pentru veteranii romani care au legături cu orașele grecești: ușor după epoca lui Traian, un veteran fost decurion, M. Ulpius Longinus devine cetățean la Tomis și membru al Sfatului (**ISM II** 180). Un necunoscut, membru al ordinului ecvestru este în același timp și membru al Sfatului tomitanilor la cumpăna dintre secolul al II-lea și al III-lea (**ISM II** 249). Nu suntem de acord cu teoria lui K Nawotka că ar fi un grec care a primit cetățenie, *The Western Pontic Cities*, p. 171, nota 38.

³³ **IGB** I² 322 - Mesambria, r. 1 - 4: Ἀὐτοκράτορα Τιβέριον Κλαύδιον Καίσαρα || [Σεβ]αστὸν Γερμανικὸν Γνάιος Γναίον (pe piatră cf. planșa 160: Γναίου) || [γυμ]να[σιαρχ]ήσας καὶ ἀγωνοθετήσας —|| ———'Ερμῆν καὶ Ἑρακλῆν ἀνέθηκε". Inscriptia este destul de importantă și nu înțelegem de ce în general a fost ignorată de exegeții istoriei orașelor vest-pontice. Mai nou, K. Nawotka o menționează

fără a indica situația acestui Γνάτος, *The Western Pontic Cities*, p. 194. Suntem de părere că ar trebui să avem de-a face cu un cetățean roman deja cel puțin la a doua generație. În acest moment existând două posibilități plauzibile: ori este un urmaș al unui grec care a primit cetățenia în condiții obscure poate de la Pompei sau avem de-a face cu un roman, poate un soldat care, după lăsarea la vatră se va fi stabilit la Mesambria, fiind însărcinat cu funcțiile de gimnasiarh și agonothet. Ni se pare extrem de evident că trebuie să fie jocuri în cinstea împăratului. A doua importanță deosebită a epigrafiei constă în faptul că deja la foarte puțin timp după transformarea Thraciei în provincie un cetățean al Mesambriei îl onorează pe Claudius. În sfârșit, credem că nici nu mai trebuie să indicăm posibilitatea unui interval cronologic apropiat cu inscripția în cinstea lui Claudius Aquila (nota 29) de la Odessos.

³⁴ **ISM** III 30, r. 15 - 16: ὁ δᾶμος στεφανοῖ τὸν γυμνασίᾳ[ρχαν καὶ ἀγῶ] || [νο]θέταν καὶ πρᾶτον κατὰ <στά>σαντα γερουσίαν γερουσίᾳρχαν Ἐπι[ολώνιον,...]...

³⁵ **ISM** I 193: Γερουσίας φιλότιμοι οἱ μετὰ τὴν δευτέραν κτίσιν. (cf. *ISM*, I, 191, r. 2).

³⁶ J. H. Oliver, *The sacred gerusia, Hesperia Supplementum VI, American School of Classical Studies at Athens*, 1941, p. 23: "The Gerusia, further more, seems to have been concerned also with the imperial cult". Această idee este dezvoltată într-un articol important, Idem, *Gerousiae and Augustales*, **Historia**, 7, 1958, pp. 472 - 496. Pentru gerusia de la Callatis, V. Pârvan încă de la publicarea inscripției a înțeles perfect acest demers al gerusiei nou fondate; *Gerusia.*, p. 70: "Apollonios înțelege dară ca gerusia din Callatis să aibă ca principală grijă a ei cultul împăraților, sărbătoarea ei aniversară fiind ο νεωκόρος ἑορτή"; D.M. Pippidi, *În jurul gerusiilor din Histria și Callatis*, **CIVR**², pp. 329 - 337, în special p. 331 - 334; și în ultimă instanță, Al. Avram, **ISM** III, p. 278.

³⁷ **AÉ**, 1993, 1460 - 1471. Cinci scrisori imperiale, una de la Agrippa, precum și șase scrisori de la diverși proconsuli, prin care se confirmă privilegiile gerusiei. **AÉ**, 1993, 1466 - Cel mai important este scrisoarea lui Imperator Caesar din 29 a.Chr. Sfatului și Poporului efesian în legătură cu ambasada gerusiaștilor și cu vederea constituției și funcționării acesteia. Astfel, gerusia de la Efes a reapărut chiar în anul 29 a.Chr., an în care nu credem că este lipsit de importanță să amintim că ar trebui căutate originile cultului imperial în provincia

Asia. Se credea că poate gerusia a reapărut la începutul secolului al II-lea, conform cu inscripția pusă de C. Vibius Salutaris, J.H. Oliver, *op. cit.*, p. 22 și documentul epigrafic nr. 4. Însă documentele 1460 - 1465, după caracterele paleografice ar data din secolul al II-lea. În consecință, suntem în posesia unui întreg dosar, care a fost regravat pentru a sublinia importanța acestei gerusii.

³⁸ **ISM** III 31, r. 8 - 11: "ὁ δ' ἀ[ὐ]τὸς οὐδ' ἄλλως ἀφρὸς ἀγαθ[οῦ οὐδένα χρό]- || -[ν]ον χωρῶν πρᾶτος εἰσηγήσατο [ν] εωκόρον γήρως ἑορτᾶν ἀργ[υρίου τε ἐπιδό]σει ποτὶ διανεκῆ διὰ τόκων ἔμπο[σιαρχ]ᾶν καὶ πολυτελεστάτες ἐ[ν τῷ γυμνασίῳ ὑπο] || - [δ]οχᾶις..." v. comentariul infra.

³⁹ V. Pârvan, *Histria IV*, p. 611. Vezi în mod firesc opinia lui D.M. Pippidi, *art. cit.*, **CIVR**², pp. 534 - 546, în special pp. 545 - 546 și *art. cit.*, **CIVR**², p. 329 - 337, în special p. 335.

⁴⁰ D.M. Pippidi, **ISM** I, p. 334.

⁴¹ M. Musielak, *Histria, Tomis und Callatis, Möglichkeiten der prosopographischen Forschung: Kataloge, Prosopographica*, Poznan, 1993, pp. 97 - 108, în special pp. 102 - 103.

⁴² Al. Avram, **SCIVA**, 49, 3 - 4, 1998, pp. 305 - 307, în special p. 307; și Idem, **ISM** III, p. 279.

⁴³ D.M. Pippidi, *Ti. Plautius Aelianus și frontiera Dunării de Jos în sec. I e.n.*, **CIVR**², pp. 287 - 328, în special p. 291 - 301; C. Patsch, *Beitrage.*, p. 164 - 167, urmat de A. Stein, *Die legaten von Moesien*, pp. 29 - 31 puneau în general legația între 60 - 67/68 p.Chr. O bibliografie aproape completă în ceea ce privește pe Ti. Plautius Silvanus Aelianus la L. Mrozewicz, *Exempla prosopographica, Studia Moesiaca* I, pp. 14 - 23 adoptând însă datarea 60 - 67 p.Chr. pentru legația sa în Moesia.

⁴⁴ **ISM** I 67 - 68, r. 31 - 41 = 41 - 44.

⁴⁵ Este mai mult decât firesc să admitem că primul întemeietor al gerusiei va fi fost și primul ei președinte. La Callatis acest fapt este menționat explicit în inscripția în cinstea lui Apollonios (**ISM** III 31, r. 9 și r. 16), vezi în același sens Al. Avram, *Introduction historique*, p. 62

⁴⁶ Datat aproximativ la jumătatea secolului I p.Chr., pe baza caracterelor paleografice și lingvistice. Vezi supra și I.I. Russu, *art. cit.*, **Dacia NS**, 1957, pp. 183 - 184 și Al. Avram, **ISM** III, pp. 276 - 277.

⁴⁷ Despre activitatea gerusiei din Histria aflăm câteva detalii dintr-un decret atașat inscripției privind membrii săi de onoare (**ISM** I 193, col. II, r. 11 - 25), unde printr-o hotărâre a gerusiaștilor (r. 11: Ἐδοξε γερουσιαστᾶι) (a se compara cu

ISM III 34, r. 11: [Ἐ]δοξε τῶ ἀρχι[ερα]τικῶ [ἐκ(κ)λησίᾳ]) este onorat Artemidoros fiul lui Herodoros și fiul acestuia Karpos. Pentru activitatea lui Artemidoros de fost păstrător al scriptelor și de actual președinte al gerusiei (138 p.Chr.) și pentru faptul că a oferit 1000 de dinari pentru sărbătoarea Trandafirilor (**ISM** I 193, col. II, r. 18: εἰς ῥοδισμὸν.) și pentru că este (r. 15: τὸν συναγωγέα καὶ εὐεργέτην καὶ φιλότειμον...) și fiul său s-a remarcat ca (r. 17 - 18: τὸν φιλότειμον καὶ εὐεργέτην.) Pentru acestea Artemidoros urma a fi încoronat împreună cu zeii și cu împărații și urma să se pună acest decret pe o stelă. Din primele rânduri ale inscripției și din acest decret înțelegem faptul că cel care conducea gerusia era un συναγωγεὺς, președinte, în comparație cu Callatis, unde Apollonios era gerusiarh și în alte locuri ale lumii grecești avea alte denumiri (D.M. Pippidi, *art.cit.*, **CIVR**², pp. 331). În forma latinească sărbătoarea este atestată și în teritoriul histrian în *Vicus Celeris* într-o inscripție din secolul al II-lea p.Chr. (**ISM** I 352, r. 4 - 6). Vezi pentru comentariu (D.M. Pippidi, *art.cit.*, pp. 330 -331 și Idem, **ISM** I, pp. 339 - 340; 466 - 467 în bibliografie). Sărbătoarea are un caracter funerar și era celebrată în Dobrogea în fiecare an la 13 iunie. Încoronarea celor doi binefăcători urma să se facă odată cu procesiunile care țineau de celebrarea acestei sărbători, când probabil și chipurile împăraților defuncți erau scoase și plimbate în procesiune. Din păcate, aceste informații le deținem privind activitatea gerusiei în secolul al II-lea p.Chr.; pentru intervalul cronologic care ne interesează nu dispunem de alte precizări asupra formei și caracterului acestei asociații. Pentru Callatis, vezi *infra* în text.

⁴⁸ V. Pârvan, *Gerusia.*, pp. 68 - 70; Al. Avram, **ISM** III, p. 278.

⁴⁹ J.H. Oliver, *op. cit.*, pp. 6 - 7; 40 - 41.

⁵⁰ **LSJ**, s. v.

⁵¹ **Sylloge**³ 686 - Ὁ νεωκόρος Σμυρναίων δήμος. Inscriptia este pusă cu ocazia construcției unui port la Smyrna, vezi Cl. Migeote, *Les souscription publiques dans les cites grecques*, 1994 pp. 205 - 206. Alte atestări avem la Perinth, **IGR** I 1471, 1472 și la Cyzicus, **IGR** I 786, 787. De asemenea la Ephes, Joyce Reynolds, *op. cit.*, doc nr. 42, r. 12 - 14 (în sensul de păzitor al templului lui Augustus) din vremea lui Domitian, cf. comentariului *Ibidem*, pp. 167 - 168.

⁵² Vezi notele 29 și 33.

⁵³ C. Patsch, *Beiträge.*, pp. 145 - 149; D.M. Pippidi, **DID**, I, pp. 305 - 308; R. Vulpe, **DID**, II, pp. 46 - 49. Mai nou, toate problemele sunt reluate

de Jerzy Kolendo, *Aneksja Tracji za cesarza Klaudiusza*, **Studia Moesiaca**, Poznan, 1994, pp. 87 - 100, fără însă a discuta și problema cetăților grecești și a Dobrogei, cf. Al. Avram, **SCIVA**, 3 - 4, 1998, p. 310

⁵⁴ Bibliografia privind această problemă este imensă. Vom cita articolele mai noi, unde apar mențiuni și despre bibliografia mai veche a acestei spinoase probleme. I. Stoian, *De nouveau sur la communauté des cités grecques du Pont Gauche*, **Latomus**, XXIV, 1, 1965, pp. 70 - 89; P. Veyne, *Premier pontarque*, **BCH**, 90, 1966, pp. 149 - 155; J. Deininger, *Die provinziallandtage der römischen Kaiserzeit*, München, 1965, pp. 120 - 121; D.M. Pippidi, *În jurul unei inscripții din Muzeul Național de Antichități al Institutului de Arheologie*, **CIVR**², pp. 387 - 400; Idem, *Un nou document despre comunitatea Pontică în secolul II e.n.*, **CIVR**², pp. 401 - 431; Idem, *Dedicații dobrogene din epoca imperială*, III, **CIVR**², pp. 439 - 444; Em. Doruțiu -Boilă, *Contribution épigraphique*, pp. 151 - 160, în special pp. 152 - 157; G. Mihailov, *The Western Pontic Koinon*, **Epigraphica**, 41, 1979, pp. 7 - 42; K. Nawotka, *The Provincial Assemblies in Danubian Provinces* (poloneză cu rezumat în engleză), **Antiquitas**, XIII, Wrocław, 1987, pp. 163 - 200, în special pp. 188 - 195; D.M. Pippidi, *Iarăși despre organizarea Comunității Pontice. Relația Ποντάρχης - Ἀρχιερέυς.*, **St. Ist. Ep.**, pp. 178 - 180 = **St. Cl.** XVII, 1977, p. 196 - 198; K. Nawotka, *The "First Pontarch" and the Date of the Establishment of the Western Pontic KOINON*, **Klio**, 75, 1993, pp. 342 - 350; M. Musielak, *Prosopographia Histriaca im 2 Jhr: Artemidoros der Son der Herodoros und M. Ulpius Artemidoros der Pontarch*, **Prosopographica**, Poznan, 1993, pp. 109 - 114; Eadem, Πρῶτος Ποντάρχης, **Pontica**, XXIV, 1993, pp. 191 - 195; Idem, *Pontarchie*, **Studia Moesiaca**, I Poznan, 1994, pp. 101 - 115; K. Nawotka, *Pierwszy Pontarchia Rez Jeszcze*, **Studia Moesiaca**, II, Poznan, 1994, pp. 79 - 83; Idem, *The Western Pontic Cities*, pp. 216 - 236. Întreaga discuție a fost reîmprospătată prin descoperirea la Callatis a unui document epigrafic de o importanță absolut excepțională. Al. Avram, **ISM** III 99 = 100, pp. 425 - 432 unde apare atestat un al doilea πρῶτος ποντάρχης al Comunității Grecilor din Pontul Stâng, în anul 172 p.Chr., după invazia costobocilor. Astfel, întreaga bibliografie care explica termenul lui M. Ulpius Artemidoros, de πρῶτος ποντάρχης, într-o

inscripție la Histria (**ISM** I 207, cf. D.M. Pippidi, *art.cit.* **CIVR**², pp. 401 - 431) ca fiind primul pontarch al Comunității Pontice, rămâne fără argumentul de bază și anume că la Callatis T. Aelius Minucius Athenaios este și el prim pontarch. În acest moment rămân în discuție teoriile lui D.M. Pippidi care explică termenul prin faptul că ar fi primul pontarch originar din Histria. D.M. Pippidi, *art. cit.*, **CIVR**², pp. 422 - 424, cu nota 64 sau ale Em. Doruțiu-Boilă, *Contribution épigraphique*, pp. 154 - 156 și G. Mihailov, *art. cit.*, **Epigraphica**, 41, 1979, pp. 28 - 33, care postulează un colegiu de pontarchi, condus de un pontarch care are titlul de "prim pontarch".

⁵⁵ I. Stoian, *art. cit.*, **Latomus** XXIV, 1965, pp. 78 - 83; D.M. Pippidi, *art. cit.*, **CIVR**², pp. 423 - 424; Em. Doruțiu Boilă, *Contributions épigraphiques*, pp. 152 - 153, au încercat să demonstreze că orașele grecești au intrat în cadrul Imperiului sub forma acestui koinon, mai întâi ca Pontapolis, ulterior Hexapolis, revenind apoi la forma inițială. Vezi și D.M. Pippidi, *În jurul alipirii orașelor pontice la Imperiul Roman*, **St. Cl.** XVI, 1974, p. 259. Încercarea de datare a începutului comunității într-o epocă timpurie, eventual din vremea lui Lysimachos, se bazează pe un text obscur și interpretabil al lui Diodor din Sicilia, XIX, 73, unde se vorbește de o alianță a acestor cetăți împotriva regelui Lysimachos al Thraciei pe la sfârșitul secolului al IV-lea. Astfel de teze au fost astăzi abandonate. Cf. I. Stoian, *art. cit.*, **Latomus**, XXIV, 1, 1965, p. 81 și G. Mihailov, *art. cit.*, **Epigraphica**, 41, 1979, pp. 23 - 25.

⁵⁶ **IGB** I² 320.

⁵⁷ Em. Doruțiu-Boilă, *Contributions épigraphiques*, p. 153

⁵⁸ G. Mihailov, *art. cit.*, **Epigraphica**, 41, 1979, pp. 24 - 25.

⁵⁹ **IOSPE** I² 40.

⁶⁰ **IGB** Mihailov, **IGB** I², pp. 126 - 127.

⁶¹ Em. Doruțiu-Boilă, *Contributions épigraphiques*, p. 153.

⁶² **IGB** I² 60; A. Stein, *Die Legaten von Moesien*, pp. 71 - 75.

⁶³ Al. Avram, **ISM** III 31; 32; 34; vezi comentariul la pp. 274 - 275; p. 283 și Idem, *Introduction historique*, pp. 63 - 64.

⁶⁴ V. Pârvan, *Gerusia.*, p. 73; I.I. Russu, *art. cit.*, **Dacia**, **NS**, I, 1957, pp. 182 - 183 și 185 - 186.

⁶⁵ Al. Avram, *Introduction historique.*, p. 64.

⁶⁶ Conducătorul gerusiei din Callatis se pare că a purtat (**ISM** III 31, r. 16) titlul de gerusiarch, deci nu ar avea nici o legătură cu adjectivul mai sus menționat și în nici un caz această adunare nu are nimic în comun cu gerusia. Pe baza exemplului de la Histria, gerusiaștii se pare că luau propriile lor hotărâri într-o adunare a lor, prezidată de conducătorul gerusiei (**ISM** I 193, col. II, r. 1 - 2), vezi și nota 47. Observăm că la Callatis Adunarea Archieratică lua propriile sale hotărâri (**ISM** III 34, r. 11), în cadrul unor întâlniri conduse sigur de un *archiereus* (**ISM** III 32, r. 12 - 13).

⁶⁷ D.M. Pippidi, *Dedicații dobrogene din epoca imperială*, I, **CIVR**², p. 432.

⁶⁸ Despre modul de funcționare și rolul acestor comunități însă și cu exemple din partea vestică a Imperiului, unde au existat așa numitele *Concilia Provinciarum*, vezi, J. Deininger, *op. cit.*, pp. 137 - 172.

Aspecte istorice sud-est europene din secolele IX-XIV (Geneze statale, convertiri și instituții eclesiastice)

Alexandra ZBUCHEA

Perioada cuprinsă între secolele IX și XIV este extrem de importantă pentru spațiul sud-est european deoarece atunci s-au conturat formațiunile statale ale majorității populațiilor din zonă. În ciuda, sau tocmai datorită, numeroaselor transformări survenite, în această perioadă s-au modelat principalele caracteristici ale civilizației balcanicilor, sub importanta influență venită din partea Imperiului Bizantin. În mare în secolele IX-X în spațiul balcanic se încheiau procesele de etnogeneză ale diverselor popoare balcanice, ce se adăugau altora mai vechi, precum grecii sau albanezii, descendenți direct ai vechilor iliri. Nu toate popoarele din zonă au reușit în timpurile medievale să-și creeze forme proprii, politico-statale de existență. După secolul al IX-lea, până la apariția otomanilor, invaziile diferitelor neamuri barbare nu au mai avut așa de mare amploare în spațiul balcanic și nu și-au lăsat amprenta în mod hotărâtor asupra popoarelor din această zonă. Mutații profunde din punct de vedere etnic și cultural-religios s-au înregistrat în continuare. De fapt realitățile balcanice, care păreau a se stabiliza într-o oarecare măsură, cel puțin din punct de vedere etnic și cultural, au fost din nou bulversate, începând din secolul al XIV-lea de către noii cuceritori: otomanii.

Drept urmare, ne vom limita în analiza noastră la secolele IX-XIV, perioadă relativ omogenă din punct de vedere cultural. Acest lucru însă nu este valabil și pentru realitățile politice. Acum s-au pus bazele statale ale popoarelor din zonă. Acestea au avut uneori relații bune, dar cel mai adesea s-au aflat în conflict cu Constantinopolul, care dorea, și în mare parte a reușit, direct sau indirect, să-și mențină controlul asupra regiunilor respective și să mențină și pe plan politic, nu numai cultural, spiritual, ceea ce s-a denumit pe buna dreptate *commonwealthul* bizantin¹. În demersul pe care-l întreprindem încercăm să evidențiem care a fost rolul Bisericii în fondarea acestor formațiuni. Din punct de vedere teritorial ne vom limita la spațiul sud-est european ortodox, regiune ce corespunde astăzi teritoriilor românești, bulgare și sârbe. Spațiul grecesc este exclus din analiza noastră pentru că în perioada respectivă grecii nu au reușit să-și înființeze un stat autonom, existența lor politică desfășurându-se în principal în interiorul lumii bizantine, iar viața lor bisericească era parte integrantă a vieții religioase păstorite în mod direct și nemijlocit de patriarhul ecumenic de la Constantinopol.

Spațiul delimitat s-a caracterizat și se caracterizează, încă, de o mare diversitate sub raport etnic. Principalele grupe de migratori veniți în regiune, în secolele VI-VII au fost avarii și diferite grupuri slave² ce s-au infiltrat la sud de Dunare, împingând popoarele romanice de aici înspre regiunile muntoase, ale Macedoniei și Pindului. Impactul lor a fost

foarte puternic, ducând la decăderea instituțiilor bizantine și a economiei în regiune (de altfel Imperiul Bizantin se afla atunci într-o perioadă de declin)³. În paralel cu o serie de modificări în plan politico-statal (dispariția autorității basileilor) sau a unor manifestări negative în plan economic, civilizația bizantină subzista, cel puțin în unele forme ale sale, precum cele de la nivelul mentalităților colective, al manifestărilor folclorice etc. În plus Bizanțul nu a încetat niciodată să constituie o seducție la nivel social și cultural, să fie un model din punct de vedere politic. O altă populație barbară, bulgarii, un popor turcic, a venit din nordul Marii Negre și s-a așezat în nordul Munților Balcani, regiune unde se aflau deja populații slave⁴. Aceștia au reușit să-i slavizeze pe noii lor stăpâni, luând astfel naștere poporul purtând denumirea turanicilor veniți dinspre răsărit. Nord-vestul Peninsulei Balcanice era populat cu alte neamuri slave ce s-au format aproximativ în aceeași perioadă: sârbii și croații. Pe parcursul secolelor VII-VIII mutațiile la nivel etnic și, implicit al societății, în zona analizată au continuat pe direcția proceselor de formare a noilor popoare balcanice. Mai târziu apar noi realități politice și chiar demografice. Incursiuni ale diferiților migratori spre Constantinopol s-au înregistrat și în secolele X-XI (pecenegi, uzi) și chiar XII (cumanii sunt atestați în Dobrogea și la sud de Dunare⁵) însă ei nu au reușit să mai schimbe caracteristicile etnice ale acestei regiuni. Unii au fost colonizați în Imperiul Bizantin, creștinați și, în timp, asimilați. La nordul Dunării pecenegii și cumanii au fost mult mai prezenți, în special în sudul și centrul Moldovei și în răsăritul Munteniei, de unde au organizat incursiuni în Dobrogea bizantină⁶.

Slavii și-au format în Balcani diferite formațiuni de tip statal⁷, după modelul bizantin și chiar al regatelor barbare apusene. Astfel, prima formațiune politică s-a constituit încă din secolul VII. În secolul următor sunt atestate mai multe *Sclavinii* în întreaga Peninsulă Balcanică. Și sârbii, aflați între state mai puternice, rivale (Bizanț, regatul franc, haganatul avar și chiar cel bulgar) își înființează mici formațiuni de tip statal încă din sec. VIII-IX (Raska, Duklja etc.), însă evoluția lor a fost mai lentă. Unele formațiuni politico-statale incipiente au apărut și în spațiul Macedoniei istorice, ieșit vremelnic de sub autoritatea basileilor. Situația politică la nord de Dunare, până înspre anul 1000 și chiar după aceea, este destul de neclară, datorită lipsei aproape totale a izvoarelor⁸. Totuși, intermitent aceste regiuni au continuat să se afle sub influența politică, culturală, religioasă a Bizanțului, care la sfârșitul secolului X a revenit în zona dobrogeană unde și-a exercitat stăpânirea, în mare până la cruciada a IV-a⁹. În Banat și Transilvania situația este mai clară, principala sursă fiind cronica notarului anonim al regelui Bela¹⁰. Cu toate că aceste formațiuni statale aveau în componență romani (vlahi), menționați de fiecare dată de Anonymus, totuși nu se poate preciza cu exactitate originea etnică a majorității conducătorilor acestor state, ei putând fi cumani, pecenegi, slavi sau chiar unguri. De asemenea numeroase țări românești (romanii, vlahii) se întindeau în întreg sud-estul european. Romaniile balcanice¹¹, care s-au rărit și micșorat o dată cu extinderea statelor balcanice, erau organizate după modelul romano-bizantin.

Unul dintre factorii de unitate ai acestei regiuni a fost creștinismul de rit ortodox. Creștinarea intensivă a slavilor a început cu misiunea lui Constantin și Metodie (863-867)¹². Cei doi misionari au construit biserici în Bulgaria, Serbia, Panonia și Moravia. Acțiunea de creștinare a slavilor și bulgarilor a fost dusă mai departe de către ucenicii lor. De exemplu Clement și Naum au fost misionari în Bulgaria, în jurul anului 900. Ambii au fondat la Ohrida mănăstiri, care le adăpostesc și mormintele. Ohrida a devenit cel mai important centru bisericesc din Macedonia, având o mare însemnătate în lumea balcanică, iar mai târziu, o vreme, acolo a fost sediul unei patriarhii ce a rivalizat cu Constantinopolul. Mănăstirea Sf. Pantelimon, cu plan triconc, a fost luată ca model pentru bisericile monahale

din Macedonia și nu numai¹³. De altfel monahismul¹⁴ a fost extrem de important în sud-estul european, mănăstirile fiind principalele centre culturale ale zonei, între ele circulația și schimburile erau intense, fapt ce a determinat, printre altele, unitatea civilizației din regiune (în vremea turcocrăției rolul lor a fost extrem de important și probabil unic la nivelul întregii Europe).

Desigur că procesul creștinării populațiilor balcanice și-a avut propria sa istorie și dinamică. Pentru unele dintre populațiile balcanice, greci sau aromâni de exemplu, creștinismul era de sorginte apostolică, cunoscut fiind faptul că o serie dintre apostoli, și în special sfântul Pavel, au făcut mai multe călătorii în zonă, așa cum atestă numeroase scrieri începând cu *Faptele Apostolilor* din *Noul Testament*. Creștinarea populațiilor balcanice nou venite s-a produs și în prima parte a vremurilor medievale când alături de ortodoxia majoritară au apărut și unele manifestări eretice, precum bogomilii continuați mai apoi de așa numita "biserica bosniacă". În secolul al X-lea creștinarea în zona Balcanilor era completă, atât la sârbi, cât și la bulgari. În ambele cazuri însă creștinarea a fost impusă cu preponderență de sus în jos.

Creștinarea bulgarilor¹⁵ a început în 864, o dată cu botezul hanului Boris, devenit Mihail. Inițial Boris (852-889), din motive politice, se îndreptase spre apus și ceruse papei să trimită un episcop și preoți misionari. După o perioadă conflictuală, începând din 870 biserica bulgară a rămas sub jurisdicția Constantinopolului, însă avea un anumit grad de autonomie. Conflictul cu patriarhul a fost redeschis de Simeon (893-927). În final biserica bulgară și-a declarat statutul de independență, patriarhia avându-și multă vreme sediul la Silistra. Acest patriarhat avea autoritate asupra ținuturilor dobrogene și, probabil, a unor teritorii românești din Muntenia și Moldova¹⁶.

Situația s-a schimbat ulterior, când împăratul Ioan Tzimiskes (969-976) cucerește cea mai mare parte a Bulgariei, iar biserica bulgară revine canonic sub ascultarea Constantinopolului. Spre sfârșitul domniei lui Vasile al II-lea Bulgaroctoul (976-1025), cea mai mare parte a Peninsulei balcanice, inclusiv întregul spațiu locuit de poporul bulgar, a intrat în componența Imperiului bizantin, a cărui graniță nordică o constituia din nou Dunărea. Centrul religios al teritoriilor locuite de bulgari, și nu numai, lor adăugându-li-se de exemplu și sârbi sau aromâni, cu statut de arhiepiscopie, se mută la Ohrida. Arhiepiscopia Ohridei avea în secolul XI sub jurisdicție 24 de eparhii balcanice, una fiind "episcopia vlahilor", nedelimitată teritorial. Spre sfârșitul secolului XII situația politică și implicit cea religioasă din Balcani s-a modificat o dată cu răscoala condusă de frații Asănești, ce au creat o nouă realitate politico statală, de tendințe imperiale. Din nou este cerută independența bisericii bulgare, de către Ioniță Caloian (1197-1207). Din motive politice mai ales, neprimind un răspuns afirmativ, acesta se adresează, ca și înaintașul său, papei, care trimite în 1204 un cardinal, care consemnează vremelnice unirea bisericii statului Asăneștilor cu papalitatea și-i recunoaște lui Ioniță cel Frumos calitatea de rege și nu de împărat, așa cum ceruse acesta. În condițiile cruciadei a IV-a, Ioniță Caloian nu a fost mulțumit de atitudinea papei ce patronase atacurile cruciaților împotriva sa, astfel că conflictele armate din Balcani evaluează în mod nefavorabil pentru menținerea și întărirea unei apropieri de Roma. În final, în 1235 este din nou recunoscută autocefalia bisericii bulgare de către patriarhia ecumenică aflată temporar în refugiu la Nicea, situație ce a continuat și după revenirea împăraților Paleologi la Constantinopol. După cucerirea teritoriilor bulgare de către turci a dispărut patriarhia bulgară, în zonă s-a extins din nou autoritatea patriarhiei constantinopolitane, iar cu timpul scaunele mitropolitane și episcopale au început a fi ocupate cu precădere de către greci, cade altfel în întreg spațiul sud-est european, inclusiv la romani în perioada fanariota.

Biserica sârbă¹⁷ reușește și ea să obțină independența față de Constantinopol, ceva mai târziu decât biserica bulgară, și anume în secolul XIII. Caracteristic le-a fost sârbilor, ca de altfel și albanezilor, faptul că în anumite perioade o parte dintre ei s-au aflat sub jurisdicție papală, făcând deci parte din lumea catolică, ca și croații aflați în imediata lor apropiere și integrați multă vreme în coroana Sf. Ștefan. În secolul al X-lea teritoriile sârbe se aflau, din punct de vedere canonic, sub mai multe jurisdicții: sud-estul și zona Muntenegrului depindeau de arhiepiscopia greacă de la Durazzo, zona Herțegovinei și Dalmația sudică - de arhiepiscopia latină de Spalato, în timp ce Serbia (episcopia de la Rasca) era sub jurisdicția arhiepiscopiei bulgare de la Ohrida. În secolul al XI-lea papa Alexandru II încearcă să-și extindă autoritatea în regiune prin înființarea unei arhiepiscopii la Diocleea, cu 11 eparhii. În 1219 biserica sârbă devine autocefala, datorită în mare măsură unui membru al familiei princiare a Nemanizilor, canonizat ulterior: Sf. Sava. De altfel a devenit ulterior un obicei cu multiple semnificații canonizarea membrilor dinastiei Nemanizilor, dintre care nu puțini au îmbrăcat haina monahală înainte de a muri.

După ce situația a fost neclară o vreme, o dată cu restaurarea Paleologilor, autocefalia bisericii sârbe a fost reafirmată categoric în vremea țarului Ștefan Dusan (1331-1355). Așadar o nouă recunoaștere oficială din partea patriarhiei ecumenice, implicit a împăratului, nu s-a întâmplat decât după mai bine de un secol și jumătate, în urma unui conflict cu Constantinopolul, la care vom reveni mai târziu, în 1375. Cert este că în secolul XIV existau în Balcani cel puțin trei centre ecleziastice ortodoxe ce se considerau a fi de nivel patriarhal și care se declarau autocefale. Această situație, mai târziu, a fost invocată ca atare de bisericile ortodoxe naționale greacă, bulgară și sârbă.

În ceea ce privește jurisdicția religioasă în teritoriile românești, acestea depindeau de diferite episcopii, neexistând până târziu o episcopie proprie. Dobrogea a depins de arhiepiscopia de la Silistra (Dristra) în vremea primului țarat bulgar, precum și în vremea statului Asăneștilor al românilor și bulgarilor. La începutul secolului XIII este atestată o episcopie în nordul Dobrogei, ce reglementa din punct de vedere religios provincia bizantină Paristrion, episcopie ce-și avea sediul la Vicina¹⁸ (așezare nelocalizată cu precizie) ce depindea direct de Constantinopol. În secolul următor ea este tot mai mult menționată, fapt ce-i arată importanța, în această regiune de la marginea imperiului. La mijlocul secolului al XIV-lea episcopul de aici devine primul mitropolit al noului stat valah, mutându-se la Curtea de Argeș. Noua mitropolie a Ungrovlahiei¹⁹, întemeiată la 1359 (ce s-a aflat inițial, pentru scurt timp, la Câmpulung), cu unele atribuții patriarhale, avea sub jurisdicție și o parte a românilor ortodocși din Transilvania. Deși nou înființată, mitropolia Țării Românești se bucura de un mare prestigiu. Spre exemplu în 1378 ocupa locul 12, după patriarhia constantinopolitană, în 1382 - locul 7, pentru ca la sfârșitul secolului să fie pe locul 4. Vremelnic, între 1370 și 1405 a funcționat și o mitropolie românească la Severin, în paralel cu cea de la Argeș, ce avea sub jurisdicție Oltenia, precum și, după toate probabilitățile, unele teritorii din Banat și Timoc.

Mitropolia Moldovei²⁰ a fost fondată la 1381 (însă Iosif Mușat nu a fost recunoscut de către Constantinopol decât în 1401) și este posibil să fi avut un grad relativ mare de autonomie față de capitala imperială²¹. Anterior înființării proprii mitropolii, Moldova meridională și centrală aparțineau probabil de dioceza Asprocastron, care răspundea canonic de episcopia Halici. Drept urmare, la înființarea noului stat și a noii mitropolii în zona respectivă, arhiepiscopia de Halici a numit un episcop, pe Iosif Mușat, din familia voievodului. Însă și Constantinopolul, dorind să-și asigure controlul instituției religioase din noul stat, a numit un episcop. Episcopul grec numit de Constantinopol a mărit divergențele prin anatimizarea poporului și a conducătorilor săi. Până la urmă patriarhia

ecumenică a cedat, recunoscându-l pe Iosif. De noua episcopie moldoveană depindeau și unele teritorii din Transilvania. Autonomia de care se bucura noua episcopie poate fi argumentată prin mai mulți factori. Spre deosebire de celelalte regiuni ortodoxe, mănăstirile din Moldova nu erau închinată Athosului sau altor centre religioase balcanice. În problema conflictului, Constantinopolul nu a putut să-și impună punctul de vedere, deci nu avea o influență reală ci mai mult dorea să obțină controlul. Noul episcop făcea parte din familia conducătoare, deci putea exista o colaborare strânsă cu forțele politice, lucru ce nu se mai întâmplase decât în Serbia (fapt ce a dus de altfel la o mare independență a respectivei biserici). Ultimul argument constă în faptul că la un moment dat Iosif este denumit de către patriarhia ecumenică "episcop sârb", ceea ce ar sugera o apropiere de patriarhia de la Pec²², cu veleități de independență, aflată în acele momente în conflict cu Constantinopolul, care o considera schismatică.

După cum se constată, deși o principală caracteristică a zonei avută în discuție este ortodoxia sa, aceasta nu s-a bucurat de multe momente de liniște și stabilitate, cel puțin nu din punct de vedere al jurisdicției. Fiecare dintre popoarele din zonă a încercat și, în unele cazuri vremelnic, a reușit să obțină autonomia, în diferite grade, față de Constantinopol. Situația a fost complicată de faptul că în permanență practic a existat în zonă, într-o regiune sau alta, o concurență cu Roma. În unele situații catolicii au încercat să se impună în Balcani, în alte cazuri ei au fost chemați de unul sau altul dintre actorii balcanici, dornici să obțină independența politică față de Bizanț.

În secolul al XI-lea ostilitatea față de Constantinopol era atât de puternică încât au izbucnit numeroase răscoale²³. Cauzele nu erau religioase, sau cel puțin nu în primul rând religioase (injustiție, corupție, dorința de autodeterminare, decăderea statului, diferențe etnice însă, dar și unele tensiuni religioase²⁴). Acestea puteau duce la o apropiere mai mare, inclusiv din punct de vedere confesional, de occident. Acest lucru nu s-a întâmplat datorită unor factori diverși. În aceeași perioadă s-au intensificat atacurile normanzilor, fapt ce a nemulțumit populația localnică. Ostilitatea balcanicilor față de latini își avea însă origini mai vechi²⁵. Dezacordul a pornit încă din secolul al IX-lea, de la interpretarea textelor patristice și a unor practici religioase. Punctul culminant a fost schisma din 1054, după care apar în Imperiul bizantin tratate ecleziastice contra latinilor. În Orient rolul bisericii era văzut diferit, ea fiind o autoritate pur spirituală. Ideea de război sfânt, de cruciadă nu era înțeleasă. În plus, războiul latinilor în Orient era văzut mai mult ca un război îndreptat împotriva lor, de trădare dacă nu fratricid. Armatele occidentale, intitulate sau nu "cruciate", au cucerit mai întâi ținuturile bizantinilor din Italia, atacând apoi chiar Imperiul Bizantin. De altfel prima reacție a bizantinilor împotriva străinilor din Constantinopol, în majoritate veniți din Occident pentru a face comerț, s-a manifestat de timpuriu, în 1082, când aceștia au fost masacrați. Conflictul a culminat în 1204 când în timpul "cruciadei" a IV-a capitala imperială a fost cucerită de occidentali, fapt ce a marcat populațiile balcanice.

În sud-estul european medieval, la fel ca și în alte părți ale Europei, evenimentele laice aveau repercursiuni și în plan religios, în timp ce acțiunile pe plan canonic influențau atitudinile și reacțiile politice, existând o strânsă interdependență între religios și profan. În imperiul bizantin rolul puterii imperiale era de a veghea asupra ordinii lumii create de Dumnezeu, în timp ce scopul suprem al Bisericii era acela de a păstra armonia divină. De aceea se consideră ca Biserica trebuie să-și pună forțele fără ezitare în slujba puterii care o proteja, până la urmă în slujba reprezentantului voinței lui Dumnezeu pe pământ, a împăratului²⁶.

Deși în Bizanț împăratul avea prioritate în fața patriarhului, nu o dată implicându-se

direct în problemele canonice, Biserica și religia a jucat un rol important în realitățile sud-estului european. Biserica era un instrument important de legitimare, de transmitere și impunere a ideologiei. De asemenea ideologia urmărită de unul sau altul dintre conducătorii din zonă era prezența în operele artistice realizate în perioada respectivă. Cele mai impunătoare realizări artistice în sud-estul european au fost monumentele religioase, bisericile și mănăstirile ridicate fie din inițiativa împăratului, a patriarhului sau a altei autorități bisericești, fie inițiată de conducătorii unora sau altora dintre popoarele balcanice. Bisericile erau în primul rând însemnele puterii, autorității și civilizației, având un impact puternic asupra maselor populare, parțial încă păgâne la începutul perioadei pe care o avem în vedere²⁷. În cazul bisericilor impunătoare ridicate de către noii conducători ai statelor balcanice nou înființate, acestea erau și un semn al noii autorități, al dorinței și capacității de a rivaliza cu Constantinopolul. De altfel, în aceste situații chiar convertirea însemnă o declarație și acțiune politică prin care se urmărea, paradoxal poate, și o nouă autonomie statală și ecleziastică²⁸. Convertirea la una sau cealaltă din confesiunile creștine era folosită de conducătorii respectivi și ca o monedă de schimb pentru atingerea scopurilor lor. De asemenea trecerea întregii populații, extrem de eterogene din punct de vedere etnic, la creștinism ar fi fost și un pas spre unificare spirituală, creștere a coeziunii, deci și spre unificare statală. Astfel, inclusiv prin preluarea instituțiilor bizantine ecleziastice și administrative, a fost grăbită și feudalizarea socială a noilor state.

În cazul unor state din zona cercetată, respectiv în Serbia și, posibil, cel puțin parțial, în Moldova, în momentul formării statelor respective a existat o colaborare extrem de strânsă între puterea laică și cea religioasă, ai căror reprezentanți făceau parte din aceeași familie. Acest fapt a dus la o mai bună concentrare a forțelor spre atingerea scopurilor “naționale” și la mărirea gradului de autonomie față de Constantinopol, atât din punct de vedere laic, cât și bisericesc.

Astfel biserica nu era numai *locus sanctus* ci și *locus politicus*.²⁹ Adoptarea creștinismului însemna și o sporire a centralizării, o ierarhie unitară și o nouă legislație, generalizată. De asemenea adoptarea creștinismului și obținerea autonomiei religioase în diferite grade avea și urmări pe plan artistic³⁰. Astfel se constata că limbajul artistic, în special în cazul marilor complexe bisericești, a evoluat de la imitarea celor mai ilustre modele bizantine spre realizarea unor sinteze proprii și creșterea elementelor culturale autohtone. Influența, prestigiul și importanța Bizanțului erau însă mult prea mari astfel că diferite motive culturale și arhitectonice au circulat în permanență în zonă, nepierzându-se astfel caracterul unitar al artei de aici.

Bizanțul nu numai că a reprezentat un model politic și cultural pentru popoarele din zonă (inclusiv pentru unguri³¹), dar imperiul a și desfășurat o intensă propagandă politică și ideologică în Balcani, teritorii pe care le controla direct, și chiar și la nord de Dunăre. Spre exemplu în Țara Românească era folosită vocabula de maiestate “*Io*”, venita prin Biserica de la Constantinopol³². Tot în țările române nord-dunărene, conducătorii noilor state, apărute în secolul XIV, se intitulau și *dominus*. Acest cuvânt, de origine latină, era utilizat împreună cu termenul slav de voievod pentru a evidenția atât autoritatea, cât și competențele de natură divină ale puterii respectivilor conducători. La fel, în Bizanț, împăratul era considerat ca fiind o impostază a lui Dumnezeu³³.

Aceasta justifică și faptul că ceremonialul avea și o încărcătură religioasă, iar desemnarea noului împărat nu se mai făcea “democratic” precum în vremea imperiului roman, ci succesorul era desemnat de împărat, deoarece prin el se manifesta voința divină. Credința ca menținerea sau schimbarea unei dinastii este manifestarea voinței lui

Dumnezeu justifică de ce împărații cărora li s-a uzurpat tronul, se resemnau de cele mai multe ori cu aceasta realitate, retrăgându-se la mănăstiri³⁴.

O trăsătură a ierarhiei imperiale din perioada analizată este continua centralizare. Modelul imperial a fost preluat de către toți funcționarii, fapt ce a dus, paradoxal, la scăderea influenței reale a Constantinopolului, a împăratului. Aceiași tendință de centralizare, implicat de creșterea a autonomiei față de Bizanț, s-a manifestat și în statele sud-est europene. O altă caracteristică a birocrăției bizantine, apărută în mod evident în perioada dinastiei Paleologilor, respectiv lipsa de delimitare între funcțiile civile și militare, ba chiar confundarea lor frecventă, a devenit o realitate existentă în statele ortodoxe din zonă, inclusiv în țările române după constituirea lor.

Așa cum am mai menționat, spațiul sud-est european, deci Balcanii și spațiul românesc, au format de-a lungul secolelor o unitate de civilizație. Acest lucru este evident în plan cultural, numeroase fiind elementele comune. De altfel se pot demarca și doua coridoare importante pe care s-au propagat aceste elemente³⁵. Unul prin vestul Balcanilor ajungea de la Salonic în Transilvania și Ungaria chiar. Al doilea pleca de la Constantinopol și ajungea, paralel cu litoralul Marii Negre, până în Moldova și spre stepile nord-pontice. Aceste două "drumuri", diferite de rutele comerciale, unitare din punct de vedere cultural, deși fărâmițate din punct de vedere politic, în special cel vestic, au asigurat unitatea de civilizație în această parte a Europei. Desigur ca apartenența la aceeași biserică ortodoxă, precum și faptul ca în cea mai mare parte a perioadei avute în vedere autoritatea spirituală recunoscută, cel puțin informal, de către toți era la Constantinopol au ușurat transferurile culturale, chiar le-au impulsionat, mai ales ca biserica și mănăstirile erau principalele instituții culturale ale epocii.

Spre exemplu, un element de unitate, și continuitate, în regiune o reprezintă arhitectura religioasă. Construcțiile prestigioase, atât din punct de vedere al ctitorului cat și din cel al realizării artistice, erau imitate și în alte părți ale zonei. Astfel, în perioada analizată, se poate vorbi de o era a bisericii cruciforme³⁶. Planul triconc, preluat probabil de la bisericile mănăstirilor de la Ohrida, care relua de fapt tradiții mai vechi, s-a răspândit în Serbia, spre exemplu, de unde a fost preluat și în Țara Românească. Astfel Nicodim, ierarh sârb foarte important și bine apreciat și de către patriarhia de Constantinopol, este ctitorul bisericii de la Vodița, care a constituit un model pentru alte biserici nord-dunărene. Probabil ca unul dintre elementele care a făcut ca spiritualitatea nord-dunăreana să se integreze atât de bine în cea de la sud de Dunăre este faptul ca în biserica de aici se vorbea slavona³⁷, deși poporul roman este latinofon. Continuitatea și unitatea stilistică în Balcani, precum și transferarea elementelor culturale la nordul Dunării însă nu s-a datorat numai autorității bisericii ortodoxe, una dintre cele mai influente instituții din zonă. Acest lucru este dovedit și de diferitele piese de argint și podoabă descoperite, care nu sunt întotdeauna din sfera religioasă, dar care fac parte din același orizont de civilizație³⁸.

Această unitate și continuitate culturală și spirituală nu a fost perturbată nici de numeroasele evoluții în plan politic din perioada analizată, de geneza, impunerea și decăderea diferitelor state din zona. Dimpotrivă, noile state create au căutat să pună biserica și arta în slujba idealurilor lor, preluând însă modele anterioare bizantine, deci continuând și extinzând în acest fel civilizația imperială. Astfel, la crearea statelor balcanice, bulgar respectiv sârb, noii conducători au dorit să marcheze geneza statului, noua autoritate și prestigiu de care se bucurau, precum și ambițiile lor spirituale și politice, prin construirea unor biserici monumentale, impresionante, dorite desăvârșite. Aceste monumente simbol, necropole ale familiilor fondatorilor (deci păstrătoare în veacuri a prestigiului lor), devin

prototipuri stilistice pentru urmași. Aceștia, mânați de ambiții similare, vor prelua, și eventual desăvârși, aceste modele. Caracteristicile și rolul unui astfel de *monumentum princeps*³⁹ sunt: construcția este de un fast ostentativ, preia modele prestigioase însă se dorește unicat și sinteza înnoitoare, este o declarație politico-ideologică, sediu mitropolitan, necropola a întemeietorului dinastiei, reprezintă model pentru urmași.

În aria și perioada care ne interesează putem constata astfel de monumente în Bulgaria și Serbia. În țările românești nord-dunărene este mai greu de vorbit de astfel de construcții monumentale. Acest lucru se datorează mai multor factori. Biserica creștină era veche pe aceste teritorii, deci noul statut spiritual, considerat superior nu trebuia marcat, iar supușii nu trebuiau nici convinși, nici constrânși în vreun fel să adopte "noua" religie⁴⁰. De asemenea, spre deosebire față de situația de la sud de Dunăre, conducătorii de aici nu avea, cel puțin aparent, ambiții și veleități de mari cuceritori, ei neintrând de altfel în conflict cu Constantinopolul nici din punct de vedere politic⁴¹, nici religios, așa cum s-a întâmplat în Bulgaria și Serbia. Singura biserică mai importantă care se apropie de statutul de *monumentum princeps* este biserica mănăstirii de la Curtea de Argeș, care de altfel s-a ridicat în condiții politico-ideologice deosebite.

Primul exemplu de astfel de monument este biserica regala din Pliska⁴², capitala noului stat bulgar, ridicată de Boris, proaspăt botezat creștin, Mihail. Planul reia o biserică paleocreștină din vremea lui Justinian. Se caută astfel legitimare politică și spirituală. Urmașul sau Simeon, care de asemenea avea ambiții mari, mutând capitala la Preslav a dorit o nouă biserică, mai impunătoare⁴³. Aceasta prelua o dată cu planul unei biserici romano-bizantine de la Ravenna și declarația ideologică de urmărire a centralizării statului, a obținerii prestigiului și puterii imperiale. Bineînțeles că aceste pretenții, la care se adaugă, firească, și dorința obținerii unui statut superior, dacă nu chiar independența, pentru biserica bulgară, au dus la conflicte cu statul și biserica de la Constantinopol⁴⁴. De asemenea, Ioniță Caloian a obținut din nou statut de independență pentru biserica bulgară, realizând pentru aceasta chiar o alianță temporară cu papalitatea⁴⁵.

Și în Serbia situația este asemănătoare. O astfel de biserică, bogat ornamentată, care s-a constituit în model pentru continuatorii politici și ideologici, a fost ridicată la Studenica⁴⁶ de către Ștefan Nemanja, întemeietorul statului independent sârb. Deși artistul era grec sau venea de la Constantinopol⁴⁷, arhitectura, pe lângă elementele bizantine, prezintă și influențe italo-dalmate, fiind o sinteză de fapt a teritoriului asupra căruia își întindea autoritatea noul conducător. Prestigiul acestuia sunt sugerate de iconografia bisericii, care acorda o mare însemnătate Sf. Ștefan. Ridicarea acestei biserici monumentale nu era numai o declarație în plan politic, Ștefan Nemanja dorind să devină țar, ci și sugera ambițiile în plan religios-instituțional ale lui Ștefan și ale fratelui lui, Sava, episcopul bisericii sârbe ce dorea să devină patriarh. Ca și în cazul bulgar, sârbii au intrat în conflict cu Constantinopolul, din nou la fel ca și vecinii lor, au amenințat imperiul cu o apropiere de Roma și au avut de asemenea succes, cel puțin temporar, biserica sârbă devenind autocefală⁴⁸. Astfel, în Serbia, mai mult decât în oricare stat din zona, puterea politică a mers mână în mână cu puterea spirituală, care o sprijinea în ceea ce privește visurile sale de independență și mărire. Se pare că aceasta tendință de sustragere completă a bisericii de sub autoritatea Constantinopolului, în colaborare cu puterea laică (în plus cei doi conducători aveau relații de rudenie), nu s-a mai manifestat decât, timid, mai târziu, în Moldova⁴⁹, așa cum am mai menționat. Ștefan Dusan, care se declara "împărat al sârbilor și romeilor", a cărui domnie a însemnat o nouă perioadă de înflorire a statului sârb, a restaurat și extins cele mai importante monumente religioase ridicate de nemanizi.

În ceea ce privește teritoriul românesc în perioada analizată, sursele amintesc unele formațiuni statale, legate direct de centrele ortodoxe din Balcani. În teritoriile de peste munți sunt amintite ducatele lui Menu Morut⁵⁰, Gelu⁵¹, Glad⁵², Ahtum⁵³ și Gyula⁵⁴. Cu excepția lui Gelu, menționat ca blah de către Anonymus⁵⁵, nu se știe cu precizie etnia acestor conducători, ei putând fi romani, bulgari, pecenegi sau unguri, însă în izvoare se menționează ca ei stăpâneau formațiuni statale ce încorporau și vlahi. De asemenea despre Glad și Ahtum se știe că fuseseră botezați la Vidin, deci în rit bizantin, iar Gyula era de asemenea creștin, botezat la Constantinopol⁵⁶. În ciuda cuceririi ungare, Transilvania în secolele XI-XIV⁵⁷ rămâne românească/bizantină în ceea ce privește structurile ecleziastice și artistice⁵⁸. De asemenea Banatul va cunoaște o intensă viață feudală slavo-bizantină⁵⁹.

În ceea ce privește teritoriile românești sud-carpătice, izvoarele menționează în secolul XIII unele formațiuni statale și pe conducătorii lor (Litovoi, Farcaș etc.), menționându-se apartenența confesională a acestora la ritul grecesc⁶⁰. Un caz mai aparte este cel al ținuturilor dintre Dunăre și mare. Ca urmare a războiului bizantino-bulgaro-rus din anii 967-971, Dobrogea istorică a fost încorporată între hotarele imperiului bizantin, organizându-se ulterior acolo thema Paristrion, care îngloba teritoriile aflate la nord de lanțul munților Haemus. În Dobrogea, cu anumite intermitențe datorate atacurilor ultimului val de turanici, ca și crizei interne din lumea bizantină, stăpânirea basileilor a durat până la revolta Asăneștilor și, în părțile nordice, până la cruciada a IV-a (1204). Dobrogea a făcut partea o vreme din statul Asăneștilor, fără a i se cunoaște apoi evoluția concret istorică în vremea celui de-al doilea țarat bulgar. Cert este ca în cursul secolului al XIV-lea Dobrogea s-a constituit ca o formațiune politică distinctă, de sine stătătoare, existentă cca. o jumătate de veac, și care poate fi considerată ca fiind atunci o a patra formațiune statală românească, alături de cele din stânga Dunării⁶¹. Așa cum am mai arătat, regiunea aceasta era sub jurisdicția unei episcopii proprii, aflată la Vicina. Vestigiile bisericilor de aici, la fel ca și în celelalte teritorii românești, construite în perioada analizată, prezintă aceleași caracteristici cu cele ridicate în alte zone ale sud-estului european. Nici una dintre ele însă nu pare să fi fost o construcție monumentală.

Singurul eventual exemplu de *monumentum princeps* ce poate fi identificat pe teritoriu românesc în perioada respectivă este biserica mănăstirii de la Curtea de Argeș⁶², ridicată la sfârșitul secolului al XIV-lea de către Neagoe Basarab. Aceasta construcție impozantă este o capodopera artistică. Nu întâmplător ea a fost ridicată de către Neagoe Basarab. Domnul, care era un "intrus", "Noul Basarab", simțea nevoia legitimării autorității sale. Poate și din aceasta cauză sunt imitate unele elemente de la ctitoria basarabeană de la Dealu. În plus au fost pictate efigii ale vechii dinastii și chiar ale unor persoane importante, dinaști balcanici, din familia soției domnului. Biserica, proiectată a deveni necropola princiară, semn al puterii și prestigiului familiei, a slujit drept model pentru alte așezăminte bisericesti în secolele XVI-XVIII.

Așa cum era firesc, biserica a jucat în secolele IX-XIV un rol important în viața spirituală și culturală a sud-estului european. Dincolo de ceea ce ține de viața spirituală a popoarelor din zona respectivă și în același timp ea a avut și o importantă acțiune politică, și chiar "națională". Biserica ca instituție a fost susținută, subordonată și nu o dată chiar manipulată de către diferiți conducători ai statelor din zonă pentru realizarea idealurilor și ambițiilor lor politice, pe direcții diferite, precum independența și consolidarea acesteia, extinderea autorității și prestigiului lor, conturându-se atunci o realitate ce a reapărut apoi și în veacurile XIX-XX în noile realități politice naționale din zonă, respectiv strânsa alianță dintre stat și biserică de regulă sub controlul sau conducerea celui dintâi.

NOTE:

- ¹ Dimitri Obolenski, *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, Londra, 1971. Pentru o istorie generală a spațiului sud-est european în evul mediu, între mai multe sinteze, vezi *The Byzantine Empire*, part I-II (The Cambridge Medieval History), vol.IV, Londra, 1966, ce cuprinde și o bogată bibliografie a surselor și izvoarelor mai vechi.
- ² P.P. Panaitescu, *Începuturile influenței slavilor asupra românilor* (curs lirografiat), Bucuresti, 1939, p.77 sq.
- ³ Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques dans la civilization sud-est europeenne*, București: editura Enciclopedica, 1999, p. 50 sq.
- ⁴ R. Manolescu, V. Costachel, F. Cazan, G. Zbucnea, *Istoria evului mediu*, vol.I, *Feudalismul timpuriu*, București: Ed. Universității, 1972, p. 183 sq.
- ⁵ Ibidem, p. 61.
- ⁶ Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începutul culturii medievale românești (secolele X-XIV)*, București: Ed. Academiei, 1974, p. 48.
- ⁷ Ioan-Aurel Pop, *Românii și maghiarii în secolele IX-XIV. Geneza statului medieval din Transilvania*, Cluj: Fundația Culturală Română, 1996, p. 41 sq.
- ⁸ Lipsa surselor poate fi justificată prin momentana lipsă de interes a Constantinopolului în regiunile nord Dunăre - Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 53.
- ⁹ Ioan-Aurel Pop, *op.cit.*, p. 45 sq.
- ¹⁰ Ibidem, p. 84 sq.
- ¹¹ Ibidem, p. 46 sq. Vezi și Nicolae Tanașoca, *Aperçus of the History of Balkan Romanitz*, în R. Theodorescu, I. C: Barrows (ed.), *Politics and Culture in Southeastern Europe*, București, 2001, p. 119 sq.
- ¹² Ioan Rămureanu, Milan Sesan, Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală*, vol. I, (1-1054), București: Ed. Institutului biblic, 1987, p. 474 sq, unde este indicată și o bogată bibliografie privind întreaga viață bisericească în Balcanii evului mediu.
- ¹³ Răzvan Teodorescu, , *Roumains et balkaniques...*, p. 164-165.
- ¹⁴ Ioan Rămureanu, Milan Sesan, Teodor Bodogae, *Istoria bisericeasca universală*, vol. I, (1-1054), p. 532 sq.
- ¹⁵ Ibidem, p.477 sq; idem, vol. II, *1054-1982*, București, 1993, p. 42-43.
- ¹⁶ Răzvan Teodorescu, , *Roumains et balkaniques...*, p. 74 sq.
- ¹⁷ I. Rămureanu, M. Sesan, T.Bodogae, *Istoria bisericească universală*, vol. I, p. 479 sq; vol. II, p. 43-45.
- ¹⁸ Ibidem, p. 45; Razvan Teodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 200 sq.
- ¹⁹ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii ortodoxe române*, vol. I, București, 1991, p. 253 sq.
- ²⁰ Ciprian Zaharia, *Iosif I Mușat. Întâiul mare ierarh român*, f.l., 1987, passim; Răzvan Teodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 230 sq.
- ²¹ Ibidem, p. 246.
- ²² Ibidem, p. 234 sq.
- ²³ Stelian Brezeanu, *Istoria Bizanțului și a Europei medievale sud-estice*, București, 1993, p.96 sq.
- ²⁴ Helene Ahrweiler, *L'ideologie politique de l'empire byzantin*, Paris, 1975, p. 87 sq.
- ²⁵ Ibidem p. 75 sq.
- ²⁶ Alain Ducellier, *Bizantinii. Istorie și cultură*, București: Teora, 1992, p. 77.
- ²⁷ Răzvan Teodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 91.
- ²⁸ Ibidem, p. 96-97.
- ²⁹ Idem, *Istoria văzută de aproape*, București: Ed. Sport-Turism, 1980, p. 36.
- ³⁰ Ibidem, p. 38 sq.
- ³¹ Idem, *Roumains et balkaniques...*, p. 56.
- ³² Idem, *Bizanț, Balcani, Occident...*, p. 160.
- ³³ Louis Brehier, *Les institutions de l'empire Byzantine*, Paris, 1970, p. 345 sq; Alain Ducellier, *Bizantinii. Istorie și cultură*, p. 78.
- ³⁴ Ibidem, p. 84 sq.
- ³⁵ Răzvan Theodorescu, *Drumuri către ieri*, București, 1992, p. 76 sq.
- ³⁶ Idem, *Roumains et balkaniques...*, p. 49, 163 sq.
- ³⁷ Constantin Rezachievi, *Istoria popoarelor vecine...*, p. 289-91; P.P. Panaitescu, *op.cit.*, p. 281 sq.
- ³⁸ Răzvan Theodorescu, *Itinerarii medievale*, București: Meridiane, 1979, p.96 sq.
- ³⁹ Idem, *Roumains et balkaniques...*, p. 87 sq.
- ⁴⁰ Ibidem, p.132 sq, Răzvan Theodorescu, *Picatura de istorie*, p. 27-28.
- ⁴¹ E adevărat însă că statele române s-au impus pe harta europeană în secolul al XIV-lea, când imperiul bizantin era în decădere și trebuia să facă față unor amenințări extrem de serioase, în primul rând din partea otomanilor.
- ⁴² Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 107-108.
- ⁴³ Ibidem, p. 108-109.

⁴⁴ Ioan Rămureanu etc., *op. cit.*, vol. I, p.477sq, vol. II, p. 42-43. Constantin Rezachievici, *Istoria popoarelor vecine și neamul românesc în evul mediu*, București, 1998, p. 302 sq, Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 87sq; Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 97 sq.

⁴⁵ Ivan Dujcek, *L'Insurrection de 1185 et la restauration de l'état bulgare*, Sofia, 1985, passim.

⁴⁶ Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 114 sq.

⁴⁷ Ibidem, p. 122-3.

⁴⁸ Ibidem, p. 103 sq, Ioan Rămureanu etc., *op. cit.*, vol. II, p. 43-45

⁴⁹ Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 230 sq.

⁵⁰ *Cronica Notarului Anonymus. Faptele ungarilor*, București: Miracol, 1996, cap. XIX, XX, p. 45 sq, cap. XXVIII, p. 59, cap. LI, LII, p. 95 sq; Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p. 95 sq.

⁵¹ *Cronica...*, cap. XXIV-XXVII, p. 53. Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p. 131sq.

⁵² *Cronica...*, cap. XLIV, p. 81 sq, Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident...*, p. 82-83, Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p. 112 sq.

⁵³ *Cronica...*, cap. XLIV, p. 81 sq, Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 58, Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p. 120 sq.

⁵⁴ *Cronica...*, cap. XXIV, p. 53 sq, Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p.143 sq.

⁵⁵ *Cronica...*, p. 53.

⁵⁶ Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 71, Ioan Aurel Pop, *op. cit.*, p.144.

⁵⁷ Ibidem, p. 148 sq.

⁵⁸ Răzvan Theodorescu, *Roumains et balkaniques...*, p. 71 sq.

⁵⁹ Idem, *Bizanț, Balcani, Occident...*, p. 66.

⁶⁰ M. Pacurariu, *op. cit.*, p.239 sq,

⁶¹ Sergiu Iosipescu, *Balica, Dobrotita, Ioancu*, București: ed. Militara, 1985; Adrian Rădulescu, Ion Bitoleanu, *Istoria Dobrogei*, Constanța: Exponto, 1998, p. 184-195; Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident...*, p. 49 sq.

⁶² Răzvan Theodorescu, *Drumuri către ieri*, p. 24 sq.

Învățământul minoritar în perioada comunistă. Studiu de caz: Desființarea Universității Bolyai din Cluj(1959) în arhivele Biroului Politic

Andreea ANDREESCU

Termenul de “minoritate” începe să fie folosit în România abia după 1989. Înainte de aceasta, minoritățile etnice erau desemnate printr-o sintagmă care, deși la prima vedere părea mai democratică, a fost puternic contestată de către cei cărora li se adresa: “naționalități conlocuitoare” (în mod real, se propunea o egalitate prin diferență a minorităților față de majoritate).

Diferență sau egalitate, cert este că după instaurarea comunismului, se poate vorbi despre o relaxare a sentimentelor naționaliste. România venea după o jumătate de secol, care, deși început sub fericite auspicii, marchează o escaladare violentă a sentimentelor naționaliste.

Dacă declarația de la Alba Iulia din 1918 a adoptat poziții care se înscriau în avangarda gândirii europene în chestiunea minorităților¹, legislația următoare nu numai că le-a anulat², ci, mai mult, sentimentele xenofobe au căpătat proporții impresionante. Perioada legionară, dictatura lui Carol II sau Antonescu nu mai au nevoie de detalieri.

Odată cu venirea la putere a comuniștilor, situația se schimbă radical. Sub influența “misticii internaționalismului”³ perioada anilor '50 înseamnă pentru minorități⁴ în general, și pentru maghiari în acest caz particular dobândirea unor drepturi și exercitarea lor.

Această perioadă care se încheie în mod definitiv la 1964, prin moartea lui Gheorghiu Dej a însemnat în primul rând, crearea unui întreg Minister pentru Naționalități, renunțându-se la departamentele și secțiile subordonate de până atunci.

Pentru comunitatea maghiară a însemnat adoptarea Decretului lege 86 din 1945 care permitea folosirea în mod liber în administrație, învățământ, justiție a limbii materne⁵, înființarea Regiunii Autonome Maghiare (RAM), care cuprindea teritoriul actual al județelor Mureș, Harghita, Covasna, o parte din județul Brașov și din județul Bistrița, unde se utiliza pe scară largă bilingvismul, continuarea existenței Universității în limba maghiară “Bolyai” din Cluj, care supraviețuia în diferite forme de mai mult de 400 de ani (școală superioară teologică, seminar reformat, alături de care s-au înființat mai multe facultăți umaniste, ca în sfârșit să ia naștere Universitatea Bolyai) readusă de la Debrecen din Ungaria⁶, unde fusese mutată în timpul războiului.

Toate aceste aspecte pozitive din punct de vedere minoritar au avut loc în perioada de timp când la conducere s-au aflat Petru Groza⁷ și perioada de început a lui Gheorghiu Dej. Spre sfârșitul perioadei lui Dej, în contextul internațional al morții lui Stalin (1953), al destalinizării și desatelizării, precum și al revoluției maghiare din 1956, drepturile acordate încep să se restrângă și să dispară.

Revolta ungară din 1956 permite conducerii românești să-și demonstreze fidelitatea

față de URSS⁸. Repercusiunile care s-au făcut curând simțite în România (adunări în marile orașe ale Transilvaniei: Cluj, Timișoara, în Regiunea Autonomă Maghiară, dar și în București și Iași), în mare parte organizate de studenți, au fost reprimare, ducând la mii de arestări.

Fidelitatea conducerii românești este justificată nu numai prin obediența obișnuită a țărilor satelite, ci și prin similitudinea scopurilor urmărite de URSS, dar și de România.

Dej avea perspectiva, în urma victoriei revoluției anticomuniste, a unei premise revoluționare care s-ar fi putut întinde până la comunitatea celor 2 milioane de maghiari din Transilvania și de acolo mai departe, în întreaga țară. Mai mult, o Ungarie nesupusă Moscovei și ordinii impuse de ea, ar fi putut, teoretic vorbind, avea pretenții asupra Transilvaniei. Participarea masivă a studenților și muncitorilor maghiari⁹ la demonstrațiile din Transilvania nu erau în măsură de a liniști temerile.

Cu toate acestea, armata română n-a participat la represiunea armată în Ungaria, alături de trupele sovietice. Deși Hrusciov pretinde în memoriile sale că ar fi primit o ofertă de ajutor din partea conducerii române, istoricii par să se fi pus de acord că o astfel de ofertă nu ar fi fost făcută, parte din cauza numărului mare de maghiari din armată, a simpatiei generale față de Ungaria, precum și datorită temerii unui conflict cu întreaga minoritate maghiară din România.¹⁰

Această preocupare a lui Dej față de atitudinea comunității maghiare în fața unei virtuale revolte contra conducerii comuniste l-a făcut să înceapă o politică de integrare, continuată apoi cu înverșunare de către Ceaușescu, la moartea sa.

În plus, în ceea ce privește strict Universitatea Bolyai de care ne vom ocupa în continuare, ca studiu de caz al învățământului minoritar în perioada comunistă, ea era deja considerată "o zonă bolnavă" din punct de vedere ideologic, mai ales în urma atitudinii studenților (declarații de simpatie, adunări de stradă etc) la vestea revoluției maghiare. La o adunare a membrilor de partid, Miron Constantinescu declară: "E dureros că în zilele tragice pentru poporul maghiar studențimea de la "Bolyai" nu ia poziție. De ce izolarea studenților maghiari? Trebuie să luați poziție față de cei ce aruncă cu noroi în C.C. și guvernul nostru. Tinerii nesăbuiți trebuie aduși la rațiune. Nu se poate admite să se discute linia partidului". Nu numai studenții, dar și profesorii sunt acuzați de "falsă loialitate", referindu-se la "moțiunea neclară de la "Bolyai" a corpului didactic", pe care o restituie fiind echivocă pentru că "nu se ia poziție clară față de evenimentele din Ungaria.", mai mult "Au fost cuvântări împotriva partidului, chiar cu un spirit de antipartinitate".¹¹

Norii asupra Universității s-au adunat și mai mult odată cu scandalul "Culegerii de texte pentru literatura maghiară pentru clasa a X-a" și a "Manualului de gramatică pentru clasa a VI-a pentru clasele maghiare". Fostul rector al Universității, profesorul Bányai Ladislau, director general în cadrul Direcției Generale a Învățământului și Culturii Naționale din Ministerul Învățământului și Culturii a aprobat manuale care "exprimă concepția burgheză de valorificare și preluare a moștenirii literare, fără a ține seama de condițiile concrete social-istorice din zilele noastre", fiind "opera unor dușmani înrăiți ai poporului muncitor"¹².

Așa că, dacă s-ar putea spune că anii '50 au însemnat pentru maghiarii din Transilvania o perioadă de discriminare pozitivă, măsurile luate de către statul român imediat după aceea sunt cu siguranță parte a unei politici coerente și declarate de egalizare la nivelul întregii țări, în fond formularea mascată pentru asimilare.

Această asimilare¹³ era promovată prin 3 căi: micșorarea concentrației de populație maghiară din zonele secuiești¹⁴, încurajarea folosirii limbii române și micșorarea numărului școlilor cu predare în limba maghiară.

Începutul a fost făcut în 1956 când învățământul în limba maghiară a fost mutat din

școli cu predare într-o singură limbă în școli cu predare în 2 limbi.

Astfel, în anul școlar 1955/1956 existau 1.022 de școli primare în care limba de predare era exclusiv maghiara, dar numărul lor scade vertiginos, așa încât pe parcursul a 3 ani dispar peste 100 de astfel de școli. Numărul lor pe anul 1958/1959 este de 915. Învățământul secundar marchează aceeași reducere a numărului de școli de la 493 la 469, paralel cu creșterea numărului celor românești de la 10 la 77 în același interval de timp¹⁵.

Prima și cea mai brutală măsură (dar nu și singura) în ceea ce privește învățământul superior a fost fără îndoială desființarea Universității Maghiare Bolyai din Cluj. Sigur, mulți ar putea spune că n-a fost o desființare, ci o unificare cu Universitatea Românească Babeș, deja existentă.

Dacă în documentele oficiale era folosit cuvântul “unificare”: “Se aprobă propunerile privind unificarea universităților “V. Babeș” și “I. Bolyai” din Cluj într-o singură instituție de învățământ, cu denumirea Universitatea de stat Babeș-Bolyai Cluj”¹⁶, conducătorii comuniști nu se fereau, în discuțiile private, a sublinia adevăratul caracter al hotărârii: “Ne-am gândit și noi cum o să fie, dacă naționaliștii se vor lega că am desființat universitatea maghiară, atunci am desființat și pe a lui Babeș și pe a lui Bolyai și i-am zis Babeș-Bolyai”¹⁷.

Prin aceeași hotărâre, “Se aprobă propunerile Comitetului regional de partid Cluj privind unificarea celor două facultăți cu limbă de predare română și cu limbă de predare maghiară de la Institutul Agronomic Dr. Petru Groza din Cluj într-o singură facultate cu limba de predare română.”¹⁸

În același timp, ambele instituții de învățământ superior de limbă maghiară din Cluj sunt desființate. Universitatea Bolyai se unește cu cea de limbă română, rezultând un număr de secții de limbă maghiară (unele foste facultăți maghiare sunt definitiv desființate), iar în Institutul Agronomic limba maghiară este scoasă irevocabil.

Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj, “pe baza indicațiilor conducerii partidului” avea ca structură 6 facultăți, și anume:

“1. *Facultatea de istorie-filozofie* cu secțiile:

- a. secția de istoria României;
- b. secția de istorie universală;
- c. secția de filozofie-pedagogie - secundar istorie

La secția de istoria României toate cursurile se vor preda în limba română.

La secțiile de istorie universală cursurile se vor preda în limba română, iar disciplina “istoria universală” se va preda și în limba maghiară.

La secția de filozofie-pedagogie - secundar istorie cursurile se vor preda în limba română și în limba maghiară.

2. *Facultatea de matematică-fizică* cu secțiile:

- a. secția de matematică
- b. secția de fizică
- c. secția de matematică - secundar fizică
- d. secția de fizică - secundar chimie

În secțiile de matematică și de fizică cursurile se vor preda în limba română.

La secțiile de matematică-fizică și fizică-chimie, care pregătesc profesori pentru învățământul de cultură generală, unele discipline de bază (algebra, geometria, fizica generală, chimia) și metodica predării lor se vor preda și în limba maghiară. (La secția matematică-fizică 9 din 30, la secția fizică-chimie 9 din 26).

3. *Facultatea de chimie*

La această facultate unele discipline de bază (chimie organică, chimie anorganică) și metodică predării lor se vor predă și în limba maghiară (6 discipline din 20).

4. *Facultatea de științe naturale-geografie cu secțiile:*

- a. secția de biologie - secundar geografie
- b. secția de geografie - secundar biologie
- c. secția de geografie fizică
- d. secția de geologie

La secțiile biologie-geografie și geografie-biologie, care pregătesc cadre didactice pentru învățământul de cultură generală, unele discipline de bază (zoologie, botanică, geografie, fiziologie vegetală și animală) și metodică predării lor se vor predă și în limba maghiară. (La secția biologie-geografie 9 cursuri din 28, iar la secția geografie-biologie 10 cursuri din 33).

La secția de geografie fizică și secția de geologie cursurile se vor predă în limba română.

5. *Facultatea de filologie cu secțiile:*

- a. secția de limba și literatura română
- b. secția de limba și literatura maghiară
- c. secția de limbi străine (limba franceză, engleză, germană și rusă) - secundar limba română sau limba maghiară.

La secția de limba și literatura română toate cursurile se vor predă în limba română.

La secția de limba și literatura maghiară cursurile se vor predă în limba maghiară.

La secția de limbi străine se vor pregăti și cadre didactice pentru predarea limbilor străine în învățământul de cultură generală.

În ceea ce privește profilul propus, menționăm că s-a păstrat profilul de perspectivă a Universităților "Victor Babeș" și "Bolyai", cu excepția secțiilor de limba și literatura engleză - secundar limba maghiară și limba și literatura germană - secundar limba maghiară de la Universitatea "Bolyai", secții care urmează să fie desființate, iar studenții de la aceste secții (anul II. și III.) să fie trecuți pe baza unui plan de tranziție la secțiile de limbă și literatură engleză - secundar limba română, respectiv limba și literatura germană - secundar limba română.

6. *Facultatea de științe juridice.*

Toate cursurile se vor predă în limba română.

Disciplinele de științe sociale (socialismul științific, economia politică, materialismul dialectic și istoric) vor fi predate la toate facultățile și secțiile și în limba maghiară.

La toate secțiile de limba de predare maghiară se vor studia limba română și noțiuni de literatură română.¹⁹

Un rapid calcul ar da următoarele rezultate: din 6 facultăți cu 16 secții, ar rezulta că toate facultățile au ca limbă de predare româna, unele dintre ele exclusiv româna (dreptul). La celelalte mai există secții în maghiară - istoria universală, paralel cu secția românească și cea de limbă și literatură maghiară. La (aproape) fiecare facultate există unele discipline (materii) care se predau în paralel, în română și maghiară. Cele în maghiară sunt de peste 3 ori mai puține decât cele în românește. În plus, la secțiile în maghiară se studiază și limba română. Conducerea partidului este generoasă doar cu disciplinele care o interesează în mod direct: socialismul științific, economia politică, materialismul dialectic

și istoric), care se predau, democratic, și în maghiară și în română.

Ar mai fi de spus despre studenți și profesori. Studenții care nu cunosc suficient limba română și sunt în an terminal pe parcursul anului școlar 1959/1960 o pot termina în limba maghiară. Cei mai mici au un număr sporit de discipline în limba maternă iar ceilalți continuă anii de studiu pe baza organizării prezentate. Profesorii maghiari, "Cadrele didactice de înaltă calificare științifică care nu cunosc bine limba română vor putea ține în limba maghiară și unele cursuri speciale care nu fac parte din disciplinele prevăzute a fi predate în această limbă."²⁰

Conducerea "Universității Babeș-Bolyai" din Cluj va fi alcătuită dintr-un rector ajutat de trei prorectori (2 români și 2 maghiari), în funcția de rector este numit²¹ acad. Daicoviciu Constantin, iar ca prorectori tovarășii: prof. Demeter János, prof. Roșca Alex și prof. Péterffi Ștefan.

Această unificare va avea drept rezultat o micșorare (firească de altfel) a numărului de studenți (și profesori maghiari) pe parcursul timpului. Două astfel de tabele exprimă exact procentajul studenților/profesorilor maghiari după 1959.²²

Nr.Studenți	1959/1960	1977/1978	1989/1990
Total	4.443	4.958	3.007
Români	2.917(65,7%)	3.720(75,0%)	2.304(76,6%)
Maghiari	1.266(28,5)	1.049(21,1%)	661(22,0%)

Nr.Profesorii	1959/1960	1977/1978	1980/1981
Total	657	777	772
Români	385(59%)	586(75%)	601(78%)
Maghiari	272(41%)	148(19%)	139(18%)

O altă problemă ar consta în repartizarea studenților maghiari după terminarea facultății, dar despre Univeristatea Babeș-Bolyai nu sunt date exacte. Dar merită citat un paragraf al unui document oficial în problema învățământului minoritar: "dintre absolvenții I.M.F. - Tg. Mureș din anul 1958 numai 42 au fost repartizați în Regiunea Aut. Maghiară, 47 în alte regiuni din Ardeal, iar 40 în regiuni ca: Suceava, Hunedoara, Craiova, Ploiești. Aceeași situație o au absolvenții Institutului Agronomic Cluj, secția maghiară, absolvenții diferitelor facultăți ale Universității "Bolyai"²³.

Măsura aleasă de către conducerea comunistă în ceea ce privește învățământul minoritar maghiar a stârnit numeroase reacții, atât din propriile rânduri, din partea comunistilor de origine etnică maghiară, dar și din partea opiniei internaționale. Într-o discuție a Biroului Politic Ianoș Fazekas se opune planului de revizuire a învățământului minoritar. Replica conducerii, în frunte cu Dej nu întârzie. Pentru că nu este destul de "călit", pentru că "n-a învățat destul" materialismul dialectic, are "o atitudine potrivnică, inexplicabilă", căreia nu i se "pot găsi calificative"²⁴ iar Fazekas suportă consecințele.

Opinia internațională se referă atât la Ungaria, care ceruse o anunțare a intențiilor românești în ceea ce privește atitudinea față de minoritatea maghiară, dar căreia i se răspunde sfidător²⁵, dar și Franței, Angliei etc. care sunt îngrijorate de situația creată la Cluj.

Perioada începută acum se va continua imediat, prin dizolvarea în 1960 a Regiunii Autonome Maghiare și, după moartea lui Dej, cu întreg cortegiul de măsuri luate de către Ceaușescu²⁶ și destinate asimilării comunității maghiare. Cel mai important text în acest

sens din întreaga perioadă comunistă, și aceasta pentru că vine chiar din partea unui demnitar, este cel al lui Lajos Takács. Rector al Universității Bolyai în 1959, a forțat unificarea cu Universitatea Babeș. Datorită zelului său, a devenit vicepreședinte al Consiliului Oamenilor Muncii de Naționalitate Maghiară. Din înalta sa postură, a scris un memoriu furnizând date sigure asupra politicii statului român de asimilare a maghiarimii din România. Politică pentru care desființarea Universității Bolyai nu a reprezentat decât un episod.

NOTE:

¹ “Deplină libertate națională pentru toate popoarele conlocuitoare. Fiecare popor se va instrui, administra și judeca în limba sa proprie prin indivizi din sânul său și fiecare popor va primi drept de reprezentare în corpurile legiuitoare și la guvernarea țării în proporție cu numărul indivizilor ce-l alcătuiesc. Egală îndreptățire și deplină libertate autonomă confesională pentru toate confesiunile din stat” în *România și minoritățile-culegere de documente*, Editura ProEuropa, 1997, Tg.Mureș, p.9

² Exemple: “România este un stat național, unitar și indivizibil”, nefăcându-se referiri la comunități etnice care să trăiască alături de populația majoritară (art 1 al constituțiilor din 1923 și 1938), proclamarea bisericilor ortodoxe și greco-catolice drept “biserici românești”(art. 19 din constituția din 1938) etc. în *idem*, p.8-9, ajungându-se chiar la interzicerea folosirii limbii maghiare în administrațiile locale la sfârșitul anilor '30.

³ sintagmă a lui Vladimir Tismăneanu care a făcut carieră, dar care rezumă perfect politica inaugurată în 1919 de către Comintern, și la care România s-a raliat pe deplin în prima parte a perioadei comuniste

⁴ s-au făcut diverse speculații care pun acordarea de drepturi grupurilor minoritare pe seama procentului mare de străini din conducerea partidului comunist în prima sa perioadă.

⁵ Limba maternă era folosită în toate domeniile menționate acolo unde minoritățile naționale reprezentau cel puțin 30% din populația locală.

⁶ În limba română nu prea există surse despre istoricul acestei universități; informațiile sunt preluate din *Drept minoritar, spaime naționale-György Frunda în dialog cu Elena Ștefoi*, Editura Kriterion, București, 1997, p.183; în limba maghiară există mai multe surse, dintre care cea mai accesibilă, deoarece circulă și în România, este Gabor Vincze, *Illúziók és csalódások-fejezetek a romániai magyarság második világháború utáni történetéből*, Státus Könyvkiadó, Csikszereda, 1999, p.225-263

⁷ “În timp ce mă aflam în România, am primit o scrisoare de la un tânăr prieten maghiar ce locuia

într-un sat din apropierea Clujului. Acesta îmi scria: <Noi, toți cei de aici, îi suntem adânc recunoscători lui Groza. Nici nu-ți pot spune cât de mult contăm pe el>” în Reuben H. Markham, *România sub jugul sovietic*, Fundația Academia Civică, 1996, p.410

⁸ Conducerea României s-a implicat în mod activ în reprimarea revoluției maghiare, o delegație condusă de chiar Gheorghiu Dej vizitând Budapesta împreună cu armata sovietică. În plus, Imre Nagy împreună cu oamenii săi de încredere și cu familiile lor, după eșecul revoltei au fost aduși în România unde au fost interogați de către KGB- în detaliu, vezi Tibor Meráy, *Budapesta 1956- Atunci și după 44 de ani*, Editura Compania, București, 2000.

⁹ Arestați masiv de către autoritățile românești după reprimarea revoltei în Ungaria.

¹⁰ Vezi Dennis Deletant, *România sub regimul comunist*, Fundația Academia Civică, București, 1997, p.109-110

¹¹ citate din ședința organizației de bază “Bolyai” Cluj din 3.XI.1956 în *Arh.St.Cluj, Comitetul Regional PCR Cluj, fond 13, dosar nr. 29/1956, f.97-106*

¹² *Arh. St. București, fond CC al PCR-Cancelarie*, dosar nr. 15/1959, f.108-121

¹³ vezi Dennis Deletant, *op.cit.*, p.155-156

¹⁴ În perioada lui Ceaușescu slăbirea concentrației era realizată atât prin încurajarea românilor, cei mai mulți din Moldova, de a se stabili în Transilvania, prin introducerea unei administrații și poliții total românești, cât și prin emigrarea voluntară a maghiarilor în Ungaria.

¹⁵ R.King, *Minorities under Communism. Nationalities as a Source of Tension among Balkan Communist States*, Cambridge, Massachusetts, 1973, p.153

¹⁶ Protocolul nr. 8 al ședinței Biroului Politic al CC al PMR din 20-21-22 aprilie 1959, în *Arh.St.București, fond CC al PCR-Cancelarie*, dosar nr.15/1959, f.1

¹⁷ Dej în ședința din 15 iulie 1959 cu ambasadorul RPR în Ungaria în *Arh.St.București, fond CC al PCR-Cancelarie*,

dosar nr. 28/1959, f.17

¹⁸ Protocolul nr. 8 al ședinței Biroului Politic al CC al PMR din 20-21-22 aprilie 1959, în *Arh.St.București, fond CC al PCR-Cancelarie*, dosar nr.15/1959, f.1

¹⁹ Referat privind unificarea universităților V.Babeș și I.Bolyai din Cluj, *Arh. St. București, fond CC al PCR-Cancelarie*, dosar nr. 15/1959, f.12-34

²⁰ *ibidem*

²¹ în urma reformei învățământului din 1948, Legea 658 proclamă anularea autonomiei universitare existentă de la începutul învățământului universitar românesc. Profesorii universitari nu mai sunt aleși pe baza unui concurs, ci sunt numiți direct de minister.

²² Informații preluate din Vincze Gabor, *Illúziók és...*, p.221-222

²³ Referat cu privire la învățământul minoritar, *Arh. St. București, fond Ccal PCR-Cancelarie*, dosar nr. 15/1959, p.153

²⁴ Note de la ședința Biroului Politic din 20 aprilie 1959, în *Arh. St. București, fond CC al PCR-Cancelarie*, dosar nr. 15/1959, p.133-169

²⁵ vezi stenograma convorbirii avute în 16-17 iulie 1959 între tovarășii N. Ceaușescu, L. Răutu, Ghizela Vass, Iosif Aredeleanu și tovarășul Gyula Kállay în *ibidem*

²⁶ Ceaușescu însuși merge la Cluj în 1959, în calitate de responsabil cu problemele de propagandă ale CC, pentru a veghea la organizarea unei atmosfere de acceptare a fuzionării celor 2 universități, găsiind profesori și studenți maghiari și români care au aderat imediat, ocupându-se de eliberarea din funcție a celor care se opuneau.

Scurtă istorie a unei istoriografii în expansiune. Istoria orală (1950-1980)

Mircea STANCIU

Introducere

Majoritatea inovațiilor la care discursul istoriografic a fost supus în prima jumătate a secolului al XX-lea a marcat cu precădere teritoriile Evului Mediu și al modernității, mai puțin epoca recentă. În același timp, este cunoscut faptul că transformarea esențială s-a produs la nivelul opticii și nu al suportului. Acelorași documente li s-au pus alte întrebări. Prin urmare, spre mijlocul secolului trecut, nivelul de acceptanță al înnoirii metodologice în istoriografie era ridicat, mai ales pentru o epocă recentă și mai ales pentru noi suporturi ale memoriei. Ceea ce înseamnă că utilizarea surselor orale, care nu pot constitui, datorită modului cu totul particular de manufacturare, suportul unei memorii mai bătrâne de 70 de ani, va putea fi luată în seamă cu mai multă ușurință.

Pe de altă parte, are loc o transformare radicală, dacă nu în natura comunicării, atunci cu siguranță în distribuția tipurilor de medii prin care ea se desfășoară. Ca rezultat al inovațiilor tehnice și tehnologice traseul comunicării urmează tot mai puțin calea scrisă și tot mai mult suportul fluid al oralității. Apariția telefonului, a radioului, a avionului influențează, probabil în mod determinant, această evoluție. Unii cercetători le consideră chiar elemente motoare ale acestei transformări în comunicare.¹ Pentru a se întâlni oamenii apelează tot mai puțin la genul scris, preferând comunicarea directă, verbală, efemeră. Bineînțeles, este o transformare care continuă și astăzi.²

Istoria orală ca utilizare sistematică de către istoric a surselor orale³ începe să se producă în acest context, la jumătatea secolului XX și pentru prima oară nu în Europa, ci în America. În general, se acceptă următorul plan al extinderii spațiale și temporale a istoriei orale moderne:

- America este locul de naștere unanim atestat, odată cu fondarea primului centru de istorie orală la Universitatea din Columbia în anul 1948.
- Valul istoriei orale atinge Europa în următoarea secvență: scandinavii, britanicii, italienii și germanii între anii 1965 și 1969.
- Francezii sunt subiecții unei întârzieri istoriografice: 1975 este anul când debutează primele inițiative colective franțuzești de istorie orală.
- Aduag listei cazul românesc care ne interesează în mod direct și unde istoria orală nu s-a putut afirma decât după 1989 în împrejurări speciale.

Întâi America

Istoria orală se naște în Statele Unite ale Americii la jumătatea secolului al XX-lea și nu

întâmplător. Rădăcinile fenomenului sunt mai vechi decât s-ar putea crede căci iată cum către 1840, un anume bibliotecar Copeland, își îndreaptă atenția către bătrânii combatanți în rezervă participanți la Revoluția Americană, dar și asupra celor care s-au războit cu indienii americani, în scopul de a le strânge mărturiile și de a scrie o istorie asupra acestui subiect. Copeland este un erudit care nu dă o formă finală documentației acumulate. Lasă însă moștenire Societății Statului Wisconsin 486 volume de manuscris, care ulterior vor fi utilizate de istoricul Frederick Jackson Turner (1861-1932) pentru a-și argumenta teza asupra frontierei.⁴ Douăzeci de ani mai târziu, Hubert Howe Bancroft (1832-1918), editor și librar californian strânge și publică în 39 de volume o importantă cantitate de documente atât manuscrise cât și surse orale pentru istoria recentă a regiunii California. Abia apariția școlii de sociologie urbană de la Chicago la puțină vreme după primul război mondial dezvoltă în America un curent novator dispus să ia în seamă documentarea directă care face uz de metoda intervievării obiectului cercetării, a observației participante, a cartografiei sau statisticele. În mod particular se afirmă metoda biografică aplicată la două realități urbane: criminalitatea⁵ și schimbarea socială pe termen lung. Cea de-a doua preocupare este interesantă din punctul nostru de vedere pentru că suprapune într-un mod mai evident istoria orală, datorită perspectivei temporale. E vorba de impresionanta colecție de biografii rezultate din întâlnirea, de altfel cvasi-fortuită, dintre William Isaac Thomas și Florian Znaniecki în *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-1920), o carete celebră care va influența în mod hotărâtor sociologia americană, pe cea poloneză și nu doar. Un volum întreg acordă atenție poveștii vieții unui imigrant (*Life Record of an Immigrant*) lucrare fondatoare a curentului Școlii de la Chicago.

Toate aceste tendințe pregătesc terenul pentru ceea ce nu va putea fi doar o întâmplare: nașterea istoriei orale în Statele Unite ale Americii. Sunt însă și factori inhibitori pentru deschiderea pe care istoricii ar fi putut-o arăta față de sursele orale. În acest sens influențele teoriei ale lui Bronislaw Malinowski, în antropologie, conform cărora tradițiile orale, datorită funcției lor de a justifica și explica prezentul, nu sunt purtătoare de date despre un trecut real, ci reprezintă doar mituri funcționale, inhibă direcția istorică în utilizarea surselor orale.

Inițiative sistematice în anii dintre cele două războaie mondiale care merg pe ideea utilizării surselor orale, a tehnicii de interviu sunt numeroase. Aceste abordări sunt totuși restrânse la cei care au ca obiect de studiu prezentul: sociologi sau antropologi.⁶ Istoricii sunt deocamdată în afara categoriei.

Imediat însă după cel de-al doilea război mondial, toate aceste date au pregătit terenul pentru ca utilizarea documentelor orale în scrierea istoriei, să devină o practică respectabilă, instituționalizată, cu un caracter sistematic și o tehnică predată în universități și difuzată la scară largă.

În tradiția istoriografică istoria orală debutează pe 18 mai 1948 când Allan Nevins, profesor la Columbia University din New York conduce primul său interviu cu un om politic al orașului, George Mac Aneny. Încă din 1931 când se ocupa de scrierea biografiei președintelui american Grove Cleveland⁷, Allan Nevins obiecta asupra faptului că nimeni până atunci nu se gândise să-l intervieveze pe Cleveland și pe predecesorii săi:

„Există multiple organisme care se ocupă cu conservarea arhivelor oamenilor care au murit acum mult timp, însă nimeni cu strângerea informațiilor despre trecutul cel mai recent, provenind de la personalități ale lumii politice, ale afacerilor sau alte sectoare de activitate.”

Dar iată că în 1948 moștenirea lăsată Universității din Columbia de către un istoric

bogat pentru dezvoltarea studiilor istorice are o mică parte care va fi consacrată proiectului lui Nevins de a crea primul centru de istorie orală din lume. Această primă inițiativă va fi nevoită, datorită unei atitudini sceptice a consiliului facultății să se limiteze la istoria municipală a orașului New York. Nevins, ajutat de un student însărcinat să ia notițe, începe să intervieveze la 18 mai 1948 un om politic local. O lună mai târziu însă, în California, magnetofonul cu bandă este pus la punct, fapt care-i permite să înregistreze, cu revoluționarul aparat, pe cel de-al cincilea donator de informații al proiectului, judecătorul Hand, la începutul anului 1949.

Câmpul experienței se extinde rapid la nivel național și, în 1950, Nevins poate lansa alături de cercetări pe tema *istoriei vieții*, un proiect pe o temă determinată: începuturile radioului. Totul grație ajutorului financiar al unei organizații a „pionierilor radioului”. Câteva luni mai târziu debutează o anchetă asupra întreprinderii Ford care ia treptat o mare amploare, până în final fiind înregistrate 434 de persoane echivalent a 26 de mii de pagini transcrise. În 1958 Nevins, se retrage de la conducerea centrului, poziție pe care i-o cedează lui Louis M. Starr. Se publică în 1960 primul catalog al centrului, *The Oral History Collection*, care recenzează deja 30.000 de pagini de mărturii transcrise. Cinsprezece ani mai târziu centrul de Istorie Orală de la Columbia University interogase 3500 de persoane în 15.000 de ore de înregistrare, adică 425.000 de pagini transcrise.

Centrul a servit ca model și altor universități americane în anii '50: în 1952 în Texas și la Forest History, în 1954 la Berkeley, iar în 1959 la Los Angeles se înființează noi centre de istorie orală.

După 1960 mișcarea se accelerează; 89 de centre sunt atestate în 1965, 316 în 1973, mai mult de o mie în 1977. Primul ghid de metodologie este publicat în 1966, iar în anul următor se întemeiază Asociația de Istorie Orală Americană care publică o revistă anuală, un buletin trimestrial și o bibliografie periodică de istorie orală. Consacrarea oficială vine atunci când Biblioteca Congresului American integrează în catalogul său manuscrisele începând cu 1970, a transcrierilor standardizate de istorie orală. Un bilanț global la data respectivă, în toate statele prezintă 23.115 persoane interogate în 52.264 de ore: 704.500 pagini de transcriere.

Memoria colectivă a comunității științifice a păstrat numele istoricului și jurnalistului Allan Nevins sinonim cu cel al părintelui fondator al istoriei orale, iar America ca patrie mamă. Realitatea este însă mult mai complexă, cum vom vedea, căci inițiative care prezervă și utilizează memoria orală, au existat și-n Europa, uneori chiar mult mai devreme, cum este, spre exemplu, cazul suedezilor care, în 1914, la Universitatea din Uppsala fondează un Institut de cercetare asupra dialectului și folclorului, care începând din 1935 colectează interviuri pe care le inscripționează pe discuri în cea mai veche arhivă de gen din Europa.

Meritul explicit al lui Allan Nevins constă însă în caracterul instituțional, sistematic, permanent și strict legat de știința istorică în sine, pe care metoda îl câștigă odată cu demersul său. În același timp, abia acum se poate vorbi de extinderea și generalizarea practicii în Occident, nu însă fără diferențe regionale, atât cantitative cât și calitative.

Difuzia metodei în Europa

Pentru europeni, la jumătatea secolului al XX-lea, documentele orale nu erau ceva cu totul nou. Încă începând cu 1830 finlandezii porneau la cercetarea tradițiilor orale, iar în 1914 suedezii înființau la Universitatea din Uppsala un *Insititut de cercetare asupra dialectului și folclorului*, care își creează în timp o colecție de materiale audio, inițial pe disc apoi pe bandă, dintre cele mai bogate și bineînțelese cea mai veche din lume. Aceste abordări din perspectivă lingvistică și etnografică au creat în nord-estul Europei o atmosferă de deschidere față de sursele orale. În Suedia se utilizează ancheta orală pentru a face

istoria industrializării la sfârșitul secolului al XIX-lea sau pentru a studia transformările sociale ce au avut loc după 1900. Sub influență suedeză, în Irlanda anilor '30 se manifestă un interes crescând față de tradițiile orale populare având ca rezultat înființarea în 1935 a *Comisiei de folclor irlandez*. Ca și-n Suedia primele anchete au fost înregistrate pe discuri rezultatul fiind crearea unei arhive de mari proporții. Din Irlanda gustul pentru culturile populare orale se extinde și-n Scoția, unde în 1951 se înființează *Școala de Studii Scoțiene* a cărei arhivă atinge la 1979 mai mult de cinci mii de benzi înregistrate. Tot în anii '50 Universitatea din Leeds (Anglia) lansează o anchetă amplă asupra dialectului englez în 313 localități prin interviuri libere. Conținutul însă, al acestor interviuri descrie foarte amănunțit viața rurală engleză de la sfârșitul secolului XIX-lea.

Totuși toate aceste inițiative nesistematice nu veneau din partea breslei istoricilor. Abia către a doua parte a deceniului 1960-1970, mai mulți cercetători își îndreaptă sistematic atenția către metoda istoriei orale. Cel care a împins cel mai departe această experiență este un istoric de artă englez, Paul Thompson care pregătea o lucrare asupra începutului secolului al XX-lea, despre așa numita epocă eduardiană. Deși inițial nu a avut intenția de a folosi surse orale, lacunele cotidianelor, în mare parte guvernamentale, sau studiile pionierilor sociologiei ce reflectau o realitate unilaterală, l-au determinat să-și îndrepte privirea spre alte tipuri de surse:

“Aș fi vrut să știu cum era să fi copil sau părinte în această epocă, cum se întâlneau tinerii și-și făceau curte, cum trăiau ca soți sau ca femei măritate; cum își găseau slujbe și cum se mutau de la una la alta; care erau sentimentele lor vis-à-vis de aceasta muncă, cum își priveau angajații sau colegii de muncă; care era viața lor și sentimentele lor dincolo de muncă; cum varia conștiința de clasă în funcție de oraș, regiune și ocupații. Nu părea posibil să putem răspunde la nici una din aceste întrebări pornind de la sursele istorice tradiționale; dar când Thea Vigne și cu mine am început să strângem cele cinci sute de mărturii, în 1968, bogăția informațiilor utilizabile prin intermediul acestei metode ne-a apărut ca evidentă imediat.”⁸

Lucrarea lui Paul Thompson e o dată importantă în constituirea istoriei orale britanice, însă el nu e singurul dintre istorici care la începutul anilor '70 utilizează magnetofonul. Primele două numere ale revistei engleze *Oral History*, care apare din 1972, recenzau deja 50 de titluri. E perioada în care valul istoriei orale atinge Europa.

În America istoria orală s-a născut pentru a contribui la scrierea unei istorii a elitelor. Cel puțin, la început, către o astfel de istorie s-au îndreptat practicantii noii metode de la Columbia University. În Europa însă istoria orală care apare cu cincisprezece ani întârziere se constituie în contextul mișcărilor radicale ale anilor '60, într-o opoziție militantă cu pozitivismul dominant și cu fetișismul sursei scrise. Aceste realități își vor pune amprenta asupra traseelor de dezvoltare a disciplinei.

Marea Britanie, unde se ține primul colocviu internațional de istorie orală (Colchester, 1978) joacă un rol de pionier în Europa.

În contextul ideologic al anilor '60 se întâlnesc două curente în mod egal preocupate de culturile populare și nu de elite. Un prim curent, în mare parte extra-universitar, provine el însuși din confluența altor două: din genul istoriilor satelor englezești și din avântul inițiativelor etnografice irlandeze dintre cele două războaie mondiale, despre care am vorbit mai sus. Studiul dialectologului George Ewart Evans asupra zilierilor dintr-un sat din Suffolk (*Ask the Fellow Who Cut the Hay*, 1956) ale căror mărturii sunt încărcate de informații istorice, apoi cartea pilot a lui Jan Vansina despre tradițiile orale și despre primii

pași ai istoriei africane⁹ vor orienta acest curent către antropologie.

Dispariția Angliei industriale, Anglia cărbunelui și a fierului, este prilej de problematizare. Se creează primele muzee industriale și se reeditează marile anchete și autobiografii muncitorești din secolul al XIX-lea în tendințele unui al doilea curent istoriografic în istoria orală engleză, mai aproape de mediul universitar și care se inspiră din lucrările lui Richard Hoggart asupra „culturii sărăciei”¹⁰ și mai ales de lucrarea lui E. P. Thompson despre mediile muncitorești englezești¹¹. Istorici, antropologi, sociologi adunați în jurul câtorva personalități, cum este spre exemplu Paul Thompson la Essex, deschid deci această istorie muncitorească câte o „nouă istorie socială” care se apleacă către studiul vieții cotidiene a muncitorilor cu teme ca familia, femeile, divertismentul sau cultura populară. Raphael Samuel e cel care teoretizează asupra acestei experiențe în *Village Life and Labour* (1975) contribuind la afirmarea mișcării *History Workshops*. Toate aceste date conduc către o istorie orală militantă și politic angajată.

Paul Thompson dezvoltă în 1978 și apoi, în 1988, într-o ediție up-datată a lucrării *The Voices of the Past* ideea radicală că istoria orală are o funcție socială prin faptul că „redă istoria oamenilor” și prin aceasta contribuie la democratizarea istoriei însăși.

Ca și-n Statele Unite succesul metodei ca veni prin mediatizare, odată cu best-sellerul lui Ronald Blythe, *Akenfield. Portrait of an English Village* (1969), un roman care descrie viața cotidiană a unui oraș englez. Într-un an cartea cunoaște patru reeditări și este declarată *cartea lunii* în Statele Unite. Șase ani mai târziu inspiră un film de televiziune și o serie de anchete televizate *Yesterday's Witness*. Începând cu 1971 BBC organizează stagii de pregătire în istorie orală. În 1972, foarte oficialul Muzeu Imperial de Război din Londra deschide un Departament de Înregistrări Audio în timp ce Universitatea din Essex dă tonul în apariția revistei *Oral History*, apoi a Oral History Society (Societatea de Istorie Orală) în 1973.

Valul istoriei orale nu putea să ocolească **peninsula italică** unde prezintă însă câteva trăsături particulare. Perspectiva militantă e poate mai intensă, în Italia ca și-n Germania, decât am văzut în Anglia. Pe continent are de înfruntat nu numai prestigiul unei tradiții pozitivistice puternice, ci mai ales „imposibilul dolui” al fascismului.

Începând cu anii '50 intelectuali italieni ca Danilo Montaldi sau Giani Bosio lansează împotriva partidelor muncitorești tradiționale anchete asupra claselor populare din Mezzogiorno și a clasei muncitoare din Italia de Nord, în timp ce Ernesto Martino propune o critică antropologică a culturii elitelor. Mai apoi se naște la Milano Institutul care-i poartă numele în spatele a cărui autonomii instituționale cercetătorii își permit o critică severă a cercetărilor etnografice tradiționale. Însă istoria orală italiană nu-și configurează dimensiunea sa profund militantă, de extremă stângă decât o dată cu vâlmășagul de evenimente petrecute în 1968, când ies la iveală grupurile revoluționare a căror contra-istorie e actualizată de experiențele radioului și ale televiziunilor autonome.

Pe de altă parte larga autonomie a instituțiilor locale sau regionale care susțin istoria orală italiană dă, în același timp, specificitatea dar și slăbiciunea ei: inițiativele sunt mult timp rupte de lumea universitară și lipsite de un proiect istoriografic global. Istoria orală nu se desprinde de caracterul ei populist și spontan decât la mijlocul anilor șaptezeci prin cercetările asupra *poveștii vieții* întreprinse de sociologul Franco Ferarotti, prin proiectele lui Alessandro Portelli și, mai ales, prin cele ale Luisei Passerini asupra memoriei muncitorești a fascismului, studii ce s-au orientat treptat, sub influența operei lui Paul Thompson, către o reflecție de înalt nivel teoretic.¹² Totuși nici eforturile de creare a revistei *Fonti Orali, studi e ricerche* și nici organizarea unui prim colocviu național în 1981 n-au dus la crearea unei asociații naționale de istorie orală.

În **Germania** caracterul în același timp tardiv și militant al istoriei orale poate fi văzut ca răspunsul dat de generația de la 1968 întrebărilor sale asupra trecutului nazist. Însă abia către sfârșitul anilor '70 istoria orală germană își conturează orientarea specifică, asociind cercetările asupra memoriei războiului și nazismului cu interesul pentru mișcarea muncitorească, când Lutz Niethammer a lansat la Universitatea din Essen proiectul „LUSIR”, o anchetă asupra muncitorilor din regiunea Ruhr despre perioada 1910-1930 (*Die Jahre weiss man nicht, wo man die heute hinsetzen soll. Faschismus erfahrungen im Ruhrgebiet*, 1983). După 1980 istoria orală germană a intrat într-o fază de reflecție metodologică intensă. Păstrând predilecția pentru grupurile defavorizate și dominate, mai ales femeile, practica se prezintă poate mai mult decât oriunde altundeva ca avangarda unei alte istorii, „văzute de jos”, o istorie a cotidianului (*Alltaggeschichte*), ba chiar o istorie „verde”, în care funcția socială și politică implică „solidaritatea comprehensivă”¹³ a cercetătorilor cu subiectul lor de studiu extinzându-se către o teorie a acțiunii și a construcției socialului.¹⁴

Există o dezbatere istoriografică între a considera că începuturile istoriei orale în **Franța** au stat sub semnul unei întârzieri sau că dimpotrivă este vorba despre „specificitatea istoriei orale în Franța care ține mai degrabă de factori istorici decât istoriografici”. Michel Trebitsch vede două cauze ale acestei specificități. Pe de-o parte, este „amprenta seculară a „războaielor franco-franceze” asupra mecanismelor de mobilizare și de refulare ale memoriei colective”, sindromul războiului acționând ca o cezură pusă cuvintelor. Un al doilea factor, poate mai profund, spune Michel Trebitsch, ține de lentoarea mutațiilor economice și sociologice, căci abia la sfârșitul anilor șaizeci francezii descoperă, în zgomotele agitațiilor țărănești, efectele urbanizării.¹⁵ Pentru Paul Thompson, cauza acestui decalaj l-ar putea constitui faptul că cercetarea academică franceză cunoaște o extremă concentrare în instituturile specializate din Paris, fără legături cu comunitățile locale.

Indiferent însă care ar fi cauzele inhibitoare istoria orală franceză își poate urmări antecedentele încă înainte de cel de-al doilea război mondial. Cercetarea monografică a lui Roger Thabault, *Mon Village*, o anchetă asupra satului său natal, Mazieres-en-Gatine, a încercat pornind de la mai multe tipuri de documente, printre care sursele orale, să urmărească rolul școlii primare în transformările sociale și economice. Este considerată o veritabilă sinteză asupra evoluției unui sat sub toate aspectele, inclusiv viața cotidiană.¹⁶

În anii '60 apar primele semne clare de interes față de ancheta orală. În 1966 apare a doua carte franțuzească contemporană bazată pe interviuri orale: Alain Prevost, *Grenadou. Paysan français*. Este prima *istorie a vieții* (récit de vie) scrisă în Franța. Apariția ei coincide cu perioada în care Philippe Joutard își începe ancheta orală în Cevennes asupra amintirilor lăsate de războiul Camisarziilor. Este vorba de o experiență semnificativă prin care un istoric tradițional se lasă convertit, neputând rezista, istoriei orale:

„Nimic nu mă predispucea de fapt la acest tip de muncă. Studiam pe atunci istoriografia războiului Camisarziilor, această revoltă protestantă cevenolă de la începutul secolului XVIII. M-am imaginat la început că mă voi confrunța cu o legendă neagră a catolicilor și a regaliștilor și cu o legendă frumos poleită, colportată de protestanți și de republicani. Or, spre marea mea surprindere, chiar la mijlocul secolului XIX, istoriografia, indiferent de tendință, era uniform ostilă Camisarziilor acuzați de brigandaj și fanaticism; și m-am întrebat care trebuia să fie opinia descendenților revoltaților. Își considerau cumva și ei strămoșii ca pe niște tâlhari?(...) Într-o zi de vară a anului 1967, am plecat așadar pe teren la Saint-Jean-du-Gard pentru a mă întâlni cu țărani cevenoli. Încă de la prima călătorie am înțeles că nu mă voi opri acolo și că toată munca mea de până

atunci era bulversată. Încă îmi amintesc unul din primele răspunsuri care mi s-a dat întrebărilor mele: „Dacă ați pune unui țăran de aici întrebarea „ce au făcut camisarzii?”, v-ar spune –desigur nu contează că nu v-ar spune data, dar v-ar spune: „Au rezistat pentru a-și apăra credința” și erau oameni care nu n-au citit-o niciodată, dar au înțeles-o de mai multe ori. Au supt laptele mamei lor.” În mod brutal, am descoperit, la rândul meu, o altă față a istoriei.”¹⁷

Către o nouă față a istoriei se îndreaptă istoriografia franceză la începutul deceniului șapte când istoricii „noii istorii” ies în fața publicului prin toate canalele media, cea care transformă câțiva universitari, până atunci anonimi, în vedete.¹⁸ În același timp dintr-o altă direcție istoriografică publicului francez i se propune întâlnirea cu istoria orală prin poveștile vieții. *Mémé Santerre. Une vie* inaugurează o întreagă serie de mărturii care timp de patru sau cinci ani au invadat librăriile franțuzești având un cert succes comercial. Pentru a nu cita decât pe cele mai importante: *La mère Denise*, istoria trăită a celei mai celebre lavandiere a Franței (Serge Grafteaux-1976), *Gaston Lucas-serrurier. Chronique de l'anti-héros* (Adelaide Blasquez-1976) *Papa Brechard vigneron du Beaujolais* (J. P. Richardot-1977), *Le Clos du roi* (Marcel Scipion-1978) și mai ales best-seller-ul întregii serii, *Une Soupe aux herbes sauvages* de Emilie Carles al cărei tiraj depășește șase sute de mii de exemplare.

Febra cu care aceste povești ale vieții apar începe să scadă, pe măsură ce trecem de marginea deceniului șapte, un fenomen însă rămâne și continuă să se dezvolte: utilizarea benzii magnetice ca mijloc firesc de preservare a memoriei și de scriitură.¹⁹ Iar, după 1975, fenomenul cuprinde tot mai intens și lumea universitară. Ascensiunea îi fusese pregătită de apariția unor lucrări ca *Le Dimanche de Bouvines* de Georges Duby, sau *Montaillou, village occitan* de Emanuel Le Roy Ladurie care au deschis gustul pentru „istoria trăită”, pentru poveste, pentru biografie. După sociologi (Daniel Bertaux²⁰) și în context descris se înscrie apariția primelor cercetări colective ale istoricilor, utilizând tehnicile istoriei orale.

Jean Claude-Bouvier și Philippe Joutard, care publică în 1977 a sa *Légende des Camisards, une sensibilité de passé*, fondează Centrul de cercetări mediteraneene asupra ethnotextelor și de istorie orală a Universității Provence (CREHOP), iar universitățile din Lille, Bruxelles, Liege și Mons lansează în 1976 o vastă anchetă asupra „Europei timpului prezent.” La acestea se adaugă și alte inițiative, cum sunt dezvoltările grupului de etnologi

și istorici lionezi strănți în jurul lui Yves Lequin și Jean Metral asupra memoriei muncitorești din Givors, sau pe model strucutralist acea „antropologie istorica a schimbării” practicată de Joseph Goy, Jacques Ozouf și André Burguière într-o cercetare dirijată de EHESS. Temele predilecte sunt viața cotidiană, familia, comportamentele muncitorești, ritualurile și sărbătorile, spațiile de sociabilitate, măsura în care oralitatea este *transcrisă* și *înscrisă* în carte, afiș sau pamflet. Sunt privilegiate, ca documente, mărturia și sursele orale, oferindu-se culturii populare șansa exprimării.

Acestor tendințe antropologice li s-ar putea opune un curent mai apropiat de abordarea clasic istorică, cea care privilegiază documentul, prin arhivare. E vorba de primul mare proiect, dintr-o serie mai lungă care încearcă constituirea de arhive orale sistematice, comparabil cu experiențele americane de la Columbia University: *Les Archives orales de la Sécurité sociale*. Programul finanțat de Comitetul Interministerial pentru Istoria Securității Sociale și desfășurat între 1975 și 1979, a constat în colectarea de 367 de interviuri, pe un eșantion foarte variat: „oficiali și marginali, rezistenți și vichy-iști, parisieni și provinciali, responsabili și executanți, membri ai instituțiilor centrale și reprezentanți ai autorităților

particulare, ai sindicatelor și ai patronilor, ai administrației Ministerului de Finanțe, medici și oameni politici.”²¹ E o istorie politică și instituțională, ba chiar o istorie a elitelor, care privilegiază personajele importante și pe cei care iau decizii.

În 1980 Franța consideră că a sosit timpul bilanțului, căci istoria orală și-a câștigat definitiv dreptul de a figura printre științele istorice. Institutul de Istorie a Timpului Prezent organizează o masă rotundă pe tema problemelor metodologice în istoria orală²², iar la conferința internațională de istorie orală de la Amsterdam, din 1980, s-a decis ca următoarea întâlnire să se producă, peste doi ani, în Franța, la Aix-de-Provence. Era o recunoaștere a dezvoltării acestei metode în Franța, din partea comunității internaționale de istorie orală. Nu este iarăși lipsit de semnificație faptul că în același an, revista *Annales* dedica un număr problemelor de istorie orală, sub un titlu care vorbește de la sine despre rezervele sau incertitudinile istoriografiei franceze: *Archives orales: un autre histoire?*

Astăzi

Indiferent faptului că istoria orală s-a născut pe continentul american de unde s-a răspândit, mai apoi, în etape, prin Europa, sau, conform unei alte teorii, tradițiile anchetatorilor europeni moderni ce făceau fără să știe istorie orală stau la baza izbucnirii metodei pe bătrânul continent, un lucru e cert: în anii '80 ea s-a banalizat prin instituționalizare. Colocviile internaționale și revistele specializate îi conferiseră stabilitate și spațiu de consacrare.

În anii '90 accentul a căzut pe reflecția postmodernă asupra subiectivității relației dintre cercetător și narator. În noua perspectivă atât intervievatorul cât și naratorul sunt văzuți ca având cunoașterea condiției interviului ca și a deficiențelor comunicării. Deși cel care intervievează aduce în interviu o cunoaștere bazată pe cercetarea într-o disciplină, naratorul aduce cu sine cunoașterea intimă a culturii sale și adesea a unei perspective diferite, una la fel de validă ca aceea a anchetatorului. Subiectivitatea este asumată într-o lectură clasic postmodernă. Acum relația este una de la subiect la subiect.²³ Dar aceasta este altă poveste.

Notă: articolul reprezintă un capitol din lucrarea noastră de diplomă, *Odiseea unei metode. Istorie și Istoriografie în Istoria Orală*, susținută în cadrul Catedrei de Istoriografie a Facultății de Istorie din Universitatea București.

NOTE:

¹ Michel Trebitsch, „Le mythe de l'historiographie”, în *Cahiers de l'IHTP*, „La bouche de la Verite? La recherche historique et les sources orales” (sous la direction de Danièle Voldman), n°. 21, nov 1992.

² Am subliniat ideea că astăzi computerul a bulversat suporturile scriiturii. Vor ști oare istoricii de secol XXII să citească în formatul HTML sau RTF sau MS-DOS sau Unicode? (Vezi Pascal Picq, „L'Histoire, a-t-elle comence avec l'écriture”, în *Historia*, n° 651, mars 2001, p. 12-13.)

³ Aceasta este definiția pe care o acceptăm pentru termenul de *istorie orală*, definiție similară cu cea oferită de dicționarul de științe istorice al lui Andre Burguiere apărut în 1986 la Paris, într-un articol redactat de Philippe

Joutard.

⁴ Teoria lui Turner asupra frontierei contrazice opinia potrivit căreia spiritul american vine din caracteristicile backgroundului european perpetuat de către coloniști. El afirmă dimpotrivă că responsabil pentru trăsăturile poporului american este procesul continuu de mutare a frontierei de la est către vest, închiderea frontierei prin atingerea Pacificului semnificând sfârșitul primei etape din istoria poporului american.

⁵ Această contribuție practică adusă criminologiei dintr-o perspectivă sociologică a constat în apariția unor adevărate capodopere ale genului, în primul rând *The Jack-Roller: a Delinquent Boy's Own Story*, a lui Clifford Shaw

apărută în 1930. Astăzi metoda interviului în profunzime și povestea vieții (life-story) se utilizează de către terapeuți, în psihiatrie, pentru a putea înțelege mai bine mecanismele comportamentale ale tinerilor delincvenți. (Howard S. Becker, „Biographie et Mosaïque Scientifique”, în *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, juiun 1986, n°62-63, p. 105-110.)

⁶ În anii '30 guvernul federal american în cadrul programului New Deal a lansat un amplu proiect de colectare de povești ale vieții ca un mijloc pentru combaterea șomajului: Federal Writers' Project în valoare de 27 de milioane dolari. Scriitori șomeri sau studenți săraci, dintre care unii astăzi au ajuns celebri, au fost implicați în anchetarea prin interviuri a negrilor din sud sau a “albilor mici”, primilor cerându-li-se să vorbească despre amintirile lor ca foști sclavi, iar ceilalți despre dificultățile vieții cotidiene. În șapte ani și jumătate din 1935 și până în 1943 au fost strânse 180.000 de pagini cu istorisiri ale vieții. Programul poate fi considerat ca cea mai originală întreprindere a preistoriei disciplinei/metodei de care ne ocupăm.

⁷ A deținut președinția Statelor Unite ale Americii din partea partidului democrat între 1885-1889 și un al doilea mandat între 1893-1897. (Nevins, Allan, *Grover Cleveland: A Study in Courage*, 2 vol, Easton, 1989).

⁸ Paul Thompson, *op. cit.*, p.86.

⁹ Jan Vansina, *Oral Tradition: A Study in Historical Methodology*, London, Routledge and Kegan Paul, 1965.

¹⁰ Richard Hoggart, *The uses of literacy*, London, Penguin, 1957.

¹¹ E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, London, Random House, 1966.

¹² E vorba de lucrările Luisei Passerini, *Torino Operaia e Fascismo*, Bari, Laterza, 1984; *Storia e Soggettività- Le fonti orali e la memoria*, Firenze, La Nuova Italia, 1988.

¹³ În cercetarea etnografică, în general, și în cercetările de istorie orală în mod special, s-a produs o schimbare în natura relației dintre interviewer și narator, în sensul unei relații de la subiect al subiect. În urma întâlnirii, a experienței mutuale, se naște produsul de interviu.

¹⁴ Michel Trebitsch, *op. cit.*, p. 21.

¹⁵ *Ibid.*, p. 25.

¹⁶ Joutard, *op. cit.*, p. 116.

¹⁷ *Ibid.*, p. 123.

¹⁸ Charbonell, *op. cit.*, p.108.

¹⁹ Istoricii încep să dialogheze cu oameni de media: în 1980, Georges Duby discută cu Guy Lardreau¹⁹, iar Philippe Aries răspunde întrebărilor lui Michel Winock.¹⁹ (*Dialogues*, Paris, Flammarion, 1980; Philippe Aries, Michel Winock, *Un historien du Dimanche*, Paris, La Seuil, 1980).

²⁰ “Brutala irumpere a practicii sociale pe scena calmă a societății de consum a dat o lovitură mortală scientismului meu” afirma Daniel Bertaux, care se convertește împotriva sociologiei cantitative a chestionarelor, către o sociologie calitativă, singura susceptibilă de a percepe mobilitatea socială. Prin urmare în 1976 îl vom vedea dezvoltând principiile abordării biografice și contribuind în mod decisiv la reactivarea tradiției Școlii de la Chicago și contribuind, grație contactelor internaționale și întâlnirilor interdisciplinare, la crearea Grupului de studiu al abordării biografice în sociologie. (Daniel Bertaux, “Histoires de vie ou recits de pratiques? Methodologie de l’approche biographique en sociologie”, Paris, CORDES, 1976.)

²¹ Dominique Aron-Schnapper și Danièle Hanet, *Histoire orale ou archives orales*, Association pour l’étude de l’histoire de la Sécurité sociale, 1980, p. 55. Apud. Joutard, *op. cit.*, p. 141.

²² *Problèmes de méthode en histoire orale*, table ronde, 20 juiun 1980, Paris, IHTP-CNRS, 1981.

²³ Valerie Raleigh Yow, *Recording Oral History. A practical Guide for social scientist*, Sage Publications, Thousand Oaks/London/New Delhi, 1994.

Science Fiction și Utopie Comunistă¹ Dincolo de Universul Promis

Eugen STANCU

Când avem de-a face cu o utopie de cele mai multe ori avem de-a face cu o poveste. Față de alte tipuri de teorii sociale și politice sau de societăți ideale utopia se deosebește prin simplul fapt că în primul rând este ficțiune². Mergând la origine, Utopia este țara de niciunde, căreia însă Thomas Morus, în lucrarea *“De optimo reipublice statu deque nova insula Utopia”* îi va descrie economia, raporturile dintre cetățeni, constituția și amănuntele vieții cotidiene. Scriind această carte, Morus nu s-a gândit deloc la un eu-topos (țară fericită), ci, cum el însuși a precizat într-o scrisoare trimisă lui Erasmus, la U-topia, țară de niciunde. Și aceasta deoarece considera foarte improbabilă existența unui stat atât de perfect³.

La o analiză mai amănunțită a imaginarului utopic de-a lungul secolelor ce au urmat *Utopiei* lui Morus, se poate observa că termenul a făcut o carieră bogată, împlinindu-și totodată și sensurile. De pildă, pentru Alexandre Ciorănescu, utopia este un gen literar cu reguli rigide – de unde poate și monotonia, stereotipia acestor producții în care imaginația se ascunde ipocrit îndărătul raționamentului pentru a-l conduce mai autoritar, “descrierea literar individualizată a unei societăți imaginare organizată pe baze care implică însă o critică subiacentă a societății reale”⁴. Preocuparea aproape exclusivă pentru **descriere** pe care o manifestă utopia, nu rămâne fără urmări asupra lizibilității și chiar literalității utopiilor. “Structural utopia refuză aproape toate libertățile și artificiile, tinzând monoton spre procedeele literaturii didactice (...). Cine a citit o utopie le-a citit pe toate.”⁵

Privită însă dintr-un context cultural mai larg ce nu implică numai literatura, mai mult decât rigidă utopia poate fi considerată chiar versatilă. Deși discontinuitatea tematică nu poate fi sesizată, în privința încarnărilor sale funcționale utopia glisează din ficțiune în ideologie și din ideologie în programe de viață comunitară. Toate aceste aspecte nu sunt posibile decât printr-o diversitate a utopiei care, pentru a face oarecum ordine în câmpul metodologic, impune o clasificare. Leonid Heller și Michel Niqueux, de exemplu, reduc utopiile la trei tipuri principale. În primul rând, utopiile se disting între ele prin genul de discurs pe care creatorul îl alege: discurs literar, filozofic, religios, științific, arhitectural, fiecare dintre acestea dispunând de propriile convenții. Al doilea tip introduce drept criteriu cadrul referențial care determină reflecția utopică: avem aici utopii de loc sau timp ori pe cele care se ambiționează să schimbe omul pentru a-l transforma într-unul ideal. În al treilea rând, dacă ne referim la aspectele realității asupra cărora utopistul se focalizează,

avem utopii despre egalitatea socială, despre repartiția bunurilor, despre tehnică, despre învățământ sau, de ce nu, despre artă.⁶ Această clasificare, ce sugerează fără îndoială diversitatea unui potențial câmp de analiză, servește ca pretext discuției despre relaționarea unei bune părți a literaturii științifico-fantastice comuniste cu genul utopic.

Utopie și Science Fiction

Având în vedere conotația utopică a conceptului de comunism, formula "literatură științifico-fantastică comunistă", poate rezolva oarecum simplu asimilarea unei părți a genului literar utopiei. Cu toate acestea, există o seamă de aspecte ce se cer precizate și mai ales întrebări ce-și caută un răspuns. Pentru început este de remarcat faptul că încadrarea unor producții literare științifico-fantastice în genul utopiei pune o seamă de probleme metodologice. Astfel se poate pune întrebarea în ce măsură producțiile SF comuniste pot fi privite drept utopii. Potrivit definițiilor date de-a lungul timpului neînțelegerea este dată de faptul că SF-ul se concentrează mai mult pe tehnic și științific, asociate ideii de progres, în timp ce discursul narativ utopic este mult mai mult legat de aspectele sociale ale unei comunități perfecte.

Singurul lucru care până în acest moment le apropie este raportarea la prezent. Fiecare tip de narațiune, atât cea utopică, cât și cea științifico-fantastică opune prezentului o **alternativă**. Totuși, felul de raportare pe care literatura SF îl are cu știința permite apropierea de genul utopic, ca imagine a unui viitor optimist. Mai mult decât atât, în utopia comunistă realizările științifice joacă în mare parte funcția unui simplu decor, atenția fiind focalizată pe noile modele sociale: egalitatea tuturor oamenilor, dispariția religiei, conducerea în comun etc.

În relație cu progresul dinamic, utopia de tip clasic rămâne nemișcată în propriile sale reguli rigide. Situată într-un loc izolat – de preferință o insulă – utopia își interzice singură dinamismul, cu toate că se vrea revoluționară. În ultimul secol însă, odată cu apariția genului SF, asistăm la o evoluție a utopiei. De la imaginarea unei lumi edenice, visul se transformă în dorința de a deconstrui lumea existentă și de a o înlocui cu o lume dinamică, mai degrabă perfectibilă, decât perfectă. Utopia modernă, din care face parte și literatura SF, nu mai încearcă să îndrepte lumea, ci să-i opună o altă lume. Ne aflăm astfel în fața a două universuri paralele: unul real, altul ideal. Disocierea acestor universuri ne incită în a-l judeca pe unul în raport cu celălalt.⁷ În felul acesta SF-ul recuperează, dar în același timp întinerește, un vechi gen filosofic. În același spirit, referindu-se la *science fiction*, Alexandre Ciorănescu îl numește "la fille cadette de l'utopie"⁸.

Ideologie și Utopie

O altă problemă centrală în dezbateră literară ține de distincția dintre utopie ca experiment ficțional și utopia - construct ideologic⁹, aspect capital în analiza literaturii SF comuniste, ca sursă istorică alternativă. În *Ideologie și Utopie*, Karl Mannheim, demonstrează că ideologia și utopia sunt două modalități divergente de abordare a realității. Cumpăna dintre ele se definește cu greutate, prezentul fiind incapabil să decidă ce trebuie privit ca ideologie și ce trebuie privit ca utopie. Decizia aparține numai istoriei, ce deține privilegiul retrospectivității și, în consecință, poate aplica singurul criteriu de clasificare posibil: dacă și în ce măsură ideile unei epoci sunt realizabile. "...ideile care mai târziu s-au dovedit a fi

reprezentări distorsionate ale unei ordini sociale trecute sau potențiale au fost ideologice în vreme ce acelea realizate adecvat în ordinea socială ulterioară au fost utopii relative”.¹⁰

Din perspectiva comunismului, afirmației lui Mannheim i se pot aduce o seamă de observații. Desigur că, raportată la secolul al XIX-lea, diferența dintre ideologie și utopie poate clar definită. În timp ce ideologia reprezintă valorile grupului social aflat la putere, utopia se manifestă ca design imaginar al unei societăți mai bune visată de toată lumea. În secolul XX, și în special în contextul totalitarismului (atât cel nazist, cât și cel comunist), relația aparent adversă dintre ideologie și utopie, așa cum apare ea în gândirea lui Mannheim, dispare lăsând loc unei fuziuni a caracteristicilor primare ale fiecăreia dintre ele.¹¹ Ca și ideologie acest nou construct legitimează o structură politică. Ca utopie însă, el depășește cadrul legitimator pentru a pune în fața cetățenilor imaginea unei societăți strălucitoare promisă să devină realitate în viitorul apropiat. Ca și utopia, această ”ideologie utopică” își asumă o poziție de adversitate față de ideologia existentă – de exemplu în cazul comunismului, rolul de opoziție îl joacă ideologia burgheză sau capitalistă – promițând să-și realizeze misiunea prin declanșarea luptei împotriva inamicului. Această conjuncție dintre ideologie și utopie în cazul sistemului comunist închide practic cercul abordărilor critice, lăsând totul pradă monolitismului.

Din această cauză, contrar utopiei clasice, utopia comunistă propune un alt fel de univers, legat indestructibil de ideologia marxist-leninistă, mergând până la a propune o înțelegere originală a conceptului de utopie. Susținând în continuare dihotomia comunism vs. capitalism, utopia comunistă se definește printr-o opoziție politică și ideologică, față de cea capitalistă. “...utopia comunistă este o replică dată utopiilor în care societatea viitorului este prezentată ca o perfecțiune lipsită de elementele dezvoltării”, căci “idealul înalt va solicita veșnic din partea omenirii eforturi, sacrificii, această luptă cu necunoscutul dând farmec vieții”¹². Într-adevăr, utopia comunistă prezentă în literatura științifico-fantastică nu se substituie deloc formulei unei utopii înțelese ca “țara unde curg laptele și mierea”. Această formulă nu face decât să traducă forța elementară, naturală, primitivă, a dorinței. Astfel “ea creionează o lume a plăcerilor neînfrânate, a libidoului atotputernic și liber (...). Dacă spunem că utopia este dorită, dacă ea promite satisfacerea nevoilor și eliminarea suferinței fizice atunci țara unde curg laptele și mierea este un concept care hrănește impulsurile instinctuale primare”¹³.

Pentru țările aflate în procesul construirii socialismului însă pe drumul sigur al construirii comunismului, utopia nu poate fi decât comunistă. Utopia reprezintă o temă importantă a literaturii științifico-fantastice, având drept rol motivarea oamenilor în spiritul idealului comunist, și mai ales oferirea unei serii de argumente aparent științifice potrivit cărora idealul avea să devină realitate. Cu toate că se disting un număr de teme recurente aproape oricărui tip de creație utopică, indiferent de epocă sau de autori, contextul utopic are un puternic grad de dinamism. Acest univers particular, începând cu timpul și spațiul, și continuând cu cadrul social, ni se relevă în România comunistă (între 1955 și 1974) prin povestirile științifico-fantastice traduse din rusă, cât și de producțiile autohtone puternic marcate de modelul de la răsărit. Această lucrare nu își propune însă să analizeze acest univers utopic în care miturile comunismului sunt proiectate în imaginea unei societăți viitoare perfecte, ci acel univers ce se află în spatele lui și care în multe cazuri reprezintă o critică virulentă la adresa societății. Punctele în care critica societății contemporane este mai intensă corespund în mod paradoxal cu ceea ce trebuia cultivat mai mult. Putem

astfel vorbi de o critică ce vizează omul nou, universul politic și societatea în general.

Slăbiciunile omului nou

Prin literatură științifico-fantastică, comunismul își construiește o imagine narativă, pozitivă, legitimată metafizic prin finalitatea istoriei, așa cum este prezentă în marxism-leninism. În această lume optimistă, adevărat tărâm al visării cu ochii deschiși, miturile devin realități obișnuite. Omul nou poate fi întâlnit la tot pasul, victoria împotriva naturii, a lui Dumnezeu și a timpului sunt evidente, în timp ce conducerea colectivă a spațiului funcționează și ea ireproșabil. Cu toate acestea lumea utopică este o lume duală. J. M. Domenach vede în utopie o construcție sistematică a unei lumi ideale situate dincolo de un loc și o epocă clar definite, dar prin care răzbat toate hibeles și rigorile lumii autorului – și a cititorului aș adăuga – despărțite toate doar de prăpastia ipotezei.¹⁴ Într-adevăr, utopia comunistă prezentă în literatura *science fiction* are funcția oricărei utopii, în sensul că este o oglindă a societății. Însă de data aceasta, raportându-ne la ideologia oficială, este vorba despre o oglindă care vede, dar care în același timp deformează. Din această cauză societatea comunistă întreține cu reflecția ei o relație conflictuală. Ca să mărturisească ceva oglinda trebuie să înceteze să mai repete. “Tot așa cum ecoul trimite un sunet trunchiat și îi deviază sensul, tot astfel reflexia propune ochiului un parcurs diferit, descoperă unghiuri și chiar dacă garantează simetria, această simetrie nu este de natură să îngăduie obiectului și reflexiei sale să se suprapună deoarece în oglindă mâna dreaptă devine mâna stângă”¹⁵.

Fără a fi nici ghicitor, nici scriitor de moravuri, autorul utopiei este un reformator, căci scriind despre viitor el nu poate omite tarele prezentului. În orice utopie putem demonstra cum societatea e transformată, cum scriitorul construiește o lume ideală căreia îi opune lumea reală. Aproape prin definiție, în locul unei concluzii utopiile sunt un termen de mijloc între idealul pe care îl propun și societatea în care trăiește autorul. Scriitorii afirmă și ei aproape același lucru. V.Gansovski, cunoscut autor de povestiri SF, scria despre gusturile sale în ceea ce privește literatura. “*Eu prefer literatura științifico-fantastică, care vorbește atât despre prezent, cât și despre viitor sau despre alte lumi. În mod sigur este foarte important să știm cum va fi viața peste o sută de ani, însă ne interesează la fel de mult să înțelegem cum este ea acum.*”¹⁶ Odată cu deceniul șase literatura SF avea să vorbească – deși printre rânduri – mai mult despre prezent, decât despre viitor.

Literatura, potrivit ideologiei, avea drept program să construiască un “om nou”, fără nici un defect, așa încât mitologia comunistă își proiecta finalitatea pe existența acestui prototip. Criticii vorbesc despre necesitatea unui astfel de personaj care să servească drept model cititorilor, iar scriitorii își fac în parte datoria. Cu toate acestea, întâlnim cazuri în care schema nu funcționează cum era de așteptat. De pildă, în *Oameni și stele* a lui Ion Hobana¹⁷, “omul nou” ce avea să populeze societatea viitorului, pe lângă calități, are și o serie de defecte.

Într-un viitor îndepărtat și comunist, astronava Albatrosul, cu un echipaj alcătuit din voluntari socotiți drept cei mai buni din zecile de oameni care doriseră să participe, pornește în prima expediție românească pe Marte. Cu toate acestea, inginerul Moroianu, unul din membrii echipajului care pe timpul probelor de antrenament desfășurate pe Pământ se arătase printre altele drept cel mai rezistent la proba de creștere bruscă a vitezei în timpul zborului, avea să încerce – în mod cu totul inexplicabil la prima vedere – sabotarea

expediției.

Totul ar fi fost oarecum plauzibil dacă am fi avut de-a face cu un spion al puterilor imperialiste, cu misiunea de a zădărnici acțiunile de cucerire a spațiului întreprinse de comuniști. Nu și de data aceasta. Lui Moroianu i se face pur și simplu frică. “*Ne-am îngropat de vii în sicriul asta de metal. Și pieirea-i aproape, foarte aproape! E destul să se defecteze radarul!*”¹⁸ Încrederea în știință, invocată atât de ideologie, dar mai ales respectată de majoritatea personajelor SF, nu mai funcționează în cazul de față. În fața impulsurilor psihologice umane legile noii societăți par a-și pierde valabilitatea.

Aventura astronavei Albatros avea să evolueze, până la un anumit punct, tragic. Apropierea iminentă a unui câmp de meteoriți și neîncrederea în radar îl fac pe inginerul fricos să ia hotărârea de unul singur: întoarcerea navei pe pământ cu orice preț. “*In nebunia lui inginerul nu ezitase să tragă asupra lui Virgil și nu s-ar fi dat în lături de la o nouă crimă.*”¹⁹

Comportamentul marcat de frică al inginerului Moroianu nu avea să treacă cu vederea nici așa zisei critici literare a acelei vremi, care în cazul de față nu juca alt rol decât cel de supraveghetor ideologic. Așadar, nuvela *Oameni și stele* era taxată drept bizară prin ideile pe care le transmitea, “demnă de pesimismul sumbru al povestirilor științifico-fantastice occidentale”²⁰. Personajul problemă practic nu prea avea ce să caute într-o nuvelă științifico-fantastică pentru că, așa cum demonstrează studiul critic citat mai sus, psihologia sa este “inexplicabilă și mai bine zis illogică și inadecvată unui om al viitorului”²¹. Din punctul de vedere al canoanelor acelor vremuri, observația pare pe deplin legitimă. Nuvela lui Ion Hobana însă nu făcea decât să demonstreze că zborul cosmic nu este o simplă distracție. Printr-un anti-erou ca inginerul Moroianu, nerecuperat de grup și care cunoaște un sfârșit tragic tocmai pentru a permite continuarea expediției cosmice, autorul aducea conflictul într-o direcție interzisă de dogmele momentului, însă îi dădea eroului o dimensiune psihică reală.

La o lectură mai atentă a povestirilor științifico-fantastice ce focalizează un cadru utopic pot fi identificate o multitudine de episoade ce vorbesc despre dualitatea personajelor, cu toate că trebuiau să întruchipeze potrivit ideologiei un om nou perfect. Din punctul de vedere al judecății de valoare făcută acestei literaturi, constatarea este mai mult decât meritorie. Literatura în esență nu este preocupată de oameni roboți, ci de prezentarea unui om văzut în complexitatea lui psihologică, ceea ce implică atât calități, cât și defecte. Scala intensității cu care ecourile critice sunt prezentate variază în funcție de autor, dar mai ales de perioada de apariție a lucrării, începând de la difuz și mergând până la evident. La Horia Aramă, de pildă, cu toate că munca este îndeplinită conștiincios, ea nu reprezintă totul pentru un om. Aspectul este sugerat în *Pianul Preparat* prin portretizarea lui Greger.

Dealtfel Greger era tipul funcționarului model, al executantului de carieră, care însă pe plan sufletesc pune gazonul din fața casei înaintea problemelor de importanță departamentală (...) Conformismul însă presupune disimulare²²

O altă discontinuitate a personajului comunist utopic ține de revolta sa produsă odată cu **redescoperirea memoriei**. În romanul deja menționat al lui Făgărașu, *O iubire în anul 41042*, noii sosiți, (o veche navă pământescă “Arca lui Noe” rătăcită în cosmos,

se întoarce pe o planetă Pământ comunistă, de nerecunoscut) în ciuda inadaptabilității lor, ajung să îi stimuleze pe oamenii viitorului să redescopere memoria. Personajul Ols era văzut de contemporani ca un neadaptat timpului său în ciuda celor 38 de specializări. Redescoperirea ipostazelor trecutului prin iubire îi amintește eroului de o mulțime de lucruri pe care omenirea le-a pierdut: somnul, îmbrăcămintea, viziunea de ansamblu asupra lumii. Imaginea oglindită a acestor elemente ale utopiei sunt de fapt imagini ale realității. Somnul e liniștea, îmbrăcămintea este respingerea uniformizării, iar lipsa unei viziuni de ansamblu asupra lumii reprezintă tocmai neajunsurile și insuficiența educației comuniste.²³

Redescoperirea memoriei și efectele sale este și tema centrală a povestirii lui Dorel Dorian, *Arheo Vlastia*. Momentul apariției povestirii este 1968, iar acțiunea narațiunii plasată primăvara, într-un viitor utopic. Ca și în *O iubire în anul 41042* un eveniment avea să zguduie nemișcarea utopiei, să provoace memoria și să trezească conștiințele. Potrivit povestirii, odată cu începutul primăverii psihice, într-una din primele zile albastre ale anului 179 – R.N. *“postul de radio pirat «OMNIA» se interferează pe lungimile de undă ale posturilor oficiale, de îndreptățită tradiție, pentru a transmite binevoitorilor săi ascultători o primăvară placută”*.²⁴ Oficialitățile alarmate declanșează imediat o anchetă, dar eșecul este total, deoarece postul funcționa simultan pe toate lungimile de undă posibile. Neliniștea era justificată deoarece explozia de informație avea să aibă efecte rapide asupra ordinii stabilite. Potrivit uneia dintre primele emisiuni, noul post de radio își definea scopul în termenii următori:

Deconspirarea absolut publică și efectiv totală a celor mai importante acțiuni, investigații, concluzionări, date statistice, prospectivări, ipoteze, intenții conceptuale etc., deținute până în acel moment, în exclusivitate în faimoasele seifuri cenușii ale Centrului de Investigare și Stocaj Informațional – C.I.S.I. – creat la cererea și cu finanțarea expresă a unui mare număr de institute specializate.²⁵

Fără a insista asupra conotațiilor simbolice ale diferiților termeni utilizați, ceea ce ne atrage atenția este efectul difuzării emisiunilor de radio. Privarea de informație, selectarea ei potrivit unor anumite criterii transformaseră societatea într-o entitate unitară și mai ales previzibilă. De data aceasta, noul aflux de informație avea să o trezească din nou, ca urmare a redeșteptării memoriei..

Știrile despre imunizarea totală antiviratică ca și cele privind înregistrarea cunoștințelor de specialitate direct pe circumvoluțiunile preșcolarilor, provocară, sub impulsul totalei deconspirări, veritabile confruntări de opinii.(...) Desfășurarea vieții familiale sub controlul stimulat al uni calculator – secunda mater – întâmpină o dezaprobare atât de unanimă, încât autorii proiectului renunțară să-l mai susțină în fața opiniei publice. Ingineri care se aplatizaseră profesional începură din nou să revendice un plasament creator. Oficiul ideilor publice înregistră numai în câteva zile milioane de noi propuneri. Se publică un manifest împotriva strâmtelor galerii ale supraspecializării. Viața redeveni trepidantă, iubirea reînflori. Un nou soi de romantism cuceri tineretul²⁶

Trezirea din iluzie și redescoperirea memoriei, mai mult decât părți ale unui scenariu futurologic, sunt îndemnuri adresate prezentului. Literatura, prin acest tip de deconstrucție a realității, sugera în mod subtil ceea ce pildă Andre Gide avea să spună foarte clar la a doua sa întoarcere din URSS în care vâlul iluziei cel cuprinsese înainte dispăruse.

Uniunea Sovietică a înșelat cele mai adânci speranțe ale noastre și ne-a arătat în mod tragic cât de înșelătoare pot fi nisipurile mișcătoare pe care se fundează o revoluție onestă. Aceeași veche societate capitalistă s-a reînființat, un nou și teribil despotism strivește și exploatează omul, dublat de abjecta și nedemna mentalitate a servituții și sclaviei ²⁷

Un alt univers politic

Contrastul cu prezentul este condiția *sine qua non* a oricărui univers utopic, iar valoarea literară a ficțiunii utopice depinde în mare parte de potențialul său ironic. Urmărind în paralel printre rânduri, contemporaneitatea comunistă se compune treptat în nuanțe pe care numai literatura poate să le redea. O tema recurentă în literatura SF comunistă este reprezentată de *spionii imperialiști* care încercă să fure folosind toate căile posibile realizările din blocul de est. Acțiunea, în mai toate cazurile, dacă nu cumva se spulbera din cazul neprofesionalismului spionilor era zădărnicită de curajul și intervenția promptă a celor ce trebuiau să apere utopia. Deși greu de crezut, există și exemple în care chiar aspectul concret al unei societăți comuniste este cel care ruinează total planurile spionului. În *Duelul Mut*, Duca, spion al puterilor imperialiste se strecurase în sala în care urmau să fie prezentate o serie de date tehnice referitoare la avionul românesc cu motor atomic Ro-11, inventat de inginerul Ion Roman.

Din cotlonul său vedea tot ce se întâmplă în sală. Tomeanu se urcase la tribună și vorbea. Sala era plină de ofițeri. Începutul discursului nu-l interesa. Se strădui să-și stăpânească încordarea să fie atent la fiecare cuvânt. Colonelul trecu la problema disciplinei de zbor. Duca deveni nerăbdător; aștepta ca pe ghimpi să audă ce-l interesa. Dar vorbitorul analiza acum, pe larg problemele muncii politice de partid. În sfârșit colonelul pomeni de Ro-11. Ulea tresări. Dar colonelul vorbi în continuare despre necesitatea ca piloții să studieze problemele științifice legate de aviație și de zborul în stratosferă. Așa trecu un sfert de oră. Ulea se resemnă să aștepte, zicându-și că ceea ce-l interesează este o problemă capitală și că, probabil Tomeanu a lăsat-o înadins la urmă. Dar deodată tresări ca lovit de o măciucă: colonelul își încheie expunerea, își strânse hârtiile după care vorbise și părăsi tribuna. Ulea simți că se prăbușește ceva în el. Pătrunsese la consfătuire, făcuse imposibilul, pentru ca, la urmă să constate că marea consfătuire nu e decât o ședință oarecare de bilanț.²⁸

Spionul nu avea deloc timp de pierdut, însă spre nenorocul lui nimerise la o ședință de felul ședințelor de partid de unde nu avea nimic de aflat. Despre avion nu se scosese nici un cuvânt, la fel cum nu fusese luată nici o decizie. Prețul plătit avea să fie scump, arestarea.

La Crișan Făgerașu, (O iubire în anul 41.042) societatea comunistă a viitorului își schimbă modul de comunicare și implicit de luare a deciziilor. Întrucât se ajunsese în comunism, iar deciziile trebuiau luate de toți, și cum era imposibil de strâns la un oamenii unei galaxii, puterea este delegată mașinilor.

Înainte de vot, miile de mașini se ciorovăiră vreun sfert de oră: ca de obicei, încurcătura provenea de la cele 37 de calculatoare (...) mai totdeauna aceste mașini

prelungeau inutil dezbateră, depășeau secunde de cuvânt ce le erau rezervat, ridicau probleme neprincipiale, influențând astfel în sens nejust și alte coordonate. Până la urmă, mașinile amuțiră, se mai auzi o clipă o mașină din America de Sud, conectată cu opt mii de institute de critică literară de pe diverse planete, apoi, retrăgându-i-se cuvântul, se opri și ea și într-un efort automat toate mașinile votară odată.²⁹

Cazul de mai sus nu este deloc unul singular. Birocrația roboților traduce în fapt realitatea prezentă. În același roman, cerea lui Ols de a renunța la calitatea de om este urmată de o bizară procedură de votare a plenarei.

După mai bine de un sfert de oră, folosindu-și toate mașinile, plenara încă nu luase nici o hotărâre, deși racheta lui Ols continua să gonească înainte. Îndeosebi câteva mașini, specializate în artă, prelungeau mereu dezbateră cu argumente dubioase, unele deloc marxiste, și în orice caz subiective și vagi, adesea influențate de relații de prietenie cu alte mașini – mașinile finanțelor moravurilor etc.³⁰

În același roman, învăluit prin ricoșeuri directe, o altă caracteristică a societății, festivismul caracteristic perioadei comuniste, este ironizată în mod foarte evident.

O nouă eră începuse cu anul Revoluției din octombrie, dar încetul cu încetul, pe măsură ce problemele politice și tehnice erau înlocuite de problemele psihologice și galactice, oamenii se gândiseră să lege grandiozitatea anticului socialism sovietic de primul pas spre republicile comuniste planetare (- lansarea primului Sputnik) și să contopească ambele aniversări, despărțite doar prin 40 de ani, printr-o dată convențională comună: anul 1. Așa se proceda și cu alte aniversări pentru că, după mai bine de 50.000 de ani de istorie scrisă, numărul comemorărilor devenise atât de colosal, încât nu mai puteau fi respectate. La fiecare 100 de ani, mașinile electronice făceau o nouă contopire; de pildă, aniversarea tuturor poezilor englezi fusese mai întâi fixată pe baza anului morții lui Shakespeare, un clasic străvechi, apoi aniversarea întregii literaturi și arte – dat fiind că mai apăruseră multe alte activități omenești care își cereau o zi a lor – a fost stabilită pentru ziua de naștere a lui Liu li-lui, celebru poet chinez al televiziunii mondiale din secolul al V-lea³¹

O societate nu tocmai perfectă

Este de remarcat faptul că societăți utopice contemporane autorilor de povestiri SF nu au fost imaginate, iar utopia este întotdeauna o proiecție în viitor, mărturisind paradoxal dorința de mai bine și, în același timp, insatisfacția individuală sau colectivă față de prezentul în care se află autorul, cât și cititorii săi. În acest spirit, Arcadii și Boris Strugatski afirmă că *“Utopia este o formă de a critica prezentul în numele viitorului.”*³²

Povestirea lui Ion Ilie Iosif, *Noi probleme*, prezintă unul din departamentele “Centralei agricole Oltenia 3, centrală care avea să aprovizioneze Craiova utopică și în care se întâmplă o serie de evenimente ciudate. Așa de pildă, într-una din zile, dieteticianul orașului face o reclamație:

Ne-ați trimis, tovarășe Săvescu, castraveți cu gust de banane sau banane cu gust

de castraveți, și am făcut salate de banane cu ceapă, tovarășe Săvescu, și patru mii de burți se vaită la ora asta, tovarășe Săvescu și patru mii de reclamații planează pe capul meu.³³

În cazul de față efectele planificării nu sunt decât dezastruoase. Interesant este și motivul acestui eșec, adică al misterioasei transformări. Ei bine, unul din tinerii ingineri ai centralei, tovarășul Vasile Tonea, chiar dacă ne aflăm într-o societate comunistă (așadar undeva departe în timp), căzuse pradă ideilor lui Lîsenko. În spiritul unei politici economice autarhice, tânărul încrușișase bananele cu castraveții pentru a le aclimatiza în țara noastră. Și asta nu era singura sa experiență. Cu un an înainte, nu se specifică din păcate motivele, încrușișase lubenițele cu ceapă, spre stupefacția consumatorilor orașului amintit. În această povestire aparte, un alt aspect vizibil este cel referitor la familie. Astfel, se poate observa un dirijism rigid în repartizarea locurilor de muncă și o politică de restrângere a timpului alocat familiei. Cei doi cercetători de la "Centrala agricolă Oltenia 3" sunt nevoiți să se ocupe singuri de creșterea copiilor, deoarece soțiile lor fuseseră *detașate* pe stația orbitală pentru o jumătate de an.

În ultimii ani de apariție ai colecției, radiografia sistemului real este din ce în ce mai evidentă. Poate una dintre explicațiile popularității foarte mari a genului științifico-fantastic în perioada comunistă ține și de mesajul dublu ce putea fi identificat cu ușurință. Această literatură oferea cititorilor săi chei facile de interpretate a prezentului, și în același timp sugera o critică mascată a sistemului comunist și a miturilor sale. Prin deconstrucția unor valori pe care ideologia oficială încerca să le imprime populației (*omul nou* – eroul esențialmente pozitiv, valorile democrației populare etc.) cititorul avea la dispoziție atât o metodă, cât și un model alternativ de a înțelege istoria.

NOTE:

¹ Lucrarea a fost prezentată la *Sesiunea Națională de Comunicări Științifice a Studenților de la Facultățile de Istorie din România*, București, 18 – 20 mai 2001. Din această cauză stilul este puternic marcat de oralitate iar structura argumentației este tributară și ea prezentării. Pentru a face mai clară înțelegerea analizei literaturii SF în contextul producțiilor utopice am adăugat la începutul lucrării o serie de precizări teoretice.

² Krishan Kumar, *Utopianismul*, Editura Du style, București, 1998, p.51

³ Jean Sevier, *Istoria Utopiei*, Editura Meridiane, București, 2000, p.7

⁴ Alexandre Ciorănescu, *L'avenir du passe. Utopie et litterature*, Paris, Gallimard, 1972, p.27

⁵ Sorin Antohi, *Utopica; studii asupra imaginarului social*, Ed Științifică, București 1991

⁶ Leonid Heller, Michel Niqueux, *Histoire de l'utopie en Russie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, p.6

⁷ Jaqueline Lahana, *Les mondes paralleles de la science-fiction sovietique*, Edition L'age D'homme,

Lausanne 1979 p. 22

⁸ Alexandre Ciorănescu, *op.cit.*, p.39

⁹ Edith W. Clowes, *Russian Experimental Fiction. Resisting Ideology after Utopia*, Princeton University Press, 1993, p.4

¹⁰ Karl Mannheim *apud* Sorin Antohi, *Civitas Imaginalis*, Polirom, Iași 1999, p.21

¹¹ Frank E. Manuel & Fritzie Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, Harvard University Press 1979, p.581 *apud* Edith W. Clowes, *op.cit.*, p.8

¹² Lucia Olteanu, *Un reușit roman științifico-fantastic*, în CPSF, an VII, nr.150, p.31

¹³ Krishan Kumar, *op.cit.*, p.48

¹⁴ Jean Marie Domenach, *Introduction a l'utopie*, Edition Esprit, Paris 1974, p.545

¹⁵ Sabine Melchior-Bonnet, *Istoria oglinzii*, Editura Univers, București, 2000, p.283

¹⁶ Jaqueline Lahana, *Les mondes paralleles...* p.79

¹⁷ Ion Hobana, *Oameni și Stele*, în CPSF, nr.88

¹⁸ *ibidem*, p.17

¹⁹ *ibidem*, p.23

²⁰ Rodica Florea, "Povestirea SF în literatura

noastră actuală”, în *Studii de cercetări literare și folclor* nr. 3,4/1963, p.634

²¹ *ibidem*

²² Horia Aramă, “Pianul preparat”, în Ion Hobana (ed.), *O falie în timp*, Editura Eminescu, București, 1976, p.79

²³ Crișan Făgerașu, *O iubire în anul 41.04*, în CPSF, nr.83-86

²⁴ Dorel Dorian, “Arheo Vlastia”, în Ion Hobana (ed.), *O falie în timp*, Editura Eminescu, București, 1976, p.141

²⁵ *ibidem*

²⁶ *ibidem*

²⁷ Andre Gide *apud* Krishan Kumar, *op.cit.*, p.124

²⁸ D Szilagyí, M. Cîrloanță, *Duelul mut*, în CPSF, nr.46, p.24

²⁹ Sergiu Fărcășanu, *op.cit.*, p.11

³⁰ *idem*, p.30

³¹ *idem*, p.28

³² J.Lahana, *op.cit.*, p.80

³³ Ion Ilie Iosif, *Noi probleme*, în CPSF, nr.440, p.6

***Note de
lectură***

Laurențiu Vlad, *Imagini ale identității naționale. România și expozițiile universale de la Paris, 1867-1937*, București, editura Meridiane, 2001

Andrei Florin SORA

Studiul realizat de Laurențiu Vlad își propune să surprindă aspecte ale construcției identității românești, folosind ca „background” expozițiile universale de la Paris din anii 1867, 1889, 1900 și 1937. Pe de altă parte, un alt obiectiv al lucrării este de a prezenta și a analiza reflectarea acestei imagini identitare prin prisma acestor expoziții, în mediile de informare franceze: presa epocii, cataloage, concluziile unor personalități.

Cele șase capitole ale lucrării reușesc să creeze o imagine de ansamblu coerentă a prezenței românești la expozițiile universale de la Paris. În primul capitol este explicată ideea de expoziție, tipologia și semnificația acesteia. Se prezintă o succintă cronologie a expozițiilor universale. Ultimul capitol, rezervat concluziilor, readuce în discuție trăsăturile principale ale fiecărei construcții identitare românești de la aceste manifestări.

Discursul expozițional trebuie analizat în concordanță cu epoca, dar și cu situația fiecărei țări în parte. În opinia autorului, scopul pentru români rămâne în esență același: „variațiuni pe tema recunoașterii de către comunitatea internațională a europenității”. Evoluează în timp modalitățile de exprimare, iar discursul expozițional este adaptat noilor realități. Nu trebuie să uităm faptul că prezența românească la manifestările de la Paris se întinde pe o durată de 70 de ani, perioadă în care inevitabil mentalitățile, situația economică se schimbă, apar alte probleme de ordin social.

Aceste participări românești sunt tratate în capitole separate. Fiecare capitol urmărește aceeași schemă de analiză. Astfel, autorul ne oferă mai întâi o imagine generală a expoziției în discuție. În economia lucrării se acordă un spațiu important comitetelor românești care organizează fiecare expoziție în parte și în special comisariilor generali (1867 – Alexandru Odobescu, 1889 – George Bibescu, 1900 – Petru Poni și Dimitrie C. Ollănescu, 1937 – Dimitrie Gusti). Este înfățișată în fiecare dintre aceste patru capitole situația României din punct de vedere politic, social, economic, cultural, folosind ca surse lucrări realizate cu prilejul participării României la aceste evenimente. De asemenea în acest studiu se descrie cum este „revelată” România la Paris, ce este ales pentru a reprezenta țara, pe ce se pune accent, respectiv cum este receptată această imagine în Franța.

Conform autorului, prin participarea la astfel de manifestări internaționale se intenționa obținerea sprijinului politic, strângerea legăturilor comerciale cu Occidentul, atragerea capitalului străin, prestigiu. Comisarii pavilionului român, factorii decizionali, identificarea intereselor occidentale referitoare la România, influențează tipul de discurs expozițional. Acesta variază de la o manifestare la alta, treptat se produce „edificarea identității de propagandă”. Per ansamblu Laurențiu Vlad consideră că imaginea României

la cele patru expoziții pune accent – dar nu în aceeași măsură - pe ruralitate, originea latină, tradiția bizantină, continuitate istorică. Pe de altă parte, România acordă un spațiu important ideii de progres, social, cultural, politic dar mai ales economic. La 1900 petrolului românesc îi este rezervat un pavilion propriu, acesta atrăgând oamenii de afaceri dar și factorii politici internaționali. Organizatorii români adaptează și se adaptează. Expozițiile se constituie ca o vitrină în care fiecare stat prezintă ceea ce are mai bun într-o manieră cât mai atrăgătoare. Semnificativă este prezența, la Paris, începând cu 1889, a restaurantului cu specific românesc și a unor formații de lăutari, care aduc un mare număr de vizitatori. Nu numai concepția expozițiilor români se modifică, dar și receptarea și prestigiul de care se bucură pavilioanele și produsele românești. Laurențiu Vlad subliniază creșterea treptată a numărului premiilor și diplomelor acordate românilor, dar și numărul ascendent al aprecierilor pozitive în presă și ale unor personalități franceze. Constantă rămâne însă opinia că România poate progresa mai mult. Dacă anterior era considerată ca fiind în Orientul sălbatic (1867) sau Orientul Europei (1889), în 1937 propaganda eficientă, o bună organizare a pavilioanelor, dar și realitățile din țară conduc la imaginea unei stat european cu un rege modern.

Utilă este cercetătorului bibliografia bogată, anexele ce oferă informații privind obiectele expuse, menționarea premiilor acordate expozițiilor români, date statistice care reflectă poziția României în raport cu alte state participante. Descrierea arhitecturii pavilionare contribuie la o mai bună înțelegere a scopurilor și a motivațiilor organizatorilor români. Este utilizată metoda comparației, spre exemplu cazul pavilioanelor și construcția identitară a unor state ca: Serbia, Grecia, Bulgaria și România.

Autorul deschide drumul pentru cercetări ulterioare privitoare la strategiile identitare, proiectarea în exterior a românilor și a statului român între 1867-1937 (1939). De asemenea Laurențiu Vlad prezintă coerent și precis date generale ale expozițiilor universale de la Paris, la care a participat România.

Gail Kligman, *Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu*, trad. Marilena Dumitrescu, București, Ed. Humanitas, 2000, 368p.

Loredana NECULA

"Maternitatea este patriotismul femeilor"
(slogan pronatalist)

"Până în anul 2000, România va deveni o țară socialistă multilateral dezvoltată" se afirma în unul din congresele partidului comunist. Nu a fost să fie așa. Însă, în anul 2000, apărarea la editura Humanitas, traducerea lucrării cercetătoarei americane, Gail Kligman, *Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu*. Prima ediție a acestei lucrări a fost lansată în Statele Unite, în anul 1998, pe fondul unor dezbateri publice asupra problemei interzicerii avorturilor. În acest context, Gail Kligman își anunță

cititorii că studiul său nu provăduiește avortul ca metodă de control a fertilității, dar nici nu pledează pentru încriminare.

Scoaterea în afara legii nu a stopat practicarea acestuia, în schimb interzicerea poate ridica duplicitatea și ipocrizia la nivelul unor imperative morale și politice. (G.Kligman, *Politica duplicității...*, p.27.).

România epocii lui Ceaușescu i-a oferit cercetătoarei terenul pentru un impresionant studiu de caz despre ce se întâmplă când statul intervine în viețile cetățenilor săi, inclusiv în problemele legate de existența biologică, când reproducerea nu este numai o chestiune de ordin personal, ci capătă însemnătate ideologică. Motivația care legitima intervenția statului nu e greu de detectat. Nevoia de capital uman a unei economii centralizate justifica totul. Planificarea, ca principal instrument de control al economiei și element cheie al discursului politic, trebuia să cuprindă toate aspectele vieții sociale. Statul avea să se ocupe cu meticulozitate de familie și să stabilească numărul ideal de copii pentru societate. În acest sens, familiei i se atribuia responsabilitatea construirii "omului nou" și viitorului luminos al comunismului. Pentru ca aceasta să-și poată duce la bun sfârșit sarcina, statul, ca un adevărat "frate mai mare" vine în ajutor cu un decret (770/1966). La un an după acest decret numărul de nașteri vii s-a dublat față de anul precedent, însă victoria statului nu a durat mult. În mai puțin de doi ani, populația găsea mijloace alternative de evitare și întrerupere a sarcinilor.

Dacă la modul teoretic, metodele alternative par să ofere soluții viabile, în practică, ele au costat scump viețile multor femei. În pofida decretului, fertilitatea scădea, în timp ce propaganda oficială pronatalistă era în continuă ascensiune.

Pornind de la această contradicție, G.Kligman ne explică ce a însemnat *politica duplicității*-dedublarea între *un sine public* (cu atitudini conformiste pentru supraviețuire) și *un sine privat*.

Sinele public trebuia să accepte "atenția" acordată de stat familiei, cu scopul de a insufla un comportament patriotic pentru "protejarea" viitorului națiunii române.

Sinele privat căuta, însă, mijloace prin care să eludeze constrângerile.

Din interferența celor două tendințe, drept consecință, au rezultat cele mai ridicate cote ale mortalității materne în Europa secolului XX, o Europă neangajată într-un război. (G.Kligman, *op.cit.*, p.263).

Sub pretextul construirii socialismului, statul a încercat să controleze reproducerea socială și biologică. Într-o oarecare măsură controlul i-a reușit, pe de altă parte a eșuat. Ceea ce cu siguranța a reușit a fost sporirea numărului de copii nedoriți, fie abandonați în stradă, fie instituționalizați. A reușit și creșterea numărului de avorturi ilegale, care implică presupun un procent ridicat de mortalitate maternă. Nu în ultimul rând, a mai reușit un lucru, să demonstreze că statului îi era permis să intervină oriunde, chiar și în spațiul privat.

Andrei Oișteanu – *Imaginea evreului în cultura română: studiu de imagologie în context est - central european*, București, Humanitas, 2001, 472 p.

Valentin SĂNDULESCU

Lucrarea de față, atât de necesară spațiului intelectual românesc de azi, își are originea în interesul lui Andrei Oișteanu pentru domeniul încă insuficient valorificat la noi al imagologiei etnice. Un rol însemnat în conceperea acestui studiu l-a avut cu siguranță și bursa de cercetare de care a beneficiat cunoscutul antropolog în perioada 1997 – 1999, bursă oferită de *International Center for the Study of Antisemitism* de pe lângă *Universitatea Ebraică din Ierusalim*

Părți ale acestei cărți au fost publicate anterior în numeroase reviste românești de prestigiu (*Dilema*, 22, *Sfera Politicii*, *Realitatea evreiască*), un consistent fragment fiind inclus într-un alt volum al autorului, *Mythos & Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală*, București, Ed. Nemira, 1997, 1998 (pag. 177 – 263).

Cuprinzătorul conținut al cărții este eficient structurat în șase părți. Un prim capitol conține o serie de observații preliminare care țin de explicitarea metodologiei și conceptelor folosite. Tot printre preliminarii avem și o excelentă contribuție referitoare la „proverbiala toleranță a românilor”, autorul urmărind evoluția în timp a acestui reflex mental, de la mijlocul secolului al XIX-lea și până în perioada interbelică (pag. 17). Capitolul de debut se încheie cu percepția „problemei evreiești” în perioada comunistă, când acest subiect devine, la dorința autorităților, unul tabu (pag. 32 – 36).

Miezul lucrării este compus din patru portrete imaginare ale evreului, pe care autorul le extrage dintr-o varietate de surse, pornind de la folclor și terminând cu discursul politic al secolelor al XIX-lea și al XX-lea: portretul fizic, portretul profesional, portretul moral și intelectual precum și portretul mitic și magic. Ca o observație, trebuie spus că documentarea pentru secolul al XIX-lea este cea mai amplă, Andrei Oișteanu dovedind o excepțională mobilitate în îmbinarea surselor, de la studiile și culegerile de etnologie și folclor ale lui Moses Schwarzfild sau Iuliu Barasch și până la scrierile despre „problema evreiască” ale lui Alecu Russo sau Mihail Kogălniceanu. Pentru secolul al XX-lea exemplele, deși mai puțin numeroase, vin să demonstreze perpetuarea și mai ales radicalizarea unor clișee și stereotipuri despre *evreul imaginar*, de multe ori într-o formă malignă (vezi discursul antisemit legionar din perioada interbelică).

Revenind la cele patru „portrete” putem spune că ele reprezintă de fapt o sumă de construcții imaginare provenite în principal din modul în care evreul e perceput în cultura română. Aceste percepții, de multe ori deformate, nu sunt specifice doar spațiului românesc ci pot fi întâlnite pe tot cuprinsul Europei Centrale și de Răsărit (Germania, Polonia, Rusia etc.), așa cum demonstrează și Andrei Oișteanu în demersul comparativ pe care îl realizează în lucrarea de față. Portretul fizic ne prezintă un *evreu standard*, cu o înfățișare din care nu lipsesc perciunii rituali, nasul coroiat și buzele groase. Aceste elemente țin însă mai degrabă de o reprezentare simplificatoare care are de multe ori un caracter peiorativ, deoarece studiile antropologice au arătat o mare diversitate a trăsăturilor

fizionomice ale evreilor și nu un tip evreiesc unic (pag. 43). Portretul profesional are în prim-plan un evreu perceput în principal ca negustor sau cârciumar, neimplicat în activități productive ci mai degrabă în acțiuni speculative. *Evreul negustor necinstit și evreul cârciumar care otrăvește băutura* sunt două din cele mai persistente clișee. Portretul moral și intelectual pendulează între imagini negative (evreul este viclean, laș etc.) și imagini aparent pozitive, cum ar fi evreul inteligent (dar care inteligență e de multe ori asociată cu viclenia). Evreul bun este evreul care se integrează până la dispariția diferențelor în raport cu majoritarul : „*cel care încetează să mai fie evreu devine „evreu bun”*” (pag. 235). Portretul mitic și magic arată un evreu perceput ca „agent al Satanei – răul absolut”, așa cum identifica și reputatul istoric francez Jean Delumeau (*Frica în Occident...*, vol. 2, București, Ed. Meridiane, 1986, pag. 136 – 192) imaginea evreului pentru Occidentul secolelor XIV – XVIII.

Capitolul final al cărții lui Andrei Oișteanu include un inventar al tuturor „păcatelor capitale” imputate evreilor, fie de discursul popular fie de discursul politic antisemit, începând cu deicidul („păcatul suprem”) și continuând cu hagiocidul, iconocidul și infanticidul ritual. Concluzia, care ar trebui să dea cititorilor un subiect de reflecție, este sintetizată în ultimele pagini ale lucrării, unde este prezentată o vorbă populară din Maramureș, culeasă de folcloristul Tache Papahagi:

„- Pe cine ai întâlnit în drum, loane?

- Un om și un jid!” (pag. 403)

Putem considera această vorbă populară ca o expresie a unei alterități radicale, considerarea „celuilalt” ca fiind sub condiția umană. Acest clișeu, inițial prezent în cultura populară, a fost preluat, exact în această formă, de propaganda legionară interbelică ca o formă de justificare a antisemitismului. Pe lângă argumentele autorului, este de văzut în acest sens și articolul „*Tragedia Maramureșului*” de Ștefan C. Ionescu, publicat în *Axa*, nr. 6, din 5 februarie 1933.

În această idee se află, după părerea mea, cheia întregii cărți, sintetizată și de Andrei Oișteanu : „*Antisemitismul politic (activ și conștient) a exploatat toate clișeele antisemitismului popular (pasiv și latent)*” (pag. 133).

Cartea de față a generat deja, așa cum era și de dorit, o dezbatere reală în spațiul intelectual românesc dar destinul ei nu se oprește aici, ținând cont de faptul că în anul 2002 ea va beneficia și de o ediție în limba engleză la editura Universității din Nebraska, S.U.A.

Filippo M. Zerilli, *Il lato oscuro dell' etnologia. Il contributo dell' antropologia Naturalista al proceso di istituzionalizzazione degli studi etnologici in Francia*, Roma, Centro d'Informazione e Stampa Universitaria, 1998

Marin CONSTANTIN,

asistent cercetare, Centrul de Cercetări
Antropologice "Francisc Rainer", București

Cadrul de analiză al acestei lucrări îl reprezintă moștenirea antropologiei naturaliste în lumea academică franceză din a doua jumătate a secolului al XIX-lea și prima parte a secolului XX. Prin "antropologia naturalista", autorul are în vedere "acea tradiție de studiu care înțelege să asocieze în același proiect științific caracteristicile fizico-biologice și pe cele socio-culturale".

Grosso modo, bornele cronologice ale acestei reconstituiri istorice sunt anul 1859 (când au fost înființate Societățile de Etnografie și de Antropologie din Paris) și anul 1953 (când Claude Lévi-Strauss va anticipa etnologiei un destin propriu, autonom de antropologia fizică, pe care o vedea, în perspectivă, "absorbită în genetică").

Către 1870, accepțiunea dată etnologiei era (potrivit lui William Edwards și Paul Broca) aceea de "studiu al raselor", sau, respectiv, "al grupurilor naturale ale genului uman", un studiu bazat metodologic în principal pe antropometrie. În epocă, noțiunea de "rasă" era încă asociată celei de "popor", iar contextul antropologic era încă unul anatomic, în special craniometric. În 1882, Armand de Quatrefages (profesor la Muséum d'Histoire Naturelle din Paris) aprecia, împreună cu Ernst Hamy, că tipologia craniană stă la baza celei etnice.

În aceste condiții, etnografia era considerată o disciplină descriptivă, integrată etnologiei, respectiv antropologiei generale (cf. P. Broca), deși la 1878 E. Hamy reușește să înființeze Muzeul de Etnografie din Palatul de la Trocadero, care va edita (din 1882) publicația *Revue d'Ethnographie*. În epocă, principalele curente de cercetare din cadrul antropologiei naturaliste erau reprezentate de Muséum d'Histoire Naturelle și de *Ecole d'Anthropologie* (fondată de Broca în 1876), ambele în Paris. Tot lui Broca i se datorează inovarea tehnicii craniometrice prin așa-numitul "plan al lui Broca" (așezarea craniului pe o proprie bază orizontală, pentru măsurători). Deși Paul Topinard releva (la 1890) criza antropometriei (marcată îndeosebi de lipsa unor standarde internaționale de măsurători), la începutul secolului XX situația evoluează: după ce Congresul de Antropologie și Arheologie de la Monaco va stabili (1905) un număr de măsurători comune pentru centrele internaționale de antropologie, Paul Rivet va argumenta (în 1909) importanța prognatismului pentru identificarea gradului de metisaj al diverselor populații. Astfel interesul antropologic se mută de pe studiul raselor pe cel al metisajului, deși savanți precum P. Topinard sau

Léonce Manouvrier încă susțineau concepția unei "ierarhii" între popoare fie după criteriul prognatismului, fie pe baza raportului dintre volumul cerebral și inteligență. Meritul lui P. Rivet, în aceste dezbateri, este cel de a fi elaborat metoda "curbelor de frecvență" în măsurătorile legate de prognatism, în locul "mediei antropologice" (socotite arbitrare): în acest fel, se puteau sesiza variațiunile din interiorul grupului, și reieșea necesitatea studierii difuzării și distribuției geografice a caracterelor anatomice și somatologice.

În aceeași perioadă, dezvoltarea etnografiei se petrece într-un plan autonom: în 1903, Léon de Rosny afirmă necesitatea separării etnografiei de antropologie, datorită dificultăților de corelare a datelor somatologice cu cele de ordin moral și intelectual. O poziție încă și mai clar "anti-anthropologică" a are Arnold van Gennep, fondator (în 1908) al Revue d'Ethnographie et de Sociologie, și care va delimita (într-un congres ținut la Neuchâtel, Elveția, în 1914) "l'ethnologie" ("studiul raselor") și "l'ethnographie" ("studiul comparat al civilizațiilor") de antropologia fizică și preistorică. În anii care au premers și care au urmat primului război mondial, P. Rivet va căuta dimpotrivă să probeze convergența acestor discipline; cu preocupări de anatomie, paleo-anthropologie, etnologie și lingvistică vizând în special varietatea etnică din America de Sud, Rivet va iniția crearea Institutului francez de Antropologie (1911), cu menirea de a reuni specialiști din diverse științe, preocupați într-o autentică Știință a Omului. Tot grație eforturilor lui Rivet, la care se adaugă cele ale lui Marcel Mauss și Lucien Lévi-Bruhl, în 1925 va lua naștere Institutul de Etnologie al Universității din Paris, fapt ce inaugurează statutul universitar al antropologiei în Franța. După ce va ocupa (în 1927) Catedra de Antropologie de la Muséum d'Histoire Naturelle, ca și postul de conservator al Muzeului de Etnografie de la Trocadero, Paul Rivet reușește o coordonare și o centralizare a colecțiilor și resurselor celor trei instituții amintite. În 1913, Emile Durkheim și Marcel Mauss atribuiseră istoriei și etnografiei rolul de a stabili originea și ariile diverselor civilizații, iar sociologiei pe cel de a descoperi "legile" sociale. Prin centralizarea instituțională amintită, P. Rivet va putea defini (tot în 1927) etnologia drept "știință a Omului, ca întreg". Antropologia apare astfel mai curând un complex de discipline (în perspectiva istorico-geografică, după Rivet) decât o știință particulară cu un profil de studiu distinct. Sinteza rivetiană (antropologie fizică - etnografie - lingvistică) este similară celei din antropologia nord-americană (arheologie - bioantropologie - antropologie culturală - lingvistică).

În anii '30 ai secolului XX, sub impulsul lui M. Mauss și sub coordonarea lui Marcel Griaule, se vor organiza mai multe misiuni etnologice în coloniile franceze, cu scopul de a sensibiliza autoritățile coloniale în privința administrării populațiilor primitive și a cooperării cu etnologi. În acest context, reorganizarea Muzeului Etnografic de la Trocadero ca "Muzeu al Omului" (1938) are ca semnificație "reinserarea fenomenului uman în istoria naturală", și astfel reactualizarea vechiului proiect al antropologiei naturaliste, a legăturilor dintre "biologic" și "social".

În pofida profeției lévi-straussiene din 1953, "moștenirea antropologiei naturaliste" va dăinui (de pildă, prin opera impunătoare a lui André Leroi-Gourhan, dar și prin recuperarea accepțiunii largi a antropologiei de către Asociația Franceza de Antropologie, creată în 1979). Retrospectiva realizată de F. Zerilli (exemplară prin bogăția documentației și acuratețea expunerii) este foarte utilă cititorului român interesat de antropologie. Deși de o dată mai recentă, eforturile lui Francisc Rainer de a întemeia Institutul de Antropologie din București (1940) pot fi comparate cu centralizarea instituțională întreprinsă de Paul Rivet în 1927, cu atât mai mult cu cât părintele antropologiei românești nutrea convingerea că "orice concepție a vieții izvorâtă numai din biologie este sub-umană, însă nici o concepție a vieții nu trebuie să contrazică biologia". Apoi, buna colaborare dintre antropologul anatomist Paul Rivet și sociologul Marcel Mauss își găsește un fericit corespondent în țara

noastră în colaborarea fructuoasă din timpul campaniilor Școlii Sociologice de la București, dintre Dimitrie Gusti și Francisc Rainer. În sfârșit, nașterea instituțională a antropologiei culturale românești (1964) în cadrul Institutului fondat de F. Rainer reflecta, mutatis mutandis, o concepție naturalistă și în cazul cercetării de profil din România (respectiv, completarea datelor biomedicale cu date de ordin socio-demografic și cultural). Lectura lucrării lui Filippo Zerilli (cercetător în cadrul Universității din Perugia și practicând munca de documentare etnografică în România) are așadar meritul de a pune în lumină o tradiție de lungă respirație în istoria antropologiei (importantă mai cu seamă pentru efortul unei înțelegeri unitare a fenomenului uman, deopotrivă biologic și cultural) și, prin aceasta, de a facilita caracterizarea profilului de studiu specific Centrului de Cercetări Antropologice “Francisc Rainer” din București.

Viața Țințică

Estudiantes rumanos en La Rioja

Cristina CHIVOCI

El seminario desarrollado en España, en la Comunidad Autónoma de La Rioja durante nueve días (08-16 de septiembre de 2000) fue el resultado del proyecto « Crossing the Rainbow », organizado por la Sociedad de Estudios Históricos « Erasmus » y el Consejo de la Juventud de La Rioja. El proyecto fue financiado por la Unión Europea, a través del programa « YOUTH ». Tanto de España como de Rumanía participaron ocho estudiantes, miembros de las asociaciones ya mencionados.

El viaje hasta España fue largo y lleno de peripecias, pero no menos interesante. Hemos tomado más trenes que nunca hasta entonces, y esto debido a la huelga casi...periódica de los ferrocarriles franceses, cosa que, al fin y al cabo, resultó ser benéfica, por habernos proporcionado la ocasión de ver algunas de las ciudades más célebres de Europa : Budapest, Venecia, Aviñón, Barcelona.

En Logroño disfrutamos de una cálida acogida, exactamente lo que necesitábamos después de tal camino. Las actividades propuestas han tenido lugar en un ambiente agradable y relajado, vista la alternancia de los talleres de trabajo con las visitas de varios sitios culturales y turísticos y con diversas reuniones. Los centros de interés de los talleres se han ubicado en diversos aspectos, como la Unión Europea y las políticas europeas de juventud, la organización territorial y administrativa, vista comparativamente en España y Rumanía, la idea de frontera y las barreras culturales y mentales existentes en ambos países. Se ha planteado también el problema de las minorías nacionales, el modo en el cual son percibidas en ambos países y la manera de organización de cada una de ellas.

No ha faltado la entrevista en la radio local en la que tomaron parte representantes de los dos grupos, español y rumano.

La visita de la universidad de La Rioja fue un momento importante del seminario, ya que además del descubrimiento de una institución moderna y dotada, ha incluido en igual medida una entrevista con el rector, entrevista durante la cual se han presentado programas que permitan a los becarios rumanos estudiar en esta universidad.

Otro objetivo visitado por el grupo rumano ha sido la Asociación Juvenil del Casco Antiguo, cuyo propósito esencial es la protección de los jóvenes marginados, mediante varios programas de enseñanza y diversión.

La visitación del Parlamento riojano ha proporcionado no solamente la ocasión de ver un edificio del estado construido en una antigua catedral sino también de aprender mucho en cuanto a la organización interna de La Rioja.

Para que entremos mejor en contacto con el ambiente riojano, se nos han propuesto varias excursiones en las ciudades más importantes de la Comunidad (Nájera, Calahorra,

Santo Domingo de la Calzada) cuyas historia y civilización hemos conocido mediante la visita de varios monasterios (Yuso y Suso, Santa Maria la Real), museos, catedrales, paradores (el de Santo Domingo de Calzada) o simplemente pequeñas tiendas de recuerdos típicamente españoles.

Como La Rioja es famosa por el cultivo de la vid y la fabricación del vino no ha faltado del programa la visita de una bodega, la de Muga. Aprendimos que el vino riojano, guardado en barricas de roble, aumenta en sabor y calidad.

La comunidad cuenta con un gran número de catedrales, verdaderas joyas del arte románico, gótico y barroco, muestras representativas del paso del tiempo y de los hombres (La Redonda, San Miguel, San Bartolomé).

Las discusiones se han acabado con la fijación del seminario para el próximo año en Rumanía, seminario que ya ha tenido lugar entre 08-16 de julio de 2001 en Călimănești (departamento de Vâlcea) y en Bucarest.

Hemos tenido la ocasión de trabajar con un grupo abierto, comunicativo, de modo que las actividades se han desarrollado naturalmente, sin obstáculos o barreras algunas. El encuentro no ha significado solamente un intercambio de experiencia, sino también un acercamiento entre dos países, entre dos modos diversos, pero convergentes, de ver la realidad.

Crossing the Rainbow. The Impact of Tradition on Youth Mentality

Anca Ruxandra PANDEA

Seminarul "The Impact of Tradition on Youth Mentality", desfășurat în perioada 8-16 iulie 2001 la București și Călimănești, este o continuare a seminarului "Crossing the Rainbow" desfășurat în Spania, La Rioja, în septembrie 2001 cu sprijinul Agenției Naționale pentru Cooperare în Domeniul Tineretului EUROTIN, programul Youth al Uniunii Europene. Proiectul a fost realizat în cooperare cu Consejo de la Juventud de La Rioja. Obiectivele seminarului a fost analiza frontierelor mentale și a barierelor culturale ce apar în cele două spații culturale aflate în discuție: spaniol și românesc prin prezentarea unor aspecte specifice ale tradiției românești și spaniole, vizând în special tradiția rurală, religioasă și tradiția grupurilor etnice minoritare, sublinierea dimensiunii europene a celor două culturi și găsirea unor punți de legătură.

Programul seminarului a inclus 4 workshop-uri: "Traditions and Mentalities", "Post Totalitarian Societies: Youth Movements, Sexual Revolution, Church and Religion", "The Frontier Within. Stereotypes.", și o masă rotundă "From Europe of Nationalism to the European Union".

În ceea ce privește masa rotundă organizatorii și-au propus a discuta patru probleme importante având ca scop o scurtă introducere în problemele naționalismului, comportamentului civic și mentalității legate de problemele construirii unei identități europene.

Principalele puncte au fost următoarele:

1. The Birth of Nationalist Myths. The case in Spain and in Romania
2. Post-totalitarian Nationalism. Particularities and similarities in Spain and in Romania.
3. The "Exorcists" of Extreme Nationalism.
4. The place of Nationalism Inside of the Present and of the Future Enlarged European Union.

Workshop-ul cu tema "Traditions and Mentalities" a avut drept scop familiarizarea tuturor participanților cu o bază teoretică comună în vederea următoarelor dezbateri, motiv pentru care au fost puse în discuție cele două mari concepte care au ghidat acest schimb cultural: "tradiție" și "mentalitate". Concluzia cu care toți participanții au fost de acord a fost aceea că nu există diferență de percepție între grupul român și cel spaniol. Toate diferențele sunt individuale, astfel că dezbaterile comune, chiar și într-un grup omogen ar trebui să fie mai dese. Comunicarea între comunități diferite pe tema unor concepte pe care le folosesc atât de des a fost considerată ca fiind extrem de importantă, deoarece poate sublinia similaritățile dintre oameni devenind mai toleranți și putând să înțeleagă mai bine diferențele.

"Post Totalitarian Societies: Youth Movements, Sexual Revolution, Church and Religion" a constituit tema unui workshop, în cadrul acestui workshop s-a dorit discutarea moștenirii totalitare cu care tinerii din cele două țări se confruntă. Participanții au descoperit o serie de similarități între cele două regimuri și a modului în care au acționat pentru a își impune doctrinele în ciuda drepturilor și libertăților cetățenești. S-au remarcat în cadrul diferențe în modul în care mișcările de tineret s-au manifestat în era post-totalitară, experiența spaniolă fiind aceea de implicare civică și mai târziu de participare la procesul de integrare europeană. În România post-totalitară tinerii și asociațiile lor au fost mai mult implicați în activități politice, mai ales la începutul anilor '90. Astăzi se poate observa o nouă tendință și în România, aceea de implicare tot mai activă a tineretului în activitățile civice prin ONG-uri sau alte forme de asociere, precum și o considerabilă creștere a interesului față de valorile europene.

Pentru cel de-al treilea workshop, "The Frontier Within. Stereotypes." s-a abordat o metodologie neconvențională de lucru. S-a urmărit abordarea stereotipurilor printr-un exercițiu de imaginație, care să activeze grupul, în același timp să se evite o discuție stresantă, pentru a se putea vorbi liber despre problemele pe care participanții le-au observat în viața lor de zi cu zi, pentru a putea mai departe descoperi soluții fie ele și utopice. Astfel participanții au fost grupați câte 4 și rugați să creeze un proiect de societate utopică, având în vedere cât mai multe din coordonatele unei societăți: sistem politic, organizare socială, economie, cultura, etc.

De asemenea a fost organizată o întâlnire cu reprezentanta Asociației ALIAT (Asociația pentru Lupta împotriva Alcoolismului și Toxicomaniei), Daniela Simandache, precum și cu reprezentanți ai studenților din cadrul ASFI (Asociația Studenților din Facultatea de Istorie) în sediul Societății de Studii Istorice ERASMUS. Astfel, participanții spanioli au avut parte de prezentarea situației generale în România, dar mai ales în ceea ce privește Bucureștiul. S-au discutat problemele pieții drogurilor, a modului în care acestea ajung să fie din ce în ce mai folosite în școli, precum și probleme de educație sanitară, de informare în privința drogurilor, dar și programe de dezintoxicare și întrajutorare, de educare a părinților, dezvoltate atât de stat, cât mai ales de organizațiile non-guvernamentale.

Workshop-ul "Romanian Village and Its Traditions" s-a desfășurat în cadrul vizitelor la Muzeul Satului din Râmnicu Vâlcea, participanții având astfel posibilitatea de a întâlni și o serie de specialiști, iar secțiunea rezervată tradițiilor religioase a avut loc cu ocazia excursiei la mănăstirile din jud. Vâlcea. Participanții spanioli au avut și ocazia vizitării unei școli românești, fiind invitații Grupului Școlar "Nicolae Pleșoianu" din Rm. Vâlcea.

Institutul Român de Istorie Recentă

Nicolae VIDENIE

*Cercetător, Institutul Român
de Istorie Recentă*

În anul 2000, la inițiativa d-lui **Coen Stork**, fost ambasador al Olandei în România, au luat naștere Institutul Român de Istorie Recentă și Fundația pentru Studiul Istoriei Recente a României, persoană juridică română.

Membrii comitetului de inițiativă, între care mai mulți cercetători ai istoriei contemporane, au pornit de la ideea că România are nevoie de un institut de istorie modern și dinamic, cu o contribuție reală la consolidarea procesului democratic, prin dezvoltarea unei analize critice a trecutului recent al țării și prin răspândirea rezultatelor cercetării documentelor din arhivele deschise în ultimii ani.

Pentru început, Institutul a beneficiat de finanțare din partea Ministerului Olandez al Afacerilor Externe, în cadrul programului MATRA.

Obiectivele Institutului sunt:

- Să devină un centru **independent** pentru documentare și cercetare a istoriei României din anii '30 și până în prezent.
- Să contribuie la **îmbunătățirea semnificativă** a cercetării profesionale în domeniul istoriei recente a României. Intenția este ca reflectarea adevărului istoric despre perioada aceasta, grav distorsionată de controlul ideologic exercitat de fascism, naționalism și comunism, să fie eliberată de balastul politico-ideologic.
- Să promoveze **fără prejudecăți** cunoașterea și înțelegerea istoriei recente a României, atât în interiorul unor grupuri-țintă specifice, cât și în rândul publicului larg.

Aceste obiective iau în considerare rolul important jucat de temele de istorie contemporană în dezbaterile publice după 1989.

Activitatea academică a IRIR se desfășoară în trei **direcții** distincte:

1. CERCETAREA ȘI VALORIFICAREA ARHIVELOR ISTORICE CONTEMPORANE

Arhivele românești relevante pentru istoria contemporană vor fi incluse într-un ghid pentru informarea cercetătorilor (inclusiv pe suport electronic). În elaborarea acestuia s-a ținut cont de faptul că fondurile documentare de interes sunt dispersate, astfel încât accesul la ele va fi mult ușurat prin prezentarea lor într-o structură unitară.

De la înființarea sa, IRIR a beneficiat de câteva donații de arhive private referitoare la viața politică din România interbelică, la activitatea emigrației politice românești, la experiența din închisoare a unui fost diplomat etc. Cel mai important dintre aceste fonduri de documente (aproape o mie de dosare, 2,5 m. l.) provine de la Comitetul Municipal Brașov al Partidului Comunist Român și conține informații prețioase despre metodele de recrutare și supraveghere a membrilor de partid.

2. ISTORIE ORALĂ

În anii 2000-2001 s-au desfășurat, sub o dublă supervizare științifică (română și franceză), seminarii de pregătire adresate studenților participanți la derularea unui proiect

de istorie orală ce propune compararea a două sate românești din perioada comunistă. Două alte proiecte, ale căror rezultate urmează să fie publicate în curând, aduc în atenție vieți paralele din Bucureștiul de altădată (o societate multiculturală dispărută) și oferă o imagine veridică a comunității evreiești din Banat.

3. CERCETAREA ISTORIEI CONTEMPORANE

În septembrie 2000 IRIR a lansat un apel public privind prezentarea de proiecte din partea cercetătorilor în domeniu, supuse spre evaluare Consiliului Științific în februarie 2001. În prezent se află în desfășurare studierea următoarelor teme: condiția femeii în perioada comunistă, legislația economică de până în 1948 (bază de date electronică), intervenția statului în viața universitară, începând din anii '30 și culminând cu suprimarea autonomiei universităților. Primul număr al caietelor IRIR denumite „Working Papers”, semnat de Iris Urban, propune o analiză a Partidului România Mare și a fost menționat favorabil în „The New York Review of Books”.

În iulie 2001, Institutul a organizat o conferință internațională cu titlul „**Istoria recentă: surse și metode**”. Printre participanți s-au aflat reprezentanți ai aproape tuturor centrelor și institutelor preocupate de studierea istoriei recente a României. Pentru acest eveniment, IRIR a pregătit și distribuit un **Ghid** al acestor centre. Lucrările prezentate cu ocazia conferinței au fost publicate într-un supliment literar al revistei „22”.

Consiliul de administrație este compus din: Prof. univ. dr. Alexandru Barnea, Decan, Facultatea de Istorie - Universitatea din București; Prof. univ. dr. Anca Oroveanu, Director Științific, Colegiul „Noua Europă”; Prof. univ. dr. Andrei Nicolae Pippidi, Director al Institutului, Profesor, Facultatea de Istorie - Universitatea din București; Ambasador Coen Stork, Fondator, Președinte al Consiliului de administrație.

Consiliul științific este alcătuit din: Prof. univ. dr. Sorin Antohi, Central European University (CEU), Budapesta; Prof. univ. dr. Hans Blom, Director, The Netherlands Institute for War Documentation (NIOD), Amsterdam; Prof. univ. dr. Dennis Deletant, School of Slavonic and East European Studies (SSEES), University of London; Prof. univ. dr. Jürgen Kocka, Freie Universität Berlin, Președinte al Comitetului Internațional de Studii Istorice; Prof. univ. dr. Luisa Passerini, Universitatea din Torino, Institutul Universitar European, Florența; Dr. Henry Rousso, Director, Institut d'Histoire du Temps Présent, Paris; Prof. univ. dr. Alexandru Zub, membru al Academiei Române, Director, Institutul de istorie „A.D.Xenopol”, Iași.

Adresa instituției este: Institutul Român de Istorie Recentă (IRIR), Str. Matei Voievod, nr.18, sector 2, București, România, Tel: 40-1-2527556 / 2527557, Fax: 40-1-2524860, e-mail: irir@euroweb.ro, <http://irir.org.ro>

ERASMUS SPECIAL

*Sesiunea națională de comunicări
științifice a studenților de la
facultățile de Istorie din România
București, 18-20 mai 2001*

***Secțiunea de
Istorie veche***

Plastica gumelnițeană din lut din județul Argeș Cu privire specială la figurinele antropomorfe de la Popești

Constantin Augustus BĂRBULESCU

Universitatea Pitești, Facultatea de Litere și Istorie

Studiul prezentat mai jos este o încercare de reliefare a plasticii din lut ars, aparținând Culturii Gumelnița, descoperită pe teritoriul județului Argeș, dar cu privire specială asupra figurinelor antropomorfe descoperite în stațiunea arheologică de la Popești.

În campania arheologică din toamna anului 1986 s-au efectuat săpături de cercetare la 58 km de Pitești, pe șoseaua spre Alexandria, unde la 860 m de albia râului Teleorman se află un tell neolitic cu o înălțime de 3,20 m și un diametru de 40 m. Asemenea săpăturilor de la Vidra, Tangâru, Căscioarele, Glina și Teiu (județul Argeș) și la Popești au fost scoase la iveală o serie de figurine și fragmente ale acestora încadrate fazei eneolitice și aparținând caracteristic și spațial Culturii Gumelnița.

Desfășurată în cadrul unui spațiu geografic imens, unde au locuit comunități gumelnițene, dezvoltarea lor nu s-a desfășurat în același ritm și manifestările culturii se înfățișează cu particularități locale care crează aspecte regionale și variante zonale mai mult sau mai puțin intense¹, așa cum o să vedem și în acest caz.

Statuetele gumelnițene de lut ars pot fi mai greu încadrate într-un tip general, repetat aproape la nesfârșit, deoarece suntem în fața unei opere mai puțin tipizate și mai puțin legate de un anumit canon². Vom remarca însă elemente care țin neapărat de tehnica de modelare a lor, cât de credințele și practicile magico-religioase la care se pare că foloseau.

Săpăturile de la Popești, au confirmat cel puțin din punctul de vedere al cercetărilor plasticii gumelnițene de pe teritoriul României anumite canoane, elemente comune, care permit o privire clară asupra particularităților și asemănarilor cu celelalte descoperiri din șantierele gumelnițene. Statuetele puse în discuție în acest studiu au fost descoperite în zona vetrei din locuința nr. 1 (menționăm că în cele două secțiuni 44 x 2,50 m și 30 x 2,50 m au fost descoperite două locuințe de formă dreptunghiulară de dimensiunile 3,70 m lungime x 1,70 m lățime), dar și lângă groapa de depozitat alimente alături de vase ceramice, un vas cultic, câteva unelte de silex, oase de animale (figurine din os), cenușă³.

Toate figurinele gumelnițene din lut de la Popești sunt reprezentări feminine antropomorfe și luând în considerare cercetările anterioare în acest domeniu și beneficiind de un bogat material, am încercat pe baza tehnicii de modelare, a unor caracteristici comune – descoperirilor de la Glina, Tangâru, Vidra – ca tatuajele, inciziile sau elemente de decor să asociez ca utilitate aceste figurine unor practici magico-religioase sau cultice. Singurul șantier de pe raza județului Argeș în care au mai fost descoperite figurine gumelnițene din lut antropomorfe, dar și zoomorfe este cel de la Teiu. În studiul de mai jos se vor diferenția patru tipuri de figurine, diferențiere făcută ținându-se cont de elementele

decorative, de forma acestora sau de schematismul figurinei.

Asemănătoare din punct de vedere al pastei cu cele de la Teiu, Tangâru, Căscioarele, modelate dintr-un lut cu un amestec mare de fragmente ceramice pisate, nisip, cu un slip de culoare neagră-cenușie datorită insuficienței frământării și arderi, statuetele de la Popești se apropie și de descoperirile lui Dinu V. Rosetti de la Vidra.

Variind ca dimensiuni între 3 – 4 cm până la 15,5 cm înălțime, excelând prin schematism și prin interesul deosebit al creatorului pentru reprezentarea elementelor sexualității feminine – a sânilor, abdomenului puțin bombat, a triunghiului sexual, a șoldurilor arcuite – figurinele de la Popești nu pot fi analizate decât separat, ele adunând doar parțial elemente comune altor zone de răspândire a plasticii gumelnițene. Din punct de vedere tipologic este clar că varietatea figurinelor de lut ars este mai mare decât în fazele precedente ale neoliticului⁴.

Prima figurină (vezi fig. 1) se remarcă prin sâni sub forma a două proeminențe încadrați în două benzi de puncte incizate, pântecul bombat caracteristic zeiței gravide traversat la rândul-i de două benzi de incizii și sexul marcat printr-un triunghi înscris într-un cerc. Din păcate atât mâinile cât și partea inferioară a picioarelor lipsesc. Acest tors feminin decorat cu incizii continuă tradiția unora dintre statuetele fazei finale a culturii Boian, mai ales prin acele motive spiralice ce încadrează părțile bombate ale corpului. Cercul în care este înscris triunghiul sexual, particularități de decor ce nu pot fi puse în legătură decât cu anumite tatuaje⁵.

Unii specialiști înclină să admită că ornamentele de pe corpul figurinelor reprezintă tatuaje și nu îmbrăcămintea - ținând seama de analogiile etnografice, alții cred că este vorba de îmbrăcămintea⁶. Se pare că nu era necesar ca întreaga statueta să fie gravată, era suficientă să se confecționeze o statueta care să aibă reprezentate doar simbolurile pubiene, fesele, sâni, triunghiul sexual⁷.

Simbolul vulvei nu dispare el fiind moștenit din Paleolitic, acesta este redat ca un triunghi, romb, oval adesea însoțit de semne acvatice – meandre, zigzaguri, linii ondulate paralele – sau de seminte cu un punct central⁸.

Asociind inciziile și liniile duble meandrice de pe primul fragment feminin cu descoperirile de la Gumelnița se poate spune, prin analogie, că tatuajul avea un rol important și că nu era făcut decât pe figurinele feminine și este posibil ca acest obicei să privească doar fetele și femeile. Și aici apare o problemă, pe anumite statuete nu este prezent tatuajul, ceea ce înseamnă că acesta ar fi fost practicat de femei doar până la o anumită vârstă⁹. Și adăugăm la cele precizate mai sus de Eugen Comșa în lucrarea că la aproape toate statuetele feminine care au incizat tatuajul apare și pântecul bombat care sugerează graviditatea.

Cea de a doua figurină de la Popești (vezi fig. 2) are ca principală caracteristică brațele întinse lateral sub forma a două cioturi rupte, partea inferioară a corpului plată cu picioarele clar delimitate, capul puternic aplatizat cu urechile sub formă de lobi laterali străpunși de către două orificii, cu nasul coroiat, sprâncenele bine reliefate, gura redată printr-o creștătură caracteristică și altor statuete gumelnițene – de la Tangâru, Căscioarele, Vidra - și subliniată de o succesiune de opt incizii (gropițe). În ceea ce privește elementele sexuale acestea sunt mult mai plastic redată, meșterul arătând o deosebită grijă pentru partea mediană a corpului. Sâni reprezentati ca și mai înainte sub forma a două proeminențe, pântecul bombat indicând maternitate și sexul redat sub forma unui triunghi incizat.

Prin caracteristicile enunțate mai sus – delimitarea clară a picioarelor, gâtul înalt, nasul arcuit brațele sub forma a două cioturi întinse lateral și rupte (poate chiar în urma unor practici magice), capul lățit de lobii urechilor – acest tip de statueta se apropie de

elementele plasticii Boian, transferate în chip direct la baza unora dintre manifestările sculpturale ale Culturii Gumelnița.

Să nu uităm că practica Culturii Gumelnița se dezvoltă pe o puternică tradiție a plasticii Vincea care s-a transferat prin Cultura Boian¹⁰. În unele situații putem vorbi chiar de ruperea intenționată a mâinilor sau a capului (vezi fig. 1) și se pune problema dacă nu cumva acestea au fost rupte intenționat ca o manifestare magico-religioasă¹¹.

Figurinele 3 și 4 beneficiază de o stilizare și un schematism aparte în aria plasticii gumelnițene din lut, asemănările cu descoperirile din zona egeeană și anatoliană remarcându-se, dar nu abundând (vezi fig. 3 și 4). Capul de formă hexagonală o reliefare clară a urechilor străpunse de câte două incizii, ochii ușor mijiți, nasul asemenea unei creste. Pe gâtul scurt se evidențiază două linii și un oval. Partea mediană a corpului este scoasă în evidență de sâni reprezentată ca două gurguie. Din păcate partea inferioară a corpului lipsește, dar ca ultimă remarcă mâinile sunt redată sub formă de cioturi îndreptate în sus (mâna stângă lipsește) poate într-o formă de adorație divină. Nasul sub forma unei creste verticale, coroiat și puternic ne îndreaptă cu gândul spre un tip uman oriental¹².

Cel puțin în acest caz al figurii 3 putem vorbi, poate de o etapă superioară sau de o influență extracomunitară și zonală în cadrul plasticii de la Popești. În sprijinul afirmației de mai sus venind și cercetările lui Vladimir Dumitrescu, atât din domeniul ceramicii cât și al plasticii gumelnițene. Cultura Gumelnița răspândită în aproape întreaga Muntenie și în Dobrogea, pătrunsă în nord – estul și sudul Moldovei și chiar dincolo de Prut, iar la sudul Dunării atât în zona de la nord de Balcani, cât și în sudul Bulgariei ajungând chiar până în Grecia în imediata apropiere a Mării Egee¹³. Influențele orientale și caucaziene nu se remarcă doar în planul așezării de tip tell, ci și în ceramică, plastică, ritualuri și credințe magico-religioase. Ultimele cercetări arată că între 4500 î.Hr. – 2500 î.Hr. în zona europeană au avut loc trei valuri migratoare din zonele caucaziene, al doilea către 3500 î.Hr. În aceste condiții și ținând cont de ultimele cercetări de cronologie și teste cu C14 privind Cultura Gumelnița se poate afirma că influențele migratoare și-au făcut simțită prezența și în tehnica de modelare a plasticii gumelnițene.

Ultima figurină de lut care face obiectul discuției noastre este o noutate în spațiul argeșean ea integrându-se așa numitului tip „en violon”. Înaltă de 7,5 cm și lată de 4,8 cm, plată pe ambele fețe, cu capul puțin mai îngust decât restul corpului, cu nasul ușor reliefat, statueta în discuție beneficiază de un element cu totul diferit de cele de până acum. În zona centrală pe partea posterioară este marcat rodul fertilității schematizat sub forma unui ou. Nu mai este vorba de pântecul bombat ci de un ou reprezentând nașterea, fecunditatea.

Motivele vulvei și oului sunt adesea asociate (...). În toată arta preistorică vulva nu trebuie interpretată ca un element pasiv, ci ca un simbol al izvorului vieții (...). Figurinele simbolizând forțele generatoare ale zeiței sunt totdeauna reprezentate cu vulve sau triunghiuri pubiene mari¹⁴. Analogii cu descoperirea de la Popești regăsim în șantierul de la Lepenski Vir, unde s-a găsit o sculptură oviformă.

Acest tip de figurină „en violon” este frecvent întâlnit în mediul cucutenian al fazei A3 și întâlnită în cazul figurinelor antropomorfe din os descoperite în centrul Moldovei, la Bârlești și Mălușteni¹⁵.

În toate cazurile prezentate până acum am observat un interes deosebit al comunităților gumelnițene pentru plastica feminină și în special pentru evidențierea elementelor sexualității feminine. Între caracterul magic și religios al figurinelor feminine specialiștii încearcă pe baza descoperirilor de ultim moment noi ipoteze.

O interpretare a funcțiilor zeiței se bazează pe studierea atentă a unor atribute particulare ale acestor sculpturi: poziții, gesturi, (...), simboluri religioase asociate lor (...)

. Avem deja atestată o iconografie a divinităților feminine exprimată prin câteva simboluri abstracte sau „hieroglifice” : X- uri, V- uri, triunghiuri, meandre ; atribute reprezentative cum sunt vulvele, sânii¹⁶. În general se consideră că figurinele feminine din lut ars constituie reflectarea numai a unui cult al fertilității¹⁷. Ele sunt parte a unor componente mai largi magico-religioase pe lângă cultul fertilității.

Am văzut că figurinele care reprezintă regenerarea apar în forme sugerând organele de reproducere feminine. Fragmentele și figurinele descoperite la Popești se aflau în preajma vetrei lângă un vas cultic și în apropierea gropii de alimente, ținând cont și de aceste lucruri se face necesară legătura dintre figurinele de lut, rolul lor și cultul căruia serveau considerată în unele cazuri zeiță fecundă a culturilor agricole, protectoarea tuturor roadelor câmpului și nu în ultimul rând zeiță gravidă sau Mama – glie venerată în jurul vetrei de pâine¹⁸.

Exagerarea dimensiunilor este o altă modalitate de a sublinia puterea anumitor însușiri. Fesele și sânii au forța magică a dublului, fiind și simboluri ale proliferării vieții¹⁹.

Și în privința tipului de pastă folosită la modelarea lor regăsim analogii de periodizare, dar și zonele este vorba de acel tip de pastă specific zonelor orientale cu ceramică pisată și păioasă²⁰. În Neolitic a avut loc o amplă înnoire a expresiei artistice. Inventarea ceramicii pe la 6500 î.Hr. a marcat apariția a mii de figurine și vase (...) a nenumărate obiecte de ritual²¹.

Plastica de la Popești se integrează zonal și caracteristic plasticii gumelnițene, săpăturile efectuate acolo prelevând gradul de răspândire și de interferență a culturilor eneolitice de pe teritoriul județului Argeș.

NOTE:

¹ Dumitru Berciu – *Contribuții la problemele Neoliticului în România în lumina noilor cercetări. Edid. Academiei Republicii Populare România*, București 1961, pag. 82

² Vladimir Dumitrescu – *Arta preistorică în România*, Edid. Meridiane București, 1974, pag. 223

³ Revista Argessis – *Studii și comunicări. Seria istorie Nr. 7 Pitești 1995*, pag. 6,7,8

⁴ Eugen Comșa – *Figurinele antropomorfe din epoca neolitică pe teritoriul României. Edid. Academiei Române, București 1995*, pag. 42

⁵ Vladimir Dumitrescu – *op. cit.*, pag. 230

⁶ Eugen Comșa – *op. cit.*, pag. 107

⁷ Marija Ghimbutas – *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinici, Edit. Lucretius, Buc. 1997*, pag. 42

⁸ Ibidem, pag. 43

⁹ Eugen Comșa – *op. cit.*, pag. 108

¹⁰ Dumitru Berciu – *op. cit.*, pag. 471

¹¹ Eugen Comșa – *op. cit.*, pag. 42

¹² Vladimir Dumitrescu – *op. cit.*, pag. 227

¹³ Ibidem, *op. cit.* pag. 80

¹⁴ Marija Ghimbutas – *op. cit.*, pag. 43

¹⁵ Revista Muzeelor și Monumentelor. *Muzee Nr. 7, Pitești 1986*, pag. 51/ Vladimir Dumitrescu – *Arta preistorică în România, vol. 1 Meridiane, Buc. 1974*, pag 223

¹⁶ Marija Ghimbutas – *op. cit.*, pag. 42

¹⁷ Vladimir Dumitrescu – *op. cit. Meridiane, Buc. 1974*, pag 68/ Eugen Comșa – *Figurinele antropomorfe din epoca neolitică pe teritoriul României, Edit. Academia Română, Buc. 1995*, pag. 121

¹⁸ Marija Ghimbutas – *op. cit.*, pag. 52/ Dumitru Berciu – *op. cit.*, pag. 337/ Eugen Comșa – *op. cit.*, pag. 122

¹⁹ Marija Ghimbutas – *op. cit.*, pag. 46

²⁰ Vladimir Dumitrescu – *op. cit.*, pag. 473

Une *apoikia* mégarienne en Propontide: Astacos

Adrian ROBU

La fondation des colonies mégariennes en Propontide s'inscrit, chronologiquement, dans la deuxième période de la colonisation grecque et présente, du point de vue culturel, les caractéristiques générales de ce mouvement de colonisation¹. Le problème essentiel est celui des sources. Les sources épigraphiques sont peu nombreuses par rapport au rôle que Byzance ou Chalcédoine ont joué dans le monde de la Grèce antique et la tradition littéraire concernant ces colonies est souvent bien confuse. Quant aux sources archéologiques, pour la fin du VIII^e-ème siècle et pour le VII^e-ème siècle avant Jésus Christ on ne dispose, dans la zone des colonies mégariennes de la Propontide, d'aucune découverte en état de nous offrir une image des premières fondations². Les sites modernes ont occupé entièrement les sites grecs anciens, ce qui rend difficile une fouille archéologique dans les zones mentionnées. Faute de cet important groupe de sources, on devra se contenter de l'analyse de la tradition classique concernant les colonies mégariennes, tout en ajoutant certains éléments résultés à la suite de l'examen des sources épigraphiques et numismatiques.

L'analyse de la tradition classique impose d'une attitude très prudente. À vrai dire, il ne s'agit que d'interpréter des données déjà connues, car il n'y a aucune source à ajouter³. C'est ce qui nous a poussés vers l'analyse de chaque tradition en partie, dans la tentative de corrélérer les données et les légendes de fondation, les éléments mythologiques offerts par cette tradition, avec l'analyse de l'histoire ultérieure, des institutions et des cultes de ces colonies.

Hanell avait naguère souligné le manque d'uniformité de la tradition initiale sur Mégare et ses colonies. Ce qui nous est resté représente le résultat d'une longue évolution, un mélange de tradition antique, authentique et de constructions tardives. Ce qui ne veut pas dire que la tradition manque de valeur, parce que certaines formules altérées dissimulent, bien souvent, une certaine vérité historique⁴.

Il convient de garder une attitude prudente devant les données offertes par le système des olympiades et dont la valeur ne peut être que sérielle. Tout le système de données reposant sur des générations à une durée variable ne vaut que pour ordonner en séries les événements, les uns par rapport aux autres, ce qui offrait une chronologie relative. Établir les dates de la fondation des colonies grecques n'avait donc pas la valeur de repère fixe dans le temps, mais de situer plutôt la fondation de ces colonies par rapport aux autres⁵. L'effort en consistait dans la classement chronologique, ce qui dissimule souvent une tentative de propagande locale ou bien de remontée dans le passé lointain, vers les légendes fabuleuses autour de l'expédition des Argonautes ou de la guerre de

Troie⁶. La liaison entre la fondation des colonies et l'oracle de Delphes nous paraît aussi bien suspecte⁷.

L. D. Loukopoulou a précisé deux séries de facteurs définissant notamment les caractéristiques des colonies grecques. Il s'agit des "bagages matériels, spirituels et moraux des colons, qui composent leur identité ethnique et politique; ils les rattachent en règle à leur métropole. Des éléments originaux, qui sont déterminés par le fait de l'installation des colonies dans un milieu nouveau, considérablement différent du point de vue physique, politique et culturel, parfois même hostile; et par la qualité des rapports que colons entretiennent dans la région colonisée avec la population indigène"⁸. Ces deux facteurs connaissent une évolution continue engendrant des changements dans la structure des colonies, y compris leurs caractéristiques et les relations entre la colonie et la métropole ou bien entre les colons et les indigènes⁹.

Mégare présente elle-même deux particularités que je considère fondamentales pour la compréhension de son action de colonisation de la seconde moitié du VIII-ème siècle et de la première moitié de VII-ème siècle. Tout d'abord, il convient de mentionner que le territoire de cette cité disposait d'un sol peu favorable à l'agriculture et qui convenait mieux à l'élevage des moutons. L'agriculture ne parvenait pas à couvrir les nécessités de la population. Pour cette raison, G. Busolt considère qu'une bonne partie des habitants ont cherché à assumer la subsistance par l'implication dans la navigation, dans le commerce ou dans divers métiers d'artisans¹⁰. Il y avait donc une condition préalable qui aurait favorisé le départ des colons mégariens vers d'autres zones géographiques capables de leur assurer les conditions de vie.

Il est à remarquer une seconde caractéristique, représentée par la diminution du territoire à la suite du conflit frontalier avec le Corinthe. Comme le soulignait R.P. Legon, ce conflit de la seconde moitié du VIII-ème siècle av. J. Chr. et probablement des premières décennies du VII-ème siècle av. J. Chr., qui avait mené à la perte des districts occidentaux de la Mégaride, 'Ηραειῖς et Πιραειῖς, avait créé une pression démographique et "this externally induced population crisis had more to do with Megara's extraordinary colonial activity than any internal demographic factors or economic ambitions"¹¹.

A la fin du VIII-ème siècle av. J. Chr. Mégare éprouve une nécessité de territoire bien urgente, qui va se manifester aussi durant la première moitié du VII-ème siècle av. J. Chr.. Ce besoin impérieux de territoire, auquel s'ajoutent d'autres causes, sera la première raison qui détermine le choix des endroits pour les colonies mégariennes. On explique aussi l'avance des colonies mégariennes tout d'abord sur la côte asiatique de la Propontide et la fondation des cités Chalcédoine et Astacos tout juste devant la cité de Byzance, dont le territoire était en permanence menacé par les indigènes. Ce qui le rend peu intéressant pour les premiers colons¹².

Au VII-ème siècle av. J. Chr. Mégare se joint aux cités de Corinthe et de Chalcis dans leur mouvement de colonisation vers l'Ouest. La première colonie sera **Mégare Hyblée**, en Sicile, dont la date pourrait être fixée dans la seconde moitié du VII-ème siècle av. J. Chr.¹³. Cent après ans sa fondation, Mégare Hyblée invitera sa métropole à lui envoyer un οἰκιστής, dans la personne de Panillos, qui va fonder une nouvelle colonie mégarienne en Sicile, **Sélinonte**¹⁴.

Dans les conditions dans lesquelles les Chalcidiens et les Corinthiens dominaient l'Ouest, les Mégariens vont se diriger vers l'est, où ils s'emparent plus aisément des terres et des lieux de commerce plus favorables¹⁵. Ici, ils parviennent à s'imposer comme une cité grecque bien importante, en créant toute une série de colonies directes ou indirectes en Propontide, ainsi que dans l'espace pontique.

Conformément à l'une des traditions, la première colonie mégarienne est située

sur la côte asiatique de la Propontide et s'appelle **Astacos**. Le toponyme qu'on retrouve chez les auteurs antiques est celui d' Ἄστακός chez Memnon, F.Gr.Hist. 434 F20 (FHG III 536); Strabon, 10, 2, 21 ; 12, 4, 2; Steph. Byz., s.v., citant par Arrien, F.Gr.Hist. 156 F 26 (FHG III 592) et Thépompe, FHG I 319; Pausanias, 5, 12, 7 ; Ptolémée, Géographie, 5, 1, 3; Polyène, Strat., 2, 30, 3; Constantin Porphyrogénète, De Thematibus, Libri I, p. 27, éd. Bonn; Ἄστακος et Ὀστακος, chez Charon de Lampsaque, F.Gr.Hist. 262 F6 (FHG IV 627), cité par Photius; *Astacum* chez Plin., NH, 5,148; *Astacon* chez Pomponius Mela, 1, 100; *Astacus* chez Eusèbe, Chron., 91, éd. Helm¹⁶.

La cité antique se trouvait sur la côte méridionale du golfe Izmit, en Turquie un golfe surnommé en Antiquité κόλπος Ἄστακηνός, chez Strabon, 10, 2, 21; 12, 4, 2; Steph. Byz., s. v., Constantin Porphyrogénète, De Thematibus, p. 25., éd. Bonn.; ou κόλπος Ὀλβιανός chez Pseudo-Scylax 92; Pomponius Mela 1, 100: *sinus Olbianus*; chez Plin., N. H., 5, 148: *dein Nicaea in ultimo Ascanio sinu, quae prius Olbia*, corrigée par Hanell, op.cit., p. 121, n. 1: *dein Nicomedia in ultimi Astaceno sinu, quae prius Olbia*; de toute façon l'historien Pline, dans le même passage, souligne: *Fuit et Astacum, unde et ex eo Astacemus idem sinus*. Dans cette zone géographique Astacos est probablement située à proximité de la cité moderne Yuvacik¹⁷.

Au sujet de la cité d'Astacos, nous disposons notamment de deux traditions littéraires: la première est due à Memnon d'Héraclée, F.Gr.Hist. 434 F 20, et a eu pour source Nymphis d'Héraclée, historien connu et homme politique du III-ème siècle av. J. Chr., dont l'ouvrage s'appelle "Περὶ Ἡερακλείας", en treize volumes¹⁸. Malheureusement, cet ouvrage de Nymphis ne s'est pas conservé et par-dessus, du texte de Memnon, on ne peut employer que les résumés de Photios. En voici le passage relatif à Astacos:

Ὁ δὲ Νικομήδης εἰς λαμπρὰν εὐδαιμονίαν ἄρθεις, πόλιν ἑαυτῷ ὀμώνυμον ἀνεγείρει ἀντικρὺ Ἄστακοῦ. Τὴν Ἄστακὸν δὲ Μεγαρέων ᾤκησαν ἄποικοι, Ὀλυμπιάδος ἰσταμένης ἰζ', Ἄστακὸν ἐπέκλησις κατὰ χρησμὸν θέμενοι ἀπὸ τινος τῶν λεγομένων Σπαρτῶν καὶ Γηγενῶν τῶν ἀπογόνων τῶν ἐν Θήβαις, Ἄστακοῦ τὴν κλήσις, ἀνδρὸς γενναίου καὶ μεγαλόφρονος. Αὕτη πολλὰς ἐπιθέσεις παρά τε τῶν ὀμορῶντων ὑποστᾶσα, καὶ πολέμοις πολλὰκις ἐντροχωθεῖσα, Ἀθηναίων αὐτὴν μετὰ Μεγαρέας ἐπὶ κληκώτων, ἔληξέ τε τῶν συμφορῶν καὶ ἐπὶ μέγα δόξης καὶ ἰσχύος ἐγένετο, Δυδαλσοῦ τηνικαῦτα τὴν Βιθυνῶν ἀρχὴν ἔχοντος.

"Et Nicomède, parvenant à un brillant état de prospérité, dressa une cité devant la cité d'Astacos, baptisée de son nom. Astacos était habitée par des colons mégariens, dès le début de la 17-ème olympiade, et qui donnèrent le nom d'Astacos à leur cité selon la réponse de l'oracle, un nom qui avait appartenu à un homme noble et courageux faisant partie des ceux qu'on appelait à Thèbes des Spartiates et des Titans (fils de la terre). Cette cité, après avoir subi de nombreuses attaques de la part des voisins, abîmée souvent par les guerres, les Athéniens aussi s'y installant auprès des Mégariens, elle aura gagné une renommée et une influence assez importantes, ce qui mettra fin aux malheurs Dœdalsées qui avait alors le pouvoir chez les Bithyniens."

On voit bien que Memnon considère les Mégariens les vrais fondateurs de la cité (τὴν Ἄστακὸν δὲ Μεγαρέων ᾤκησαν ἄποικοι), un événement qui aurait lieu pendant la 17-

ème olympiade (Ὀλυμπιάδος ἰσταμένης ιζ'). La date de la fondation est confirmée par Eusèbe, Chron., 91, éd. Helm, Ol. 17, 1 =712/1: *Nicomedia condita, quae prius Astacos uocabatur*. Astacos deviendrait ainsi la plus ancienne colonie mégarienne en Propontide. Strabon lui-même, 12, 4, 2, transmet cette tradition qui considère les Mégariens les fondateurs de la cité:

ἔπειτ' ἐκδέχεται τὴν τῶν Χαλκηδονίων ἡϊόνα ὁ Ἄστακηνὸς
καλούμενος κόλπος, μέρος ὦν τῆς Προποντίδος, ἐν ᾧ ἡ Νικομήδεια
ἔκτισται ἐπώνυμος ἐνὸς τῶν Βιθυνικῶν βασιλέων, τοῦ κτίσαντος
αὐτὴν πολλοὶ δ' ὁμώνυμος ὠνομάσθησαν, καθάπερ Πτολεμαῖοι,
διὰ τὴν τοῦ πρώτου δόξαν. Ἦν δ' ἐν αὐτῷ τῷ κόλπῳ καὶ Ἄστακὸς
πόλις, Μεγαρέων κτίσμα καὶ Ἀθηναίων καὶ μετὰ ταῦτα Δοιδαλσοῦ, ἀφ' ἧς καὶ
ὁ κόλπος ὠνομάσθη κατεσκάφη δ' ὑπὸ Λυσιμάχου· τοὺς δ' οἰκίτορας μετήγαγεν
εἰς Νικομήδειαν ὁ κτίσας αὐτὴν.

”Au littoral chalcédonien fait suite ce qu'on appelle le golfe d'Astacène: c'est la partie de la Propontide au bord de laquelle a été fondée Nicomédie, ainsi nommée d'après son fondateur, l'un des roi de Bithynie; de nombreux rois de ce pays portèrent le même nom, comme les Ptolémées, à cause de l'illustration du premier de la lignée. Dans le golfe encore se trouve la ville d'Astacos, fondée par les Mégariens et les Athéniens, puis par Dœdalsées; c'est d'elle que le golf tient son nome. Elle fut détruite par Lysimaque, et ses habitants furent transférés à Nicomédie par le fondateur de cette dernière.¹⁹”

En mentionnant les Mégariens auprès des Athéniens comme fondateurs, Strabon se réfère évidemment à la colonisation athénienne de la cité de 435/4 et, en ce qui concerne Dœdalsées, il est l'ancêtre de Zypoitès, le souverain de Bithynie, qui a reconstruit ultérieurement la cité d'Astacos²⁰.

Memnon, dans le passage déjà mentionné, spécifie aussi le fait que les Athéniens avaient envoyé des *epoikoi* (Ἀθηναίων αὐτὴν μετὰ Μεγαρέας ἐπωκηκότων) et parle de Δυδαλσός.

Astacos est mentionnée comme colonie mégarienne par Pomponius Mela, 1, 100: *Astacos a Megariensibus conditam*

Pausanias, 5, 12, 7, a tort de considérer Zypoitès comme le premier fondateur de la cité d'Astacos:

ἀπὸ τούτου δὲ καὶ τῆι μεγίστηι τῶν ἐν Βιθυνίαι πόλεων
μετεβλήθη τὸ ὄνομα, Ἄστακῶι τὰ πρὸ τούτου καλουμένῃ·
τὰ δὲ ἐξ ἀρχῆς Ζυποίτης ἐγένετο οἰκιστής, θράιξ γένος εἰκάζοντί
γε ἀπὸ τοῦ ὀνόματος

„Selon ce roi (Nicomède) plusieurs villes de Bithynie avaient changé de nom en renonçant au nom d'Astacos, qu'elles avaient porté auparavant. Le premier fondateur de la cité serait Zypoitès, d'origine thrace, d'après le nom.”

La seconde tradition, si l'on tient compte des dires de Pausanias au sujet de la fondation de la cité d'Astacos, est transmise par Charon de Lampsaque, F.Gr.Hist. 262 F 6, par l'intermédiaire du Lexique de Photios, qui nous dit que Astacos serait une colonie des Chalcédoniens: Ὄστακος ἐκτίσθη ὑπὸ Χαλκηδονίων.

Relativement à ces deux traditions, Hanell considère que Charon est plus important comme source que Memnon; il conviendrait donc de douter du fait qu'Astacos était une

colonie de Chalcédoine²¹ et qu'elle aurait été fondée après 685 av. J. Chr., la date de la fondation de la cité de Chalcédoine²². Astacos aurait servi, selon L. D. Loukopoulou, comme avant-poste pour Chalcédoine, comme Sélymbria pour Byzance²³. Mais, Hanell et L. D. Loukopoulou s'accordent sur ce que la tradition de la participation de Mégare à la colonisation de cette cité ne saurait être complètement écartée; une implication mégarienne est également possible²⁴ et aurait eu comme base l'existence d'un *πολίχνιον Μεγαρικόν* à proximité, attesté par Steph. Byz. s. v., mentionné par Arrien, F.Gr.Hist. 156, F 18 (FHG III 592)²⁵.

W. Ruge est d'avis que la cité d'Astacos était une colonie mégarienne, accordant sa confiance à Memnon, à Strabon et à Pomponius Mela²⁶. Au contraire G. Busolt et R. Merkelbach la tiennent pour une colonie de Chalcédoine²⁷.

J. Toepffer fait de même un parallèle entre la relation de Mégara, Chalcédoine et Astacos et la relation de Corinthe, Corcyre et Epidamnos²⁸.

On constate des opinions divergentes sur la date de la fondation et des fondateurs de la colonie d'Astacos et une tendance de croire tantôt à une tradition, tantôt à une autre ou bien de les prendre en compte toutes les deux et de les analyser ensemble.

Nous considérons que la seconde variante est plus adéquate pour appréhender l'histoire initiale de la cité d'Astacos. Pour ce qui est de la date de la fondation, nous sommes portés à croire que Charon a raison, vu la qualité de la source: Astacos serait donc fondée après la création de la cité Chalcédoine en 685 av. J. Chr. (Eusèbe, Chron. , 93, éd. Helm).

Nous sommes d'avis que la date de 712/1 offerte en égale mesure par Memnon et Eusèbe, doit être mise en rapport avec le prestige dont jouissait la cité d'Astacos même après sa disparition, prestige employé pour des raisons de propagande par Nicomédie (voir plus bas)²⁹. Pour ce but de propagande, on a voulu même consolider ce prestige, lui donner plus d'ancienneté, comme ont fait certains auteurs tel Nymphis, la source de Memnon. Ainsi l'année 712/1 n'a-t-elle pas de valeur chronologique mais nous fait comprendre qu'Astacos a été la plus ancienne colonie mégarienne dans l'est par rapport à Chalcédoine, à Sélymbria ou à Byzance.

En ce qui concerne les fondateurs il faut se pencher devant l'évidence: ils sont tous d'origine mégarienne. Le terme "**Mégariens**", tel qu'il est employé par Memnon, par Strabon ou Pomponius Mela, peut être considéré en égale mesure comme terme générique désignant les colons d'origine mégarienne, mais qui pourraient tout aussi bien être originaires de Chalcédoine ou bien de sa métropole, la cité Mégare. Ce phénomène de collaboration entre la métropole et les colons est bien illustré en Sicile, lors de la fondation de la cité de Sélinonte, quand Mégare Hyblée a sollicité Mégare de lui faire envoyer un *οἰκιστής*, Panillos³⁰. D'ailleurs, Chalcédoine est la seule cité mégarienne de Propontide dont la métropole, Mégare, à une exception près³¹, n'est pas contestée par aucune tradition et les auteurs antiques auraient pu facilement l'identifier à la cité-mère.

Par conséquent, nous sommes d'avis qu'il est hautement probable que la cité d'Astacos est une colonie fondée par les Chalcédoniens bénéficiant de l'appui de leur métropole, la cité de Mégare. Il est possible que cet appui ait été accordé dès le début ou qu'il se soit concrétisé plus tard, à travers une nouvelle vague de colons mégariens. Cet appui est évident dans la mention de ce *πολίχνιον Μεγαρικόν* chez Steph. Byz. s.v., chez Arrien, F.Gr.Hist. 156 F 18, qui est signalé aussi chez Plin, N. H., 5. 148: *promontorium, in quo Megarice oppidum fuit*. Il s'agit donc d'un site mégarien absorbé ultérieurement, par la cité d'Astacos dans le territoire de laquelle il se trouvait déjà³².

En ce qui concerne l'éponyme de la ville, il existe, tout comme pour la fondation, deux traditions. Memnon (dans le passage déjà cité) nous dit que la ville a été ainsi

nommée d'après le nom d'un homme appelé Astacos qui appartenait au peuple des Spartiates thébains. Arrien, F.Gr.Hist. 156 F26, nous signale, au contraire:

ἀπὸ Ἀστακοῦ τοῦ Ποσειδῶνος νύμφης Ὀλβίας

Ce dernier témoignage vient établir une liaison entre la cité d'Astacos et une autre fondation mégarienne de la zone, **Olbia**. En ce qui concerne **la relation Astacos-Olbia**, W. Ruge a considéré au début que Astacos était le nom initial de la cité, lequel aurait été changé après l'installation athénienne de 435/4 à Olbia; il a pourtant abandonné cette opinion, tout en préférant l'existence de deux cités³³.

Jacoby, F.Gr.Hist. II D, p. 565-566 a cru avoir trouvé dans l'explication d'Arrien la tradition manquante pour identifier les deux sites. Comparons l'information du Pseudo-Scylax 92 sur le κόλπος Ὀλβιανός, mais qui ne signale guère la cité d'Astacos, avec celle qui est transmise par Pomponius Mela, 1, 100:

Duo sunt inde modici sinus. Alter sine nomine Cion amplectitur, Phrygiae haud longe iacentis opportunissimum emporium, alter Olbianos in promunturio fert Neptuni fanum, in gremio Astacon, a Megarensibus conditam

“Ensuite viennent deux golfes de moyenne grandeur. L'un, sans nom, abrite la ville de Cios, place de commerce très avantageusement situé pour Phrygie qui ne s'en trouve pas très éloignée; l'autre, appelé golfe d'Olbia, porte sur son promontoire un temple de Neptune et, dans son renforcement, Astacos, fondée par les Mégariens”³⁴.

On pourrait soutenir l'hypothèse de l'identité Olbia=Astacos, pour autant que κόλπος Ὀλβιανός=κόλπος Ἀστακηρός, le golfe moderne d'Izmit³⁵. Olbia apparaît comme un habitat humain indépendant chez Pseudo-Scylax 93 et avec son port Ὀλβία καὶ λιμὴν chez Ptolémée, Géographie, 513, puis chez Steph. Byz., s.v.; Plin., N. H., 5, 148. On ne connaît rien sur l'histoire de cette cité.

Olbia n'apparaît même pas dans les listes des tributs athéniens (ATL), elle n'a pas frappé de monnaie, il est probable donc qu'elle ait été absorbée bien tôt par Astacos, ce qui expliquerait la double appellation de ce golfe; le fait qu'elle est citée par les auteurs mentionnés s'expliquerait par ce que ces auteurs auraient employé des sources plus anciennes³⁶. On suppose une même origine olbienne pour l'épiclèse locale Ὀλβιος de Zeus³⁷. Ces dédicaces où il est présent sont assez tardive et le terme Ὀλβιος pourrait être expliqué comme *épitheton*, «riche»³⁸.

Si l'on revient au témoignage d'Arrien, conformément auquel Astacos était le fils de Poseidôn et de la nymphe Olbia, K. Hanell affirme que cette légende n'avait pas été créée pour la ville d'Astacos mais pour son brillant successeur, la cité de Nicomédie³⁹.

L'argument de Memnon, ἀνεγείρει témoigne de ce que Nicomédie a été le successeur de la cité d'Astacos, alors que Strabon, 12, 4, 2, nous dit que Lysimaques avait détruit Astacos et que ses habitants avaient été transférés à Nicomédie:

...Ἀστακὸς πόλις ...κατεσκάφη δ'ὑπὸ Λυσιμάχου· τοὺς οἰκίτορας μετήγαγεν εἰς Νικομήδειαν ὃ κτίσας αὐτήν.

Nicomédie n'avait pas été bâtie sur le site d'Astacos, comme pour Pausanias, 5, 12, 7, mais devant celui-ci, dans la partie opposée à la cité d'Astacos, comme le dit Memnon: ἀντικρὺ Ἀστακοῦ⁴⁰.

Cette information, selon laquelle Astacos était le nom antérieur de Nicomédie, est présente dans la Chronique d'Eusèbe, 91, éd. Helm: *Nicomedia condita, quae prius Astacus uocabatur*, dans lequel Abr. 1306=711/10 représente l'année de la fondation de Nicomédie/Astacos, alors que Abr. 1755=262 (éd. Helm 131) serait l'année de l'élargissement et du changement du nom de cette ville: *Nicomedes rex Bithyniae urbem aplicanus Nicomediam nuncupavit*⁴¹.

Astacos se trouvait à proximité de la future successeur Nicomédie, mais sans être identiques, alors que l'identité Olbia et Nicomédie est clairement attestée chez Steph. Byz., s.v.⁴²:

Νικομήδεια ἢ καὶ Ὀλβία ἐκλήθη et s.v Ὀλβία (πόλις) Βιθυνίας, ἅπ' Ὀλβίας νόμφης

A l'appui de cette identité, K. Hanell a apporté un argument très important en corrigeant le fragment de Pline, N. H., 5, 148:

*A Cio intus in Bithynia Prusa, ab Hannibale sub Olympo condita- inde Nicaeam XXV p. interveniente Ascanio lacu-dein Nicae in ultimo Ascanio sinu (dein Nicomedia in ultimo Astaceno sinu corr. Hanell), quae prius Olbia et Prusias, item altera (id est altera corr. Hanell) sub Hypiomonte*⁴³.

Par conséquent, si l'hypothèse que la cité Olbia aurait été absorbée par la cité d'Astacos à une époque bien ancienne, s'avère être probable, il va presque sans dire que Olbia aurait été l'endroit où l'on avait dressé Nicomédie.

Il convient de tenir compte du fait qu'aucune source n'identifie les deux cités, Astacos et Olbia, et d'accepter qu'il y en a deux sites distincts. La généalogie qui apparaît chez Arrien ne veut point dire qu'il s'agit d'une identité entre Olbia et Astacos, tel que le soutient Jacoby, F.Gr.Hist. II D p. 565-566, mais elle se réfère plutôt au fait réel que Nicomédie avait englobé les deux sites⁴⁴. En outre, le passage d'Arrien pourrait signaler les prétentions de la propagande de la cité de Nicomédie de relever d'une ancienneté beaucoup plus prestigieuse. Cette relation de propagande entre les deux cités est perçue à travers une série d'épigrammes qui appellent souvent Nicomédie Ἀστακίη ou Ἀστακίη γῆ, parce que, comme le dit L. Robert: "le nom d'Astacos évoquait une antiquité bien plus reculée que celui de Nikomedes, une origine hellénique et héroïque"⁴⁵.

Nicomédie aurait du s'approprier les divinités, les légendes et les héros de la cité d'Astacos, alors que le héros Astacos a dû être honoré aux côtés de κτίσται de la cité de Nicomédie⁴⁶.

En employant les témoignages de Ptolémée, Géographie, 5, 1, 3; et de Constantin Porphyrogénète, De Thematibus, Libri I, p. 27, éd. Bonn où Astacos est mentionnée auprès de Nicomède, W. Ruge considère que: "vielleicht hat später an der Stelle von Astacos wieder eine Ortschaft entwickelt"⁴⁷. Nous pensons que ces témoignages appartiennent à des auteurs tardifs qui usent des sources beaucoup plus anciennes dans lesquelles Astacos est mentionnée comme une cité indépendante.

Il faut mentionner qu'Astacos apparaît en tant que πόλις au sens politique du terme chez Strabon, 12, 4, 2, au sens topographique comme ville chez Diodore, 19, 60, 3: πολιορκοῦντα τὴν τε τῶν Ἀστακηνῶν καὶ Χαλκηδονίων et chez Polyène, Strat., 2, 30, 3: πόλιν Ἀστακὸν πολιορκήσων, ou chez Strabon, 10, 2, 21 et Steph.Byz., s.v.: Ἀστακός, πόλις Βιθυνίας... ἔστι καὶ χώρα Βυζαντίων, ὡς Θεόπομπος ἐν τεσσαρακοστῇ ἑβδόμῃ, selon Théopompe, FHG II 319. Mais cette dernière information n'est pas trop claire, tant que Astacos n'ait jamais appartenu à la cité de Byzance.

Astacos frappe la monnaie du type ἀστακός au V-ème siècle av. J. Chr., un type qui se réfère au nom de cette cité et aussi au grand nombre des homards qui abondait dans les parages du golfe d'Astacos⁴⁸. Les premières émissions monétaires sont datées de 500-435 av. J. Chr., ce sont des drachmes probablement de poids persique et qui présentent sur l'avvers une écrevisse ou plutôt un homard et sur le revers une tête de femme archaïque, le symbole du svastika (tétraskèle), les lettres ΑΣ, tout dans un carré creux profond⁴⁹. On mentionne ensuite les monnaies marquées 434 – 400 av. J. Chr. qui sont différentes des premières par le fait que sur l'avvers le homard tenait un coquillage

entre ses pinces et sur le revers une tête de femme avec boucle d'oreille ronde, les cheveux retenus dans un saccos ceint d'un double ruban et tout dans un carré creux⁵⁰.

Ces monnaies nous posent un problème: qui est la femme représentée sur le revers? J. Toepffer nous donne l'hypothèse selon laquelle cette tête de femme pourrait représenter la nymphe Olbia⁵¹. Mais si nous tenons compte du fait que la généalogie Ὀλβία-Ἀστακός, qui apparaît chez Arrien, se réfère, comme nous avons déjà souligné, à l'inclusion de l'Olbia et d'Astacos à la Nicomédie, nous pouvons considérer que la tête de femme sus-mentionnée appartient à Démétra. Cette déesse est la principale divinité mégarienne et elle est adorée à Mégare mais aussi à Chalcédoine, Byzance, Sélymbria, Mesambria, Héraclée du Pont, Callatis, Chersones Taurique et dans les colonies mégariennes de Sicile⁵². Comme la déesse représentée sur les monnaies d'Astacos ne peut pas être Artémis, l'autre déesse importante pour le monde mégarienne, nous voudrions donc soutenir l'hypothèse selon laquelle elle est Démétra.

Le culte de Démétra à Astacos est le seul culte dont nous puissions démontrer l'existence et il met en évidence, une fois de plus, ainsi que la tradition littéraire, l'appartenance d'Astacos au monde mégarien. Mais, malheureusement pour les autres éléments d'une *polis*, les sous-divisions du corps civique, les institutions ou le calendrier, nous n'avons pas encore de témoignage. Ce fait s'explique par la disparition prématurée d'Astacos et son inclusion à la Nicomédie⁵³. Le prestige de l'origine d'Astacos a survécu à sa disparition et la Nicomédie l'a utilisé dans un but de propagande pour démontrer son ancienneté et son origine célèbre.

NOTES:

¹ Pour une présentation générale de la deuxième période de la colonisation grecque voir: K. J. Beloch, *Griechische Geschichte*, I 2, Strasbourg, 1913, p. 218-238; J. Boardman, *Grecii de peste mări. Colonizarea greacă și comerțul timpuriu*, București, 1988; A. J. Graham, *Colony and Mother City in Ancient Greece*, New York, 1964; pour la colonisation grecque en Propontide voir notamment L. D. Loukopoulou, *Contribution à l'histoire de la Thrace Propontique durant la période archaïque*, Athènes, 1989. Récemment une présentation des cités grecques de la côte asiatique de la Propontide a été faite par Al. Avram, dans M. H. Hansen éd., *Inventory of Greek Poleis*, Copenhagen Polis Center, Oxford, en préparation.

² R. P. Leagon, *Megara. The Political History of a Greek City-State to 336 B. C.*, Ithaca & London, 1981, p.80: "Regrettably, the archaeological records of early Chalcédoine and Byzance are so meager that is impossible to demonstrate the occupation of either site much before 600... ". Pour Byzance on ne peut retenir que la découverte des fragments de céramique proto-corinthienne, datant du troisième quart du VII-ème siècle av. J. Chr. à la suite d'une fouille effectuée en 1938 dans la seconde cour de palais de Top Kapi à Istanbul, voir L. D. Loukopoulou, *op.cit.*, p. 52. Voir également *Archaeological Reports* (1984-

85), p. 75-79; (1989-90), p. 89-93; (1998-99), p. 129-137, ce qui démontre que la situation archéologique pour la zone Propontique de la colonisation des Mégariens n'a pas changé lors des dernières années.

³ Pour l'analyse de la tradition classique j'ai mis à profit les conclusions concernant les sources antiques de L. D. Loukopoulou, *op.cit.*, p. 219-220; A. I. Ivantchik, *Les Cimmeriens au Proche-Orient*, Göttingen, 1993, p. 9-159; K. Hanell, *Megarische Studien*, Lund, 1934, p. 9-17; K. J. Beloch, *op.cit.*, p. 218-219.

⁴ K. Hanell, *op.cit.*, p. 15.

⁵ J. - Cl. Poursat, *Grecia preclasică de la origini până la sfârșitul secolului VI*, București, Ed. Teora, 1998, p. 94-98.

⁶ Voir, par exemple, l'utilisation pour de raison de propagande du nom de la cité grecque d'Astacos par la cité lui ayant succédé, Nicomédie (Hesychios Illustris, F.Gr .Hist. 390 F21) ou la projection chronologique des Byzas, le héros éponyme de Byzance, durant l'époque mythique des Argonautes (Diodore, 4, 49, 1).

⁷ K. J. Beloch, *op.cit.*, p. 219. Voir le conseil donné par l'oracle de Delphes aux Grecs qui ont voulu fonder Byzance: ils devaient le placer devant la cité des aveugles (*caecorum terrae*). Cf. Strabon, 7, 6, 2, C 320; Tacite, *Annales*, 12, 63. Cette cité est identifiée à Chalcédoine

par toute une tradition à partir d'Hérodote, 4, 144. Pour la relation entre la fondation des colonies grecques et l'oracle delphique voir I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Cologne, 1987, p. 17-92 ; et aussi Ettore Lepore, *La Grande Grèce aspects et problèmes d'une 'colonisation' ancienne*, Naples, 2000, p. 37-38 qui discute le rôle exact joué par l'oracle de Delphes dans le mouvement de la colonisation grecque.

⁸ L. D. Loukopoulou, *op.cit.*, p. 219.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ G. Busolt, *Griechische Geschichte*, I, Gotha, 1893-1904, p. 470-471.

¹¹ R. P. Legon, *op.cit.*, p. 70; Cf. E. L. Highbarger, *The History and Civilization of Ancient Megara*, Baltimore, 1927, p. 66; G. Busolt, *op.cit.*, p. 470-471, n. 4.

¹² Pour les avantages de la cité Chalcédoine par rapport à Byzance pour les premiers colons mégariens voir I. Malkin & N. Schmueli, «The 'city of the Blind' and the Founding of Byzantium», en *Mediterranean Historical Review* 3 (1998), p. 21-36.

¹³ R. P. Legon, *op.cit.*, p. 75, considère que, à juger d'après l'évidence archéologique, l'on doit placer la date de la fondation de Mégare Hyblée aux environs de l'année 750 av. J. Chr.. Mais les données offertes par la tradition nous poussent à placer cette date dans le troisième quart du VIII^e siècle av. J. Chr., *Ibidem*, p. 76.; cf. K. Hanell, *op. cit.*, p. 116-118; E. L. Highbarger, *op. cit.*, p. 104-106. Il est à signaler que l'on possède deux traditions pour cette fondation. L'une convenue par Thucydide, 6, 4, fixe l'installation des Mégariens à Mégare Hyblée 245 années après la destruction de cette colonie par le tyran de Syracuse, Gélon. Si l'on ajoute à cela l'information fournie par Hérodote, 7, 56, concernant cette chute, il résulte une date à chercher entre 729-725. La seconde tradition, transmise par Éphore (Strabon, 6, C 267), fixe la date de fondation dix générations après la guerre de Troie, ce qui déplace la date de dix à vingt ans avant celle établie par Thucydide; voir R. P. Legon, *op. cit.*, p. 71-78. Pour les dates de fondation des colonies mégariennes de Sicile voir aussi Molly Miller, *The Sicilian Colony Dates. Studies in Chronography*, New York, 1970, p. 183-184.

¹⁴ Thucydide, 6, 4; Pseudo-Scymnos 292; Strabon, 6, 272; cf. K. Hanell, *op. cit.*, p. 118-119; E. L. Highbarger, *op. cit.*, p. 106-107; R. P. Legon, *op. cit.*, p. 76-77.

¹⁵ G. Busolt, *op.cit.*, p. 471. Thucydide, 6, 4,

raconte les conflits entre Mégariens et Chalcidiens à Leontinoi, avant de la fondation de Mégare Hyblée. Puis, on va les expulser de Thapsos aussi et ils finiront par fonder la cité de Mégare Hyblée. Pseudo-Scymnos, 270-282 parle aussi des conflits entre les Mégariens et les Chalcidiens. Bien qu'au début selon Éphore (Strabon, 6, 2, 2), un accord ait existé entre Mégariens et Chalcidiens, tous ont été conduits en Sicile par **Théoclés** d'Athènes. Ensuite ils se sont séparés, les Chalcidiens ont fondé Naxos et les Doriens, entre lesquelles la plupart étaient des Mégariens, ont fondé Mégare Hyblée.

¹⁶ Pour une présentation plus détaillée du nom et de l'ethnique d'Astacos avec les attestations géographiques, voir Al. Avram, *op.cit.*, *loc. cit.*.

¹⁷ W. Ruge, *Astakos*, *RE*, vol. II, 1896, col. 1774.

¹⁸ Richard Laqueur, *Nymphis von Herakleea*, *RE*, vol. XVII, 1937, col. 1608-1623.

¹⁹ Strabon, *Géographie*, Tome IX (Livre XII), Paris, Les Belles Lettres, 1981, trad. par François Lasserre.

²⁰ W. Ruge, *op.cit.*, *loc.cit.*; Al. Avram, *op.cit.*, *loc.cit.*.

²¹ K. Hanell, *op.cit.*, p. 120, 132.

²² Eusèbe, *Chron.*, 93, éd. Helm.

²³ L. D. Loukopoulou, *op.cit.*, p. 51-53.

²⁴ K. Hanell, *op.cit.* p. 120; L. D. Loukopoulou, *op.cit.*, p. 51.

²⁵ Cf. R. P. Legon, *op.cit.*, p. 79, n. 45.

²⁶ W. Ruge, *op.cit.*, *loc.cit.*, col. 1774.

²⁷ R. Merkelbach, *Die Inschriften von Kalchedon*, Bonn, 1980, p. 91; G. Busolt, *op.cit.*, p.471.

²⁸ J. Toepffer, *Astakos*, *Hermes*, XXXI, 1896, p. 127.

²⁹ L. Robert, *Opera Minora Selecta*, Tome II, Amsterdam, 1969, p. 166-170; Cf. Al. Avram, *op.cit.*, *loc.cit.*.

³⁰ Thucydide, 6, 4, 2; Pseudo-Scymnos 292; Strabon, 6 C 272.

³¹ Hesychios, *F.Gr.Hist.* 390 F 21, transmet une tradition selon laquelle Chalcédoine aurait été fondée par les colons de la cité Chalcis d'Eubée.

³² K. Hanell, *op.cit.*, p. 119-122.

³³ W. Ruge, *Astacos*, *RE*, vol. II, 1896, col. 1774 et W. Ruge, *Olbia*, *RE*, vol. XVII, 1937, col. 2405.

Pour la colonisation des Athéniens en 435/4, voir Diodore 12, 34, 5.; cf. *ATL* I, p.472.

³⁴ Pomponius Mela, *Chronographie*, Paris, Les Belles Lettres, 1988, trad. par A. Silberman.

³⁵ Al. Avram, s.v., *Olbia*, *loc. cit.* Il faut ajouter Ἀστακηνὸς κόλπος, apparaît aussi mentionné dans le *Mennipi Pergameni Periplus* 5812, ed. A. Diller.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ J. Schmidt, *Olbios*, *RE*, vol. XVII, col. 1937, col. 2429; W. Ruge, *Olbia*, *loc.cit.*, col. 2405 traite prudemment ce problème.

³⁸ Al. Avram, s.v., *Olbia*, *loc.cit.*.

³⁹ K. Hanell, *op.cit.*, p. 120.

⁴⁰ Cf. ATL, p. 471, n. 1.

⁴¹ K. Hanell, *op.cit.*, p. 120-121.

⁴² *Ibidem*. Cette identité entre Olbie et Nicomédie est considérée aussi par Ch. Marek, *Stadt. Ära und Territorium in Pontes-Bythina und Nord-Galatia*, Tübingen, 1993, p. 15.

⁴³ K. Hanell, *op. cit.*, p. 121, n. 1.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 121-122.

⁴⁵ L. Robert, *op.cit.*, p. 166-170.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ W. Ruge, *Astakos*, *loc. cit.*, col. 1774.

⁴⁸ Waddington-Babelon-Reinach, *Recueil général des monnaies grecques d'Asie Mineure*, I², Paris, Ernest Leroux Editeur, 1908-1925, p. 266; B. V. Head, *Historia Numorum. A Manual of Greek Numismatics*, London, 1963, p. 510; A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 2000, p. 290: ἄστακος, οὔ, (ὸ)= homard.

⁴⁹ Waddington-Babelon-Reinach, *op. cit.*, p. 266, no. 1-3 (pl. XLI, 1-3); B. V. Head, *op. cit.*, p. 510.

⁵⁰ Waddington-Babelon-Reinach, *op. cit.*, p. 266, no. 4-6 (pl. XLI, 4-6); B. V. Head, *op. cit.*,

p. 510.

⁵¹ J. Toepffer, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 133.

⁵² K. Hanell, *op. cit.*, p. 174 – 175; pour l'apparition de cette déesse à **Mégare** voir Pausanias, 1, 42, 6; 1, 44, 3; à **Sélinonte** voir L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales de Sicile. Contribution à l'étude du vocabulaire colonial*, Roma, 1989, p. 76 (Inscription no. 78, r. 5 et aussi dédicace no. 54: ἀνέθεκε τῶι Μαλοφόρι); et dans les colonies mégariennes de Propontide voir pour: **Byzance**, Dionysios din Byzantion, GGM II, fr. 9, p. 22 – 232 et pour les représentations monétaires voir Edith Schönert-Geiss, *Griechische Münzprägung von Byzantion*, Berlin-Amsterdam, 1970-1972, p. 8, no. 1 - 11 (pl. 1); p. 10, nr. 38 - 42 (pl. 2); *Sylloge Nummorum Graecorum*, The Royal Collection of Coins and Medals Danish National Museum, vol. IX, The British Museum, part 1: The Black Sea, London, 1993, IX, 1, no. 5559 - 60, 68 - 71, 82 – 83; **Chalcédoine** voir Waddington-Babelon-Reinach, *op. cit.*, p. 294 - 295, no. 25 (pl. XLVI, 15); p. 295, no. 29 (pl. XLVI, 17); p. 298, no. 54 (pl. XLVII, 7); *Sylloge Nummorum Graecorum*, IX, 1, nr. 133 – 136; **Sélymbria** voir B.V. Head, *op. cit.*, p. 271.

⁵³ Pour l'histoire ultérieure de la cité d'Astakos voir J. Toepffer, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 124-136.

Regalitatea barbară între tradiția germanică și modelul imperial: Theodoric

Andrei PĂNOIU

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

INTRODUCERE

Vorbind la un moment dat despre îmbrăcămintea germanilor, Tacitus arată că ei foloseau drept podoabe “bucăți de piei de la animale care trăiesc în marea cea necunoscută, dincolo de lumea noastră”¹

Informația este minoră și lipsită de interes pentru tema expunerii de față; am ales-o însă datorită felului în care istoricul roman înțelege să opereze, în cel mai natural chip cu putință, separația *restului de lumea romană*. Fără îndoială că în textul amintit, distincția dintre “lumi” are o conotație exclusiv geografică. Nu mai puțin adevărat este însă faptul că ea se calchiază perfect pe dihotomia existentă în mentalul fiecărui greco-roman și -mai târziu- bizantin²: “noi”, locuitori ai “lumii” (Imperiul este “universal”, cel puțin ca ideologie, până spre 1453) pe care o cucerim, o stăpânim și o civilizăm (adică o pacificăm și/sau o creștinăm) și “ceialți”, cei care nu pot fi înțeleși³, care “ne” amenință, care trebuie supuși sau, după caz, îmbunați și în comparație cu care “ne” situăm pe o treaptă de civilizație cu mult mai înaltă⁴.

Suntem deci puși în fața unei constatări devenite, poate, un *topos*: anticii împărțeau universul în două: lumea cunoscută (*mundus, οικουμένη* și restul, arie mai mult sau mai puțin nebuloasă din punct de vedere geografic și informațional⁵.

Știm, pe de altă parte, că idealul oricărei societăți de tip tradițional este autarhia, fie ea văzută la nivel de sat sau de imperiu. Nici romanii și nici germanii nu fac excepție de la regulă. Pentru fiecare normalitatea se găsește în lumea sa, ceialți nefiind decât dușmani (care atacă sau care trebuie atacați) sau, în cel mai bun caz parteneri în comerț sau în efemere alianțe politice. Transferurile de substanță⁶ există, sunt uneori masive, dar nu par a fi percepute prea acut, ele fiind rapid incluse în propria tradiție (și) prin neîncetatul recurs la mitul “vârstei de aur”.

Tabloul înfățișat este verificabil pentru o lume dominată de *pax romana*, o lume în care liniile de demarcație sunt clare, care, printre multe altele, se caracterizează prin noțiunea de *limes*.

Voi încerca mai jos să arăt ce s-a întâmplat atunci când toate delimitările s-au rupt și când alteritățile au devenit foarte greu de distins (cel puțin pentru istoricul de azi), ceea ce se chema odată *mundus* devenind acum un *melting-pot* generator al unei lumi noi, caracterizată de sincretism. Acest demers îmi pare mai ușor de făcut prin trecerea preliminară în revistă a felului în care germanii și romanii înțelegeau și organizau **puterea** “la ei acasă” în momentul în care lumile lor intră în coliziune.

I. PUTEREA LA GERMANI; MENTALITĂȚI TRADIȚIONALE; PRIMELE MUTAȚII

Barbarii nu scriu despre ei⁷; informațiile care ne-au parvenit astăzi în ceea ce-i privește nu sunt decât viziunea pe care vecinii lor civilizați și-o formaseră asupra acestui subiect. Există deci pericolul demn de luat în seamă al unei așa-numite „interpretatio romana/graeca” a realităților barbare⁸. Lumea este Roma, așa cum odinioară ea era Grecia, așa că depărtarea progresivă de această „lume” favorizează o „animalizare” a subiectului observației. Tacitus, descriindu-i pe germani ca înalți, blonzi, urât mirositori, a-nomici, războinici, certăreți, inconstanți, lacomi, primitivi în manifestările artistice, nu face decât să confirme această observație.

În ceea ce-i privește pe germanii înșiși, trebuie remarcat faptul că lumea antică „istorică”⁹ este determinată în mare parte de Grecia și de Italia, de popoarele acestora și de cele cu care ele au venit în contact în sensul asimilării sau înglobării. Teritoriul german nu a fost supus decât marginal unui asemenea proces iar germanii înșiși și mai puțin¹⁰. Rezultă că pentru a intra în Antichitate, deci în ... istorie, germanii trebuie să își părăsească aria de origine și să se deplaseze acolo unde această istorie „se făcea”¹¹. Atâta vreme cât n-o fac ei rămân anistorici, sunt suficienți lor înșile, autarhici și nu întâmpină probleme care să necesite o reformă majoră a societății și a concepțiilor lor. Reiese deci că în privința germanilor, ca a tuturor barbarilor de altfel, operează simbioza *Vaterland*-tradiție; „patria” de origine este singurul cadru care garantează (și de la care a pornit) tradiția cutumiară căreia i se supun toți și care le păstrează tuturor individualitatea. De aceea această tradiție surprinsă de Tacitus în anul 97 d. Hr. nu poate fi extrapolată secole mai târziu asupra barbarilor care anihilează Imperiul¹² și tot de aceea chiar acești din urmă barbari evoluează rapid din momentul părăsirii ariei de origine, renunțând (parțial) la cutuma lor și putând fi, de exemplu, ușor creștinați¹³.

Din punct de vedere arheologic, se poate vorbi de o societate germanică începând cu sec. VI î. Hr., odată cu mutațiile produse în Hallstat și apoi în La Tene. La acest moment germanii ocupă nordul Europei Centrale și Scandinavia, generând ceea ce se numește „Jastorfkultur”. Ocupațiile lor sunt tipice ariei climatice în care trăiesc, rezumându-se la păstorit, agricultură extensivă (Plinius afirmă că lucrul pământului era o „muncă de jos”, fiind încredințată femeilor, în timp ce bărbații, în virtutea superiorității lor, erau văcari) și metalurgie¹⁴.

Cele câteva amănunte relatate până acum, nu trebuie să ne lase impresia unui caracter pașnic al acestei societăți. Dimpotrivă –și oarecum asemănător cu situația Greciei homerice- din moment ce bunurile circulau prin intermediul instituției darului numai în situațiile comune, raziile și jaful fiind cele care confereau prestigiu căpeteniilor se poate afirma că „războiul furniza lumii germanice scopurile sale, valorile și identitatea; economia și societatea erau structurate în vederea acestui scop”¹⁵.

Analizând felul în care puterea este organizată și distribuită la vechii germani reiese mai întâi că ei nu cunosc ideea descendenței ei divine. Puterea este generată de către popor care își alege conducătorul și care i-o încredințează acestuia, limitându-i-o și totodată definindu-i-o¹⁶. Germanii trăiesc deci într-o democrație arhaică, militară. Acest amănunt, combinat cu alte câteva elemente specifice (opțiunea pentru dreptul cutumiar, modalitatea de alegere a șefilor, raporturile cu ei, organizarea „politică”, etc.) îndreptățesc observația lui Ullman cum că, departe de ideea romană târzie, a puterii descendente, „coborâte” de la divinitate, în mediul germanic funcționează teoria „puterii ascendente”¹⁷.

Dezvoltând, trebuie în primul rând remarcat că germanii își aleg regele. Aceasta nu este însă o regulă. Poporul¹⁸ poate supraviețui foarte bine fără vreun șef suprem.

Organizarea sa etnic-teritorială în sate (*gemeinde*), cantoane (*gau*), toate convergând către și alcătuind poporul (*volk*), le permite să își rezolve problemele curente fără intervenția unei puteri exterioare, de constrângere¹⁹. Totul se dezbate de către adunarea înarmată a bărbaților (*thing*), care au dreptul să participe la "lucrările" ei din momentul în care obștea îi consideră capabili, consacându-i prin dăruirea unui scut și a unei lănci²⁰. Totuși unele triburi cunosc practica alegerii unor „prinți” de statut non-regal²¹ iar altele dispun chiar de asemenea personaje care se bucură de drepturi ereditare, așa cum lasă să se înțeleagă Strabon²² și Tacitus, acesta din urmă vorbind chiar textual despre „un tânăr **de neam nobil** cu numele Catualda, care fugise cândva de asupra lui Maroboduus și care acum, când situația acestui rege era șubredă, îndrăznește să se răzbune.”²³ Regele este totuși ales în momentul în care intervin situații dificile²⁴, mai ușor de rezolvat prin focalizarea tuturor energiilor. De altfel Tacitus remarcă în opusculul său că libertatea germanilor este prea mare, ducând la blocaje și la întârzieri în luarea deciziilor (XI, 1).

Același Tacitus vorbește și despre competențele regilor și despre felul în care ei își exercită puterea (VII - XIV). El arată că, departe de a se bucura de vreun statut aparte, căpeteniile se impun doar prin faptele și atitudinile proprii. Totuși există condiționarea apartenenței la nobilime pentru acela care dorește să fie ales rege. Această regulă își are și ea o excepție. Personalitățile puternice, indiferent de „culoarea sângelui” lor se pot impune, și o fac tot mai mult pe măsură ce contactele cu Imperiul se accentuează. În vremea lui Augustus există un Marobaudus, simplu particular care, potrivit lui Strabon²⁵, se impune alor săi după ce vine de la Roma (amănunt demn de avut în vedere) și cucerește și alipește neamului său mai multe populații. Amintitul Catualda, la rândul său, „năvălește cu un grup puternic în țara marcomanilor și-i ademenește pe fruntași să se alieze cu dânsul²⁶. Din secolul al II-lea această impunere a comandanților militari cunoaște o dezvoltare considerabilă, odată cu „militarizarea” triburilor germanice, cu abandonarea, chiar dacă nu totală a tradițiilor agrare și cu creșterea puterii regilor militari „*reiks*”²⁷. Aceștia din urmă încep să constituie adevărate familii princiare rămânând însă în vigoare obligația pentru pretendentul la tron de a se impune prin dovedirea forțelor proprii. Theodoric însuși, după ce își sfârșește „stagiul” la Constantinopol se întoarce printre ai săi și înainte de moartea tatălui său, în cea mai pură tradiție germanică, își constituie o grupare de tineri „*χεταροι*”²⁸, cu ajutorul cărora dă lovituri îndrăznețe, sporindu-și faima.

Pe de altă parte, nobilii sunt considerați a avea origine sacră și sunt extrem de respectați, operând un sistem de relații personale de tip “suzeran-vasal” care presupune întâietatea nobilului, a faimei și intereselor sale față de cele generale, ale poporului. Sunt de observat aici germenii fragmentării politice medievale, prezentă peste tot unde un adstrat medieval germanic s-a suprapus populației vechi, latinizate²⁹.

Întorcându-ne la rege, trebuie amintit că Tacitus arată că puterea acestuia este limitată de către adunarea purtătorilor de arme și de către preoți. Spre exemplu competența acestuia nu cuprinde aplicarea pedepselor corporale sau capitale³⁰ (atribute rezervate sacerdoților, ca purtători ai voinței zeilor), iar părerile sale cu privire la “pricinile mari” trebuie să primească aprobarea adunării. Doar problemele curente, de mică importanță, pot fi rezolvate de către rege singur, atunci când el există. De un tratament asemănător beneficiază și celelalte căpetenii, fiind însă de reținut că tuturor acestor *leaderi*, din momentul în care ei s-au impus și au fost aleși li se datorează supunere necondiționată³¹, fiind de exemplu “o mișelie și o rușine pentru toată viață să se întoarcă cineva viu din luptă după pieirea căpeteniei”³²

Descriam mai sus organizarea “politico”-teritorială a vechilor germani.

Grigore din Tours oferă în Istoria sa câteva amănunte ce pot fi considerate ecouri

ale tradițiilor democratice germane. Astfel el menționează că atunci când Childeric a început să guverneze despotic a fost alungat de pe tron, în locul lui fiind ales în unanimitate Egidius, trimis de către Imperiu ca *magister militum*. Pe de altă parte, în incidentul provocat de atribuirea "potirului de la Soissons", soldatul nemulțumit se crede îndreptățit să conteste decizia lui Clovis în virtutea acelorași vechi principii după care regele este doar *primus inter pares*.

Nu este însă mai puțin adevărat că la adăpostul formelor tradiționale de exercitare a puterii își fac apariția, începând cu sec. al II-lea d.Hr., realități noi la geneza cărora apropierea de lumea romană are o contribuție fundamentală³³.

Știm, de pildă, că încă înainte războaielor marcomanice, șefii germanici care își exercitau autoritatea în vecinătatea *limes*-ului locuiau deja în *villae* și făceau comerț cu autoritățile romane³⁴, fapt de natură să producă o diferențiere accentuată de avere între potentăți și oamenii liberi de rând. Avem de a face, întâi de toate, cu acceptarea ideii de dinastie în ceea ce-i privește pe *reiks*. Iordanes ne spune că Hermanaric era „cel mai vestit din familia Amalilor” și că Alaric este ales, în anul 400, rege și pentru motivul că făcea parte din familia Balthilor, „a doua familie nobilă după cea a Amalilor”³⁵. Când acesta din urmă moare, succesorul său va fi, ce-i drept, ales, dar persoana asupra căreia s-a oprit alegerea era Athaulf, o rudă a regelui dispărut³⁶. Același Iordanes exclamă la un moment dat: „Cine ar sta la îndoială să aleagă un Amal dacă tronul ar fi vacant?”³⁷. Urmarea acestor mutații este aceea că, sub Theodoric, familia Amalilor va proceda chiar la unuini dinastice cu familiile conducătoare ale altor neamuri, care atinseseră și ele, în timp, acest stadiu.

În aceeași ordine de idei, după ce cucerise Cartagina (439), Genseric dă o lege³⁸ prin care hotărăște ca tronul Africii vandale să fie ocupat doar de progenitura sa masculină³⁹. Legea va fi respectată; Guthanamundus (484-496), un urmaș al lui Genseric, va ajunge să bată chiar și monedă cu legenda *D.N. REX GUTHANAMVNDV*.

Pe de altă parte, modelul imperial se răsfrânge și asupra comportamentului regilor barbari. Amintitul Clovis dovedește acest lucru la Tours, în 507, când, în urma înfrângerii ultimilor vizigoți, organizează o ceremonie fastuoasă, după ce, în prealabil, promise consulatul de la Anastasius. El face danii bogate basilicii Sf. Martin, defilează costumat în tunică de purpură, având hlamidă și diademă, împarte mulțimii bani cu propria mână drept pentru care este aclamat consul și ... Augustus. Nu mai puțin, el merge la Paris și își stabilește aici capitala⁴⁰.

Se ajunge astfel ca, în decurs de câteva generații, regii barbari să practice un model al regalității apropiat de cel imperial și să aibă legături mai strânse cu pământul pe care îl stăpânesc decât cu populația de origine⁴¹. Pe de altă parte, pe măsură ce ei își exercită puterea mai degrabă asupra unui *regnum* decât asupra unui *gens*, preeminența lor este afirmată din ce în ce mai accentuat⁴². Ajungându-se până la caracterizarea pe care Ennodius din Pavia o face lui Theodoric, cum că puterea acestuia ar fi de drept divin, asemenea celei imperiale, decurgând deci *dispositione caelestis imperii*⁴³.

Întorcându-ne acum la cele câteva trăsături schițate anterior societății tradiționale germanice, nu apare ca lipsit de importanță nici faptul că, pe același plan cu strânsa legătură a germanului cu comunitatea locală se află și profunda sa lipsă de atașament față de formele superioare ale organizării sociale, cele statale. În consecință, popoarele germanice sunt destinate unei vieți locale, cu caracter antiuniversalist⁴⁴, înscrisă într-un peisaj geografic prea puțin afectat de mâna omului și într-unul religios mitico-poetic, dominat de personificări ale forțelor naturale, ale războiului și ale fecundității⁴⁵.

Este un tablou în profundă contradicție cu cel roman și bizantin; apare deci firesc

conflictul dintre cele două „ideologii” în momentul contactului lor. Aceasta e doar o aparență. Am spus că germanii nu sunt universalști și nu contestă nimănui calitatea de stăpân al lumii. Se ajunge însă la un moment în care explozia demografică și tot mai dese contacte cu lumea civilizată nasc trebuințe și aspirații noi pentru germani. Rambaud o spune clar, în ciuda exprimării sale „poetice”⁴⁶. Oarecum asemănător vede situația și istoriografia latină: în 113 î. Hr. cimbrii declară: *“Ut Martius populus aliquid sibi terrae daret quasi stipendium; caeterum, ut vellet, manibus atque armis suis uteretur”*⁴⁷. Vedem aici manifestându-se ceea ce pare a fi o constantă a lumii germanice: nevoia de *Lebensraum*, de spațiu vital, de teren stăpânit nu în „stil roman”, care vizează guvernarea și administrarea „politică” a teritoriilor, ci în manieră nemijlocită, „exploatatoare”. Este ceea ce vor cere goții romanilor în 376, este ceea ce caută coloniștii sași în Transilvania sec. XII. Visele imperiale sunt inventate de germani mult mai târziu și nu înainte de filtrarea tradițiilor lor prin prisma concepțiilor romane și bizantine.

Tocmai de aceea pătrunderea germanilor în Imperiu are o constantă pașnică și ascendentă⁴⁸. Ciocnirile armate sunt doar accidente. Germanul îl slujește pe roman ca auxiliar, apoi ca legionar și în fine ca demnitar (Stilicon). Problema este însă a Romei. Atunci când această infiltrare devine vizibilă, ea nu mai are puterea de a-i asimila pe noii veniți care o vor transforma „după chipul și asemănarea lor”, parcelând Imperiul în pură tradiție germanică.

De fapt, germanii nu cuceresc Imperiul de Apus așa cum, mult mai târziu, „latinii” vor cuceri Bizanțul; ei îl subminează pretinzând că îl servesc (și chiar o fac), se răzbuună atunci când se consideră nedreptățiți⁴⁹, fac și desfac împărați la Roma dar această Roma reprezintă totuși lumea și deocamdată germanii înțeleg să o slujească. Alaric, în 408, deși profită de asasinarea lui Stilicon, nu se proclamă împărat ci, refuzat fiind cu superbie (seacă...) de Honorius în toate cererile sale, cere Senatului numirea ca împărat a lui Attalos, *praefectus Urbi*. Cumnatul său, Athaulf, deși declară că va distruge Roma și va înălța un Imperiu gotic⁵⁰ (primul „imperialist” german?) realizează imposibilitatea aspirațiilor sale datorată, potrivit lui Orosius, incapacității goților de a se supune jugului ordinii și al legilor. În consecință, Athaulf va încerca reorganizarea imperiului, punând forța gotă în slujba Romei⁵¹: aceeași mentalitate subalternă. Genseric însuși pleacă în Africa cu intenția declarată de a răspunde cererii de ajutor formulate de guvernatorul Bonifacius⁵², care voia să se răzbune pe Valentinian⁵³, apelând la serviciile unor simpli *hospites*, barbari așezați pe pământ roman în virtutea unui *foedus*, fără a smulge acest pământ Imperiului⁵⁴. În secolul al VI-lea Iordannes va înțelege situația perfect spunând că Roma, care înainte vreme cucerise lumea, o stăpânește încă din punct de vedere ideal, germanii nedându-și seama de forța lor brută⁵⁵.

Pe termen lung Roma, deși anihilată, va avea totuși ultimul cuvânt: barbarii sunt creștinați iar acest efort, care începe cu Ulfilas, în 341⁵⁶ și se termină în secolul al VIII-lea, cu Carol cel Mare, poartă amprenta Romei și a modalității sale de a organiza lumea.

II. PUTEREA LA ROMANI

Într-un studiu din 1978, Stelian Brezeanu reafirmă ideea potrivit cu care societatea medievală, profund măcinată de instabilitate și de războaie, are ca vis colectiv și ca proiecție a stării ideale de lucruri ideea de pace. Este, evident, vorba de *pax romana*, o stare indisolubil legată de Imperiu, văzut ca reflecție terestră a ordinii divine și privit totodată de către *leaderi* ca un scop de atins și ca un program de acțiune⁵⁷.

Nu este mai puțin adevărat că această lume perfectă la care visau medievalii are

ca sursă de inspirație Imperiul târziu, ajuns la deplina sa maturitate instituțională și ale cărui slăbiciuni se estompaseră probabil în imaginația colectivă.

Acest Imperiu târziu, în speță modul de organizare și de exercitare a puterii în cadrul său va face și obiectul încercării de analiză de mai jos.

În primul rând trebuie spus că începând cu Dioclețian, statul roman a suferit mutații profunde. Departe de “confederația de cetăți” a lui Augustus, în care principele era *primus inter pares*, secolul al IV-lea asistă la pătrunderea ideilor din Orient (elenistic și part) potrivit cu care suveranul este un zeu. Contemporanii înșiși sunt conștienți de această schimbare. Ammianus Marcellinus, de exemplu, scrie că Dioclețian este primul care introduce “acest obicei străin și regal, *adoratio*, pe câtă vreme am citit că înainte împărații noștri erau salutați ca magistrați superiori”⁵⁸. Potrivit lui Eutropius, de acum împăratul va pretinde sărutarea purperei, prosternarea (*προσκυνησις?*), și se va distinge prin împodobirea ostentativă a hainelor, lucru ce venea în contradicție cu simpla manta de purpură care era unicul atribut împărătesc înainte⁵⁹.

Imperiul Bizantin (înțelegând prin această noțiune statul roman în evoluția sa începută odată cu domnia lui Constantin cel Mare) va prelua și va creștina această formulă. Este arhicunoscută teoretizarea pe care Eusebiu din Cezareea o face puterii imperiale și Imperiului însuși. Astfel, după acest episcop, împăratul primește de sus puterea care este astfel de origine divină și care se întinde asupra întregii lumi. De fapt între monarh și Dumnezeu intervine în fel de înțelegere, în virtutea căreia primul copiază ierarhia celestă, fiind în schimb dator să răspândească credința creștină în lume, *pax romana* tinzând să devină *pax christiana*. Așa cum în Ceruri există un singur Dumnezeu, la fel și pe pământ trebuie să existe un singur împărat. “Împăratul nostru, spune Eusebius, este unul singur ales de către și reprezentând Atotputernica Putere suverană”⁶⁰.

Exploatănd aceste idei, Ullman arată că monarhul roman devine vicarul lui Dumnezeu pe pământ, reprezentările sale iconografice beneficiind de aura rezervată sfinților. El dă exemplul unei omilii a Sf. Ioan Hrisostom, în care acesta cere credincioșilor să asculte Biblia în aceeași liniște sfântă în care ascultaseră citirea decretelor imperiale, care se făcea în biserică⁶¹. Tot el arată că în structurile de stat fiecare funcționar sau ofițer se raportează la împărat precum acesta la Dumnezeu, în fața Căruia el este responsabil. Mai mult, monarhul imită întrucâtva comportamentul divin, astfel că de Florii el intră în Constantinopol precum Hristos în Ierusalim, în Joia Mare spală picioarele a 12 săraci iar de Crăciun ia masa împreună cu 12 membri ai aristocrației. Este citat și Iustinian care într-o *novella* afirmă că “legile își au originea în gura noastră divină”⁶².

Există multe alte exemple de scriitori ai epocii care marginal sau direct vor să etaleze caracterul sacru al puterii imperiale și competența generală pe care acesta o conferă împăraților. Fericitul Augustin⁶³, de pildă, proclamă că “este permis unui rege, în cetatea în care domnește să poruncească ceea ce nimeni înaintea lui și nici el nu a poruncit, iar supunerea față de această poruncă nu este împotriva principiilor acelei societăți ci, dimpotrivă, nesupunerea este o violare a acestor principii”⁶⁴.

Se conturează din citatul de mai sus o idee nouă, aceea a competenței legislative generale a împăratului. Vine să o întărească Iustinian însuși, care într-o *novella* din 27 octombrie 529 decretează că “prin prezenta promulgare împăratul singur poate da legi” deoarece “ce este mai presus și mai sacru decât puterea imperială? Cine poate să aibă atâta trufie deșartă încât să desconsidere hotărârile imperiale?”. El argumentează afirmațiile sale prin însăși practica obișnuită a funcționarilor statului: “Și pentru ce ar trebui ca toate ambiguitățile din legi să se spargă în urechile noastre dacă dreptul de a le interpreta nu ne-ar aparține?”⁶⁵.

Ar rezulta din toate aceste exemple că, spre iremediabilă deosebire de moravurile germanice, în Bizanț împăratul este totul, că nimic nu-i poate sta în cale, voința sa neavând puțință de apel decât în el însuși, că puterea sa nu cunoaște limite și că toți autorii citați n-au făcut decât să se străduie să argumenteze domnia bunului plac. Ei bine, nu, și asta pentru cel puțin două motive, pe care alți autori nu se sfiesc (uneori pe un ton polemic) să le învedereze.

Avem în primul rând cazul lui Synesios, episcopul african îmbibat de ideile neoplatonice pe care le moștenise din formația sa anterioară convertirii. Mergând în audiență la Curte el compune discursul "*Despre regalitate*⁶⁶", în care arată că legea trebuie să fie conduita regelui, pe când conduita tiranului face legea, tirania nefiind decât forma morbidă a regalității. Puterea unui monarh care este ca atare (singur) prin voia lui Dumnezeu trebuie să fie bazată pe mila față de supuși și pe slujirea lor, având ca linie directoare stăpânirea de sine. Importanța afirmației este capitală: suveranul este, într-adevăr atotputernic, dar comportamentul său trebuie să valorifice demnitatea aferentă poziției sale, operând astfel un soi de autocenzură. Mai mult, știm că Iustinian, teoreticianul implacabil de mai sus, nu s-a căsătorit cu Theodora până când unchiul său, Iustin, nu a consimțit să abroge legea care interzicea nobililor căsătoria cu persoane de joasă condiție și să edicteze una care permitea acest lucru!...

În al doilea rând -și cu mult mai important- funcționează ca element cenzurator caracterul creștin al statului roman în această epocă și, implicit, prezența Bisericii în fruntariile sale. Sfinții Părinți, atât în Occident cât și în Orient au atras atenția asupra faptului că, în final, puterea imperială se răsfrânge doar asupra temporalului și că, în nici un caz, nu i se poate recunoaște monarhului vreun drept de imixtiune în problemele ecleziastice. H.X. Arquiliere⁶⁷ ilustrează această idee dând câteva exemple: Sf. Ambrozie al Mediolanului (333-397), care înainte de hirotonire fusese funcționar, arată (*Epistulae*, XX, 8) că rolul împăratului este de a face legile (*juris-dictio*), el fiind în același timp *legibus solutus*, adică deasupra propriilor sale legi⁶⁸. Episcopul spune: "*in potestate eius sunt omnia*", ceea ce vrea să însemne că el are deplin drept asupra tuturor lucrurilor **materiale**⁶⁹.

Mai explicit este Sf. Ioan Hrisostom (344-407), care în Omilia a IV-a, 4, 5, arată că "Împăraților le-au fost încredințate trupurile, preoților sufletele (...). Unul are arme materiale, celălalt ține sub puterea sa armele spirituale. Unul se războiește cu barbarii, eu (Sf. Ioan), cu demonii. <<Imperiul>> acesta este mai mare decât celălalt. De aceea împăratul pleacă fruntea sub mâna preotului⁷⁰. Papa Ghelasie al Romei (492-496) arată că împăratul este fiul, nu stăpânul Bisericii, el trebuind să învețe de la alții în problemele religioase, nu să-i învețe pe alții (cf. vb. engl. *learn* și *teach*); este adevărat, spune el, că puterea împăratului este nelimitată asupra problemelor materiale, dar el nu trebuie să uite că are și el nevoie de mântuire⁷¹.

Departate de a fundamenta o teocrație, sau un "cezaropapism" cum de multe ori a fost caracterizat a fi sistemul politic bizantin, autorii menționați nu fac decât să delimiteze foarte clar domeniile de responsabilitate ale celor doi factori de putere din statul roman târziu. O fundamentare neașteptată a acestei idei vine din partea lui Tertullian (sec. II), care, scriind într-o vreme în care nici un creștin nu visa la *pax christiana*, afirmă⁷² (atât în scrisoarea către Scalpus, cât și în *Apologie*) că împăratul vine imediat după Dumnezeu, Căruia îi datorează tot ceea ce este; creștinii sunt datori să i se supună pentru că el este rânduit în demnitatea sa pentru a promova binele și a opri răul (cf. Sf. Pavel, Romani, XIII, 3-7).

Nu este mai puțin adevărat faptul că puterea seculară trebuie să țină seama de ordinea bisericească, dându-i ascultare. Astfel Sf. Ambrozie îl va obliga pe Theodosie cel Mare să facă penitență publică iar multe secole mai târziu, patriarhul Nicolae Mistikos va

obține de la basileul Leon al VI-lea Înțeleptul același lucru. În cele două situații este însă extrem de important de observat că monarhii în cauză sunt pedepsiți nu pentru vreo îndeplinire defectuoasă a atribuțiilor lor legale ci pentru fapte împotriva moralei creștine: Theodosius ordonase masacrarea tesalonicenilor iar Leon se căsătorise a patra oară, lucru interzis de canoane.

Acest Imperiu, atât de exact structurat, are totuși nevoie de...locuitori. Am văzut mai sus că la germani poporul este suprema putere și că acest popor se manifestă extrem de vizibil. Cine este, în statul roman târziu, poporul? Răspunsul nu comportă o analiză prea detaliată. În primul rând este evident că în epoca noastră de interes nu mai poate fi vorba de cetățenie, în accepțiunea dată termenului în Roma republicană. Pe de altă parte, nu este mai puțin adevărat că romanii se manifestă și acum în public destul de zgomotos⁷³ și că anumite rudimente de democrație⁷⁴ supraviețuiesc până la sfârșitul Bizanțului. De aceea Helene Ahrweiler a ajuns la concluzia ca o caracteristică definitorie a cetățeanului imperial este că el, indiferent de rasa sau de originea sa etnică împărtășește dreapta credință⁷⁵. Aș adăuga la acest element și obligația de fidelitate față de stat și de împărat, deoarece orice rebel de pune pe sine însuși în afara legii, având ca alternativă cucerirea puterii (caz în care el va fi receptaculul fidelității *cetățenilor*) sau înfrângerea, ceea ce îl duce la exil, moarte, sau în cazurile fericite, primirea iertării imperiale, situație în care el se reînregimentează în masa poporului docil.

Rămâne, din tot ceea ce s-a arătat până acum, a se reține faptul că în Imperiu puterea este un "amănunt" care nu interesează, ca la germani, poporul. Statul are o misiune capitală, aceea de a asigura pacea și de a creștina lumea, drept pentru care principiul activ care îl menține este de sorginte divină. Există un drept scris, respectat și uneori chiar venerat, există o tradiție a funcțiilor și a instituțiilor iar fidelitatea este îndreptată în primul rând către aceste instituții, raporturile personale având, spre deosebire de germani, o importanță secundară. Imperiul cuprinde, cum am arătat mai sus, *lumea* iar cei care vor să pătrundă în această lume nu o pot face decât prin forța armelor sau prin acceptarea regulilor sale. Germanii vor fi nevoiți să uzeze de ambele mijloace pentru a-și apropria Imperiul, devenind, pe nesimțite, purtători a ceea ce ei credeau că înseamnă acest Imperiu și, drept urmare, ajungând să-i concureze pe *adevărații* romani care se menținuseră în Răsărit.

III. THEODORIC CEL MARE. BIOGRAFIE ȘI MODEL "IMPERIAL"

Poate nu ar fi prea hazardată afirmația că, la capătul a aproape trei secole de conviețuire mai mult sau mai puțin pașnică romano-germană, regele hispanic Wamba (sec. VII) este cel în persoana căruia se încheie evoluția de la barbarul păgân și sălbatic la "noul roman" care, dacă nu are pretenția apartenenței etnice la lumea latină, asimilează în rest tot ceea ce el consideră că este caracteristic Imperiului defunct.⁷⁶ Îl putem urmări pe acest *princeps religiosus*, încoronat la Toledo, supunându-se ritualului mirungerii⁷⁷ și cum el își organizează curtea copiind ceremonialul grandios, imperial, întâlnit în Bizanț.

Pe de altă parte "imperiul" lui Wamba întrunește niște trăsături noi, străine tradiției romane (deși regele poate să nu fie deloc conștient de acest lucru), caracterizându-se în primul rând prin apariția a ceea ce Suzanne Teillet numește "sentimentul național". Deși la prima vedere s-ar putea obiecta că un lucru asemănător cunoaște și Imperiul -vorbind aici de echivalența roman-creștin ortodox obligatorie pentru cel ce se vrea cetățean- autoarea amintită dovedește că apropierea este forțată. Astfel, "națiunea" goto-hispanică se

construiește pe triada formată din autoritatea suverană a regelui, comunitatea politică a supușilor săi (putând fi inclus aici și sentimentul apartenenței la aceeași etnie) și, mai ales, din teritoriul (*regnum*) pe care această autoritate se exercită⁷⁸. Vedem, dintr-odată, că non-universalismul germanului, spiritul său de raportare concretă la pământ⁷⁹ se face simțit în mod evident, *imperiul* lui Wamba nefiind, de fapt, decât un regat medieval, rezultat al amalgamării celor două ideologii odată rivale.

Am făcut această introducere deoarece mi s-a părut că Wamba și sistemul său reprezintă rezultatul a ceea ce Theodoric începuse cu mai bine de un secol în urmă. Vom vedea mai jos care au fost caracteristicile *imperium*-ului lui Theodoric, și pe de altă parte felul în care biografia și ereditatea sa culturală au influențat opera sa politică.

Theodoric, (Dietrich în germană), se naște în anul 454, în Pannonia, ca fiu al lui Theodemir, regele ostrogoților din această provincie. La vârsta de 10 ani este trimis la Constantinopol, ca ostatic, având deci parte de o educație romană, care nu reușește totuși să îi schimbe convingerile sale ariene.

În anul 475, aflându-se pe moarte, Theodemir convoacă adunarea goților înarmați și le propune ca urmaș la tron pe fiul său exilat, ceea ce poporul consimte⁸⁰. Se ajunge astfel la situația deloc neplăcută romanilor în care germanii pannonici sunt conduși de un personaj de la care Imperiul se putea aștepta la acțiuni favorabile. Evenimentele ulterioare vor da însă dreptate numai pe jumătate autorităților constantinopolitane. Într-adevăr, noul rege va aduce o serie de servicii împăratului Zenon care, în consecință, îl înscrie într-un adevărat *cursus honorum*, monarhul barbar devenind treptat senator, patriciu, *magister militum*; în anul 484 i se acordă onoarea consulatului, fapt de natură să îl impună și mai mult în ochii supușilor săi și -ceea ce de fapt interesa administrația imperială- să-l protejeze de eventualele uzurpări ale goților, extrem de sensibili la titlurile (cât mai "savante" cu putință) acordate de către Imperiu⁸¹.

Pe de altă parte însă Theodoric, poate și în virtutea prestigiului său de *amicus principis*⁸², reușește să-i unifice pe toți ostrogoții sub puterea sa, amenințând astfel să facă inutile toate eforturile pe care imperialii le investiseră în el; comandant al unei forțe pe care nu cu mult timp înainte și-o dorea și Athaulf, regele devine un pericol pentru statul roman, incapabil în acel moment să facă față unei noi posibile agresiuni⁸³.

Soluția apare la timp și -mai mult- cum nu se putea mai în avantajul bizantinilor. Din voință proprie sau sugerându-i-se acest lucru de către diplomația lui Zenon, în 488 Theodoric cere împăratului permisiunea de a cuceri Italia din mâinile celui care la Constantinopol nu era văzut decât ca un simplu uzurpator: Odoacru. Acordul este dat imediat și, în mai vechea tradiție a rolului de "braț armat al romanilor", acceptat de germani încă din vremea cimbrilor, regele trece Dunărea pannonică, îi înfrânge pe gepizi și pătrunde în Peninsula. Au loc trei bătălii mai importante între Theodoric și Odoacru: Isuza (488), Verona (489) și Addo (490). În urma lor șeful herul, învins de fiecare dată, se baricadează în Ravenna, unde se va opune cu succes unui asediu de trei ani.

Ceea ce urmează ține mai mult de perfidia orientală decât de militarismul germanic. În 493 Theodoric pretinde că vrea o împăcare cu Odoacru și o reglementare pașnică a diferendului, în sensul că Italia urma să fie împărțită între cei doi, fiecare urmând să-și păstreze prerogativele în teritoriul controlat direct. Odoacru consimte, deschide porțile Ravennei și la ospățul care trebuia să consfințească reconcilierea, este asasinat împreună cu toți ai săi. Theodoric devine singurul stăpân al Italiei.

Noua situație îl pune pe rege într-o dublă dilemă. Pe de o parte Italia era, totuși, locuită de romani și era greu de definit poziția regelui, -recunoscut ca atare numai de goții care îi juraseră credință și față de care se angajase să guverneze în spiritul dreptății și al

clemenței⁸⁴ - în ceea ce-i privea pe aceștia. Pe de altă parte nu era prea greu de văzut că părerile pe care Constantinopolul și Theodoric însuși și le făceau asupra statutului în virtutea căruia barbarul stăpâna Italia nu concordau nici pe departe⁸⁵.

Regele încearcă rezolvarea ambelor probleme printr-o singură manevră: îl trimite pe consulul Faustus la Zenon pentru ca acesta să ceară în numele său *vestem regiam*. Împăratul îl refuză și la fel va proceda și Anastasius, care tocmai atunci prelua puterea. Urmarea este că goții îl proclamă singuri pe Theodoric *rex*. Interesant de văzut este faptul că titlul acordat nu avea (bineînțeles, din motive strategice,) nici un apelativ teritorial (ex: *rex Italiae, rex Romaniae*); pe de altă parte este evident că goții nu procedează prin acest act la o recunoaștere a puterii regelui asupra lor (ea exista în acel moment de mai bine de două decenii); concluzia nu poate fi decât în sensul că noul și totodată vechiul titlu avea ca țintă provincia care tocmai fusese "recuperată" pentru Imperiu.

Văzându-se surprins cu un pas în urmă, Anastasius plusează și în 498 trimite la Ravenna insignele pe care Odoacru le disprețuise cu douăzeci de ani înainte. Actul vrea să arate că, până la urmă, poziția lui Theodoric se datorează tot Imperiului, care îi legitimează stăpânirea în numele său a Italiei. Mai mult, întoarcerea insinelor imperiale putea semnifica și faptul că din acel moment Imperiul se întorsese în Occident.

De-a lungul întregii sale domnii Theodoric va păstra, în mod voit, neatinsă această ambiguitate. Prudent în raporturile sale cu Imperiul, el nu va ezita ca în față supușilor săi și a celorlalți barbari să pozeze în succesorul împăratului apusean și să proclame regatul său ca prelungirea naturală statului dispărut la 476⁸⁶. "Vinovat" de fundamentarea teoretică a acestor idei este nimeni altul decât ministrul lui Theodoric, Cassiodor, care în "Cronica" sa procedează la o "romanizare" a goților, ajungând până la a-l include pe Theodoric în șirul împăraților din Apus⁸⁷.

În lucrarea deja citată A. Rambaud afirmă: "*Il s'est abandonné; il a suivi le chemin tout frayé qu'on lui montrait* (istoricul francez se referă aici la consilierii romani ai regelui) *et quand les obstacles se sont présentés, le Barbare qui avait poignardé Odoacre s'est retrouvé par frapper Symmaques et Boèce*". Este discutabilă prezentarea lui Theodoric în postura unui "luat de val". Toate actele sale demonstrează că a fost perfect conștient de ceea ce făcea, că a urmărit cu tenacitate un scop anume și că a încercat să fie cât mai "roman" cu putință⁸⁸, fără să reușească să elimine germanismul (înțelegând prin asta trăsăturile culturale și politice) său și al supușilor săi. Voi încerca să arăt mai jos toate aceste elemente prin care Theodoric s-a dorit a fi un împărat, nereușind decât să creeze un hibrid condamnat la dispariție odată cu moartea sa.

Am arătat mai sus, vorbind despre puterea la romani, că împăratul este, potrivit lui Eusebiu din Cesareea, reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ, având deci ca primă misie întărirea și răspândirea credinței creștine. Știm pe de altă parte că Theodoric, care se voia împărat al Occidentului, este arian. Avem deci un prim element de neconcordanță între forma proclamată și fondul existent. Mai mult, Cassiodor⁸⁹ pune în gura regelui sentința: "*Religionem imperare non possumos, quia nemo cogitur ut credat invitus*". Contradicția este, după părerea mea, numai aparentă. Departe de a fi un "spirit iluminist", propovăduitor al libertății de conștiință, Theodoric duce până la capăt copierea modelului său imperial. Or, împăratul este ortodox, așa că o imitare a lui deplină nu poate pleca de la impunerea unei credințe pe care acest împărat o consideră eretică. Pe de altă parte regele nu se poate rupe de ai săi, denunțând arianismul, drept pentru care preferă să lase în suspensie această problemă. O întărire a celor spuse mai sus pare a veni din incidentul produs în anul 502 când, pentru tronul papal, concurează doi candidați: Laurentius și

Symmachus. Asemenea unui basileu, regele nu-și permite să se amestece direct în problemele Bisericii, optând pentru convocarea unui sinod local care va tranșa problema. Nu este mai puțin adevărat că, atunci când Iustin, secondat de piosul Iustinian, declanșează persecuțiile antiariene în Orient și când, legat de această chestiune, Theodoric îl trimite în solie la Constantinopol pe papa Ioan, primirea strălucită de care pontiful are parte în Răsărit îl va nemulțumi profund pe rege care îl va sancționa dur pe Ioan la întoarcere. Rezultă și de aici oscilația permanentă a monarhului got între cele două modele ideologice pe care le putea urma.

Theodoric domnește peste “imperiu Italiai” care este o parte a *Romanum regnum*⁹⁰, puterea asupra căruia o împarte cu împăratul constantinopolitan⁹¹. Potrivit ideologiei sale, există două *respublicae* care formează însă “un singur trup”. Mai mult, regele, care dispune și de *imperium* pune în opoziție statul său, numit *Respublica nostra*⁹² *Romana*, cu *alia regna* sau *gentes*⁹³. El nu se intitulează niciodată *rex Gothorum*, cu atât mai mult cu cât acest titlu aparținea de drept **barbarului** rege de la Toulouse. Totuși, pentru a nu brusca prea mult susceptibilitățile imperiale, Theodoric nu își va aroga niciodată titlul de *Augustus* sau *Imperator*⁹⁴, în ciuda faptului că, la un moment dat, într-un cadru oficial, Theodoric este numit de un senator „*Augustus*” și „*Triumphator*”, mulțumindu-se cu acela de *Princeps*. Vocabula poartă părea “nevinovată” însă numai dacă nu ne aducem aminte că înainte de epoca Dominatului, împărații romani își spuneau la fel... În plus, titulatura găsită de rege este de multe ori însoțită de calități prea puțin regale: *prudentia*, *serenitas*, *benignitas*, *clementia*, *justitia*, etc⁹⁵.

“Romanitatea” lui Theodoric se reliefează și din felul în care el înțelege să-și stăpânească regatul⁹⁶. Ca un adevărat împărat, în domnia sa el nu îi va favoriza în nici un fel pe goți față de romani⁹⁷, încercând chiar edificarea unei “națiuni” italice - *Gothi et Romani*.

Regele păstrează sau resuscitează administrația romană, înconjurându-se cu funcționari latini, organizând finanțele după sistemul imperial (este chiar remarcabil că într-un regat barbar, la această epocă, **există** finanțe). Corpul senatorial este menținut, Senatul însuși continuându-și activitatea exact ca sub regimul imperial. În același timp, activitatea sa de legislator, ea însăși un atribut suveran⁹⁸, nu face decât să valorifice dreptul roman, “Edictul” său având o coloratură prea puțin barbară. Este adevărat că în activitatea lor judecătorești romani sunt, prin dispoziția regelui, secondati de “comiții goți”; faptul este de natură să arate incapacitatea monarhului de a depăși în totalitate viziunea non-imperială, etnicistă, specifică barbarilor care, nu trebuie să uităm, se caracterizează în ochii romanilor tocmai prin calitatea lor de *gentes*. Nu mai puțin, măsura în cauză poate fi doar expresia simplei prudențe a regelui.

Theodoric încurajează literale (Cassiodorus și activitatea sa sunt un bun exemplu; o suficientă doză de cinism ne permite, pe de altă parte, să considerăm că remarcabila *Consolatio* a lui Boethius, scrisă în închisoare, a apărut tocmai datorită “mijlocirii” regale) și artele, patronând construcția a numeroase edificii publice de prestigiu. Nu trebuie omisă, totuși, nici ideea că în epocă *inteligența* romană trăia sentimentul unui naufragiu universal al valorilor, ceea ce o determină să colaboreze cu regele barbar în virtutea mai vechii idei a folosirii energiei gotice pentru salvarea, în acest caz a vitalității culturii romane. Această elită își voia păstrate tradițiile juridice, literare și chiar aristocratice, ceea ce o determină să fie conservatoare, dar de un conservatorism care nu excludea lumea barbară, având, dimpotrivă, înțelegere și deschidere pentru ea⁹⁹.

După cum arătam și mai sus, Theodoric se consideră urmașul natural al împăraților Apusului. Cum o atari calitate nu putea decât să deranjeze Constantinopolul, regele are atâta diplomatie încât față de puterea imperială să pretindă a fi de acord cu rolul pe care

această i-l atribuire, de "rege delegat" al basileului¹⁰⁰ și de intermediar docil între Imperiu și *gentes*¹⁰¹. Este relevant faptul că romanii înșiși erau cât se poate de conștienți de jocul dublu al lui Theodoric. În introducerea sa la istoria "Războiului cu goții", Procopios din Cezareea¹⁰² va scrie că deși personajul în discuție se mulțumește cu titlul de rege, el conduce Italia în chip de împărat. Autorul bizantin desprinde această concluzie din politica externă și internă a "delegatului imperial", pe care îl înfățișează ca legislator și διοικητής și, lucru grăitor, ca pe un apărător al Italiei de **barbarii dimprejur**¹⁰³. Orgoliul roman își face până la urmă apariția în lucrarea lui Procopios, el căutând măcar o satisfacție literară *post factum* la adresa regelui despre care spune că, "după nume tiran¹⁰⁴, a fost de fapt un adevărat împărat".

Avantaje însemnate pot însă apărea și din această situație (vorbesc aici despre duplicitatea monarhului ostrogot) iar Theodoric nu va întârzia să profite de ele. Poziția sa de prestigiu îl impune în ochii celorlalți regi barbari care stăpânesc fostele provincii ale Apusului. Or, acest Apus, nu este nimic altceva decât Imperiul al cărui împărat se pretinde Theodoric¹⁰⁵. Pe cale de consecință el își va asuma calitatea de protector și sfătuitor al acestor "alți regi"¹⁰⁶, pe de o parte, pe de alta el intitulându-se *propagator Romani nominis*. Acest din urmă atribut poate fi materializat prin simbioza care există între romani, deținători ai legilor și ai ordinii (Senatul) și goți, care dispun de curaj și de forță militară. Această forță nu constituie nimic altceva decât *exercitus Romanorum*¹⁰⁷ (cf. Iordanes), cu toate ca toți contemporanii sunt conștienți de individualitatea sa etnică. Oricum ar fi, ideologia contează iar armata în discuție este instrumentul ideal pentru îndeplinirea misiunii istorice pe care și-o asumă Theodoric: *restitutio restauratioque Imperii*¹⁰⁸.

Identificarea pare desăvârșită și într-o oarecare măsură¹⁰⁹ așa și stau lucrurile. Toată activitatea lui Theodoric pare să dea dreptate ideologilor săi, contemporani sau postumi, potrivit cu care el este un împărat. Semnele de întrebare apar însă atunci când ne reamintim cum a dobândit regele puterea. Am văzut mai sus că tradiția germanică presupune în mod imperativ alegerea monarhului. Theodoric respectă parcă intenționat paradigma lui Tacitus privitoare la dobândirea puterii în lumea germanică. El este ales de adunarea poporului înarmat și se impune prin faptele sale de arme în fața tuturor ostrogoților pe care astfel îi unește. Dobândind Italia are parte de o nouă consacrare regală din partea poporului său, manevra lui Anastasius nefiind decât o onorabilă ieșire din situație. Nici urmă deci de origine divină a puterii¹¹⁰ în cazul monarhului barbar. Mai mult, supușii săi îl acceptă în virtutea a două principii diferite: goții ca rege al lor ridicat potrivit obiceiului, pe când romanii văd în el delegatul puterii imperiale.

Pe de altă parte, deși se vrea ca atare, Theodoric nu este un legislator. Am arătat mai sus că "Edictul" nu este o operă originală ci o valorificare a normelor juridice romane preexistente. Cu riscul de a mă hazarda, pot chiar afirma că în ochii regelui aceste legi aveau destule șanse să constituie nimic altceva decât ... *cutuma romanilor*, dreptul lor obișnuit pe care el îl repune în vigoare după tulburările produse de către "uzurpatorul" Odoacru.

În fine, cu toate că sub Theodoric vocabularul oficial continuă să cunoască termeni consacrați în dreptul public roman (*imperium, civitas, respublica, populus, gentes, etc*), contemporanii nu îi mai înțeleg și/sau nu mai posedă realitățile la care ei pot fi aplicați. Am văzut mai sus cum regele vorbea despre *respublica nostra*; se vorbește și de un *Romanorum regnum*¹¹¹; un debușeu mai puțin "barbar" este folosirea acestor termeni, prin extensie forțată, în legătură cu realitățile epocii: *consensus* este acum fundamentul comunității de interese și de bunuri dintre goți și romani, rațiunea pentru care ei se bucură de aceleași drepturi și trebuie să se supună aceleiași voințe politice¹¹².

Puterea lui Theodoric se caracterizează deci prin hibriditate și sincretism. Întreaga sa ideologie conține dezavantajul că vrea să impună prea rapid o reevaluare a ordinii stabilite de secole unor popoare care își găsesc rațiunea de a fi în chiar modelele lor tipologice tradiționale: romanii nu se mai pot menține ca atare decât prin recursul la Imperiu (și este greu de acceptat un barbar care să stăpânească acest Imperiu) iar goții, enclavizați într-un mediu străin (chiar dacă nu neapărat ostil), riscă să fie asimilați în momentul renunțării la cutuma care îi individualizează. Mai mult Theodoric încearcă să reunească sub stăpânirea sa două noțiuni ireconciliabile: cea de **imperiu** și cea de **“națiune”**, fie ea și mixtă, romano-gotică¹¹³. Vârfurile intelectuale romane, care ar fi putut înțelege poate intențiile regelui riscă permanent să-și atragă suspiciunea și represaliile acestuia: Papa Ioan, Symmachus și Boethius sunt exemple grăitoare în acest sens. Apropierea între monarh și aceste vârfuri există totuși iar “romanizarea” familiei lui Theodoric și a sa însuși este indiscutabilă. Reversul medaliei este însă că, mai puțin permeabili la moravurile străine, fruntașii germani și de fapt, întreaga masă a goților, se vor îndepărta de conducătorul lor, neînțelegându-l și nevoind să-l urmeze¹¹⁴.

Iată de ce la moartea, în 526, a lui Theodoric, opera sa este sortită eșecului. Am arătat mai sus¹¹⁵ că opoziția șefilor germani la metoda de desemnare a succesorului la tron și rivalitățile pentru putere au dus la o acută instabilitate politică a Italiei, apărând astfel pretextul intervenției lui Iustinian câțiva ani mai târziu.

Nu se poate totuși afirma că regalitatea a primelor secole barbare nu a suferit nici o consecință de pe urma coexistenței cu Imperiul. Dimpotrivă. Germanii sunt creștinați și această este cea mai mare victorie a Romei în confruntarea cu ei, comparabilă doar cu fenomenul similar al botezării slavilor în sec. IX - X. Din acest moment se deschide drum evoluției care va culmina cu sentința amintitului patriarh Antonie care în aceeași scrisoare¹¹⁶ declara că “roman” înseamnă “creștin”; asistăm deci la o recalibrare a conceptului stoic antic de “cetățean al universului”¹¹⁷.

Coborând pe un plan mai “teluric” vedem cum concepția germanică a supunerii necondiționate față de rege capătă o justificare imperială: de acum monarhul este *vicarius Dei*, așa că rebeliunea capătă valențe cu totul noi, care țin mai puțin de politică și mai mult de credință. Pe de altă parte, sub influența ideii romane de *pater patriae*, psihologia primitivă a barbarului generează conceptul potrivit mai degrabă lumii orientale, potrivit cu care suveranul își protejează supușii în pur sens paternal. Consecința finală a acestei transformări poate fi considerată o premisă a Evului Mediu: din ce în ce mai des în regatele barbare (și în special în Britannia saxonă) este vehiculată ideea de *munt*, cuvânt germanic transliterat în latină sub forma de *mudium* sau *mundiburdium* și având exact amintitul sens paternalist al misiunii regelui. Aici este de căutat originea mutației medievale a cutumei germanice în urma căreia **Volksfriede** (pacea garantată de popor) se transformă în **Königsfriede** (pacea garantată de rege)¹¹⁸.

NOTE:

¹ P. Cornelius Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, XVII,1, în *Opere vol. 1, Ed. Stiintifica, București, 1958*.

² La sfârșitul sec. XIV, patriarhul Antonie al Constantinopolului scrie în celebra sa epistolă către cneazul Vasile al Moscovei ca “pământurile Împaratului au fost înconjurate de **barbari**”.

³ barbarein înseamna, în grecește, “a se bălbași”.

⁴ Idealizarea moravurilor germanice de către

Tacitus tine de ideologie, de retorica lui “O, tempora, o, mores!”, de nevoia “regasirii originilor” caracteristica și azi societăților saturate de civilizație; în plus, Tacitus n-a trait în vremea invaziilor...

⁵ A se vedea, între multe exemple, Herodot, *Istoriei*, I, 216 sau Tacitus, op. cit., XLVI,4.

⁶ A se citi “civilizație”, “moda”, “norme” sau chiar “oameni”.

⁷ Data fiind tema referatului de fata, prin

“barbari” vom înțelege, spre deosebire de greco-romani, numai populațiile europene, devenite în timp subiect activ al migrațiilor.

⁸ Patrick J. Georg, “*Le monde merovingien. Naissance de la France*”, Ed. Flammarion, Paris, 1989, pag. 57. Acelasi autor arata ca romanii, nefiind prin definitie niste creatori ci doar niste organizatori extind aceasta practica, din punct de vedere ideatic macar, si asupra barbarilor.

⁹ Vorbesc, bineînțeles, de Antichitatea greco-romana, care intereseaza expunerea de fata.

¹⁰ Nu exista populatie germanica romanizata.

¹¹ E. Lavissee, A. Rambaud, *Histoire generale de IV^e siecle I nos jours*, Ed. Armand Collin, Paris, 1922, vol I, pag. 52.

¹² P.J. Georg, *op. cit.*, pag. 59.

¹³ E. Lavissee, A. Rambaud, *op. cit.*, pag. 55; germanii care nu pleaca ramân fideli traditiei lor, venerându-l pe acelasi “Hercule”(Thor) al lui Tacitus si în sec. VIII, când Carol cel Mare îi crestineaza cu sabia.

¹⁴ P.J. Georg, *op. cit.*, pag. 61-64.

¹⁵ *Ibidem*

¹⁶ Walter Ullman, “A History of Political Thought”, Harmondsworth, 1968, pag. 12.

¹⁷ *Ibidem*, pag. 13.

¹⁸ Germanii nu se considera totusi un “popor” în acceptiunea romana si/sau moderna a cuvântului. Însusi numele de “germani” le este dat de galli; identitatea lor este mai degraba perceputa la nivel geografic, social (oameni liberi / sclavi), cultural (un trib este “facut” de haine, cofura, arme, cultura materiala, rituri, istorie orala, etc.) si mai ales la nivel de familie (*sippe* – “familia larga”) si clan (*meoda*) – P.J. Georg, *Ibidem*, pag. 69-71.

¹⁹ Lavissee, Rambaud, *op. cit.* vol. I, pag. 53.

²⁰ Acest moment marcheaza, dupa Tacitus (*op. cit.*, XIII, 1), parasirea de catre tânarul razboinic a familiei sale si accesarea sa în obste.

²¹ Iordanes, *Getica*, ed. G. Popa-Lisseanu, Bucuresti, 1939, XXIV,134: autorul face vorbire despre refugiul în Imperiu al gotilor crestini, persecutati de Atanarich,; în fruntea lor sunt “Fritigern, Alatheus, Safrax, **sefi si generalii care-i conduceau în lipsa unor regi**”

²² Strabon, *Geografia*, Ed. Stiintifica, Bucuresti, 1972-1984, VII, 1,4: În triumful sau Drusus Germanicus “târaște în cortegiu cei mai de vaza barbati si femei”.

²³ P. C. Tacitus, *Anale*, Ed. Stiintifica, Bucuresti, 1964, II, 62.

²⁴ C.I. Caesar, *Razboiul galic*, Ed. Stiintifica, Bucuresti, VI, 23: “Când tribul duce un razboi

sunt alesi magistrati (sic!) care sa conduca razboiul si care au drept de viata si de moarte”. Capetenile anunta expeditiile militare în adunare iar cei care sunt de acord si le recunosc întâietatea li se alatura, fiind legati prin juramânt.

²⁵ Strabon, *op. cit.*, VII, 1,4

²⁶ P.C. Tacitus, *Anale*, II,62.

²⁷ Stim ca germanii aveau doua feluri de regi:

thiudans, sefi cu atributii religioase, bucurându-se de respectul si de stabilitatea functiei si putând chiar întemeia “dinastii” si amintitii **reiks**, a caror soarta depindea de succesele în razboaie si de abilitatea cu care stiau sa manevreze printre numeroasele interese si rivalitati de clan.

²⁸ Iordanes, *op. cit.*, LV,282: “*ex populo amatores sibi clientesque consocios*”

²⁹ Lavissee, Rambaud, *op. cit.* vol. I, pag. 53; pe aceste teritorii va functiona, totusi, în virtutea dreptului roman, conceptul de “putere descendenta”, fapt care genereaza conflictul ideologic medieval pasibil de a fi numit “germano-latin” dintre fortele centrifuge si cele centripete ale regatelor, care nu se va stinge decât din sec. al XIII-lea.

³⁰ Caesar, dupa cum am vazut, afirma contrariul (VI,23).

³¹ Ullman are o parere opusa (*op. cit.*, pag. 12); nu îmi pare însa o pozitie întemeiata din moment ce exista o întreaga traditie medievala, cu certe radacini germanice, a lui *consilium et auxilium*; sunt des întâlnite, pe de alta parte, *gestae*-le si cântecele cavaleresti care exalta virtutea supunerii si jertfirii pentru senior .

³² P.C.Tacitus, *Despre originea...*, XIV, 1).

³³ Roma gaseste ca este mai profitabil sa supravegheze lumea germanica prin integrarea ei comerciala si chiar fizica, angajând mercenari (Walter Goffart, *The Theme of Barbarian Invasions*, pag. 97, în Evangelos K. Chrysos & Andreas Schwartz, *Das Reich und die Barbaren*, Wien, Koln, Bohlom, 1989.

³⁴ P.J.Georg, *op. cit.*, pag. 78-79.

³⁵ Iordanes, *op. cit.*, XXIII,116; XXIX,149.

³⁶ *Ibidem*, XXX,158.

³⁷ *Ibidem*, XXXIV,174

³⁸ Deja avem un rege barbar care da legi, dupa model imperial, si înca legi cu relevanta dinastica.

³⁹ Frank M. Clover, *The Symbiosis of Romans and Vandals in Africa*, pag. 58, în în Evangelos K. Chrysos & Andreas Schwartz, *Das Reich und die Barbaren*, Wien, Koln, Bohlom, 1989

⁴⁰ Michael McCormick, *Clovis at Tours, Byzantine Public Ritual*, pag. 157, în Evangelos K. Chrysos

& Andreas Schwartz, *Das Reich und die Barbaren*, Wien, Koln, Bohlom, 1989.

⁴¹ Marc Rexdellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Appolinaire a Issidore de Seville*, Rome, 1981, pag. XIV.

⁴² *Ibidem*, pag. XV

⁴³ *Ibidem*, pag. 153

⁴⁴ Odoacru nu a aspirat nici un moment la purpura imperială ci s-a multumit cu mai familiarul titlu de rege al Italiei.

⁴⁵ Lavissee, Rambaud, *op. cit.*, vol. 1, pag. 54.

⁴⁶ *Ibidem*, pag. 57: "Avoir des terres; (...); avoir du soleil, du l'or, du vin, des olives, des épices: le pauvre Germain convoiteux voit avoir tout cela; avant de prendre, il demande"

⁴⁷ Florus, *Epitome*, III, 3, *apud* Lavissee, Rambaud, *op. cit.*, vol. 1, pag. 57.

⁴⁸ Walter Goffart, *loc. Cit.*, pag. 91-95.

⁴⁹ Vezi, de pilda, întregul episod al războiului cui gotii la Ammianus Marcellinus, *Istorie romana*, Bucuresti, Ed. Stintifica, 1973.

⁵⁰ La Toulouse el și Galla Placidia au parte de un ceremonial nuptial împăratesc.

⁵¹ Vom vedea mai jos ca, la nivel declarativ cel puțin, asta vrea și Theodoric.

⁵² Iordanes, *op. cit.*, XXXIII, 174.

⁵³ Vedem aici prabusirea principiului instituțional roman.; guvernatorul se răzbuna pe împărat făcând rau statului, ceea ce înseamnă ca în mintea sa exista o confuzie destul de "barbară" și, oricum, primejdioasă.

⁵⁴ Evangelos Chrysos, *Legal Concepts and Patterns for the Barbarians' Settlement on Roman Soil*, pag. 19-20, în Evangelos K. Chrysos & Andreas Schwartz, *Das Reich und die Barbaren*, Wien, Koln, Bohlom, 1989.

⁵⁵ Sau, precum Athaulf, nefiind capabili să o canalizeze.

⁵⁶ Numele sau german este Woelfen, "Lup mic"; el este consacrat episcop (arian) la Constantinopol, la vârsta de 30 de ani. Traduce Biblia în gotă (fără cartea Regilor, pentru a nu spori și mai mult elanul războinic al germanilor!...); arianismul sau va face cariera între germani, fiind mai rațional, mai puțin mistic, mai accesibil, dovedindu-se perfect compatibil cu mentalitatea nerafinată a novicilor.

⁵⁷ Stelian Brezeanu, *Ideea de Imperiu în Occidentul medieval în lumina cercetărilor din ultimele decenii* în "Revista de istorie", nr. 2/1978, pag. 275-295.

⁵⁸ Ammianus Marcellinus, *Istorie romana*, Ed. Stiintifica, Bucuresti, 1975, XV, X.

⁵⁹ Flavius Eutropius, *Breviarum ad Urbe*

condita, IX, 26

⁶⁰ Eusebius din Cezareea, *Discurs la aniversarea a treizeci de ani de domnie*, *apud* Florentina Cazan (coord.), *Crestomatie de texte privind istoria Evului Mediu timpuriu*, Ed. Universitatii Bucuresti.

⁶¹ Ullman, *op. cit.*, pag. 33.

⁶² *Ibidem*, pag. 33-35.

⁶³ Potrivit lui Stelian Brezeanu, cazul Fer. Augustin, ca locuitor al Occidentului, este special, în sensul că el face distincție între Imperiul condamnat și Biserica pentru salvarea căreia trebuie luptat (*loc. cit.*). Se vede însă mai sus că în ciuda acestei separații, episcopul Hypponei este încă patruns de "ideea imperială".

⁶⁴ Fericitul Augustin, *Confessiones*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucuresti, 1993, III, VII, 15.

⁶⁵ Florentina Cazan, *op. cit.*

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ H.X. Arquilliere, "L'Augustinisme politique", Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1934.

⁶⁸ Am văzut că Iustinian își făcea, în această privință, scrupule.

⁶⁹ H.X. Arquilliere, *op. cit.*, pag. 64.

⁷⁰ *Ibidem*, pag. 66

⁷¹ Ullman, *op. cit.*, pag. 40.

⁷² Cf. H.X. Arquilliere, *op. cit.*, pag. 50, 51.

⁷³ La Ierusalim împărateasa exilată Athenais Eudokia se confruntă cu adevărate manifestări publice, ca să nu mai vorbim de rascoala Nika din vremea lui Iustinian.

⁷⁴ *Nota bene*: "democrație" este, în Bizanț, un cuvânt urât, fiind sinonim cu "demagogie". Totuși, este vorba de păstrarea ritualului aclamațiilor noului împărat de către popor, în Hipodrom, de obligația împăratului de a răspunde, tot în Hipodrom, întrebărilor puse de plebe și, eventual, de a-i suporta admonestările, ori chiar de competența pe care *demele* și-o aroga în a detrona împărați (cazurile Mauricius, Mihail al IV-lea Kalaphates, Andronic I Comnenul).

⁷⁵ H. Ahrweiler, *L'ideologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris, 1970, pag. 14.

⁷⁶ Suzanne Teillet, *Des Goths a la nation Gothique*, "Les Belles Lettres", Paris, 1984, pag. 101.

⁷⁷ *Ibidem*, pag. 2.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Grigore din Tours arată cum, după moartea lui Clovis, fiii săi (Theuderic, Clodomir, Childebert și Clotar), tributari aceluiași spirit, "au primit regatul lui și l-au împărțit între ei **dupa dreptate**"

⁸⁰ Theodemir respecta deci cutuma germanică a alegerii regelui, chiar dacă numai formal, fiind

putin probabil ca gotii sa nu fie de acord cu vointa sa (apare astfel si o "culoare" autocratica a puterii regelui, mai ales ca succesorul propus este fiul sau). Vom vedea însa ca Theodoric nu va mai tine cont nici macar de forme, el **impunându-si** urmasul.

⁸¹ Am amintit mai sus de succesul pe care uzurpatorul Egidius, numit *magister militum* de Constantinopol, îl are în încercarea sa de a prelua tronul regelui legitim Childeric, rasturnat de catre franci; Anastasios, nu cu mult mai târziu decât Zenon, îl va face pe Clovis consul (cf. Grigore din Tours).

⁸² El fusese chiar adoptat de Zenon prin intermediul unui obicei ... germanic: *adoptio per arma* – Evangelos Chrisos, *loc. cit.*, pag. 15.

⁸³ Constantinopolul avea de ce sa fie nelinistit, mai ales ca Theodoric pare sa copieze întocmai cariera lui Atila, si el educat la Bizant, si el unificatorul alor sai, în fruntea caruia devenise repede "biciul lui Dumnezeu".

⁸⁴ Lavisse, Rambaud, *op. cit.*, pag. 77.

⁸⁵ Când Iustinian trece la recucerirea Italiei, generalul Belizarius primește la fata locului, înainte de începerea ostilitatilor, o delegatie gota careia îi explica faptul ca Zenon nu-l trimisese pe Theodoric în Peninsula doar pentru a-l înlocui, pur si simplu pe uzurpatorul Odoacru, tolerându-i, deci, un statut asemanator. (cf. Lavisse, Rambaud, *op. cit.*, pag. 78).

⁸⁶ Suzanne Teillet, *op. cit.*, , pag. 281.

⁸⁷ În acelasi spirit, el afirma ca la Câmpiile Catalaunice hunii fusesera învinsi datorita "curajului gotilor" (cf. Suzanne Teillet, *op. cit.*, pag. 281).

⁸⁸ As exagera totusi daca as nega orice actiune vizând integrarea în lumea barbara a lui Theodoric. De exemplu el își creaza un sistem de legaturi matrimoniale cu toate "casele" germane din Apus; nu pot însa sa nu observ ca aceasta este o tactica des folosita si de catre basileii romeilor.

⁸⁹ Cassiodorus, *Variae*, II, 27, *apud* Lavisse, Rambaud, *op. cit.*, pag. 87, nota 1.

⁹⁰ Este de vazut aici cum ideologul Cassiodor foloseste impropriu termenul de *regnum*, aplicabil regatelor barbare (vezi, mai sus, cazul Wamba) si nicidecum Imperiului.

⁹¹ Suzanne Theillet, *op. cit.*, pag. 291.

⁹² De remarcat, în acelasi spirit cu nota de mai sus, folosirea aberanta a pronumelui posesiv în legatura cu o notiune de drept public. Feudalizarea porneste deci (si) de la pierderea sensului unor notiuni fundamentale în statul ro-

man.

⁹³ *Ibidem*, pag. 292.

⁹⁴ Desi exista o inscriptie în care el este apelat ca *Semper Augustus*; poate fi însa vorba de un supus prea zelos, grabit sa obtina rapid atentia conducatorului.

⁹⁵ *Ibidem*, pag. 293. "Principele", în pura maniera imperiala, înțelege sa-si distreze supusii: anul 500 va aduce Romei primele jocuri de circ de dupa interdictia theodosiana (cf. Lavisse, Rambaud, *op. cit.*, pag. 84).

⁹⁶ Lavisse, Rambaud, *op. cit.*, vol. I, pag. 78

⁹⁷ Daca facem abstractie de episodul atribuirii catre acestia a unei treimi din pamânturile italice; pe de alta parte stim însa ca operatiunea este supervizata de topometri si functionari romani si mai ales ca la data respectiva Italia nu stătea prea bine la capitolul populatie, putând deci exista destule terenuri parasite. Mai mult, aceste terenuri nu sunt altele decât cele pe care înainte le stapâniseră oamenii lui Odoacru; gotii sunt si ei supusi la plata impozitelor, laolalta cu toti "cetatenii".

⁹⁸ Vezi *supra* pag. 8.

⁹⁹ Paolo Lamma, *Oriente e Occidente nell' Alto Medioevo; studi storici sulle due civiltà*, Padova, 1968, pag. 177.

¹⁰⁰ Vezi *supra*, nota 53.

¹⁰¹ Suzanne Teillet, *op. cit.*, pag. 291.

¹⁰² Procopios din Cezareea, *Razboiul cu gotii*, Ed. Stiintifica, Bucuresti, I, 1, 24-31.

¹⁰³ Vezi si *supra*, nota 2.

¹⁰⁴ Asupra termenului de "tiran" la Cassiodor, Suzanne Teillet (*op. cit.*, pag. 296), face o discutie interesanta. Ea arata cum autorul roman îi acorda lui Odoacru toate "atributele" tiraniei fara a-l numi ca atare, pentru simplul motiv ca la o analiza onesta Theodoric însusi - al carui "fan" e Cassiodor - este un tiran (în acceptiunea clasica a cuvântului, de uzurpator al puterii) iar un roman nu poate totusi sa uite asta. Mai mult, Theodoric este si eretic, iar Isidor din Sevilla (cf. *ibidem*, pag. 101) vede în erezie si în pagânitate componentele cele mai importante ale tiraniei.

¹⁰⁵ Iordanes îi atribuie si el aceeasi calitate (cum altfel oare, stiindu-i sursele?...), punându-l pe acelasi palier ideologic cu Iustinian; istoricul got gaseste între cele doua personaje o seama de corespondente care îi justifica pozitia (ambii preiau puterea în mod legitim, Theodoric având, în plus, avantajul descendentei din rasa Amalilor, ambii poarta razboaie juste si ambii se rafuiesc cu uzurpatorii -Odoacru, respectiv Gelimer-).

¹⁰⁶ Nimic mai graitor în acest sens decât politica sa matrimoniala (vezi *supra*, nota 56).

¹⁰⁷ Orosius vorbește chiar de "*Gothi et barbari*"

¹⁰⁸ Cf. Suzanne Teillet, *op. cit.*, pag. 286, 287 (nota 46), 319, 321.

¹⁰⁹ Într-adevar, ideea de "desavârșit" și cea de parțialitate conținută de sintagma "într-o oarecare măsură" sunt incompatibile. Am ignorat totuși aberația semantică rezultată tocmai pentru că "augustinismul" lui Theodoric, deplin din punct de vedere formal, are totuși unele fisuri care tin de fond.

¹¹⁰ Theodoric va încălca, la sfârșitul domniei sale (526) acest principiu, convocând capetenii gotice (atenție, nu **poporul!**) și

impunându-le supunerea față de nepotul sau minor, Athaulf. "Granzii" germani, mai puțin dispusi probabil să-și abandoneze cutuma, nu vor vedea cu ochi buni acest act de forță, moartea regelui fiind semnalul declanșării unor revolte ce vor constitui mai târziu pretextul ideal de intervenție pentru Iustinian.

¹¹¹ Suzanne Teillet, *op. cit.*, pag. 108

¹¹² *Ibidem*, pag. 289.

¹¹³ *Ibidem*, pag. 302.

¹¹⁴ "*Voilà comme Théodoric, oubliant qu'il était Goth, creusa un abîme entre sa famille et son peuple*" (Lavisse, Rambaud, *op. cit.*, pag. 91).

¹¹⁵ Vezi *supra*, nota 77.

¹¹⁶ Vezi *supra*, nota 2.

¹¹⁷ Cf. Sf. Ap. Pavel, *Romani*, XIII, 2.

¹¹⁸ Ullman, *op. cit.*, pag. 56-57.

***Secțiunea de
Istorie medie***

Contribuții la cercetarea monumentelor romanice din regiunea Sibiului

Maria-Emilia CRÎNGACI

Universitatea "Lucian Blaga" Sibiu, Facultatea de Litere, Istorie și Jurnalistică

Preocupările pentru cercetarea monumentelor de arhitectură romanică - martore ale creștinătății medievale - au apărut în perioada romantismului, în secolul al XIX-lea, odată cu trezirea interesului pentru studierea istoriei naționale.

Legat de istoria arhitecturii și sculpturii romanice și gotice este prețiosul carnet de schițe al lui Villard de Honnecourt, datat în anii 1225-1235¹ și care cuprinde probleme tehnice, de calcul matematic și de estetică în legătură cu arhitectura și sculptura epocii². Unul dintre primii cercetători ai acestui album de schițe, arhitectul Lassus, spunea că Villard de Honnecourt "a asistat la transformarea artei romanice și a contribuit la dezvoltarea stilului gotic"³. Iar Henri Focillon afirma că "repertoriul acestui maestru picard nu instituie decât într-o foarte mică măsură o disciplină nouă și vie (stilul gotic - n.n.), păstrând mai degrabă rețete pe cale de dispariție. O dată cu înflorirea artei gotice, sculptura monumentală își caută alte date tehnice"⁴.

Se presupune că Villard de Honnecourt, ca și alți cioplitori de piatră și arhitecți ai timpului său, a călătorit mult, și datorită notelor sale de șantier se pot urmări unele din peregrinările sale. El a fost la Reims, unde a desenat elevațiile catedralei, la Chartres, unde a conturat rozasa fațadei occidentale și labirintul, la Meaux, la Laon, unde a studiat în mod foarte judicios faimoasele turnuri ale catedralei. A mers în Elveția la Lausanne, de exemplu, unde a schițat una din rozasele catedralei. Dar a mers și mai departe, a traversat Germania pentru a se duce în Ungaria⁵, trecând poate și prin Transilvania⁶. Că a fost în Ungaria, ne-o spune el însuși: "Iată una din ferestrele de le Reims a travelelor navei așa cum se află între doi stâlpi; eram trimis în ținuturile Ungariei când am desenat-o pentru că o preferam"⁷.

Ținând seama de mentalitatea vremii și de poziția socială a meșterilor, nu este surprinzător faptul că din perioada aceasta nu se dispune de biografii de artiști, deși semnăturile acestora, uneori chiar emfatică, nu lipsesc cu desăvârșire⁸. Astfel de semne au fost înscrise în piatră de către meșterii pietrari care au ridicat biserica evanghelică din Sebeș-Alba, atât de cei care au lucrat în secolul al XIII-lea la bazilica romanică, cât și de cei care, cu un veac mai târziu, au ridicat corul gotic⁹. Un astfel de semn se găsește și pe fleronul arcului în acoladă al portalului sudic de sub turnul bisericii evanghelice din Sibiu¹⁰.

După o lungă epocă de vehemente contestări ale romanicului și ale goticului, în special, începute de artiștii Renașterii, contestări continuate de gânditorii Secolului Luminilor¹¹, în veacul trecut a fost inaugurată epoca preocupărilor pentru vechile monumente de artă. Acest lucru se datorează în primul rând, școlii romantice, care prin cultivarea goticului (ce includea, de fapt, cam tot ce ținea de evul mediu, inclusiv romanicul)

a deschis căi de acces cercetărilor față de această problemă¹².

Primele încercări de studiere a arhitecturii romanice au loc începând cu prima jumătate a secolului al XIX-lea când Arcisse de Caumont, ocupându-se de arhitectura medievală, vorbea deja despre "stilul romanic"¹³.

Contemporan cu Arcisse de Caumont, Prosper Mérimée este cel care a inaugurat cercetarea științifică asupra artei romanice. Scrierile lui Mérimée legate de arta și mai ales de arhitectura medievală acoperă sute și chiar mii de pagini¹⁴. Unul dintre studiile sale publicat pentru prima dată în 1837, merită o atenție deosebită. Este vorba despre "*Eseu asupra arhitecturii religioase în evul mediu*"¹⁵, în care el stabilește diferența fundamentală dintre romanic și gotic, caracterizând aceste două stiluri astfel: "Aparență de soliditate de o parte, aparență de suplețe de cealaltă, iată caractere care nu se pot confunda [...]. La prima vedere a unei biserici romanice ești frapat de lărgimea sa în comparație cu înălțimea [...]. Zidurile, totdeauna remarcabil de groase [...]. Coloanele sunt puternice, adesea scunde, stâlpii masivi [...]"¹⁶.

În același timp, în Franța perioadei romantice se deplângea distrugerea clădirilor medievale în timpul revoluției burgheze. Refacerea acestora cerea nu numai cunoașterea principiilor estetice ale epocii în care monumentul respectiv fusese creat, ci și observarea amănunțită a detaliilor plastice, descoperirea tehnicii și a uneltelor folosite. Printre inițiatorii acestui gen de investigații se numără arhitectul Eugène Viollet-Le-Duc. Experiența dobândită în cursul restaurărilor a expus-o într-o serie de lucrări ("*Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI-e au XVI-e siècle*", 10 volume, Paris, 1854-1868). Viollet-Le-Duc a fost și maestrul lui Emil André Lecomte du Noury, activ în România și căruia i se datorează o serie de restaurări, nu întotdeauna reușite. De altfel, lui Viollet-Le-Duc i se reproșează intervenții arbitrare, care au desfigurat parțial aspectul unor clădiri. Critica împotriva acestor restauratori trebuie atenuată, ținând seama de faptul că ei au explorat drumuri nebătătorite¹⁷.

Realizarea unor restaurări corecte, ca și cercetarea istorică temeinică, nu se putea lipsi de cunoașterea și publicarea documentelor din arhive. Un exemplu și un stimulent l-a constituit în această privință fondarea, la Paris, a Institutului "École de chartes" (1821, reorganizat în 1846). Preocupările acestui așezământ nu vizau, cu precădere, interesele istoricilor de artă, în curând, însă, s-a dovedit nu numai utilitatea acestei categorii de informații pentru noua disciplină ci chiar necesitatea imperioasă de a folosi izvoare scrise. Printre istoricii de artă care și-au dobândit merite speciale în acest domeniu sunt: Julius von Schlosser, autor al unor publicații fundamentale ("*Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters*", Viena, 1896; "*Die Kunstliteratur*", Viena, 1924, etc.). Dacă folosirea izvoarelor scrise începuse să devină o condiție "sine qua non" în cercetările întreprinse de istoricii de artă, cu atât mai mult se simțea nevoia cunoașterii sistematice a monumentelor. Datorită acestei necesități apare acum prima topografie artistică, întocmită de Arcisse de Caumont. Ea cuprinde inventarul monumentelor franceze din Calvados ("*Statistique monumentale de Calvados*", I-V, Paris, 1847-1867). Acestui studiu i-au urmat Rudolf von Eitelberger și G.A. von Heider care au publicat împreună un inventar al monumentelor medievale din imperiul austriac ("*Mittelalterliche Kunstdenkmäler des österreichischen Kaiserstaates*", I-II, Stuttgart, 1858-1860). De atunci, problema inventarierii topografice a monumentelor a fost mereu reluată și în unele țări europene s-au publicat chiar lucrări ample, tratând însă doar anumite aspecte¹⁸.

Alți cercetători care s-au ocupat de arta romanică au fost germanul Adolph Golschmidt, ce a realizat studii despre sculptura romanică și gotică¹⁹ și Wilhelm Vöge, al cărui domeniu de specialitate era sculptura franceză din secolul al XII-lea, interesându-l în primul rând perioada de tranziție de la romanic la gotic. În 1894 a apărut marea sa

operă *“Die Anfänge des monumentalen Stil im Mittelalter”*²⁰.

În anii expresionismului a fost complet reconsiderată și arta romanică. O contribuție decisivă la această nouă interpretare a romanicului i-a revenit istoricului de artă american Arthur Kingsley Porter și cercetătorului german Georg von Vitzthum²¹. A.K. Porter și-a concentrat atenția, mai ales, asupra arhitecturii medievale europene, redescoperind cu acest prilej arhitectura romanică din Lombardia. În 1923 a apărut opera monumentală în 10 volume *“Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads”*, la care A.K. Porter lucrase aproape 8 ani. El, spre deosebire de europeni, era liber de prejudecăți naționale. De aceea arta europeană din evul mediu i s-a înfățișat ca o vastă unitate, articulată de diferite fluxuri dinamice - printre care și arterele bătute de pelerini. A.K. Porter nu accepta exigența granițelor. Cultura romanică a Europei medievale era pentru el un tot indivizibil pe care l-a urmărit sub aspectul diferitelor sale manifestări²².

Germanul Hans Jantzen face de asemenea parte din generația expresionistă. El și-a concentrat atenția în special asupra artei medievale. A publicat cărțile *“Deutsche Bildhauer des 13. Jahrhunderts”* (1925), *“Deutsche Plastik des 13. Jahrhunderts”* (1941)²³. Studii asupra arhitecturii și sculpturii germane din secolele XI-XII a realizat și Erwin Panofsky²⁴.

Un moment de cotitură în cercetarea stilului romanic se înregistrează în 1931, odată cu apariția lucrărilor cercetătorilor ce aparțin generației suprarealiste: Henri Focillon²⁵ și Jurgis Baltrušaitis²⁶, lucrări ce sunt închinat studiului formelor-simbol din sculptura romanică. J. Baltrušaitis examinează cu atenție formele magice și fantastice din trecut, considerate până atunci de interes periferic și prea puțin demne de cercetat, urmărind să scoată în evidență în primul rând relațiile dintre arta medievală occidentală și aceea a Orientului. J. Baltrušaitis a studiat mai ales preluarea și continuarea formelor indiene și arabe în arta evului mediu european.

În privința picturii romanice există mai multe studii printre care cele ale lui Henri Focillon²⁷ și Juan Ainaut²⁸.

În perioada postbelică numărul studiilor, articolelor și cărților dedicate stilului romanic sau în care acest domeniu este inserat în studii ample de istoria artei universale, a cunoscut o creștere deosebită. Acest teren constituie, însă, un alt aspect al istoricului cercetării ce nu face obiectul temei noastre.

În ceea ce privește studiul monumentelor ecleziastice romanice din Transilvania, cu referire și la cele din regiunea Sibiului, nu constituie un domeniu nou de cercetare, preocupări în acest sens având o veche tradiție.

Aflată în afara sferei de cercetare științifică, dar considerată ca fiind o categorie prețioasă de izvoare, o constituie semnalările de monumente ale unor străini ajunși pe meleagurile noastre, în calitate de ostași, ambasadori, misionari, vizitatori, adică a unor oameni lipsiți de interes specific pentru operele de artă. Astfel este raportul din 1552 al lui George Werner²⁹, în care amintește de abația de la Cârța, sau descrierile aparținând comandantului militar Giovan Andrea Gromo³⁰ și diplomatului italian Antonio Possevino³¹, în care se face referire la valoarea cetăților din Transilvania, unele chiar cu trimeri la cetățile din Cisnădie și Cisnădioara.

O altă categorie de precursori ai disciplinei o formează umaniștii transilvăneni care au manifestat interes pentru studierea ruinelor. Astfel este Georgius Reychersdorff ce a publicat *“Corographia Transylvaniae”* (1550), în care a menționat ceea ce i s-a părut mai important cu privire la unele orașe transilvănene (fortificații, biserici)³². Apoi, Stephanus Zamosius, în parantezele din cronica sa dedicată evenimentelor din Transilvania anilor 1566-1603, se referă și la clădiri civile, militare și ecleziastice medievale³³.

Primele studii specializate despre monumentele romanice din zona Sibiului au fost efectuate în cursul celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea.

Prima lucrare cunoscută ce cuprinde un asemenea studiu aparține cercetătorului Ludwig Reissenberger³⁴ care ia în discuție datarea bisericilor Cisnădioara și Cisnădie. El stabilește perioada de construcție a bisericii din Cisnădioara între anii 1175-1223 și susține că biserica din Cisnădie a fost ridicată în același timp. Un alt cercetător ce s-a ocupat de acest domeniu este Friedrich Müller³⁵. Orientări asemănătoare cu primii autori amintiți se găsesc la Heinrich Müller³⁶, Gustav Schuller³⁷, F.G. Rheindt³⁸, Kimakovicz³⁹, Hermann Phleps⁴⁰, Johann Plattner⁴¹, G.A.Schuller⁴², A. Hekler⁴³, T. Gerewich⁴⁴, H.J. Michaelis⁴⁵.

În 1921 s-a înființat Secția pentru Transilvania a Comisiunii Monumentelor Istorice care a oferit condiții noi de cercetare⁴⁶ iar rezultatele acesteia au fost publicate într-un Anuar cuprinzând și un prim inventar al monumentelor săsești întocmit de Michael Csaki⁴⁷, inventar ce include și o trecere în revistă (în ordine alfabetică) a bisericilor romanice din Transilvania.

Cel care a reușit apoi să contopească într-o expunere coerentă cercetările predecesorilor și ale contemporanilor săi, întemeindu-se pe analogiile oferite de osatura evoluției din țările germane, este Victor Roth⁴⁸.

Lucrările lui Walter Horwath⁴⁹ sunt primele care lansează ideea că sașii au început să-și construiască biserici curând după colonizare și a dedus vechimea așezării în funcție de stilul acestor construcții. Walter Horwath a constatat că mai multe biserici din localitățile mai mici și aparținând aceluiași stil au fost construite pe baza unui plan unitar și deci au fost edificate, în general, aproximativ în același timp. Cercetând stilul arhitectonic, el ajunge la concluzia că edificiile ecleziastice indică următoarea cronologie a așezărilor: cele mai vechi construcții romanice se află în capitlurile Sibiu și Cincu. Pe teritoriul capitlurilor menționate, W.Horwath deosebește două tipuri de biserici romanice (ce ar corespunde cu două grupuri de coloniști și cu două etape de colonizare): primul grup cuprinde bisericile cu plan alungit și cu turn vestic (Sibiu, Șelimbăr, Cisnădie, Cisnădioara, Hozman și, eventual, Bradu) și alte bazilici mici fără turn (Cașolț, Vurpăr, Daia, Roșia, Nocrich, Alțâna și, eventual, Marpod). Datările lui W.Horwath trebuie însă privite cu oarecare prudență.

Tot în perioada interbelică, referiri tangențiale la unele dintre bisericile pe care le avem în vedere apar în multe lucrări, dintre care menționăm pe cele ale lui: Emil Sigerus⁵⁰, care în 1900 publică primul album cu fotografii despre monumentele săsești din Transilvania (apărut în cinci ediții), Nicolae Iorga⁵¹, Erhard Antoni⁵², Walter Horwath⁵³.

În perioada postbelică numărul studiilor, articolelor și cărților dedicate monumentelor romanice cunoaște o creștere substanțială. O primă lucrare de sinteză, în limba română, care a cuprins și bisericile romanice din perimetrul respectiv, este *Istoria artei feudale în țările române* a lui Virgil Vătășianu⁵⁴, care apoi a încadrat această artă într-un context mai larg, european⁵⁵.

O prezentare de ansamblu a istoriei arhitecturii pe teritoriul României, cu câteva referiri la monumentele romanice se datorează lui George Oprescu⁵⁶, Grigore Ionescu⁵⁷, Gheorghe Curinschi Vorona⁵⁸, Vasile Drăguș⁵⁹. La aceste lucrări se adaugă o schiță sumară a evoluției stilului romanic pe teritoriul României inclusă în tratatul *Istoria României*⁶⁰. Apoi, un colectiv al Institutului de Istoria Artei, sub redacția lui George Oprescu⁶¹ a elaborat un tratat de istorie generală a artei de pe teritoriul României, ce include și câteva descrieri legate de bazilicile romanice din zona Sibiului.

O etapă esențială a cercetării monumentelor romanice din Transilvania este deschisă în anii '60 și se datorează studiilor unor arhitecți, istorici de artă, arheologi, cum ar fi: Entz Geza⁶², Radu Heitel⁶³, Iuliana Fabrițius-Dancu⁶⁴, Gustav Treiber⁶⁵, Thomas Năgler⁶⁶, Alexandru Avram⁶⁷, Hermann Fabini⁶⁸, Paul Niedermaier⁶⁹, ce aduc modificări de clasare, de datare sau de planimetrie (datorate și unor cercetări arheologice).

Studiul acestor monumente romanice are o veche tradiție, iar bibliografia referitoare la acest domeniu este relativ bogată. Se constată, totuși, că acest teren nu este pe deplin cercetat, unele dintre soluții încadrându-se în continuare în sfera dubitativului, acest lucru datorându-se penuriei informației documentare, numeroaselor transformări arhitectonice și decorative la care au fost supuse edificiile, nefinalizărilor unor rapoarte de cercetare și aportului destul de redus al investigațiilor arheologice.

NOTE:

- ¹ Erlande-Brandenburg, Alain, *Catedrala*, Craiova, 1993, p. 303.
- ² Vătășianu, Virgil, *Metodica cercetării în istoria artei*, București, 1974, p. 19.
- ³ Mérimée, Prosper, *Albumul lui Villard de Honnecourt*, în: *Studii asupra artelor din evul mediu*, București, 1980, p.248.
- ⁴ Focillon, Henri, *Arta sculpturilor romanice: cercetări cu privire la istoria formelor*, București, 1989, p.41.
- ⁵ Gimpel, Jean, *Constructorii goticului*, București, 1981, p.102.
- ⁶ Vătășianu, Virgil, *op.cit.*, p.20.
- ⁷ Gimpel, Jean, *op.cit.*, p.102-103.
- ⁸ Vătășianu, Virgil, *op.cit.*, p.20.
- ⁹ Heitel, Radu, *Monumente medievale din Sebeș-Alba*, București, 1969, p.18.
- ¹⁰ Dancu, Iuliana, Dancu, Dumitru, *Biserica evanghelică din Sibiu*, București, 1968, p.11.
- ¹¹ Moisescu, Cristian, *Maurice Vieux și lumea constructorilor medievali*, în: *Vieux, Maurice, Lumea constructorilor medievali*, București, 1981, p.6.
- ¹² Tătaru, Marius, *Prefață*, în: Mérimée, Prosper, *op.cit.*, p.9.
- ¹³ Kultermann, Udo, *Istoria istoriei artei*, vol. II, București, 1977, p.161.
- ¹⁴ Tătaru, Mariu, *op.cit.*, p.16.
- ¹⁵ Mérimée, Prosper, *Eseu asupra arhitecturii religioase în evul mediu cu privire specială asupra celei franceze*, în: Mérimée, Prosper, *Studii asupra artelor din evul mediu*, p.21-50.
- ¹⁶ *Ibidem*, p.38 sq.
- ¹⁷ Vătășianu, Virgil, *op.cit.*, p.36.
- ¹⁸ *Ibidem*, p.36 sq.
- ¹⁹ Kultermann, Udo, *op.cit.*, p.176.
- ²⁰ *Ibidem*, p.180 sqq.
- ²¹ *Ibidem*, p.196
- ²² *Ibidem*, p.196 sqq.
- ²³ *Ibidem*, p.206.
- ²⁴ *Ibidem*, p.225.
- ²⁵ v. nota 4
- ²⁶ Baltrušaitis, Jurgis, *Formări și deformări: stilistica ornamentală în sculptura romanică*, București, 1989.
- ²⁷ Focillon, Henri, *Peintures romanes de églises de France*, Paris, 1967.
- ²⁸ Ainaut, Joan, Held, André, *Le peinture romane*, [Paris], [1963].
- ²⁹ Werner, George, *Raport din lunile martie-aprilie 1552 despre veniturile regești din Transilvania*, în: *Călători străini despre Țările Române*, vol. II, București, 1971, p.62.
- ³⁰ Gromo, Giovan Andrea, *Descriere mai amplă a Transilvaniei: 1566-1567*, în: *Călători străini...*, vol. II, p.354.
- ³¹ Possevino, Antonio, *Transilvania-1853*, în: *Călători străini...*, vol. II, p.545
- ³² Vătășianu, Virgil, *Prefața ediției românești*, în: Kultermann, Udo, *op.cit.*, vol. I, p.12.
- ³³ *Ibidem*, p.13.
- ³⁴ Reissenberger, Ludwig, *Die Kirche des heiligen Michael zu Michelsberg in Siebenbürgen*, în: *Mitteilungen der Keiserlich Königlichen Zentralkommision zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmäler*, vol. II, Sibiu, 1857, pp. 63-68.
- ³⁵ Müller, Friedrich, *Die kirchliche Baukunst des romanischen Styles in Siebenbürgen*, în: *Jahrbuch der Keiserlich Königlichen Central Commision zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmäler*, Viena, 1858.
- ³⁶ Müller, Heinrich, *Archeologische Funde am Burgberg von Michelsberg*, în: *Korespondenzblatt*, Sibiu, 1883, p.10 sq.
- ³⁷ Schuller, Gustav, *Michelsberg*, în: *Jahrbuch des Siebenbürgischer Karpatenvereins*, 16, 1896.
- ³⁸ Rheindt, F.G., *Burg und Dorf Michelsberg*, Sibiu, 1904.
- ³⁹ Von Kimakovicz M., *Studien zur Baugeschichte der ev. Stadtpfarrkirche in Hermannstadt*, în: *Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde*, 39, 1913.
- ⁴⁰ Phleps, Hermann, *Die Burgkirche zu Michelsberg*, în: *Deutsche Bauzeitung*, Berlin, 1924, nr.55-56.
- ⁴¹ Plattner, Johann, *Bilder aus der Umgebung von Hermannstadt, 10, Michelsberg*, în: *Sieb. D. Tageblatt*, 1929, nr.16666, 16667.
- ⁴² Schuller, G.A., *Urkunde über die Schenkung Michelsberg an den Kerzer Kloster*, în:

- Korespondenzblatt*, 1929, pp.215-217.
- ⁴³ Hekler, A, *Ungarische Kunstgeschichte*, Berlin, 1937.
- ⁴⁴ Gerewich, T., *Magyarország Románkori Emlékei*, Budapest, 1938.
- ⁴⁵ Michaelis, H.J., *Die Sankt-Michael Burg in Siebenbürgen*, Sibiu, 1942.
- ⁴⁶ Vătășianu, Virgil, *Prefața ediției...*, p.23.
- ⁴⁷ Csaki, Michael, *Inventarul monumentelor și obiectelor istorice și artistice săsești din Transilvania*, Cluj, 1923.
- ⁴⁸ Roth, Victor, *Geschichte der Deutschen Baukunst in Siebenbürgen*, Strassburg, 1905, pp.13-34; idem, *Zur Geschichte der siebenbürgischen Kirchen Architektur*, în: Kbl. 1910, pp.64 -70; Roth, Victor, Müller, C.Th., Reitzenstein, A.v., Rossemann, H.R., *Die Deutsche Kunst in Siebenbürgen*, Berlin, Sibiu, 1934.
- ⁴⁹ Horwath, Walter, *Der Emporenbau der romanischen und frühgotischen Kirchen*, în: SV, 58, 1935; idem, *Die Landnahme des Altlandes im Lichte der Kirchenbauten*, în: SV, 59, 1936.
- ⁵⁰ Sigerus, Emil, *Siebenbürgisch-sächsische Burgen und Kirchenkastelle*, ed. a V-a, Sibiu, 1923.
- ⁵¹ Iorga, Nicolae, *Istoria artei medievale și moderne în legătură cu dezvoltarea societății*, București, 1923.
- ⁵² Antoni, Erhard, *Cetățile bisericesti săsești din Transilvania*, în: *Boabe de grâu*, II, nr.4, 1931, pp.193-198.
- ⁵³ Horwath, Walter, *Siebenbürgisch sächsische Kirchenburgen*, Sibiu, 1931.
- ⁵⁴ Vătășianu Virgil, *Istoria artei feudale în țările române*, vol. I, București, 1959.
- ⁵⁵ Idem, *Istoria artei europene*, vol. I, București, 1968.
- ⁵⁶ Oprescu, George, *Biserici cetăți ale sașilor din Ardeal*, București, 1956.
- ⁵⁷ Ionescu, Grigore, *Istoria arhitecturii în România: de la orânduirea comunei primitive până la sfârșitul veacului al XVI-lea*, vol. I, București, 1963.
- ⁵⁸ Curinschi Vorona, Gheorghe, *Istoria arhitecturii în România*, București, 1981.
- ⁵⁹ Drăguț, Vasile, *Arta românească: preistorie, antichitate, ev mediu, renaștere, baroc*, București, 1982.
- ⁶⁰ *** *Istoria României*, vol. II, București, 1962, pp. 196-205.
- ⁶¹ *** *Istoria artelor plastice*, București, 1968.
- ⁶² Entz Geza, *Die Baukunst Transsilvanies in 11-13. Jahrhundert*, în: *Acta Historia Artium*, tom XIV, fascicula 1-2, 1968, pp. 3-48; idem, *Erdély építészet a 11-13. Szasadban*, Cluj, 1994.
- ⁶³ Heitel, Radu, *Arheologia monumentului de arhitectură romanică din Cislăchioara*, în: *Apulum*, XI, 1973, pp. 273-292; idem, *Das romanische Baudenkmal von Cislăchioara*, în: *Forschungen*, 17, nr.2, 1974, pp.49-55.
- ⁶⁴ Fabrițius-Dancu, Iuliana, *Die Kirchenburg in Cislăchioara (Heltau)*, București, 1970; idem, *Sächsische Kirchenburgen aus Siebenbürgen*, Sibiu, 1980; idem, *Cetăți țărănești săsești din Transilvania*, Sibiu, 1983.
- ⁶⁵ Treiber, Gustav, *Mittelalterliche Kirchen in Siebenbürgen*, München, 1971.
- ⁶⁶ Năgler, Thomas, *Așezarea sașilor în Transilvania*, București, 1992.
- ⁶⁷ Avram, Alexandru, *Monumentul romanic din Daia*, în *RMMI*, nr. 2, 1977, pp.75-77; idem, *Câteva considerații cu privire la basilicile scurte din bazinul Hârtibaciului și zona Sibiului*, în *RMMI*, 50, nr. 2. 1981, pp. 67-71; idem, *Arhitectura ecleziastică*, în: *800 de ani biserică a germanilor din Transilvania (sic!)*, 1991, pp.37-49 și 54-60; idem, *Plastica arhitectonică*, în: *800 de ani ...*, pp.50-53 și 61-68.
- ⁶⁸ Fabini, Hermann, *Atlas der siebenbürgisch-sächsischen Kirchenburgen und Dorfkirchen*, vol. I, Sibiu, 1998.
- ⁶⁹ Niedermaier, Paul, *Concepția bisericilor romanice din Transilvania*, în: *ARS Transsilvaniae*, tom VI, București, 1996.

Reprezentări de arme și armuri în pictura altarului de la Hălchiu

Anca NIPOI

Universitatea "Lucian Blaga" Sibiu, Facultatea de Litere, Istorie și Jurnalistică

Piese de armament și echipament militar reprezintă fără îndoială obiecte ce au stârnit întotdeauna interesul cercetătorilor în special și al publicului larg în general. De la piesele aflate în muzee, panoplii sau colecții particulare și până la reprezentările din arta figurativă, armele și echipamentul militar au reflectat poate cel mai clar evoluția societății umane deoarece au reprezentat în toate epocile istorice creații de vârf ale dezvoltării tehnologice, rezultate ale unor investiții uriașe, determinate de capacitatea lor de a influența cursul politicii, relațiile interumane, într-un cuvânt mersul istoriei.

Altarul reprezintă punctul central al sanctuarului creștin medieval, mândria comunității creștine și în concepția omului medieval mijlocul de comunicare cu Divinitatea. Avem convingerea că forma luată de acest obiect de cult în evul mediu, respectiv cea a altarelor poliptice, reflectă într-o societate profund religioasă tocmai acest rol, al unei ferestre spre Dumnezeu, ce se poate deschide în zilele de sărbătoare sau rămâne închisă dar transparentă prin redările picturale în zilele obișnuite.

Pentru perioada de maximă dezvoltare a evului mediu și implicit a pieselor de armament și echipament militar specifice acestei epoci există unele probleme în privința datării și tipologizării unor categorii de piese. Din acest motiv reprezentările din arta figurativă ajută mult la datarea unor piese acolo unde izvoarele sunt sărace iar arheologia are probleme de datare. Acesta este și cazul armamentului și echipamentului militar al secolelor XV-XVI, când astfel de piese lipsesc din descoperirile arheologice, în principal pentru că în Europa acelei vremi nu se mai practica înmormântarea cu arme¹, iar pierderea unor astfel de valori este exclusă fiind recuperate în epocă chiar de pe câmpurile de luptă². În acest fel, majoritatea acestui material provine din colecții vechi, arsenale de epocă, săli de arme sau panoplii ale unor castele sau case nobiliare. În multe cazuri datorită faptului că nu a existat o catalogare riguroasă, datarea exactă a numeroase categorii de arme s-a pierdut fiind necesară datarea lor pe criterii comparative cu piese riguros databile sau cu reprezentări din arta figurativă a epocii.

În acest sens, reprezentările de armament și echipament militar din pictura altarelor poliptice transilvănene, constituie un izvor foarte important. Aflate în bisericile de rit occidental în care slujba religioasă se ținea în limba latină, vorbită de foarte puțini credincioși, altarele poliptice și pictura murală prezintă în fapt un alt mod de a prezenta credinciosului evenimentele Bibliei, fiind numite "Biblia analfabetului" sau "Biblia săracului". Datorită acestui rol extrem de important jucat în biserica romano-catolică de altarele poliptice, imaginile prezentate pe ele trebuiau să fie cât mai actuale, cât mai apropiate de realitatea cotidiană, pentru a putea fi ușor înțelese de către credincioși.

Altarul din Hălchiu reprezintă o operă importantă a perioadei de trecere de la goticul târziu la Renaștere³ iar prin sculpturile sale de factură renascentistă și prin influența Școlii Dunărene ce se resimte în pictură poate fi pus în relație cu o tendință novatoare în epocă, tendință ce s-a concretizat în altarul de la Sebeș⁴.

Cu dimensiuni de 8,1 m înălțime și 7,7 m lățime altarul este impresionant pentru o comunitate rurală, denotând bogăția și bunăstarea unor comunități săsești din sudul Transivaniei⁵. Se presupune că a fost realizat în al treilea deceniu al secolului al XVI-lea, posedând încă resturi de sensibilitate gotică⁶. Este un altar de tip "Vierer" cu scrin central și o nișă care adăpostește patru sculpturi de secol XVI. Scrinul central prezintă o reprezentare plastică a lui Isus datând din secolul XVII. Tot de secol XVII sunt și sculpturile prezentate în predelă, deoarece figurile inițiale atât din scrin cât și din predelă au dispărut⁷.

Dedicat Sf. Andrei, altarul prezintă deschis în trei din cele patru panouri Martiriile sfinților Andrei, Petru și Iacob. Ultimul tablou îl înfățișează pe Sf. Andrei, protectorul bisericii și al satului, salvând de la pierzanie un episcop⁸. Închis altarul prezintă scene din ciclul "Patimilor", în care stilul dunărean este marcat de originalitate și de o naivitate dusă până la romantism.

Deschis altarul prezintă interes prin scenele "Martiriul Sf. Petru" și "Martiriul Sf. Iacob". În primul tablou Sf. Petru, este prezentat răstignit pe cruce cu capul în jos, cu o privire plină de pioșenie și iertare în contrast cu agresorii săi cu fețe încordate și priviri pline de ură. În privința reprezentărilor de armament și echipament militar, se distinge personajul aflat în stânga lui Petru care poartă la cingătoare un pumnal. La acesta se poate observa garda scurtă cu brațele arcuite spre lamă, cu mânerul înfășurat în piele cu aplici ornamentale. Teaca este acoperită de o teacă cu buterolă. Butonul are o formă discoidală aplatizată din care evoluează un trunchi de con. Astfel de arme sunt caracteristice trupelor de infanterie încă din secolul XV iar o piesă asemănătoare se găsește la Muzeul Artileriei din Paris⁹. În aceeași scenă se poate observa în planul îndepărtat un soldat, participant pasiv la acțiune care posedă o armură de cavaler. Din partea superioară a acesteia foarte frumos este reliefată o parte a cuirasei și umerarul drept. Foarte frumos sunt prezentate tasetele alcătuite din lamele prinse una de alta, importante pentru protejarea șoldurilor și a pulpelor. Sunt subliniate genuncherele cu discuri protectoare, jambierele și încălțăminte de fier. Pe cap soldatul poartă o cască tip calotă simplă cu discuri protectoare pentru urechi, având vizieră mobilă. O astfel de armură întreagă se găsește în Arsenalul Imperial din Viena, încadrată la sfârșitul secolului al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea¹⁰. Soldatul reprezentat în această armură ține în mână o halebardă formată dintr-o secure perforată cu tăiș drept, două cârlige și un vârf lung și ascuțit. Astfel de armă cu secure perforată și încrustații pe ea au fost specifice armatelor de paradă din a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Ea este frecvent utilizată de infanteria secolului al XV-lea. În plan îndepărtat se observă o lance de formă triunghiulară cu vârful ascuțit pentru a putea străpunge armura¹¹.

"Martiriul Sf. Iacob" prezintă aproximativ aceleași personaje ca și tabloul anterior. În prim-plan se află Sf. Iacob îngenunchat cu mâinile legate la spate și picioarele goale alături de soldatul care îl va executa. Acesta ține în mână spadă pentru o mână (m1-Pinter)¹², cu garda ușor curbată spre lamă (variante g-Pinter)¹³, cu butonul discoidal (tip H-Oakeshott)¹⁴. Prin arma care o ține în mână soldatul ține să-i amintească că el este cel care deține puterea. În plan secund se pot observa doi soldați purtând armuri la unul din ei fiind vizibilă o parte a cuirasei și a tasetelor. Ambii poartă căști simple cu discuri protectoare pentru urechi. Unul din ei are în mână o halebardă cu secure având tăișul curbat și cârlig în partea opusă, terminată într-un vârf ascuțit. Celălalt are o suliță în formă triunghiulară. Datorită utilizării ei de către trupele de infanterie ea este prevăzută cu un disc protector

pentru mână astfel încât atunci când avea loc ciocnirea cu adversarul, mână era protejată iar arma putea fi mânăuită cu ușurință în străpungerea armurii adversarului.

Panourile care prezintă ciclul Patimilor conțin o varietate de piese de armament și echipament militar.

În "Prinderea lui Isus" se disting două grupuri de personaje: unul care încearcă să împiedice capturarea Mântuitorului și altul care încearcă din răspuțeri să îndeplinească ordinele primite. În prim-plan, doborât la pământ se poate observa un soldat ce are umerii protejați cu discuri în formă de floare. În plan îndepărtat se poate observa figura lui Petru care încearcă să-l protejeze pe Isus și care ține în mână o sabie curbată cu o gardă mică dreaptă iar mânerul pentru o mână este ușor încovoiat fără să aibă un buton în terminarea sa. O astfel de sabie specifică infanteriei otomane și fabricată la Constantinopol se găsește în Muzeul Artileriei din Paris¹⁵. Soldatul aflat în plan îndepărtat poartă aceeași cască tip calotă cu discuri protectoare pentru urechi și are în mână același tip de halebardă cu securea având două prelungiri, tăiș curbat cu cârlig și vârf ascuțit.

În "Rugăciunea în Ghetsemani" în prim plan se poate observa o spadă estoc cu garda dreaptă și evazată spre capete terminată în două sfere (variante f-Pinter)¹⁶ și un mâner pentru o mână și jumătate (m1-Pinter)¹⁷ terminat într-un buton piriform (tipL-Oakeshott)¹⁸ fără striații verticale. Un astfel de buton se poate întâlni și la spada de călău a orașului Sibiu, iar o astfel de spadă este încadrată de D.G. Alexander în grupa a XIX-a a clasificării sale, databilă după a doua jumătate a secolului al XV-lea¹⁹. În plan îndepărtat se poate observa o armată de infanterie cu arme specifice: sulite și furci de luptă.

Tabloul "Ecce-homo" îl înfățișează pe Isus cu trupul aproape dezgolit având pe cap coroana cu spini, cu privirea plină de compasiune față de agresorii săi. Interesantă este colecția de arme prezentată în acest tablou cu toate piesele aflate în prim plan. Se poate observa o halebardă cu două prelungiri și cu tăiș curbat, cârligul curbat spre lamă și sulita alungită. Acest tip de halebardă se găsește în colecția Muzeului Militar Central din București²⁰. Mult mai interesantă este varianta de ghizarmă prezentată în plan secundar. Arma are un vârf ascuțit și două cârlige de agățare, unul în dreapta și unul în stânga. Pe lângă aceste elemente de bază ale unei ghizarme se observă un disc protector pentru mână. Soldatul din prim plan ține în mână o sulită cu vârful de formă triunghiulară. Soldații aflați în planul secund poartă fiecare o cască calotă cu plăcuțe în formă de solzi de pește și discuri protectoare pentru urechi.

Prin materialul prezentat mai sus am încercat să demonstrăm că reprezentările de artă figurativă pot elucidă multe din aspectele mai puțin cercetate ale evului mediu. Prin reprezentările de piese de armament și echipament militar altarul de la Hălchiu prezintă o importantă piesă de material comparativ în studierea acestui subiect.

NOTE:

¹ Fehring, G.P., *Eiführung in die Archaeologie des Mittelalters*, Darmstadt, 1992, p.64.

² Pinter, Z.K., *Spada și sabia medievală în Transilvania și Banat (secolele IX-XIV)*, Resita, 1999, p.159.

³ *** *Das Burzenland*, München, 1999, p.39.

⁴ *** *800 de ani biserică a germanilor din Transilvania*, Innsbruck, 1992, p.72.

⁵ Richter, G. und O., *Siebenburgische Flugelaltare*, Innsbruck, 1992, p.24.

⁶ Oprescu, G., *Bisericile cetăți ale sasilor din Ardeal*, București, 1956, p.68.

⁷ Richter, G und O., *Op.cit.* p.214.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem

¹⁰ Demmin, A., *Die Kriegswaffen in ihrer geschichtlichen Entwicklugen von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Leipzig, 1891, p.764

¹¹ Ibidem, p.429

¹² Pinter, Z.K., *Op.cit.* p.96.

¹³ Ibidem. P.97.

¹⁴ Oakeshott, R.E., *The Sword in the age of Chivalery*, London, 1964, p.95.

¹⁵ Demmin,A., *Op.cit.* p.745.

¹⁶ Pinter,Z.K., *Op.cit.* p.97

¹⁷ Ibidem.p.96.

¹⁸ Oakeshott,R.E., *Op.cit.* p.68.

¹⁹ Alexander,D.G., *European Sword in the Collection of Istanbul, part II*, in "Waffen und Kostumkunde, 29-1/1987.p.24.

²⁰ Vladescu,C., *Încercari asupra periodizarii si tipologiei armelor albe medievale occidentale(secolele XV_XVIII)*, in *SMMIM nr 2-3/1969-1970.* p.107.

Carte veche de proveniență iezuită în Biblioteca
Institutului Teologic Romano Catolic din Alba Iulia
- secolele XVI-XVII -

Rita CSALA

Universitatea "1 Decembrie 1918", Alba Iulia

În decursul Reformei și Contrareformei clerul și cartea au fost două concepte de nedespărțit, cartea fiind utilizată ca o sabie de cercurile religioase în apărarea direcției lor în chestiune de dogmatică și mijloc de exprimare în polemică. Activitatea reînnoitoare a călugărilor iezuiți în domeniul catolicismului din Europa afectată de reformele religioase, a fost strâns integrată în istoria formării și școlarizării preoțimii. Astfel de misiuni au existat și în câteva orașe din Transilvania, de unde iezuiții își iradiu ideile contrareformiste și în raza acestor localități.

Scopurile cultural-religioase ale restaurației catolice în întreaga Europă au fost atinse prin ordine călugărești, în special prin iezuiți, care la rândul lor aveau vocația proprie în Contrareformă.

Pe teritoriul Ungariei și al Transilvaniei, Contrareforma s-a realizat prin așezarea călugărilor iezuiți pe aceste meleaguri și activitatea conștiințioasă desfășurată de ei.

Principele Ștefan Báthory (1571-1586) cheia restabilirii catolicismului în Transilvania o vedea în întărirea învățământului, năzuind să-i cheme pe iezuiții din Nagyszombat (Trnava-Slovacia).

Astfel la 1 octombrie 1579 în Transilvania ajung zece iezuiți din Polonia și se înființează primele școli iezuite la Cluj-Mănăștur și Alba Iulia.¹ Iezuiții din Transilvania au avut o istorie schimbătoare în funcție de împrejurările vremii: în 1588 Sigismund Báthory în vârstă de 17 ani este nevoit să expulzeze pe iezuiți din țară, altfel stările nu-i recunosc majoratul, și astfel drepturile de urmaș. În primăvara anului 1595 va aboli această hotărâre. Între 1595-1606 un rol însemnat au mai degrabă în rândul educației spirituale a poporului decât în domeniul școlarizării.² La 7 septembrie 1606 principele Ștefan Bocskay îi expulzează legal din nou.

La 1614 principele Gabriel Bethlen îi aduce înapoi la Alba Iulia și Cluj-Mănăștur, iar în localitatea Caransebeș le permite o nouă rezidență.³

La 14 noiembrie 1615, în conformitate cu hotărârea de la Mediaș, iezuiții își repun în funcțiune școlile din cele două localități menționate. Aici iezuiții au activat doar până în 1653.⁴ Acum apare sub principatul lui Gheorghe Rákóczi II. Codul de legi *Approbatæ Constitutiones*, în care se legiferează ordinul de expulzare a iezuiților. În *Compilatae Constitutiones* se reînnoiește ordinul respectiv.⁵

În perioada de tranziție iezuiții își redeschid academia fondată de Báthory de la Cluj-Mănăștur, aceasta datorită eforturilor împăratului Leopold I, care îi readuce în Transilvania. Astfel, la 17 noiembrie 1698 iezuiții, după o pauză forțată de 95 de ani, predau iarăși la catedrele seminariilor lor. Perioada începută de acum, de altfel cea mai

calmă, va dura până în 1773, până la desființarea ordinului.⁶

Iezuiții la venirea lor în Alba Iulia au fost instalați în clădirile fostei mănăstiri dominicane care a funcționat până în 1556⁷.

În 1776 iezuiții părăsesc definitiv biserica Báthory a dominicanilor în împrejurările desființării ordinului călugărești. Între 1778-1783 clădirile se află în proprietatea seminarului teologic având o destinație legată de nevoile sale.⁸

În 30 mai 1783 cu prilejul vizitei în orașul Alba Iulia a împăratului Iosif II. trece și prin acest lăcaș de cult hotărând dezafectarea lui. La 14 iunie 1783 biserica este încredințată unei *Comissio Oeconomica Militaris* care o transformă în depozit. Clădirea va servi acest scop până la sfârșitul lunii septembrie 1891 când este părăsită în urma transferării unei unități militare de la Alba Iulia la Sibiu.⁹ Reintrată în proprietatea episcopiei romano-catolice în anul 1891¹⁰, biserica este demolată începând cu 25 iulie 1898. În locul ei și al vechiului seminar se ridică în 1905 liceul catolic de cantori, naționalizat în urma hotărârilor guvernamentale din anii 1948-1950, și care astăzi găzduiește Universitatea „1 Decembrie 1918”.

Iezuiții în decursul șederii lor în Transilvania au avut școli la Cluj-Mănăștur, Alba Iulia, Odorheiu Secuiesc, Sibiu, Târgu-Mureș, Oradea, Satu Mare, Baia Mare și Timișoara. Pe primul loc se afla Cluj-Mănăștur.¹¹ Iezuiții în Alba Iulia la început au efectuat doar activitate clericală, pe urmă au deschis școală.

Ei au acordat o mare importanță educației și și-au dotat institutele cu o bibliotecă înzestrată cu un material științific foarte bogat și modern la aceea vreme.¹²

Sistemul lor de educație, de altfel foarte modern pentru aceea perioadă de timp, a fost formulat în 1586 în „*Ratio Studiorum Societatis Iesu*”¹³ și pus în practică după treisprezece ani.¹⁴

În primele lor scrisori înaintate către principele Transilvaniei și generalului ordinului se plâng de lipsa cărților fără de care le este mai greu să predea. Astfel, din aceste înaintări reiese, că iezuiții au făcut tot posibilul de a procura volumele autorilor necesari în procesul de predare-învățare.¹⁵

Cu ocazia vizitei părintelui iezuit Antonio Possevino (1533-1611) în 1583, acesta aduce mai multe cărți și, în urma îmbogățirii fondului, în scurt timp s-a format o colecție de carte demnă de remarcat.¹⁶

Ei deschid colegiul din Alba Iulia în anul 1583 cu unsprezece elevi, dintre care unul era însuși viitorul principe, Sigismund.¹⁷ Institutul nou deschis a rezolvat o necesitate publică a orașului în domeniul școlarizării, în acest sens drept dovadă fiind faptul, că după doi ani de funcționare numărul elevilor a crescut la cifra 100.¹⁸ Colegiul de la Alba Iulia nu a fost un institut teologic în sensul propriu al cuvântului, dar exista năzuința ca dintre viitori absolvenți să aleagă cât mai mulți vocația preoțească.¹⁹ Báthory a pus și bazele financiare ale colegiului, având grijă de acesta încă din scrisoarea sa de fondare din 14 august 1585.²⁰

În succesul rapid al iezuiților cartea a constituit un mijloc important, mai ales în reconvertirea la catolicism a păturii intelectuale. De aceea, în localitățile cu rezidență a Societății lui Isus, pe lângă biserici și colegii ei fondează și tipografii și mai ales biblioteci.

Aceste biblioteci iezuite nu au îndeplinit doar un rol de bibliotecă de studiu pentru elevi, dar au fost și un aparat științific de caracter internațional în sprijinul activității pastorale și literare al membrilor ordinului, ba mai mult, chiar și factor de cultură publică pentru locuitorii orașelor și nobilimea din zonă.²¹

Organizarea bibliotecilor s-a realizat conform unor principii de bază elaborate de organele centrale ale ordinului. În ceea ce privește colecționarea cărților pentru a servi la fundamentarea acestor biblioteci, ei avut în vedere atât producția teologică catolică și

literatura umanistă, cât și producția teologiei protestante.²²

În Ungaria și Transilvania, după anul 1773, organele centrale au secularizat toate instituțiile culturale și de învățământ, care se aflau până atunci în mâna bisericii și, deci, a iezuiților. Aceste instituții transformate în proprietatea statului au persistat în continuare, în afară de bibliotecile ordinelor călugărești. Aproape 60.000-70.000 de volume din 33 colegii iezuite au fost împărțite între instituțiile reorganizate de învățământ superior.²³

Punctul culminant al luptei împotriva culturii ecleziastice din perioada absolutismului iluminat a fost atins în timpul împăratului Iosif II. El a desființat aproape 150 mănăstiri împreună cu bibliotecile lor. Majoritatea acestor cărți au ajuns în diferite institute de învățământ, dar, din păcate, foarte multe dintre ele s-au dispersat.

În ceea ce privește cărțile din biblioteca iezuită din Alba Iulia, presupunem că după desființarea ordinului respectiv, marea majoritate a acestora au ajuns în fondul seminarului teologic fondat în 1753 de către episcopul A. Sigismund de Sztojka, dat fiind faptul, că între 1778-1783 construcțiile colegiului, biserica și claustrul iezuită din Alba Iulia se aflau în folosința institutului teologic. Pentru atestarea unificării fondului de carte a seminarului teologic cu colecția iezuiților drept dovadă au constituit notele de proprietate din volumele cercetate. Astfel, în cărțile menționate apar însemnările atât a rezidenței iezuite din Alba Iulia („*Residentiae Albae Iuliensis Soc. Iesu*”), cât și cea efectuată la realizarea evidenței bibliotecii seminarului teologic în anul 1815 („*Liber Bibliothecae Seminarii Incarnatae Sapientiae 1815*”).

În cele din urmă, de-a lungul evoluției seminarului catolic, aceste volume ajung atât în Biblioteca Batthyaneum cât și în fondurile institutului teologic romano-catolic din zilele noastre, două instituții separate în momentul de față, dar care au fost cândva strâns legate una de cealaltă, deservind același scop de instruire a clerului în formare.

Institutul Teologic Romano-Catolic din Alba Iulia – *Seminarium Incarnatae Sapientiae* - a fost fondat de episcopul Antoniu Sigismund de Sztojka (1749-1759) în 1753.

Odată cu desființarea ordinului trinitarienilor de către împăratul Iosif II. în anul 1784, episcopul Batthyány reușește să obțină în 1792 ansamblul arhitectonic al acestora în favoarea teologiei. Biserica ordinului trinitarian devine adăpostul observatorului astronomic și la parter al bibliotecii (Batthyaneum de astăzi). Partea monahală devine clădirea teologiei.²⁴ Biblioteca renumită de lângă seminar asigură condițiile științifice ale formării spirituale.

Așadar pe teritoriul Transilvaniei, mai precis în Alba Iulia, în anii '80-'90 ai veacului al XVIII-lea, datorită activității de colecționare a episcopului I. Batthyányi (1780-1798) se fondează o bibliotecă episcopală cu răsărit european²⁵ cuprinzând astăzi cca 65.000 de volume.

Aici trebuie amintită importanța deciziei sinodale din 1611 de la Nagyszombat (Trnava), aplicată doar din secolul al XVIII-lea, conform căreia episcopii și canonicii trebuiau să-și lase moștenire colecțiile proprii de cărți eparhiilor unde au funcționat, pentru ca aceste lăsaminte să poată folosi la fondarea bibliotecilor capitulare.²⁶

Istoricul bibliotecii Institutului Teologic Romano-Catolic din Alba Iulia este strâns legat de evoluția Bibliotecii Batthyaneum amintite, datorită faptului, că seminarul teologic și biblioteca fondată de episcopul Batthyányi au fost amenajate în fostele construcții ale ordinului trinitarienilor²⁷ din localitate: biserica lor devenind bibliotecă, iar mănăstirea adăpostind institutul teologic.²⁸ Astăzi biblioteca institutului amintit se află amenajată într-o încăpere aflată la etajul I. a edificiului Bibliotecii Batthyaneum.

Biblioteca teologiei, ca și bibliotecă manuală, este inițiativa episcopului L. Haynald (1852-1864).²⁹ Fondatorul institutului teologic, episcopul Sztojka a pus bazele ei, s-a îmbogățit prin donațiile profesorilor de la teologie, dar biblioteca episcopului I. Batthyány

de la sfârșitul secolului al XVIII-lea nu a făcut atât de necesară existența unei biblioteci separate. Existența Batthyaneumului pe lângă seminarul teologic romano-catolic asigura teologilor posibilitatea formării „științifice”, de aceea predecesorii săi din scaunul episcopal nu au acordat mare importanță bibliotecii manuale uzuale a teologiei. Astfel, biblioteca teologiei s-ar fi format de-a lungul timpului prin lăsamintele episcopului A. Sigismund de Sztojka, din donațiile profesorilor care au predat la institut, și din duplicatele alese de la Batthyaneum în timpul episcopului L. Haynald (1852-1864), care formează și astăzi partea importantă a bibliotecii teologiei actuale.³⁰

Din păcate, institutul teologic nu deține cataloage de epocă cu evidența succintă și integrală a cărților păstrate cu excepția unui volum, a cărui redactare a fost începută în anul 1828. Acest singur catalog cuprinde trei părți: evidența alfabetică a domeniilor*, evidența alfabetică a cărților*, evidența donațiilor făcute de diferite persoane ecleziastice, începând cu anul 1820**

În momentul de față, în prețiosul fond al bibliotecii seminariului teologic, se găsesc 4750 exemplare de carte veche, evidențiate și prelucrate în bază de date informatice. Pe lângă aceste volume mai există aproximativ 300-400 cărți vechi provenind din secolele XVIII-XIX, încă neinventariate.

Exemplarele de carte veche deja inventariate (4750 exemplare), păstrate într-o stare de conservare foarte bună, într-o încăpere cu condiții optime de microclimat, cuprind producții tipografice editate între anii 1509-1850 de renumite centre tipografice ale Europei Occidentale (Viena, Paris, Roma, Antwerpen, Köln, Strassbourg, Leipzig, Basel etc). Dintre cele mai cunoscute ateliere amintim pe cel al lui Christophor Plantin, tipograf francez stabilit în Țările de Jos, în localitatea Anvers³¹. Din tiparnița sa cunoaștem două lucrări în biblioteca Institutului Teologic Romano Catolic din Alba Iulia. Un număr însemnat de titluri (13) au apărut în tipografia lui Froben(ius)³² la Basel³³. La acestea se mai adaugă două cărți elzeviriene, apărute în Amsterdam.³⁴

Ungarice (transilvanice) –tipărituri de pe teritoriul regatului maghiar și cărți în limba maghiară apărute în străinătate - din secolele XVI-XVII nu se păstrează în fond.

Din numărul total de 4750, 129 exemplare au apărut în secolul al XVI-lea, 552 în cel de al XVII-lea, iar restul volumelor în veacurile XVIII-XIX.

Din punct de vedere al limbii de ediție, observăm că majoritatea acestor cărți au fost tipărite în latină – 3304 exemplare-, după care urmează cele în germană – 993 exemplare-, în franceză – 300 exemplare-, și doar după aceasta urmează volumele în maghiară – 293 exemplare- și italiană – 223 exemplare-. Mai sunt cărți în limba greacă, ebraică, engleză, spaniolă și olandeză. Numeroase sunt și cărțile bilingve sau chiar trilingve.

Ca și domeniu științifico-literar, cele mai multe dintre aceste volume se referă la domeniul teologiei. Sunt mai multe Biblii și comentarii biblice (562 vol.), cărți de predici (559 vol.) și teologie (dogmatică, morală, liturgică, pastorală) –în total 1767 titluri-. După acestea urmează ca și număr de volum, cele de istorie (498 vol.) și de istorie ecleziastică (422 vol.). Apoi cărți de drept civil (267 vol.), de drept canonic (163 vol.), patristică (145 vol.), filozofie (130 vol.). Se mai găsesc cărți de beletristică, biografii, științele naturii, dicționare (47 vol.), medicină, geografie, politică, cărți de istoria artei, științe aplicate, educație, lingvistică, știință socială și etică, precum arheologie și matematică.

Date privind proveniența cărților și deci constituirea de-a lungul timpului a fondului bibliotecii Institutului Teologic Romano Catolic, ne-au fost furnizate de variatele note de proprietate înscrise pe interiorul copertelor sau ale foilor de titlu din volumele cercetate. Pe baza acestora am reușit să identificăm cărțile provenite din donații personale ale unor persoane ecleziastice ale vremii. Cele mai multe provin de la prepositul Stephanus Fangh

–12 cărți-, alături de care figurează și câteva volume cu semnătura autografă a unor episcopi transilvăneni. Dintre acestea demne de remarcat sunt volumele episcopului A. Sigismund de Sztoyka (1749-1759) –12 volume- și Grigore Sorger (1729-1739) – 5 cărți-. Cărțile donate de A. Sigismund de Sztoyka au fost cercetate și publicate de Iacob Mârza⁷ și în general poartă însemnări greu de descifrat din cauza ștersurii ulterioare cu cerneală a notei de posesor („**Sigismundj Antonij Sztojka Baronis de Szala**”).

Un număr semnificativ de volume –cca 800 exemplare- provine din fondul inițial al bibliotecii și poartă însemnarea Seminarului Teologic fondat în 1753 de episcopul A. Sigismund Sztoyka. Aceste note de proprietate ale bibliotecii seminarului⁸ apar în trei forme, cu datări diferite:

a. „**Seminarii Clericorum 1764**”- 75 exemplare + (1753, 1766, 1772, 1773, 1775, 1776, 1786, 1799)

b. „**V(enerabili) Capituli Albensis**”- 49 exemplare

c. „**Seminarii Incarnatae Sapientiae 1815**”- cca 650 exemplare.

Pe lângă proveniențele consemnate trebuie amintite și volumele aparținătoare bibliotecii iezuiților atât de pe teritoriul țării noastre cât și din străinătate.

În fondul actual al bibliotecii Institutului Teologic Romano-Catolic din Alba Iulia găsim circa 250 de volume provenite de la diferite rezidențe iezuite din Transilvania, dar și din Ungaria, Austria, Slovacia și Yugoslavia.

Notele de proprietate de pe volumele cercetate, efectuate de părinții iezuiți, care au activat în Transilvania și în țările menționate, înregistrează pe lângă anul însemnării și localitatea rezidenței Societății lui Isus. Pe baza acestora am reușit să identificăm cele aproximativ 250 volume, dintre care cea mai mare parte o formează cărțile iezuiților din Alba Iulia, circa 110 exemplare, provenite din secolele XVI- XVIII. După acestea urmează ca număr cărțile iezuiților din Sibiu – 36 exemplare- și din Cluj – 26 exemplare. În această colecție mai sunt cuprinse 8 volume de carte veche iezuită de la rezidența din Brașov, precum și cele 5-5 exemplare de la iezuiții din Târgu Mureș și Odorheiu Secuiesc. Dar există cărți de proveniență iezuită și de la mănăstirile ordinului aflate peste hotare: 4 volume de la Belgrad (Yu), 2 volume din Győr (H) și câte un exemplar din Gyöngyös (H), Sopron (H), Viena (A), Praga (SL) și Trnava (SL).

În centrul atenției noastre au stat cărțile vechi din secolele XVI și XVII, provenite din biblioteca iezuită de la Alba Iulia. Din numărul total de cca. 110 volume, 14 titluri au fost tipărite în secolul al XVI-lea, 49 în secolul al XVII-lea (în total 63 titluri) și restul volumelor au fost imprimate în veacul al XVIII-lea. Catalogul studiului conține lista acestor 63 de lucrări din veacurile XVI-XVII, aflate în posesia iezuiților din Alba Iulia. La ora actuală nu avem știre de catalogul cărților părinților iezuiți, care și-au desfășurat activitatea misionară la colegiul din Alba Iulia. În Biblioteca Batthyaneum există un inventar al bunurilor iezuiților din Alba Iulia, care conține printre altele și cărțile lor: „**Inventarium de A(nno) 1773 universim bonorum mobilium et immobilium ad Residentiam ... Societatis Jesu Albae Carolinensem spectentium....**”, (XI-19, ms). Din acest motiv, identificarea lor a putut fi realizată doar prin intermediul notelor de posesor („*Residentiae Albensis Societatis Jesu. Anno...*”) aflate pe foile de titlu ale volumelor cercetate. O mare parte a acestor însemnări conține datarea din **1657** (7 cărți), după care urmează **1702** (6 cărți), **1714** (5 cărți) și **1717** (3 cărți), dar mai sunt și note fără menționarea anului (8 cărți). Multe dintre volumele studiate poartă note de proprietate cu datări diferite, păstrându-se câte un exemplar sau două cu acestea (1633, 1662, 1665, 1703, 1704, 1707, 1716, 1718, 1719, 1727, 1736, 1747, 1767, 1768). Această varietate a datelor ne face să presupunem că iezuiții își semnau cărțile o dată cu intrarea lor în bibliotecă.

Cele mai multe dintre aceste opere au fost tipărite la Köln (D) – 19 titluri, la Lyon (F)

– 8 titluri, Augsburg & Dillingen (D) – 7 titluri, Antwerpen (B) – 5 titluri, Milano (I) – 5 titluri, etc.

Ca și dimensiune, un număr egal de lucrări sunt de format mare (2°) și mijlociu (4°) – câte 26 opere din fiecare, 10 lucrări de format mic (8°), și un singur exemplar de formatul 12°.

Cărțile supuse studiului sunt în mare măsură lucrări cu caracter teologic, aparținând ramurilor științei teologice: lucrări de dogmatică, teologie morală și literatură spirituală – câte 9 titluri, exegeză și apologetică – câte 5 titluri, istorie ecleziastică, drept canonic și catehetică – câte 4 titluri. Acestea au fost scrise în limba latină, doar două titluri întâlnim în germană (nr. cat. 59-60.) și o lucrare bilingvă latino-germană (nr. cat. 6.)

O dovadă a diversității conținutului bibliografic al zestrei reprezentanților ordinului iezuit din Alba Iulia, este prezența printre volumele analizate a 4 lucrări de istorie, unei cărți de drept și unei enciclopedii. În cele ce urmează vom prezenta pe scurt doar șase lucrări dintre aceste 63 de titluri, alese subiectiv datorită importanței considerate.

1. Autor: PLATINA, (BARTOLOMEO SACCHI)

➤ **titlu:** Historia B. Platinae *De Vitis Pontificum Romanorum*. [1574]. 2°, (33 x 22). Köln. [24], 429, 104, 77, [29] p. (**legătură:** pergamen)

➤ **însemnări de proprietate :**

➤ foaie de titlu: „Residentiae Albensis 1665”

➤ supralibros: „S. R. T”; „1784”; „1839”; „.45”.

➤ **starea de conservare:** destul de bună. Cotorul legăturii s-a desolidarizat de corpul cărții în partea inferioară.

Umanist italian. A studiat la Florenza, a fost numit abreviator papal în timpul papei Pius II. iar mai târziu arestat fiind suspectat de conspirații. Sub papa Sixtus IV. Platina devine bibliotecar la Vatican. A scris istoria papilor „*Liber de vita Christi ac omnium pontificum*”. Cartea a avut o circulație largă și a fost continuată și de alții. A mai scris o istorie a dinastiei Gonzaga și tratate de politică, filozofie, retorică și chiar de bucătărie.

2. Autor: CANISIUS, PETER St.

➤ **titlu:** *Commentariorum De Verbi Dei Corruptelis*. [1583]. 2°, (36 x 24). Ingolstadt. [30], 215, [18] p. (**legătură:** piele)

➤ **însemnări de proprietate :**

➤ forzaț: „*Liber Bibliothecae Seminarii Incarnatae Sapientiae 1815. B. Th. n. 1.*”

➤ foaie de titlu: „*Societatis Iesu Alba*”; „*Societatis Iesu in Transylvaniae*”.

➤ **starea de conservare:** foarte bună

S. J. (1521-1597). Profesor la universitatea din Viena (1552-1554), fondator de colegii iezuite, prim-superior al S. J. în Germania. Papa Pius XI. îi conferă titlul de *sfânt* în anul 1925. A fost numit și „*al doilea apostol al Germaniei după Bonifaciu*”.

3. Autor: ALSTEDIUS, HENRICUS JOHANNES

➤ **titlu:** Johannis Henrici Alstedii *Encyclopaedia Septem tomis distincta*. I. Praecognita disciplinarum, libris quatuor. II. Philologia, libris sex. III. Philosophia theoretica, libris decem. IV. Philosophia practica, libris quatuor. V. Tres superiores facultates, libris tribus. VI. Artes mechanicae, libris tribus. VII. Farragines disciplinarum, libris quinque. Serie Praeceptorum, Regularum, § Commentariorum perpetua. Insetis passim Tabulis, Compendiis, Lemmatibus marginalibus, Lexicis, Controversiis, Figuris, Florilegiis, Locis communibus, § Indicibus; ita quidem, ut hoc Volumen, secunda cura limatum § auctum, possit esse instar Bibliothecae instructissimae. Herbornae Nassoviorum Anno M. DC. XXX. [1630]. 2°, (35 x 21). Herborna Nassaviorum. [10],

1216 p.(**legătură:** piele)

➤ **însemnări de proprietate :**

➤ foaie de titlu: „*Residentiae Albensis S. I. 1703*”

➤ **starea de conservare:** foarte bună. Legătura prezintă deteriorări mecanice specifice uzurii.

(1588-1638) pedagog și filozof, un adevărat polihistor, chemat de principele Transilvaniei, Gabriel Bethlen la Colegiul cu rang universitar din Alba Iulia împreună cu alți trei profesori (J. H. Bisterfeldius, J. Piscator, și Isaac Basirius). Autor a 61 de lucrări, dintre care cea mai importantă este *Encyclopedia* I-IV, Herborna Nassaviorum, 1630.³⁵ O parte din lucrările sale au fost imprimate la Alba Iulia în tipografia princiară, sub directa lui supraveghere. Marea majoritate a acestor lucrări au fost manuale. Moare în 1638 la Alba Iulia.

4. Autor: BONFINI, ANTONIUS MARCUS; (SAMBUCUS, JOHANNES)

➤ **titlu:** Antonii Bonfinii *Historia Pannonica: Sive Hungaricarum Rerum Decades IV. Et Dimidia Libris XLV. Comprehensae: quibus Ejusdem Regni, Populorumque origines § antiquitates, Provinciarum descriptiones, mores § consuetudines: fluminum ortus § tractus: expeditionem § rerum belli domique gestarum commentaria copiosissima ad curiosam Lectoris Scientiam edisserentur. Accedunt Tractatus Aliquot, Sev Appendices variorum Auctorum et rerum, una cum priscorum Regum Hungariae Decretis et Constitutionibus. Auctore Joanne Sambuco ... Coloniae Agrippinae, Sumptibus haeredum Joannis Widnfeldt, § Godefridi de Berges. Anno M. DC. LXXXX. Cum Privilegio S. C. Majestatis. [1690]. 2°, (22 x 33). Köln. 16, 702, [4], 79, [16] p.(**legătură:** piele albă, prevăzută cu două încuietoare metalice, care s-au pierdut.)*

➤ **însemnări de proprietate :**

➤ forțaț: „*S. Capituli Albensis 1815*”

➤ foaie de titlu: „*Inscriptus Catal(ogo) Residentiae Carolinensi Soc(ieta)tis Iesu 1768*”

➤ **starea de conservare:** Volum foarte bine păstrat.

(1427-1503). Istoriograf umanist renumit, originar din Italia. A fost profesor la Roma și Recanati. Operele sale, în special traduceri de lucrări clasice, l-au făcut celebru în toată Europa, în 1485 fiind chemat la curtea regelui Ungariei, Matia Corvinul. În Ungaria va activa ca și cititorul reginei Beatrix și istoriograful lui Matia. Regele îi încredințează scrierea istoriei Ungariei începând de la huni până în epoca sa. Marea operă a apărut după moartea lui Matia, în 1495. Lucrarea sa cea mai importantă rămâne „*Rerum Hungaricum Decades*”, tipărită la Cluj de Gáspár Heltai în 1565, ca pe urmă să cunoască și alte ediții. Astfel, în 1568 **Joannes Sambucus** va redacta la Basel varianta nouă, îmbogățită a decadelor IV. și jumătate din decada V. a lui Bonfini. (O altă ediție 1581, Frankfurt).

5. Autor: IGNATIUS de LOYOLA, St.

➤ **titlu:** *Exercitia Spiritualia* S. P. Ignatii Loyolae, ... 1693. 8°, (16 x 10). Antwerpen. [14], 334, [12] p.(**legătură:** carton, partea de la cotor lipsește.)

➤ **însemnări de proprietate :**

➤ forțaț: „*Seminarii Inc. Sap. 1815. B. Th. n. 4.*”

➤ foaie de titlu: „*Residentiae Carolin(ensis) Catalogo Inscriptus 1727.*”

➤ **starea de conservare:** Volum foarte bine păstrat.

S. J. (1491-1556). Fondatorul Societății Iezuite. Participă ca soldat tânăr la bătălia de la Pampeluna (1521), unde este rănit și se va retrage într-o grotă pentru meditații. Lucrarea sa fundamentală este „*Exercitia Spiritualia*” (1522-1541). A studiat latină, filozofie, teologie la Barcelona, Alcalá, Salamanca și Paris. În 1534, împreună cu Peter Faber, Francis Xavier, Diego Lainez, Alfonso Salmeron, Nicolas de Bobadilla și Simon Rodriguez

se hotărăște să ducă o viață austeră de castitate și sărăcie, și vor pleca în țara sfântă. **Societatea lui Isus** a fost aprobată de papa Paul III. la 27 septembrie 1540 prin bula papală numită „*Regimini Militantis Ecclesiae*”. Idealul său a fost promovarea ploriei lui Dumnezeu –*ad maiorem Dei gloriam*- și vedea aceasta ca și munca societății. Îi este conferit titlul de *sfânt* în 1609 de către papa Paul V.

6. Autor: STAPLETON, THOMAS

➤ **titlu:** *Promptuarium morale super evangelia dominicalia* totius anni. [1593]. 8°, (19 x 13). Antwerpen. [40], 750, [26] p. (**legătură:** piele)

➤ **însemnări de proprietate :**

➤ forzat: „*Iustinae et Abstinae*”

➤ foaie de titlu: „*Residentiae Albensis S. I. 1702*”; „*Societatis Iesu Albae*”; „*Homoniae*”

➤ **starea de conservare:** foarte bună

S J. (1535-1598). A studiat teologia la Leuven și Paris, originar fiind din Anglia. În 1584 intră în ordinul S J, pe care va fi nevoit să-l părăsească din cauza stării lui de sănătate. A scris și biografia lui Thomas Morus.

Concluzii

Bogatul fond documentar, în special teologic, al bibliotecii Institutului Teologic Romano Catolic din Alba Iulia și cartea veche păstrată în colecțiile ei, ca și alte fonduri mai mult sau mai puțin prețioase de pe teritoriul României de astăzi, constituie o sursă inepuizabilă de cercetare. Calea de reconstituire a provenienței fondului nu este ușoară și rămâne ca viitorii interesați să se inspire din ea și să găsească noi procedee, poate mai simple, de cercetare a lor.

Atât școlile catolice cât și cele protestante împreună cu bibliotecile lor existente deja la prima jumătate a secolului al XVIII-lea, au contribuit prin activitatea lor la dezvoltarea intelectualității stărilor sociale de mijloc, și prin aceasta la cunoașterea și însușirea culturii naționale a statelor occidentale mai dezvoltate.

Astfel de școli și biblioteci au existat în Transilvania lângă colegiile reformate din Cluj, Aiud, Târgu Mureș, Odorheiu Secuiesc și gimnaziile evanghelice de la Sibiu și Brașov. La acestea se mai adaugă biblioteca academiei iezuite din Cluj reorganizată după 1698, academia reformată și biblioteca acesteia din Oradea. Aici, după eliberarea din 1692, se restaurează catolicismul, se reînvie cultura cărții prin intermediul iezuiților, a căror bibliotecă a rămas până la 1750 singurul aparat științifico-literar.

Școala și biblioteca iezuiților din Alba Iulia nu au fost poate de o amploare asemănătoare celor din Cluj, studiate deja de cercetători, dar totuși au făcut parte din programul misiunii ordinului în Transilvania, și, deci, au jucat un anumit rol în Contrareformă.

Cercetarea din care face parte această contribuție exemplificată pe câteva titluri și situații ivite în timpul studiului, urmărește să constituie o cărămidă la marele „zid chinezesc” construit de iezuiții, care au activat în Transilvania evului mediu timp de aproape două secole.

Proiect pentru viitor rămâne identificarea cărților din colecția iezuiților prin intermediul inventarului bunurilor mobile și imobile din 1773, inventar păstrat astăzi la Biblioteca Batthyaneum din Alba Iulia, și, deci o reconstituire a fondului.

Summary**Old Books of Jesuit Provenience in the Library of the Romano-Catholic Theological Institute from Alba Iulia – The 16-17th Centuries -**

During the reformation and counter-reformation clergy and book were two inseparable concepts, religious circles used book as a sword in defending their dogmatic orientation and instrument of expression in polemics.

The cultural-religious goals of the catholic restoration in Europe were achieved by different monastic orders, especially Jesuits, their activity being integrated in the priests' schooling and history of their theological formation. Jesuit missions existed also in some places of Transylvania and Hungary, towns where they opened schools provided by modern libraries with European measures and printing offices, too.

In 1579 prince Stefan Báthory (1571-1586) established for the first time monks from the Jesuit Order in Transylvania, inviting 10 Jesuits from Poland who funded their first schools in Cluj and Alba Iulia.

The members of Jesuit Society had a changing history in these parts of the Transylvanian Principality – they were expelled and recalled a few times in accordance with politico-religious changes and the princes' confessional orientation.

Within their almost two hundred years old activity (1579-1773) they showed a great importance for education and supplied their libraries with a rich and up-to-date scientific material at that time. In their wide success book was an essential tool, playing its role mostly in reconverting intellectual groups to the Catholicism.

In Alba Iulia the Jesuit monks' activity was displayed in domain of school and catholic education. In 1773 the Jesuit Society was dissolved and their books arrived in the Library of the Theological Institute funded by bishop A. Sigismund de Sztojka (1749-1759).

We focused our attention on those old books from the 16-17th centuries in the library of Romano-Catholic Theological Institute that belonged to the Jesuit monks from the residence of Alba Iulia. Because of the lack of any book-catalogue the whole book-collection in number of 110 volumes (16-18th centuries) could be identified only by the possessor-notes of the Jesuit Society („*Residentiae Albensis Societatis Jesu. Anno...*”) written on the title-sheets of these exemplars.

The present study deals with books that took part of the Jesuits' library from Alba Iulia and were printed in the 16-17th centuries in different European printing offices.

This research tries to contribute to the history of Jesuits' activity in the mentioned residence trying to reflect a little part of their educational work that played a decisive role in the counter-reformation.

NOTE:

¹ Marton József, *Az erdélyi (gyulafehérvári) egyházmegye története/ Istoria arhidiecezei transilvane (albaiuliene)*, Alba Iulia, 1993, p. 59.

² Marton József, *op. cit.*, p. 60; Idem, *Papnevelés az erdélyi egyházmegyében 1753-tól 1918-ig /Formarea preoșilor în arhidieceza transilvană între 1753-1918/*, Budapesta, 1993, p. 54.

³ *Ibidem*, p. 60.

⁴ *Ibidem*, p. 61; Boga Alajos, *op. cit.*, p. 32.

⁵ *Ibidem*, p. 72.

⁶ *Ibidem*, p. 80.

⁷ În urma hotărârilor dietale din aprilie-mai 1556 de la Cluj și Sebeș averile bisericii romano-catolice sunt secularizate și li se interzice de a mai avea episcop. Ordinele călugărești fiind interzise și călugării dominicani sunt nevoiți să-și părăsească mănăstirile. (Marton József, Jakabffy Tamás, *Az erdélyi katolicizmus századai /Secolele catolicismului transilvan/*, Alba Iulia, 1999, p.49.)

⁸ Șerban, Ioan, *op. cit.*, p. 332; Moga, Vasile, *op. cit.*, p. 100.

⁹ *Ibidem*, p. 332.

¹⁰ Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș, Cluj-Napoca, 2000, p. 50.

¹¹ Marton József, *op. cit.*, p. 98.

¹² Marton József, *op. cit.*, p. 60.

¹³ Bangert, William V., *op. cit.*, p. 149-152..

¹⁴ Boga Alajos, *op. cit.*, p. 34.

¹⁵ ***, *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig II. Nagyszombat 1632-1690 /Bibliotecile ieziuite din Ungaria până în 1711. II. Nagyszombat 1632-1690/*, în *Adattár 17/2*, Szeged, 1997, p. 12.

¹⁶ *Ibidem*, p. 12.

¹⁷ *Ibidem*, p. 164.

¹⁸ *Ibidem*, p. 164.

¹⁹ Velics László, *op. cit.*, p. 75.

²⁰ *Ibidem*, p. 79.

²¹ Berlász Jenő, *Magyarország egyházi könyvtárai a XVI.-XVIII. században /Bibliotecile bisericești din Ungaria în secolele XVI- XVIII/ în Régi könyvek és kéziratok /Cărți și manuscrise vechi/*, Budapesta, 1974, p. 215.

²² *Ibidem*, p. 215.

²³ Berlász Jenő, *Magyarország egyházi könyvtárai a XVI.-XVIII. században /Bibliotecile bisericești din Ungaria în secolele XVI- XVIII/ în Régi könyvek és kéziratok /Cărți și manuscrise vechi/*, Budapesta, 1974, p. 222.

²⁴ Șerban, Ioan, *Despre arhitectura fostei biserici trinitariene din Alba Iulia*, în *Apulum XVII*, 1975, p. 373; *Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Cluj-Napoca, 2000, p. 52.

²⁵ *Biblioteca Batthyaneum din Alba Iulia*, București, 1957, *passim*.

²⁶ Kovách Zoltán, *A magyarországi katolikus egyházi könyvtárak jelentősége a tudományos kutatás szempontjából /Importanța bibliotecilor bisericești catolice din Ungaria privind cercetarea lor științifică/* în *loc. cit.*, p. 228.

²⁷ Șerban, Ioan, *Despre arhitectura fostei biserici trinitariene din Alba Iulia*, în *Apulum XVII*, 1975, p. 373.

²⁸ Moga, Vasile, *op. cit.*, p. 138.

²⁹ Marton József, *op. cit.*, p. 145.

³⁰ Beke Antal, *op. cit.*, p. 377; Marton József, *op. cit.*, p. 145.

^{*} „*Conscriptio Librorum In Theca Seminarii Inc.*

Sap. A: Carolinensi Anno 1828 contentorum iuxta ordinem collocationis”

^{**} „*Catalogus librorum Bibliothecae Seminarii Cleri Iunioris ACar: Alphabeticus 1829.*”

^{****} *Augmentum Bibliothecae Seminarii Cleri iunioris A Carolinensis ab Anno 1820.*” În lista donatorilor de cărți îi găsim pe episcopul Szepessy Ignác (1819-1827), bibliotecarul Bibliotecii Batthyaneum, Andreas Cseresnyés și mulți alți preoți, canonici sau profesori de teologie: Kovács József, Szeredai Mihály, Bede József, Orosz Mihály, Kovács István, Korondi József, Márton Ferenc, Balázs Imre, András István, Szócs József, Lakatos István și Éltés József.

³¹ Vezi nr. cat. 12. **Plantin** (1520-1589) a fost ajutat de ginerele său, **Jan Moretus**. Din atelierul de la Anvers au scos aproximativ 1600 titluri. (Flocon, Albert, *Universul cărților. Studiu istoric de la origini până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, București, 1976, p. 277-284).

³² **Frobenius, Johannes** (1460-1527)– fondatorul tipografiei din Basel-10 exemplare (2 titluri). **Frobenius, Hieronymus** (1501-1565)- fiul lui **Johannes**- 3 titluri. (*Ibidem*, p. 265.)

³³ Vezi nr. cat. 2.

³⁴ **Elsevier, Lodewijk**, la început a fost legător de cărți. Fondatorul celui mai renumit atelier din Olanda.

⁷ Mârza, Iacob, *O listă cu cărți de la episcopul Anton Sigismund Stoica de Szala (1699-1770)* în *Apulum XII*, Alba Iulia, 1974, p. 329-358. Autorul a publicat în anexă și lista acelor 10 volume cu ex-librisul episcopului Sztoyka, care au fost identificate în fondul bibliotecii Institutului Teologic Romano-Catolic la data respectivă. (Cotele: 0719, 0720, 0381, 1759, 1834, 0447, 0448, 0449, 0290, 1845). La acestea se mai adaugă alte două exemplare purtând autograful lui Sztoyka, identificate recent. (Cotele: 1754, 1747).

⁸ Aceste însemnări apar și la volumele păstrate în Biblioteca Batthyaneum, ceea ce ar putea afirma informația ca unele volume (duplicatelor) ar fi fost transferate din Batthyaneum în biblioteca Institutului Teologic și invers.

³⁵ Această lucrare este prezentă și în Biblioteca Batthyaneum prin câteva exemplare.

Sfinții Serghie și Vach la Români

Adrian Nicolae PETCU

Facultatea de Istorie; Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea București

La mijlocul secolului XVII, patriarhul Macarie III Zaim împreună cu Pavel de Alep călătoreau prin Țările Române și Rusia pentru a strânge ajutoare, atât de necesare Bisericii siriene. În memoriile de călătorie, se relatează că, vizitând mănăstirea lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș, s-au închinat unor odoare: *“Printre neprețuitele moaște ale sfinților, păstrate în această biserică (a mănăstirii Argeș, n. n.), ne-am închinat la **capul <Sfântului> Serghie și de asemenea la <acela> al lui Vacho, precum și la capul lui Nifon, patriarhul Constantinopolului, care a murit la Sfântul Munte; și pe lângă acestea și la multe alte moaște”***.

Din cele de mai sus, atât de bine redată de prodigiosul prelat arab constatăm prezența în ctitoria lui Neagoe Basarab a unor moaște. Sunt amintite cele ale Sfântului Nifon, Patriarhul Constantinopolului, cel care organizase Biserica Țării Românești la începutul secolului XVI și la care editorul izvorului Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru dă o serie de explicații în notă (51, p. 168). Despre ceilalți sfinți relați de călătorul arab, editorul nu oferă nici un fel de informații².

Ca atare, am întreprins o serie de cercetări cu privire la hagiografia acestor sfinți ale căror moaște erau prezente, după cum am văzut la Mănăstirea Argeș.

Primul sinaxar consultat de noi a fost cel realizat de Părintele Ioanichie Bălan, în anul 1998, unde am găsit un număr impresionant de sfinți cu aceste nume, în total 12, făcându-ne astfel dificilă întreprinderea noastră. Faptul că moaștele erau împreună, ne lăsa să înțelegem că ar fi vorba de cei doi mucenici prăznuiți la 7 octombrie și care, se pare, au suferit la Roma³. Afirmatia noastră era întărită de mărturia lui Iosif întâiul episcop de Argeș cu prilejul sfințirii unui metoh al acestei mănăstiri⁴. Odată identificați acești sfinți cu moaștele la Argeș, să vedem ce putem afla despre mucenicia și cultul lor.

Din mărturiile păstrate aflăm că aceștia erau ofițeri romani în garda imperială a lui Maximin, cezarul Orientului, în jurul anului 309. Acești creștini au refuzat să aducă jertfe zeului Jupiter, noul protector al cezarului și ca atare au fost condamnați la moarte, prin chinuri groaznice. Vacho, de fapt Bacchus în terminologia latină, a fost bătut fără milă cu vine de bou până și-a dat sufletul la Barbarisso, iar Serghie a fost încălțat cu sandale de fier cu țepușe și pus să alerge prin fața lui Antioh, prefectul Orientului în timp ce mergea la Reshapha. Într-un final, acesta a fost decapitat, trupul său fiind înhumat în afara cetății Reshapha⁵ și nu la Roma, după cum ne încredințase sinaxarul consultat.

Ulterior, după instaurarea păcii religioase, trupurile celor doi sfinți au fost scoase la lumină pentru a fi spre închinare creștinilor care aflaseră despre martiriul și lupta lor pentru credința creștină. Astfel la Reshapha avea să se construiască și să se dezvolte un adevărat

loc de pelerinaj pentru creștinii care mergeau la Locurile Sfinte.

O mărturie despre cultul acestor sfinți le avem ca fiind din jurul anului 431, atunci când episcopul Alexandru de Hierapolis (eparhia care corespundea Reshappei) construiește o magnifică biserică, acolo unde sfinții săvârșeau minuni⁶. Însă o relatare mai veche o deținem despre biserica Sfântul Sergiu din Eitha (Siria) care exista la c. 353⁷, ceea ce dovedește rezonanța care o căpătase mucenicia acestor sfinți în Orientul Apropiat.

De acum cultul Sfinților Serghie și Bacchus, se răspândește rapid, mai ales în secolul VI. Astfel găsim un număr impresionant de biserici cu acești patroni la Bostra⁸, Deir-el-Kadi, Busr-el-Hariri, Dâr-Kita, Babiska, Selemîyeh, Zebed, Damasc⁹, Gaza, Cairo¹⁰ și care, se pare, erau sucursale ale martiriului de la Reshapha¹¹ sau în Palestina cum era mănăstirea Sfântul Serghie la o depărtare de 3 km de Bethleem, mult căutată de monahii din Orientul Apropiat¹².

Însă împăratul Justinian I va fi cel care avea să propage cultul Sfinților Serghie și Bacchus în lumea creștină. Pentru început, el reconstruiește orașul Reshapha, dându-i numele de Sergiopolis. Același Justinian construia la 527 o biserică asemănătoare martirilor orientale în Constantinopol - lângă hipodrom și palatul lui Hormisdas¹³, ca de altfel și la Ptolema's.

Din punct de vedere arhitectonic, lăcașul ridicat de împăratul Justinian în capitala bizantină este un octogon înscris într-un cadrilater ușor neregulat, ale cărui unghiuri sunt ocupate de nișe. Este un model care făcuse carieră la multe biserici-martyrion din Orient, ca de exemplu cea de la Bostra amintită mai sus, care în accepțiunea ctitorului oglindea intențiile de restitutio Imperium Romanum¹⁴. Lăcașul își va păstra o deosebită importanță și sub ocupația otomană-numindu-se Küçük Aya Sofya-Sfânta Sofia cea mică¹⁵.

După recucerirea Italiei de către trupele lui Justinian I, bizantinismul își făcea tot mai mult simțită prezența, mai ales pe plan spiritual. Astfel la Ravenna aveau să se construiască multe capele ce purtau hramurile unor sfinți orientali, printre care și cea a Sfinților Serghie și Bacchus¹⁶. Sau la Roma exista o diaconie¹⁷ cu hramul sfinților noștri, construită, se pare, sub pontificatul lui Grigorie III (731-741) și reconstruită de Adrian I (772-795)¹⁸. Astăzi nu mai există acest lăcaș.

În Orient cultul Sfântul Serghie se propaga tot mai mult, chiar și în rândul păgânilor. Teophilact Simocatta ne relatează cum regele persan Chosroes II Parviz (589-627) îl ruga pe *“preaslăvitul între martiri Sergius, cinstit deobicei și de popoarele nomade, să-l scape de greutăți”*, adică de conflictele cu pretendenții la tronul persan, făgăduindu-i *“semnul prealuminat al patimilor Domnului, adică o cruce (...) lucrată în aur și împodobită cu pietre scumpe”*, ceea ce a și făcut, mai ales că soția sa, Seirem, era creștină și rămăsese însărcinată¹⁹.

Cultul sfinților noștri va ajunge și în Franța după cum ne mărturisește Grigore din Tour. Într-o discuție purtată de acesta cu un rege, al cărui nume nu-l știm, se relatează despre aducerea mâinii drepte și a unui deget ale Sfântului Serghie la Bordeaux, de către Euphron, un negustor sirian²⁰. Tot în Franța aveau să se construiască o capelă la Chartres - lângă Notre Dâme, la Angers (296 km sud-est de Paris) și alta în cimitirul Alicamps d' Arles²¹.

Informații despre moaștele acestor sfinți mai avem și din memoriile de călătorie ale pelerinilor ruși la Locurile Sfinte din Orient, inclusiv Constantinopolul, după căderea părții estice a Imperiului bizantin sub păgâni. Așadar la 1200, Antonie arhiepiscop de Novgorod nota despre prezența, în biserica Sfinților Serghie și Bacchus, a capetelor acestora a mâinii drepte și a sângelui Sfântului Serghie. Capetele acestor sfinți aveau să fie văzute și la 1350 de Ștefan de Novgorod, Ignatie de Smolensk la 1389-1405 și grămaticul Alexandru la 1393²².

În ceea ce privește iconografia acestor sfinți, în stadiul actual al cercetărilor noastre putem afirma că cea mai veche reprezentare este cea prezentă la Muzeul Academiei Teologice din Kiev, după ce a fost adusă de la Muntele Sinai de către Porfirie Uspenski. Se pare că este o realizare ulterioară secolului VI, însă proveniența ei este discutată de cercetătorii de specialitate între ambianța capitalei bizantine, Egiptul creștin și analogia cu sfinții necunoscuți din capela Santi Quirico e Giulitta, de la Santa Maria Antiqua, din Roma influențată de bizantinism²³. De dimensiuni 0,42x0,28 și dintr-un lemn subțire (5-6 mm), icoana îi reprezintă pe Sfinții *CEPΓIO* <C> și *BAXOC* (înscrișul este ulterior) cu chipuri de tineri, îmbrăcați în reverende albe, cu cruci în mâini, simbol al muceniciei. Pe gâtul fiecăruia atârână o medalie mare și rotundă cu trei pietre de culoare maro și poleite cu aur-ce vor să exprime treapta militară în care se aflau. În partea superioară lor se află într-un medalion Iisus Hristos²⁴. Reprezentarea este de altfel în acord cu erminia picturii bizantine²⁵.

Aceștia se mai găsesc reprezentați în mozaic la Sfântul Dumitru din Thessalonic (sec. VII), la mănăstirea Daphni (sec. XII), Sant Marco din Veneția (sec. XVI), în frescă la Santa Maria Antiqua (sec. VIII), la Sfântul Luca din Phocida (sec. XI)²⁶, mănăstirea Protaton de la muntele Athos (sec. XIV), în miniatură la menologul lui Vasile II Bulgaroctonul (sec. XI)²⁷, etc.

Întorcându-ne la citatul de la care am plecat și constatând, prin cele prezentate în mod sumar, importanța cultului Sfinților Serghie și Bacchus în lumea creștină, putem continua cercetarea noastră privitoare, de data aceasta, la prezența moaștelor și a cultului acestor sfinți la români.

Prima mărturie despre prezența moaștelor Sfinților Serghie și Bacchus la români o avem de la mijlocul secolului XVII, după cum am văzut la început. Aducerea lor în Țările Române nu ne este cunoscută. Din mărturiile pelerinilor ruși, moaștele acestor sfinți - adică capetele - se găseau ultima oară - în 1393 - chiar în biserica cu hramul lor din Constantinopol. Putem presupune că aceste capete ale sfinților noștri au fost aduse de către patriarhul Teolipt (1513-1522), la 1517, când a fost sfințită biserica mănăstirii Argeș, construită de Neagoe Basarab. Acestea ori puteau fi cumpărate, ceea ce este greu de acceptat, dat fiind faptul că la 1517 Argeșul primește celebrele moaște ale Sfântului Nifon, de la călugării athoniți, ori au fost dăruite mănăstirii lui Neagoe cu ocazia unui eveniment de mare importanță, cum a fost prezența patriarhului ecumenic la sfințire.

Prezența și cercetarea patriarhilor ecumenici în Țara Românească până la venirea lui Macarie III Zaim, putem spune că a fost constantă²⁸, însă nici o vizită nu a marcat ctitoria lui Neagoe, cum a fost cea de la 1517, când a fost alaiul ierarhilor ortodocși. Totodată nu putem accepta ideea unei prezențe temporare a acestor moaște la Argeș, dat fiind faptul că acestea vor face carieră aici, după cum vom vedea.

Așadar, se pare că acești sfinți l-au călăuzit pe boierul Șerban Cantacuzino la 1678, în conflictul care se iscăse cu domnitorul Gheorghe Duca voievod (1673-1678) pentru a accede pe tronul Țării Românești²⁹. Drept răsplată, pentru câștigarea tronului, Șerban Cantacuzino ridică o mănăstire în dealul Cotrocenilor³⁰, cu hramul Adormirii Maicii Domnului și al Sfinților Serghie și Bacchus (Vach), precum însuși ctitorul spune în actul de închinare, din octombrie 1681, a acestui așezământ monastic la Muntele Athos, pentru că "...*acești doi mucenici (...) ne-au venit în ajutor cu rugăciuni pe lângă Prea Curata Fecioara Maria în ziua când Ea ne-a scăpat de mâinile vrăjmașului care căuta să ridice de pe pământ viața noastră*"³¹. Aceeași mărturie este reflectată și în 'Ακολουθία των αγίων μαρτυρων Σεργιου και Βακχου (*Slujba Sfinților Serghie și Vach*), tipărită de patriarhul Dosithei al Ierusalimului la Iași, în martie 1685, pentru noua mănăstire cantacuzină³² și binefăcătorului său Șerban Cantacuzino care ajuta atât de mult creștinătatea ortodoxă. Această carte are format 4o și

cuprinde 22 pagini, de a cărei

îngrijire s-a ocupat Mitrofan, episcopul Hușilor, ca de multe altele³³ aceasta fiind ultima executată la tipografia grecească de la Mănăstirea Cetățuia.

În predoslovie se spune: "...prea frumoasei mănăstiri pe care a clădit-o din temelii luminăția sa (Șerban Cantacuzino n. n.) în iubita-i țară, la locul Cotroceni cu toate accesoriile ei (...) în cinstea Adormirii Maicii Domnului. Tot la această mănăstire a hotărât luminăția sa să se serbeze Sfinții Serghie și Vachos, la ziua lor, cu mare pompă, ospitalitate și bună primire a celor care se adună la sărbătoarea lor, după cum și el la vreme de nevoie a găsit refugiu; și mai întâi pe mântuitorul Dumnezeu, apoi pe neprihănită Maica Domnului, care veșnic mijlocește, și al treilea pe marii mucenici Serghios și Vachos, fiindcă ziua când a fugit el era și ziua Sfinților, în 7 octombrie"³⁴. Cele de mai sus sunt reprezentate și în iconografia de hram a Condiții Mănăstirii Cotroceni, alcătuită la începutul secolului XIX. Astfel în fila 4 sunt deosebit de bine redată icoana Adormirii Maicii Domnului în partea superioară, și a Sfinților *Сергие* și *Вакхо* în cea inferioară, lucrate mai ales în aur, apoi roșu, albastru, roz. Sfinții noștri sunt de data aceasta în picioare, ținând crucea și fragmente cu mărturisirea de credință creștină, iar între ei este cerul cu raze spre ei³⁵, pentru a înlocui desigur medalionul cu Hristos așa cum am văzut în icoana de la Kiev.

Revenind la mănăstirea Argeș, găsim o grijă deosebită pentru aceste moaște. Astfel în timpul domniei lui Nicolae Mavrogheni (1786-1790), egumenul Parthenie, printre altele, împodobise biserica cu o cutie de argint pentru Sfântul mucenic Serghie³⁶.

Însă, primul episcop al Argeșului, Iosif (1793-1820)³⁷ își va aduce o importantă contribuție la propagarea acestui cult. Pentru început, el ridică un alt paraclis, în fața bisericii lui Neagoe, în anul 1795, pentru slujbele de iarnă în cinstea Sfinților care își aveau moaștele la Argeș³⁸. Vlădica Iosif avea să termine acest paraclis abia în anul 1798, după cum ne mărturisește pisania citită de Reissenberger la 1860: "*În numele preînălțatului Dumnezeu, în numele Sfântului Patriarh de Constantinopol, Nifon și în numele Sfinților martiri Serghie și Vah și a martirei Tatiana s-a înălțat această bisericuță, cu toate podoabele dinăuntru și dinafară la îndemnul primului episcop Iosif <al Argeșului>, după ce acest loc a devenit sediu episcopal, întrucât în timp de iarnă este prea frig în biserica mare pentru slujba Domnului. Ea a fost ridicată în timpul domniei voievodului Constantin Hangherli și în timpul sfinției sale mitropolitului Dositheii, în anul 1798 august 5, după <nașterea> lui Hristos"*³⁹. La ctitorirea acestui lăcaș de cult au participat și alți mulți binefăcători, cu diferite obiecte de cult după cum ne încredințează pomelnicul rămas până la noi⁴⁰.

Tot cu această ocazie episcopul Iosif este cel care se și îngrijește de raclele moaștelor acestor sfinți, făcute din argint, cu chipurile lor, cu motive vegetale și poleite cu aur, în anul 1799⁴¹. Acest paraclis avea să fie demolat la refacerea bisericii lui Neagoe, de către Auguste Lecomte de Noüy în anul 1879, datorită faptului că "**aceste zidiri nu ar fi fost neapărat trebuincioase, cu toată neînsemnătatea lor proprie**"(?!)⁴², precum considera arhitectul francez.

Paralel, același episcop Iosif, rezidește metohul Episcopiei Argeș, și anume cel de la Brătășești (Argeș), dăruit de Grigore Vâlsănescu postelnic în anul 1759⁴³. Cu ocazia rezidirii, la târnosire episcopul Argeșului îi adaugă hramul Sfinților Serghie și Vacho, pe lângă cel vechi al Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul, în data de 19 aprilie 1795⁴⁴. Acesta primea 2 clopote, era învelită și i se refăceau tâmpla și chiliile la 1819⁴⁵, și tot acum, cu binecuvântarea lui Iosif și cu purtarea de grijă a arhimandritului Dorothei, se construia și o curte⁴⁶.

Ultima secvență privitoare la acești sfinți este cea din 12 octombrie 1886 când, la sfințirea bisericii lui Neagoe, refăcută, toate moaștele inclusiv cele ale Sfinților Serghie și Vacho au fost purtate la această procesiune. În 1948, acestea au fost mutate în biserica

Sfântul Dumitru din Craiova, catedrala noii mitropolii a Olteniei, unde se află și astăzi.

În cele de mai sus am căutat, în linii mari, să evidențiem un aspect mai puțin abordat în istoriografia românească, cu atât mai puțin cazul Sfinților Serghie și Vacho, din punct de vedere aghiologic, cu implicațiile sale spirituale, culturale și chiar politice. Cazul sfinților discutați de noi poate fi comparat cu cel al Sfinților Filoftea, Cuvioasei Parascheva și Nifon, care, după cum știm, au marcat istoria românilor în diferite momente.

Ca atare considerăm că este necesară această cercetare a noastră, mai ales că noile apariții în materie de istorie-aghiologie⁴⁷ nu tratează cazul abordat de noi. Urmează ca această prezentare să o dezvoltăm în mai multe studii științifice pentru a acoperi acest hiatus de istorie bisericească universală, dar și românească.

NOTE:

¹ *** *Călători străini prin Țările Române*, vol. VI, ed. îngr. de M. M. Al. Dersca-Bulgaru, M. A. Mehmed, București, 1976, p. 168; vezi și *** *Călătoriile patriarhului Macarie de Antiohia în Țările Române, 1653-1658*, trad. E. Cioran, București, 1900, p. 145, este *Bacchus* în loc de *Vach*; M. Păcurariu, *Legăturile Țărilor Române cu Patriarhia de Antiohia*, "Studii Teologice", XVI(1964), 9-10, p. 593-621.

² Gavril Protul, *Viața și traiul Sfântului Nifon, Patriarhul Constantinopolului*, ed. crit. † Tit Simedrea, "Biserica Ortodoxă Română", LV(1937), 5-6, p. 268-299; Sfântul Nifon este prăznuit la 11 august; aceeași situație se găsește și la ediția E. Cioran.

³ *** *Sinaxar ortodox general și dicționar aghiografic*, ed. îngr. de Pr. arhim. I. Bălan, Editura Episcopiei Romanului, 1998, p. 32, 339, 356

⁴ I. M. Neda, *Date noi despre schitul Brătășești (Argeș)*, "Revista Istorică Română", IX(1939), p. 297; vezi și actul din 19 aprilie 1795 (*Ibidem*, p. 301), detalii mai jos.

⁵ *Dictionnaire hagiographique ou vies des saints et des bienheureux*, par l'Abbé Pétin, publiée par M. l'Abbé Migne, tom I, Paris, 1850, col. 341-342 și tom II, Paris, 1848, col. 988; *Vies de Sains avec le martyrologe romain*, d'Alban Butler et De Godescard, Lille, 1856, p. 561; Dr. Wetzer et Du Dr. Welte, *Dictionnaire encyclopedique de la théologie catholique*, tom XXII, Paris, 1864, p. 10; L'Abbe Proffillet, *Les Saints militaires*, vol. V, Paris, 1890, p. 391; Dom. Baudot, *Dictionnaire d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 583; *Mineiul lunii octombrie*, București, 1929, p. 90-91; *Enciclopedia Cattolica*, vol. XI, <Roma, 1953>, col. 388; L. Réau, *Iconografie de l'art chrétien*, tom III₁, Paris, 1958, p. 167 și tom III₃, Paris, 1959, p.

1201-1202, unde se susține că acești sfinți se aflau la curtea imperială de la Constantinopol (?!); vezi și *Viețile sfinților pe luna octombrie*, vol. II, Ed. Episcopiei Romanului, 1999, p. 86-93; vezi și Sinaxarul citat, p. 32 - unde Pr. I. Bălan susține că acești sfinți au fost martirizați la Roma între 286-305- ceea ce este fals, mai ales că în *Viețile sfinților...se amintește de Roșăia (Reshapha) - nu este exclus să fie o confuzie cu Sfinții Serghie și Chiriach martirizați la Roma în anul 303 (Dictionnaire..., Migne, col. 989); Serghie era de origine sirian - seraga = flacăra (L. Réau, *Op. cit.*, p. 1202), iar *Bacchus* este de origine romană fiind echivalentul grecesului Dionisos, zeul vinului și al viței de vie; totuși el s-a tradus, în Orientul creștin, într-o formă creștină dacă putem spune - *Vacho, Vach*.*

⁶ *Dictionnaire...*, Migne, tom II, col. 988-989; d'Alban Butler et De Godescard, *Op. cit.*, p. 562; L'Abbé Proffillet, *Op. cit.*, p. 394; Dom. Baudot, *loc. cit.*, susține că trupurile acestora au fost transportate la Roma, ceea ce nu s-a întâmplat niciodată, după cum vom vedea în cele de mai jos.

⁷ A. Grabar, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, vol. II, London, 1972, p. 347, n. 1; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, ed. II, Bruxelles, 1933, p. 92, care susține data de 354.

⁸ Acest lăcaș a fost construit de episcopul Iulian în anul 512, după cum mărturisește înscrisul citit la 1915: ο ογιος ναος Σεργίου Βακχου και Λεοντιου του ατλοφπου και καλλινικου Μαρτυρον(A. Grabar. *op. cit.*, p. 346, n.2)

⁹ O biserică Sfântul Serghie -του αγιου Σεργιου, του επικλην Μαξιλλατου (H. Delehaye, *Op. cit.*, p. 209).

¹⁰ Dom. A. Leclercq, *Manuel d'archeologie chrétien depuis les origines jusqu'au VIII^e siecle*,

vol. I, Paris, 1907, p. 89, 456, 470; pentru Cairo - Bu Serdsha - vezi și F. Cabrol, H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, tom II₂, Paris, 1925, col. 1552, 1555-1564.

¹¹ H. Delehay, *Op. cit.*, p. 188; *martirium*, *martirion* = bisericuță sau paraclis ridicat în cinstea și pomenirea unui sfânt mucenic (Eusebiu din Cesareea, *Vita Constantini*, III, 48) și construite, fie peste mormintele acestora, pe care le cuprindeau în ele, fie peste sarcofagul sau sicriul cu moaștele de martiri, în cazul când acestea fuseseră transportate în alt loc decât cel de înmormântare (E. Braniște, *Vechi lăcașuri creștine de cult dispărute: martyriile (martyria)*, "Mitropolia Banatului", XII(1962), 11-12, p. 696); vezi cea mai bună lucrare pentru această problemă A. Grabar, *Op. cit.*, vol. I-II, London, 1972. Despre cultul Sfântului Serghie ne vorbește și Ioan de Evcrata (Moshu)-atunci când călugării doreau să facă pelerinaj la Ierusalim și Muntele Sinai, ajungeau să se reculeagă și la marile locașuri de închinăciune din Orient la "Sfântul Ioan <Evangelistul> din Efes, când la Sfântul Teodor în Evhaita, când în Seleucia Isauriei la Sfânta Tecla, când la Sfântul Serghie în <Re>safa" (I. Moshu, *Limonariu sau livada duhovnicească*, trad. și com. T. Bodogae și D. Fecioru, Alba-Iulia, 1991, p. 171)

¹² I. Moshu, *Op. cit.*, p. 172.

¹³ Procopius de Cesareea, *De aedificiis*, I, 4, în "Opera omnia", vol. IV, Lipsiae, 1964, p. 22 - Σεργίω κáι Βάκχω.

¹⁴ J. Ebersolt, A. Thiers, *Les églises de Constantinople*, Paris, 1913, p. 21-51; F. Cabrol, H. Leclercq, *Op. cit.*, vol. II₁, col. 1443-1444; A. Michel coord., *Histoire de l'art*, vol. I, Paris, <f.a.>, p. 140; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, premier partie, tom III. Les églises et les monasteres, Paris, 1953, p. 466-470; *Enciclopedia Universale dell'arte*, vol. II, Venezia-Roma, <1958>, col. 642; D. T. Rice, *Art byzantin*, Paris, Bruxelles, <1959>, p. 280-281; H. Stern, *L'art byzantin*, Paris, 1960, p. 14-15; Ch. Delvoye, *Arta bizantină*, vol. I, București, 1976, p. 76-77.

¹⁵ *** *Constantiniade ou description de Constantinople ancienne et moderne*, trad. M. R., Constantinople, 1846, p. 99-101; Dr. Mordtmann, *Esquisse topographique de Constantinople*, Lille, 1892, p. 53-55, 63; J. Ebersolt, A. Thiers, *loc. cit.*; R. Janin, *loc. cit.*

¹⁶ H. Delehay, *Op. cit.*, p. 299.

¹⁷ Diaconia = instituție de caritate cu caracter religios (H. I. Marrou, *Originea orientală a diaconiilor romane*, în "Patristică și umanism",

București, 1996, p. 81-130; *Enciclopedia Cattolica*, <Roma, 1950>, vol. IV, col. 1521.

¹⁸ H. I. Marrou, *Op. cit.*, p. 84; *Enciclopedia Cattolica*, vol. cit., col. 1530-1531.

¹⁹ Teophilact Simocatta, *Istorie bizantină. Domnia împăratului Mauricius (582-602)*, trad., intr. și note H. Mihăescu, București, 1985, V, 1, 7-8; 13, 1-7; 14, 1-12, p. 102, 115, 116-117; vezi și P. Brown, *Cultul sfinților. Apariția și rolul său în creștinismul latin*, trad. D. Lică, <f. I., 1996 >, p. 23.

²⁰ L'Abbé Profillet, *Op. cit.*, p. 396; L. Réau, *Op. cit.*, tom III₃, p. 1202;

²¹ L. Réau, *Op. cit.*, tom III₃, p. 1202; biserica din Chartres a fost demolată în anul 1704, de către episcopul locului (*Ibidem*, tom III₁, p. 167).

²² L. Réau, *Op. cit.*, tom III₃, p. 1202;

biserica din Chartres a fost demolată în anul 1704, de către episcopul locului (*Ibidem*, tom III₁, p. 167)

²³ D. Ainalov, *Синайская иконы восковой живописи, "Византийской времени"*, tom IX(1902), Sankt Petersburg, p. 352-361; A. Grabar, *Op. cit.*, vol. II, p. 46, n. 3; Idem, *Iconoclasmul bizantin. Dosarul arheologic*, trad. și note D. Barbu, București, 1991, p. 163; V. Lazarev, *Istoria picturii bizantine*, trad. Fl. Chirițescu, vol. I, București, 1980, p. 194; 215-216, n. 64.

²⁴ D. Ainalov, *loc. cit.*; Icoana în reprezentarea sa vrea să exprime frăția în mucenicie a celor doi sfinți, precum erau și sunt împreună prăznuiți; perechi de sfinți mai găsim Sfinții Împărați Constantin și maica sa Elena, Sfinții Apostoli Petru și Pavel, Sfinții Cosma și Damian, doctori fără de arginți, etc. (A. Grabar, *Martirium...*, vol. II, p. 46, n. 3).

²⁵ Ghenadie al Râmnicului, *Iconografia arta de a zugrăvi templele și icoanele bisericesti*, București, 1891, p. 54, 202; V. Grecu, *Cărți de pictură bizantină, după redacțiunea lui Dionisie din Furna*, tradusă de arhim. Macarie la 1805, Cernăuți, 1936, p. 227, 272.

²⁶ G. Babie, *Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques*, Paris, 1969, p. 165-166.

²⁷ A. Grabar, *Martirium...*, vol II, p. 26; L. Réau, *Op. cit.*, vol. III₁, p. 160, vol. III₃, p. 1202.

²⁸ N. M. Popescu, *Patriarhii Țarigradului prin Țările Românești*, București, 1914; Al. Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte Biserici Ortodoxe*, "Biserica Ortodoxă Română", LXXVII(1959), 7-10, p. 911-926; M. Păcurariu,

Istoria Bisericii Ortodoxe Române, ed. II, vol. I, București, 1991, p. 627-629.

²⁹ *Genealogia Cantacuzinilor* de banul M. Cantacuzino, publicată și adnotată de N. Iorga, București, 1902, p. 211.

³⁰ Gh. I. Cantacuzino, *Mănăstirea Cotroceni*, București, 1968, p. 6-8.

³¹ *Ibidem*; G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor, Lupeștilor și Grozăveștilor*, București, 1902, p. 66-70.

³² D. Stăniloae, *Viața și activitatea patriarhului Dosoftei al Ierusalimului și legăturile lui cu Țările Românești*, Cernăuți, 1929, p. 26-27; N. Iorga, *Istoria Bisericii și a vieții religioase la români*, vol. I, București, 1928, p. 417.

³³ I. Bianu, *Mitrofan episcopul Hușilor și al Buzăului, mare tipograf (1681-1702)*, "Almanahul Graficei Române", <Craiova>, 1927, p. 45; N. Turcu, *Viața și activitatea cultural-tipografică a episcopului Mitrofan al Buzăului*, "Biserica Ortodoxă Română", LXXXVIII(1965), 3-4, p. 284.

³⁴ I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche (1508-1830)*, tom I (1508-1716), București, 1903, p. 277-278; C. Erbiceanu, *Bibliografia greacă sau cărțile grecești imprimate în Principatele Române în epoca fanariotă și dedicate domnitorilor și boierilor români*, București, 1903, p. 7-8, *Σεργιος και Βακχος*; G. M. Ionescu, *Op. cit.*, p. 18-23, considera că schitul care exista înaintea mănăstirii cantacuzine, la Cotroceni, ar fi avut hramul Sfinților Serghie și Vacho din citirea greșită a pisaniei de la Șerban Cantacuzino, atribuind-o unui "mare și bătrân Lunea" (*Ibidem*, p. 124) - ceea ce este fals, după cum am văzut atât în actul de închinare, cât și în predoslovla *Slujbei*... Vezi citirea corectă la Al. Elian coord., *Inscripțiile medievale ale României. Orașul București*, vol. I (1395-1800), București, 1965, p. 234-235, nr. 83, "Această svântă (...), dând și laudă nemoartă marelui și bătrânului lu<i>ne</i> nea<m> prea buna faptă (...) 7187 maiu 26". Tot G. M. Ionescu constata și lipsa acestui Lunea în documentele anterioare mănăstirii Cotroceni. Pe de altă parte Antonio Maria del Chiaro atribuie ca hram secundar pe cel al *Santi Martiri Cosimo e Damiano* (*Istoria delle moderne rivoluzioni della Valachia*, ed. N. Iorga, în "Studii și Documente privitoare la Istoria Românilor", vol. XXIX, București, 1914, p. 141).

³⁵ E. Vărtosu, *Condici de documente cu miniaturi ale mănăstirilor Radu-Vodă și Cotroceni*, "Artă și tehnică grafică", București, 1939, p. 6; vezi și G. Popescu-Vâlcea, *Miniatura*

românească, București, 1981, p. 117 - care citește la aceeași condică "Sfinții Gheorghe și Vacho"(?!)

³⁶ A. Sacerdoțeanu, *Pomelnicul mănăstirii Argeș*, "Biserica Ortodoxă Română", LXXXIV(1965), 3-4, p. 322; acest pomelnic a fost văzut și de Gr. Tocilescu, *Biserica Curtea de Argeș*, București, 1888, p. 55.

³⁷ N. Șerbănescu, *Episcopii Argeșului*, "Mitropolia Olteniei", XVII(1965), 7-8, p. 602-630.

³⁸ N. Iorga, *Contribuții la istoria literaturii române în veacurile XVIII-XIX*, "Analele Academiei Române", seria II, tom XXVIII (1905-1906), p. 207; vezi documentata încercare de reconstituire a mănăstirii Argeș până la renovarea bisericii lui Neagoe de către Lecomte de Noüy la P. Chihaiia, *Mănăstirea Argeșului (încercare de reconstituire)*, în "Din cetățile de scaun ale Țării Românești", București, 1974, p. 105-130.

³⁹ C. Bălan, *Inscripții medievale și din epoca modernă a României, județul istoric Argeș (secolul XIV-1848)*, București, 1994, p. 237-238, nr. I 254; Constantin Hangherli a domnit între 1797-1799 (cf. *** *Documente privind Istoria Românilor. Introducere*, vol. I, București, 1956, p. 495), iar Dositei [Filitti] a păstorit între 1793-1810 (cf. N. I. Șerbănescu, *Mitropolii Ungrovlahiei*, "Biserica Ortodoxă Română", LXXVII(1959), 7-10, p. 801-804).

⁴⁰ Radu ierei a donat 30 taleri; paharnicul Vintilă Prejbeanu a dăruit 4 poale de icoane, una de iconostas și o perdea la sfintele uși împărătești, în 1797 (A. Sacerdoțeanu, *Pomelnicul...*, p. 323).

⁴¹ Al. Odobescu, *Episcopia de Argeș. Însemnări din călătoria făcută în 1860-1861 în județul Argeș și Vâlcea*, "Convorbiri literare", XLIX(1915), 11-12, p. 1131; I. Panțurescu, *Biserica Episcopiei de Argeș*, București, 1905, p. 54; N. Iorga, *Contribuții...*, p. 219.

⁴² Ministerul Culturii și Instrucțiunii Publice, *Restaurarea monumentelor istorice, 1865-1890*, București, 1890, p. 95.

⁴³ I. M. Neda, *Op. cit.*, p. 296 - unde susține data 25 martie 1795, iar la p. 300-301 este redat actul de închinare datat 24 iunie 1759 (ziua prăznuirii hramului Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul) cea adevărată, față de prima dată, care nu are nici o legătură cu lăcașul.

⁴⁴ *Ibidem*; vezi și actul ce precizează această târnosire (*Ibidem*, p. 301-303)

⁴⁵ C. Bălan, *Inscripții...*, p. 139-140, nr. II 87.

⁴⁶ La 1808 schitul nu avea îngrădire de zid (cf. Șt. Berechet, *Catagrafia episcopiei Argeșului la 1808*, "Biserica Ortodoxă Română", XL(1922), 9, p. 678-686.

⁴⁷ M. Păcurariu, *Sfinți daco-romani și români*, Iași, 1994; ed. II, Iași, 2000 - unde tratează și "Sfinți de alt neam ale căror moaște se găsesc la noi", omițându-i pe Sfinții Serghie și Vacho; I.

Bălan, *Sfintele moaște din România*, Ed. Episcopiei Romanului, 1999 - la p. 179 sunt doar menționați acești sfinți.

***Secțiunea de
Istorie modernă***

Limbă și națiune la istoricul iluminist bănățean Nicolae Stoica de Hațeg(1751-1833)

Larisa MATEI

Universitatea "1 Decembrie 1918", Alba Iulia

Adept al iluminismului de tip german al *Aufklärung-ului*, cu înclinări mai mult spre rezolvarea problemelor culturale decât a celor de ordin social, istoricul bănățean Nicolae Stoica de Hațeg credea cu tărie în binefacerile culturii, în rosturile ei de temelie pentru ridicarea neamului său obidit, rămas în urma altora din cauza unor vicisitudini aparte¹.

Prin întreaga lui activitate rămâne un adevărat "om de litere" capabil să-și poarte pașii pe terenuri diferite.² Nicolae Stoica de Hațeg a căutat să trezească în cei al căror îndrumător firesc era – românii din regiunea graniței bănățene – interesul pentru cultură, dragostea pentru școală și gustul pentru lectură. Spre aceasta se îndreaptă numeroase îndemnuri ale sale, ca și aproape întreaga-i operă. Pe lângă "omul de litere" Stoica de Hațeg a fost și un slujbaș al bisericii – protopop de Mehadia – . Apelând la formula lui Dominique Julia din volumul coordonat de Michel Vovelle, *Omul luminilor*, "parohul cel bun este părintele enoriașilor pe care îi poartă spre fericire, aducându-i prin predicare și sfaturi la morala sublimă a Evangheliei, curățată de toată zgura superstițiilor cu care a împovărat-o istoria Bisericii"³. Emanuel Turczyuski a definit o națiune confesională polietică, concepută ca o solidaritate confesională deasupra grupurilor etnico-naționale⁴.

Prin lucrările sale (manuale didactice, cronici, povestiri, cântece), Stoica de Hațeg participă la elaborarea conceptului cultural de naționalitate pe coordonate avansate de gândirea ardeleană, asociindu-i elemente noi, originale. Adaugă o serie de elemente particulare și specifice zonei, izvorâte din studiile consacrate istoriei locale. Dacă în concepția medievală, cuvântul "natio" înseamnă un ansamblu al celor privilegiați, un grup de oameni uniți prin origini, printr-o naștere comună, în accepțiunea modernă națiunea îi cuprinde pe cei de origine, limbă, tradiție istorică, obiceiuri, mod de viață, interese comune indiferent de categoria socială și confesiunea căreia-i aparțin.⁵

Procesul de constituire al națiunii moderne și afirmarea conștiinței naționale a fost preliminar în secolele XVI – XVII de etapa cristalizării conștiinței de neam.⁶ Cronologic afirmarea conștiinței naționale este situată în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea. Întâietatea la definirea modernă a națiunii la români, aparține cărturarilor din Transilvania și Banat. Concepția despre națiune la români s-a elaborat prin adecvarea ideilor contractualiste franceze la spiritul filosofiei germane.

În Banat, absența tradițiilor națiunii politice a făcut posibilă de la început tratarea națiunii de pe poziții etnico-lingvistice și nu în spiritul concepției medievale.⁷

Definirea identității naționale și afirmarea legăturilor multiple, indiferent de alcătuirea politică, starea socială sau confesiune, formează conceptul cultural de naționalitate, exprimat prin enunțuri. Afirmarea solidarității naționale pe ansamblul comunităților

românești și utilizarea conceptului cultural de naționalitate / națiune la generațiile iluministe delimitează ideea modernă de națiune în Banat.

În conștiința națională au fost vehiculate ideile unității neamului și a unității politice românești, a națiunii pe teritoriul fostei Dacii, definită ca teritoriu național.⁸ Într-o primă accepțiune conceptul cultural de naționalitate se exprimă la Stoica de Hațeg în afirmarea comunității de neam, a unității etnice într-un teritoriu considerat național, generic denumit Dacia. Preluând ideile Școlii Ardelene și fiind influențat de reprezentanții iluminismului central-european, dar și transilvănean, Stoica de Hațeg afirma că teritoriul denumit generic Dacia, este locul unde s-a format poporul român și limba română. De aceea insistă în lucrările sale de istorie asupra latinității și continuității neamului românesc.

Într-o altă ipostază, termenul de națiune ilustrează originea română, pe care se fundamentează ideea continuității de neam, respectiv unitatea comunității naționale⁹. În atmosfera de toleranță și liberalism a *Luminilor*, concepția modernă despre națiune depășește sau elimină confesionalismul, propagând unitatea corpului național indiferent de religie. Naționalitatea ca expresie a individualității unui popor este un *dat* ce se transmite peste secole ca o ereditate, o necesitate, ultima expresie a libertății. Specificul național la Stoica de Hațeg se exprimă prin factori de limbă, istorie, etnografie, folclor, obiceiuri, trecut comun, accentuând ideea romană și latinitatea, pe care se întemeiază comunitatea de neam, respectiv unitatea organismului național¹⁰, care este ilustrativă pentru *Aufklärung*. Istoria a reconstituit cadrul unitar de manifestare a organismului național și a individualizat pe români prin fapte exemplare, cu deosebire în Evul Mediu.¹¹ Aceeași idee apare și la reprezentanții Școlii Ardelene: Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior, idee determinată de istoriografia barocă, iezuită și iluministă maghiară. Prin apelul la izvoare, Stoica de Hațeg sondează adâncurile istoriei românilor cu gândul la prezent și lansează o critică antifeudală și anticlericală dominată de rațiunile luptei naționale. Trecutul este văzut cu ochii prezentului.

Limba deține primul loc în ierarhia factorilor ce definesc națiunea, este un mijloc de comunicare ce favorizează și conservă unitatea corpului național. În lucrarea lui Samuil Micu și Gheorghe Șincai, apărută în anul 1870 *Elementa linguae daco – romane sive valahice* și în *Lexiconul de la Buda* din anul 1825, limba deține un loc foarte important. De aceea, Stoica de Hațeg influențat de ideile Școlii Ardelene, în operele sale istorice insistă prin circularele venite de la organele superioare pentru înființarea școlilor românești în Banat și totodată recomandă *poporenilor* săi, cea mai importantă carte apărută în epocă, *Istoria pentru începuturile românilor din Dachia* a lui Petru Maior pentru că "*limba și nația cu același pas pășesc*". Ceilalți factori ai conceptului cultural de naționalitate, etnografia și folclorul sunt forme de exprimare a specificului național care au fost interpretate pe o concepție raționalist-istorică. Conceptul de naționalitate precede viziunea politică asupra națiunii și a naționalului, iar istoria continuă tradițiile începute de Reforma Catolică. Existența românilor ca națiune/popor, capătă accente militante subsumându-se luptei de emancipare națională.

Începând cu a II-a etapă a *Luminilor*, în care se încadrează și Stoica de Hațeg, națiunea/poporul trebuie ridicat prin cultură și învățătură, prin învățarea istoriei sale, pentru ca astfel să-și dobândească și să-și justifice dreptul la existență în Europa Națiunilor și a Luminilor.

Între sarcinile lui Stoica de Hațeg în calitate de director al școlilor naționale românești din regiunea graniței bănățene și de protopop de Mehadia, se afla și cea de difuzor al instrucțiunilor care veneau de la organele superioare și se adresau poporului/neamului. Într-o primă accepțiune cuvântul *neam*, desemnează o solidaritate general umană, un sistem de relații interumane, izvorât din necesitatea asigurării securității și conservării

individului pentru promovarea intereselor fericirii umane, idee specifică luminismului de pretutindeni.¹² Stoica de Hațeg definește grupul social *noroade* sau *gloate*, reprezentând comunitatea de preoți, de învățători și de enoriași. Prin circularele care veneau de la organele superioare și pe care Stoica de Hațeg le trimitea mai departe, încerca să lumineze *poporul /gloatele* prin limbajul din cărți cu știri unice din istorie și date importante despre dezvoltarea culturii bănățene. Termenul de *neam* desemnează comunitatea “*unde multe neamuri s-au tăgăduit, trăind într-o țară și sub dreptăți de un feliul*”, cu alte cuvinte comunitatea locuitorilor dintr-un stat¹³. Originea cuvântului ar putea desemna actul cuceririi, în urma căruia au fost supuse diferite popoare, fiind cuprinse în final , într-o alcătuire politică. Este o manieră specifică doctrinei oficiale austriece, de a explica hibrida alcătuire etnică a monarhiei, de a cultiva, prin sistemul propagandei, ideea de patrie¹⁴.

Frapant este interesul pentru problemele de limbă la Stoica de Hațeg. Preocupările de limbă la Stoica de Hațeg se constituie ca un domeniu autonom al cunoașterii, iar cultivarea limbii apare ca o expresie a progresului cultural. Limba este definită din unghiul evoluției națiunii, într-o asociație a istoriei limbii și a istoriei naționale caracteristică devenirii științelor umane de la sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea. Preocupările pentru limbă indiferent din unghiul din care sunt privite, pornesc de la modelul latinei, în lexic, ortografie sau gramatică, postulând un comparatism “*avant la lettre*”, legitimat însă de un complex de factori de ordin științific, istoric, politic sau național. Opțiunea pentru modelul limbii latine la românii bănățeni presupune și motivații de ordin ideologic, izvorâte din nevoia demonstrării originii romane, ca factor de individualizare și ridicare calitativă a națiunii. Totodată se demonstrează romanitatea poporului român prin intermediul gramaticii, dicționarului sau ortografiei limbii române.¹⁵

Deși mărturisește fidelitatea față de noua stăpânire austriacă, pe care Stoica de Hațeg a slujit-o , scrierile sale istorice afirmă o ideologie, dacă nu opusă, cel puțin diferită de cea oficială. Stoica pledează pentru o solidaritate ortodoxă în imperiu și, în cadrul acesteia pentru una românească, revenirea la tradiția bisericii ancestrale, sinodalității autonomiei aparținând frebronianismului și Reformei Catolice , idee prezentă și la Samuil Micu și Petru Maior, unitatea civilizației și istoriei românești din cele mai vechi timpuri , întemeiată pe motivul Daciei, până în contemporaneitate, teza unității etnice, lingvistice și istorice românești fiind contrapusă modelului oficial. Concepția despre origini suprapune o teorie “*sui-generis*” asupra naționalului, ridicând demnitatea și noblețea românească, iar în ultimă instanță calitatea națională în concertul națiunilor moderne .¹⁶

Regulile după care este alcătuită o limbă formează obiectul gramaticii generale sau raționale. Într-un cadru istoric precis delimitat, cronologic, spațial și uman / național, limba devine un aspect al civilizației și un factor de civilizație. Cultivarea limbii pornește de la o concepție unitară, raționalistă și istorică asupra limbii văzută în conexiune cu devenirea națiunii, indiferent de compartimentul pe care îl abordează (vocabular, gramatică, ortografie). Cultivarea limbii în sensul perfecționării și unificării ei, constituie în ultimă instanță, dezideratul spre care converg preocupările lingvistice. Fenomenul de cultivare / polire a limbii are în vedere o corelație permanentă gramatică-vocabular – ortografie, un demers convergent dinspre aceste trei direcții, unul din mijloacele prin care este concepută ridicarea calitativă a națiunii. Cultivarea limbii are ca obiect limba literară care să formeze legătura atotputernică între toate elementele românești risipite.

Prin lucrările sale de istorie, Nicolae Stoica de Hațeg întrunește într-o bună măsură prin sensibilitatea dovedită față de problemele majore ale societății românești statutul de “*omul luminilor*”, ca să apelăm la formula lui Michel Vovelle. În universul unei culturi care se mișcă, prin ideile ei fundamentale, între tradiția ortodoxă și valorile europene ale civilizației latine, lucrările lui Stoica de Hațeg au contribuit la elaborarea conceptului cul-

tural de naționalitate a *Luminilor* care a precedat definirea politică a națiunii. Iluminismul a conferit ideii naționale caracterul de idee forță, o funcție militantă, configurând o conștiință și o imagine de sine a națiunii.

NOTE:

¹ Nicolae Stoica de Hațeg, *Scrieri*, Ediție întocmită de Damaschin Mioc și Costin Feneșan, Timișoara, "Facla", 1984, p.10.

² Volum coordonat de Michel Vovelle, *Omul luminilor*. Traducere din limba franceză de Ingrid Ilinca. Postfață de Radu Toma, Iași, "Polirom", 2000, capIV. , pp.157-183.

³ *Ibidem*, cap.VIII, pp.105-117.

⁴ Nicolae Bocșan, *Ideea de națiune la românii din Transilvania și Banat (secolul al XIX-lea)*, Reșița, Banatica, Presa Universitară Clujeană , 1997, p.74.

⁵ Ladislau Gyemant, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790-1848*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p.472.

⁶ Pompiliu Teodor, *Iluminism și națiune*, în "Națiunea română", coordonator științific Ștefan Ștefănescu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984, p.279.

⁷ Nicolae Bocșan, *Evoluția ideii de națiune la românii din Transilvania și Banat (1840 – 1860)*, în "Revue de Transylvanie", I, 1991, pp.38-54.

⁸ Nicolae Bocșan, *Evoluția ideii de națiune la români [...]*, p.67.

⁹ *Idem*, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*, Timișoara, "Facla", 1986, p.310.

¹⁰ *Ibidem*, p.317.

¹¹ Nicolae Stoica de Hațeg, *Scrieri*, Ediție întocmită de Damaschin Mioc și Costin Feneșan, Timișoara, "Facla", 1984, p.25.

¹² Nicolae Bocșan, *Ideea de națiune la românii din Transilvania [...]*, p.81.

¹³ *Idem*, *Contribuții la istoria iluminismului [...]*, p.318.

¹⁴ Ladislau Gyemant, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania [...]*, p.325.

¹⁵ *Idem*, *Contribuții la istoria iluminismului românesc [...]*, p.350.

Insurecția eteristă în Principate – acțiune prestabilită sau aventură politico-militară?

Constantin ARDELEANU

Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați

După ce „întreg anul 1820 a trecut în corespondențe pentru pregătirea spiritelor în diferite părți, în conversații pentru stabilirea cum, când și unde trebuie să înceapă revoluția”¹, la 22 februarie 1821, episcopul Al. Ipsilanti ridică steagul a ceea ce se dorea a fi o insurecție generală antiotomană.

Era, însă, acțiunea lui Ipsilanti rezultatul evoluției interne a societății grecești, pregătită să facă față unei confruntări militare cu omul bolnav (dar având, încă, o forță armată redutabilă) al Europei? Era ea consecința pregătirilor Eteriei, despre care vorbea Xodilos, ajunsese acum la finalitatea mult așteptată? Sau, dimpotrivă, era o „aventură militară și politică”², în care, din diverse motive, Al. Ipsilanti se lansa, antrenând după sine destinul mai multor națiuni?

Răspunsul afirmativ la fiecare dintre aceste întrebări poate fi, și a fost, invocat de diverși istorici pentru a explica declanșarea mișcării eteriste. Chiar titlul lucrării de față a încercat să cuprindă cele două „teorii” din istoriografia noastră, relativ la această problemă. În timp ce Andrei Oțetea³ sau I.C. Filitti⁴ vedeau declanșarea insurecției eteriste drept efectul unei pregătiri minuțioase, M. T. Radu⁵ și G. D. Iscru⁶ considerau acțiunea grecilor drept o acțiune pripită și lipsită de orice coerență în organizare.

Nici unul dintre autorii menționați, însă, n-a analizat în amănunt cauzele care au determinat demararea mișcării antiotomane, amintind doar câteva elemente ale unei situații extrem de complexe. Deși importanța acestor evenimente pentru spațiul românesc este binecunoscută (să amintim aici doar consecințele mai puțin avute în vedere, cele economice – jafurile și exploatarea fiscală cruntă a armatelor de ocupație eteriste), ele nu au făcut obiectul unei tratări speciale în istoriografia noastră. Vom urmări, prin urmare, în lucrarea de față, factorii care au conlucrat la demararea insurecției eteriste în Principate, misiune deloc ușoară ținând cont de complexitatea situației interne și internaționale care a determinat acțiunea lui Ipsilanti, dar care va pune în lumină câteva importante aspecte, prea puțin avute în vedere până acum.

Momentul cu totul nepotrivit, complet prematur, ales de conducătorul Eteriei pentru pornirea luptei antiotomane a fost remarcat de numeroși contemporani care ne-au lăsat informații relative la mișcarea eteristă. Prințul Gh. Cantacuzino, cumnatul lui Ipsilanti și însoțitorul acestuia în campania din Principate, reproșa eteriștilor că „au provocat urgia turcească”, fără ca, în prealabil, să fi pregătit țara pentru luptă. „Greșit informat de apostolii Eteriei”, episcopul se făcea vinovat de pripite și nechibzuite, riscând „să sacrifice națiunea greacă propriei lui ambiții”.

În același sens, dar făcând referire la alte implicații ale acțiunii din februarie, trebuie

înțelese și acuzele contelui Capodistria, din scrisoarea oficială de dezavuare, trimisă din Laibach, la 14/26 martie 1821: „Apoi, ce moment ați ales pentru a ataca Poarta?” Tocmai momentul când între cele două imperii, rus și otoman, „s-au stabilit relații cu totul pacifice”, negocierile dintre miniștrii lor fiind încununuate de succes, și când „Rusia a declarat și declară a avea ferma intenție de a întreține raporturi statornice de pace și prietenie cu Turcia. „Insurecția care a izbucnit în Moldova n-ar putea justifica, sub nici un cuvânt, o ruptură între cele două State...”⁷.

Și ofițerul rus Liprandi, autorul unei detaliate cronici a evenimentelor anului 1821 (a cărei valoare a fost, însă, pusă la îndoială de unii istorici)⁸, era de părere că „în anul 1821, din anumite cauze..., eteriștii au ridicat, înainte de vreme, steagul răscoalei”⁹. Ipsilanti însuși lăsa să se înțeleagă acest lucru atunci când menționa, într-o scrisoare justificativă trimisă, în ianuarie 1828 (cu doar o săptămână înainte de a muri), țarului Nicolae I că „am fost **silit** a da semnalul [insurecției] aruncându-mă în Principate..., pentru motivul că, atrăgând asupra acestora atenția Porții, provinciile Greciei se puteau mai ușor pregăti”¹⁰.

Într-adevăr, din informațiile istoricilor greci rezultă că data prevăzută pentru pornirea mișcării eteriste ar fi fost 25 martie¹¹, iar prințul Cantacuzino, permanent în anturajul lui Ipsilanti, afirma că „planul prințului Ipsilanti fusese la Odessa și chiar la Chișinău de a se îmbarca pentru Moreea, de unde trebuia să înceapă toate operațiunile”¹².

Cauzele acestei importante modificări în planurile liderului eterist se regăsesc atât în situația din Grecia, cât și realităților din Principate. Factorii externi și interni au avut un rol aproape egal în a-l determina pe Ipsilanti, la mijlocul săptămânii 14 – 20 februarie 1821, să ridice steagul luptei antiotomane.

Toate aceste preparative au loc după ce, consideră istoricul K.K. Hatzopoulos, „punctul culminant al frământărilor înregistrate în cercurile politice conducătoare din Peloponez a fost consfătuirea de la Vostitza - localitate în nord estul regiunii-care a avut loc între 26-29 ianuarie 1821 (st. v.). La această consfătuire au participat, pe de o parte, notabilii și arhieri din nordul Peloponezului și, pe de alta, Grigore Dikeos, reprezentantul organizației secrete.”¹³

În timpul convorbirilor s-a evidențiat faptul că liderii grecilor peloponesiaci nu erau dispuși „să declanșeze revoluția dacă nu avea în prealabil asigurat sprijinul militar al Rusiei, pe care îl considerau ca fiind un factor foarte important pentru a asigura succesul revoluției în curs de pregătire”. În pofida obiecțiilor eteristului Gr. Dikeos, la Vostitza s-au luat următoarele hotărâri importante:

1. Amânarea temporară a declanșării revoluției;
2. Continuarea pregătirilor, dar evitarea unei mobilizări generale a poporului;
3. Aplicarea unor măsuri de prudență pentru a se liniști autoritățile otomane;
4. Prohibirea activității revoluționare a lui Gr. Dikeos, etc.

Acești emisari însărcinați cu misiunea de a comunica hotărârile luate la Consfătuirea de la Vostitza și de a se informa asupra opiniei celor cu care trebuiau să se întâlnească în privința declanșării revoluției grecești. În special, emisarul trimis în Rusia a fost însărcinat să comunice Epitropului general, printre altele, condițiile după îndeplinirea cărora cercurile politice conducătoare din Peloponez erau dispuse să declanșeze revoluția.¹⁴

În Basarabia, la Alexandru Ipsilanti, a fost trimis I. Paparrigopoulos, dar acesta s-a oprit la Constantinopol. Prin curier special, acesta a trimis lui Ipsilanti scrisoarea cercurilor conducătoare din Peloponez. Dar, continuă istoricul grec, Paparrigopoulos, adept al declanșării revoluției grecești în Principate, nu în Peloponez, „l-a încredințat pe Epitropul general al Eteriei, probabil printr-o scrisoare personală, să modifice planurile revoluționare eteriste și să declanșeze imediat revoluția greacă în Moldova”. Prin urmare, reprezentantul peloponesiacilor și-a încălcat în mod deliberat misiunea. Al. Ipsilanti, opinează autorul

citat, a înțelege imediat „că, de fapt, se afla în fața unui impas, dat fiind că sosirea sa în Peloponez și declanșarea revoluției în această regiune erau condiționate în mod absolut de sprijinul militar rusesc pe care Al. Ipsilanti nu-l avea asigurat cu certitudine”.

Condiția *sine qua non* a cercurilor eteriste peloponesiace, ca și faptul că planurile eteriste erau cunoscute, în bună măsură, de către Poarta otomană, poate și alte elemente, l-au determinat pe Al. Ipsilanti să ia „hotărârea de a modifica planurile revoluționare inițiale și de declanșa revoluția greacă în Moldova și nu în Peloponez”.¹⁵

Trebuie menționată aici și opinia unui alt istoric elen, Dennis N. Skiotis, profesor la Harvard, ea abordând o altă fațetă a problemei în discuție. Într-un interesant studiu dedicat evenimentelor din Grecia și acțiunilor politico-militare ale abilului Ali-pașa din Ianina¹⁶, niciodată pus în valoare în istoriografia noastră (după cercetările noastre), Skiotis ajunge la câteva concluzii care întăresc ideea că Ipsilanti s-a lansat, prin demararea mișcării eteriste în Principate, într-o acțiune sinucigașă, într-o aventură militară și politică.

După analizarea poziției rebelului Ali-pașa și a duplicității sale oscilări între Poartă și greci, se abordează situația războinicilor sulioți, care ca și ceilalți greci, fuseseră în mod repetat victime ale opresiunii otomane și care au fost primii care s-au revoltat împotriva sultanului (pe 7/19 decembrie 1820), aliindu-se cu Ali-pașa. Fără îndoială că și sulioții, ca de altfel toată lumea în acea perioadă, știau de existența Eteriei, dar cauza rebeliunii lor era una de natură locală: să-și recâștige satele pe care fuseseră forțați să le părăsească cu 17 ani mai înainte. Dragostea sulioților pentru patriada era exprimată astfel de unul dintre conducătorii lor: „Acum, cu ajutorul lui Dumnezeu, chiar dacă sultanul Mahmud, cu toate resursele regatului ar porni împotriva noastră, nu mai avem nevoie de nimic... Cu adevărat..., acum că stăpânim [Souli] ne simțim nemuritori”.¹⁷

Vestea revoltei celor mai cunoscuți și viteji dintre greci s-a împrăștiat extrem de rapid în întreaga țară. Kasomoules, un memorialist contemporan, își amintește că „trompeta a răsunat din Nord în luna decembrie și toți grecii, chiar în cele mai îndepărtate regiuni, s-au simțit însuflețiți de această chemare”. „Dacă vreodată strigătul de libertate se va auzi în Grecia, scria și consulul francez în Patras, acesta se va auzi din munții Epirului! după toate informațiile, momentul a sosit”.¹⁸

Curând, sulioților li s-au alăturat alți luptători greci, mulți dintre ei dezertând din tabăra otomană. În luna ianuarie 1821, chiar și musulmanii albanezi, care se bucuraseră de o poziție privilegiată în timpul stăpânirii lui Ali-pașa, și se opuneau opresiunii otomane la fel de mult ca și grecii, au încheiat un pact de alianță formală cu liderii sulioților.

Pe la începutul anului 1821 se adunaseră 2000-3000 de munteni – forță ideală pentru o mișcare de gherilă – care se înfruntau cu otomanii în Epir și, pe la jumătatea lunii, armata otomană era considerată a fi într-o „situație critică”. În aceeași lună „kapitanioi” armatei din Rumelia s-au întrunit la Levskas, într-o adunare rar menționată, care trebuie, oricum, consideră Skiotis, să rivalizeze cu mai cunoscuta consfătuire a primaților și clerului de la Vostitza, și s-au pus de acord să se alăture revoltei. Elias Mavromichales, fiul beifului din Mani, a reprezentat regiunea Peloponezului la Levskas și, după puțin timp, Theodoros Kolokotrones și alți conducători ai clefților au debarcat în Peloponez pentru a pregăti revoluția.¹⁹

Toate aceste evenimente s-au petrecut independent de călăuzirea comitetelor centrale ale Eteriei. Ambele, atât cel din Constantinopol, cât și cel condus de Ipsilanti, din sudul Rusiei, erau prea departe de scena acestor acțiuni pentru a putea face altceva decât să reacționeze la informațiile care le parveneau.²⁰ Comitetele locale și agenții împrăștiați ai Eteriei, spre exemplu, nu aveau nici un fel de plan comun și nici o instrucțiune specială, în afara aceleia de a aștepta sosirea lui Ipsilanti în Peloponez, la un moment nedeterminat, când trebuia să înceapă și revoluția.

De fapt, uimitorul progres al armatelor elene din Epir și solidaritatea dintre „Kapitanioii” de acolo și Ali-pașa pare să-i fi luat prin surprindere pe fruntașii eteriști din capitala otomană și din Rusia. „Nu există o modalitate, loc și moment mai potrivite, îi scria Sekeres lui Ipsilanti, pentru „punerea în practică a planurilor noastre”. Există puține dubii, continuă Skiotis, că evenimentele din Epir au jucat un rol decisiv în a-l îndemna pe episcopul general să treacă precipitat în Principatele dunărene la 22 februarie / 6 martie 1821.²¹

La fel de mult, nu există nici un fel de cauzalitate directă între invazia prematură a Țărilor Române și revolta generală din Peloponez din primăvara anului 1821. Lucrul este limpede exprimat de prințul Gh. Cantacuzino, care arăta că Grecia s-a ridicat „la zgomotul masacrului fiilor ei”, într-o reacție spontană, nederijată de un plan de ansamblu, fiecare regiune ridicându-se pentru apărarea sa, fără amestecul sau supravegherea Eteriei.²² Un alt martor contemporan, cronicarul armean Avedis Barberian, care în acea vreme se afla la Constantinopol, nota că numai groaznicele masacre ale otomanilor „au îndurerat poporul grec, determinându-l să se ridice la luptă”.²³

Simplul fapt că un eveniment l-a precedat pe celălalt, nu implică o relație cauză-efect între cele două acțiuni, așa cum s-a afirmat de multe ori. Vestea despre aventura lui Ipsilanti n-a ajuns în Grecia imediat și nu poate, prin urmare, fi utilizată ca și explicație pentru ceea ce s-a petrecut în acea regiune. Această interpretare greșită a servit, concluziona profesorul Skiotis, doar în a diminua din importanța revoltei din Epir, începută în iarna anilor 1820-1821. Doar ținând cont de aceste evenimente putem clarifica circumstanțele în care a început acțiunea eteristă din 1821.²⁴

Ipsilanti a fost, desigur, la curent cu aceste modificări în raportul de forțe din Grecia continentală, în pofida greutăților cu care se desfășura schimbul de informații între comitele eteriste (datorită atenției sporite a Porții), și a acționat ca atare. Ecoul acestor realități, oarecum exagerat și deformat, se regăsește în scrisoarea pe care, la 24 februarie 1821, conducătorul Societății prietenilor o trimitea țarului Alexandru I, aflat atunci la Laibach: „Anarhia din Imperiul otoman și războiul Porții cu Ali-pașa din Ianina întăresc curajul grecilor; oștile sultanului sunt bătute în Epir; sulioții și parganioții se întorc liberi în țara lor; toate provinciile Greciei sunt pline de apărători ai libertății. Moreea și arhipelagul se mișcă. Creta se revoltă, Serbia și Macedonia aleargă la arme, Moldova și Țara Românească se răscoală. Nici o putere din lume nu va putea opri zborul generos al grecilor!”²⁵

Un document extrem de important, relevant atât pentru ilustrarea modului deficitar în care eteriștii reușeau să comunice, cât și pentru opțiunea pe care Ipsilanti era nevoit să o facă, este scrisoarea arhimandritului Dikeos, trimisă din Peloponez la 22 februarie, exact data la care Ipsilanti ridica, la Iași, steagul revoltei eteriste. La acea dată importantul personaj, cu rol de frunte în conducerea Eteriei, nu cunoștea faptul că planul de acțiune fusese modificat, și încă de mai multe ori (vezi supra), și se mira „de unde provine întârzierea principelui Al. Ipsilanti, de n-a venit până acum în Peloponez, deși era așteptat demult, precum a promis și a ordonat la Ismail...”²⁶

Sfârșitul scrisorii, și probabil că au existat și altele asemenea, reprezintă un adevărat ultimatum, care arată din plin presiunile la care conducătorul organizației secrete a fost supus pentru a începe insurecția: „Grăbiți plecarea lui Ipsilanti, și rămân așteptând nu răspunsurile d-voastră, ci pe Ipsilanti însuși”.²⁷

Toate aceste evenimente îl forțaseră pe Ipsilanti, în săptămâna 14-20 februarie 1821, să hotărască pornirea mișcării eteriste.²⁸ Din cele două planuri de luptă avute în vedere, debarcarea în Peloponez și declanșarea unei mișcări diversioniste în Principate, cel dintâi cădea de la sine, el demonstrând imediat că implicarea Imperiului Țarist nu avea nici un fundament real, fiind un simplu zvon și o exagerare a eteriștilor.²⁹

Hotărârile luate la Vostitza îl obligau să prelungească aparența ajutorului militar rusesc pentru a beneficia de sprijinul material și moral al notabililor și arhierilor din sudul Greciei. Ridicând steagul revoltei în Principate, aflate la frontiera Imperiului țarist, Ipsilanti putea mai ușor pretexta că sprijinul militar al puternicei Rusii era o certitudine. Întregul său comportament după intrarea în Moldova (uniforma de general rus, proclamațiile despre „strașnica putere”, rechiziționarea unei importante cantități de alimente, etc.) era menit să alimenteze aceste zvonuri. (vezi infra).

Un alt motiv care l-a determinat pe Ipsilanti să treacă Prutul este limpede formulat de Aricescu: „Ei [eteriștii] se bazau pe această dilemă: dacă turcii intră în Principate ca să sugrume revoluția Rusia le declară război că au călcat tratatele, și grecii capătă independența lor luptând sub steagurile rusești; dacă turcii nu intră în Principate de frica rușilor, grecii trag mari foloase din Principate pentru triumful cauzei lor”.³⁰

Era o mișcare dublu câștigătoare care merita aventura implicării numelui Rusiei, iar Ipsilanti a făcut mai mult decât să aștepte declanșarea unei confruntări țaristo-otomane. Cunoscând faptul că turcii nu se avântau chiar așa de ușor (dovadă fiind afirmația pașei de Brăila că „în instrucțiunile ce le-a primit este strict interzis, conform tratatelor, de a trimite trupe în Moldova, fără ordin special”)³¹, conducătorul „Societății prietenilor” a încercat prin toate mijloacele să forțeze o invazie a trupelor sultanului, care ar fi oferit, conform convențiilor dintre cele două puteri, cel puțin teoretic, pretextul unui nou război. Astfel înțeleasă, masacrarea supușilor musulmani din orașele Moldovei (vezi infra) capătă, în planul gândit de Ipsilanti o nouă motivație.

Am expus, până acum, câteva dintre motivele care îl determinaseră pe Al. Ipsilanti, la mijlocul lunii februarie 1821, să devanseze data începerii insurecției eteriste și să-l facă să considere teritoriul românesc ca fiind locul cel mai potrivit pentru demararea acestei acțiuni. Pe lângă aceste cauze, externe Principatelor Române, trebuie menționate aici și câteva dintre evenimentele desfășurate în Moldova și în Țara Românească, care considerăm noi, au fost cel puțin la fel de importante în influențarea liderului eterist.

În capitolul precedent arătam uriașul progres realizat de organizația conspirativă greacă în Țările Române, care ajunsese să dispună de întreg aparatul de stat al stăpânirii fanariote. În ambele state, rețeaua eteristă era extrem de bine structurată, persoane fidele ocupând posturi cheie în sistemul administrativ de conducere, care puteau furniza armatei antiotomane logistica și proviziile unei asemenea dificile întreprinderi. Desigur, toate aceste lucruri funcționau impecabil atât timp cât aparențele amestecului țarist erau păstrate.³²

Afirmația marelui boier moldovean Nicolae Rosetti-Roznovanu că „rușii ne făcuseră pe toți să intrăm în Eterie”³³ trebuie înțeleasă, de fapt, în sensul că zvonul implicării Rusiei atrăsese mulți pământeni în plasa societății grecești. Relevante pentru cunoașterea modalității în care eteriștii utilizau propaganda, zvonul și dezinformarea în scopul obținerii unor avantaje (de orice natură) ni se par următoarele exemple. Într-o scrisoare către Pancu Hagi Hristu, agentul Eteriei la Zimnicea, Ipsilanti îl îndemna să câștige, prin prefăcătorie, prietenia unor comandanți turci de la Dunăre, pentru a-i putea influența: „Întotdeauna să le spui [turcilor] că evghenia ta ești cea mai credincioasă raia a sultanului; mai ales, într-un chip serios și fin, n-ar fi rău să le spui, intrând în convorbire potrivit sistemului nostru că cele ce se petrec se văd că sunt cu mâna Rusiei”³⁴. La fel de limpede este, în această privință, și scrisoarea secretarului lui Ipsilanti, Gh. Leventis. Întrebat de sensul eteriștilor moldoveni de sensul unei declarații a lui Ipsilanti, că „cneazul se apropie”, precum și asupra faptului dacă șeful Eteriei era în legături strânse cu cabinetul țarului, Lasanis mărturisește că a invocat secretul corespondenței dintre Ipsilanti și Capodistria. „Iar pentru părțile care nu sunt organizate am inventat și le-am spus unele lucruri; ei au

rămas foarte mulțumiți, spunând toți: acum, da, ne hotărâm să ne sacrificăm! Să nu vă pară rău, altfel nu se prinde iepurele. Aici nu are trecere așa-zisul <<nu știu>>, fiindcă ei ar lăsa totul baltă. Altfel, când am venit, i-am găsit pe toți amorțiți. Este necesară zicala lui Aristidis [Papas]: <<Oamenii doresc să fie înșelați.>>. Așadar să-i înșelăm; însă întotdeauna fără paguba lor”.³⁵

Dacă toate aceste realități din Principate erau de natură să-i ușureze misiunea Epitropului general, în varianta pornirii insurecției la nord de Dunăre, un alt eveniment petrecut aici la începutul anului 1821 a avut, considerăm noi, o importanță covârșitoare în opțiunea exprimată de Al. Ipsilanti: revoluția lui Tudor Vladimirescu.³⁶

Nu intenționăm să facem aici o prezentare exhaustivă a acțiunilor care s-au succedat, în primele luni ale anului 1821, în Țara Românească, ele depășind obiectul de cercetare al lucrării de față. La fel de mult, nu vom relua interminabilele dispute din jurul personalității Marelui Pandur sau, mai ales cele privind natura raporturilor sale cu Eteria. Răsturnând oarecum modul tradițional de analiză, găsim un singur lucru semnificativ pentru mai buna înțelegere a lucrurilor din Moldova, a motivelor care vor grăbi demararea încercării de insurecție eteristă, cu care revoluția națională condusă de Tudor Vladimirescu va interacționa și căreia, în cele din urmă, îi va apropia sfârșitul.

Influența Eteriei asupra desfășurării evenimentelor din Țara Românească este, încă, subiect de dispută istoriografică, documentele atestând implicarea slugerului Theodor fiind încă contestate de mulți specialiști (deși logica istorică indică legături multiple între Vladimirescu și societatea conspirativă elenă, logică încălcată uneori - este adevărat în numele unor idealuri înalte - de istoricii români). Ceea ce rezultă clar din izvoare și trebuie limpede exprimat este înrâurirea mișcării pandurilor conduși de Tudor asupra începerii revoltei eteriste în Principate.

Nu punem în discuție, în nici un fel, în ipoteza noastră, caracterul național al revoluției din Țara Românească, el constituind, de altfel, unul dintre puținele elemente de coeziune ale tezei Oțetea și ale celei formulate de M. T. Radu și Gh. D. Iscru (deși la primul național înseamnă antiotoman, în cel de al doilea caz național semnificând antifanariot). Incontestabil este faptul că numele comandantului pandurilor apare menționat în planurile de acțiune formulate de eteriști în anul 1820. Conform articolului XIII din planul general, Vladimirescu, alături de lordache Olimpiotul și Bimbașa-Sava trebuiau să apere Principatele în momentul începerii acțiunii eteriste.³⁷ Nu greșim prin urmare afirmând că reputația lui Vladimirescu îi era cunoscută Epitropului Ipsilanti și că acesta din urmă îl considera, fără ca noi să avem certitudinea că și era, unul dintre numeroasele mecanisme din întinsul angrenaj al Eteriei, la fel de demn de încredere și la fel de influențat de abila propagandă, privind implicarea Rusiei, ca și ceilalți lideri locali.

Profitând de conjunctura favorabilă determinată de moartea fanariotului Al. Suțu, înțeles fiind și cu boierii pământeni, în noaptea de 18/30 ianuarie 1821, Tudor, cu 40 de arnăuți, părăsea capitala, îndreptându-se spre Oltenia. Printre însoțitorii săi se numărau eteriști notorii, Dimitrie Macedonski sau Iova, fiind cei mai cunoscuți dintre ei.³⁸

Primele măsuri luate de Tudor, Proclamația de la Tismana, Arzul către Poartă, etc., arată cât se poate de limpede caracterul național și social al revoluției din Țara Românească. Pentru eteriști, însă, ele nu constituiau decât o diversiune menită să atragă spre oastea pandurilor pe „cei mai goi decât morții cei din mormânturi”, țărâtimea nemulțumită de fiscalitatea tot mai apăsătoare.³⁹

Să nu uităm că Ipsilanti însuși a avut în vedere o asemenea manevră atunci când la intrarea în Moldova, a dorit desființarea privilegiilor din Principate, măsură la care va renunța doar la obiecțiile postelnicului Rizos⁴⁰.

Informat despre acțiunea lui Tudor din mai multe surse, de sluger însuși după

afirmația lui Aricescu, Ipsilanti va considera evenimentele din Țara Românească o acțiune utilă Eteriei. „Un trimis al lui Vladimirescu a venit la Chișinău cu scrisori urgente către guvernatorul Basarabiei, generalul Inzov, și către principele Ipsilanti”, se raporta și Guberniului Galiției, la 6/18 martie⁴¹. Interesantă, în acest sens, este scrisoarea de informare trimisă de sus – amintitul dregător fanariot Epitropului general. „În Țara Românească sunt foarte mari tulburări. Un anume Tudor Vulturescu [Vladimirescu], având gradul de sluger și care a fost în timpul rușilor comandant de panduri, adunând peste patru sute de panduri, a răsculat până alaltăieri toate județele de peste Olt, proclamând libertate, egalitate și desființarea privilegiilor boierilor..., el cheamă prin proclamații întreg norodul dac sub arme... Acest comandant român a trimis o jalbă Porții, scriind multe împotriva stăpânirii...” Autorul scrisorii notează în încheiere: „Nu știu dacă Frăția poate să tragă foloase din această împrejurare. Această răscoală a izbucnit în vecinătatea Serbiei”⁴².

Ipsilanti avea să tragă foloase și din această revoluție pornită de Vladimirescu, pentru că, spunea generalissimul în momentul declanșării insurecției eteriste „Sortii sunt aruncați! Piară lașul care, la vederea fraților săi amenințați, își mai pierde timpul cu calcule!”⁴³ Cu atât mai mult era convenabilă mișcarea pandurilor, cu cât ea permitea conducerii din cele două Principate să găsească motivația perfectă de a strânge trupe împotriva răsculaților, pe care Ipsilanti și la putea ușor atrage, dată fiind inițierea în conspirație a celor mai de seamă conducători politici și militari din cele două state românești.

„Principiile trâmbițate de acest Vladimirescu, raporta consulul austriac la Iași, Iosif von Raab, ... sunt primite cu cea mai mare satisfacție și laudare în mod public..., astfel încât s-ar putea presupune că sigur că această teorie demagogică își va găsi adepți și în această provincie și va produce aceleași rezultate..., de aceea domnitorul de aici, îngrijorat, ia încă de pe acum măsuri de siguranță și își sporește în taină corpul de arnăuți prin noi recrutări”⁴⁴.

Putem afirma, prin urmare, că mișcarea lui Tudor nu numai că era convenabilă planurilor Epitropului eterist ci și că, într-o oarecare măsură, ea a contribuit, alături de celelalte motive menționate, la modificarea acestora și la devansarea debutului revoltei elene. În sprijinul ipotezei noastre vin și recomandările făcute de Ipsilanti, în scrisorile trimise consulului general Pini, de a nu se „lua nici o măsură împotriva lui Vladimirescu” sau de a se veghea ca slugerului Tudor Vladimirescu „să nu i se clinească nici un fir de păr din cap”⁴⁵.

Și alte mărturii contemporane ne îndreptățesc să ne susținem ipoteza. Ignăție Iacovencu, spre exemplu, unul dintre personajele bine informate din Țara Românească, ținând cont de postul de funcționar al consulatului rus din București pe care îl deținea, nota că „alții cred că Ipsilanti auzind de revolta lui Tudor, a crezut că e nimerit să încerce și el liberarea patriei sale”⁴⁶. Și Ilie Fotino era de părere că „neașteptata moarte a Domnului țerrei Românesci provacă imediată mișcare a lui Tudor, și prin urmare grăbi și eșirea lui Ipsilante în aceste țeri, înainte de vremea hotărâtă”⁴⁷.

Concluzionând, încercând să răspundem întrebărilor formulate la începutul acestei lucrări, trebuie să recunoaștem că acțiunea eteristă, declanșată la sfârșitul lui februarie 1821 în Principate, constituie o aventură militară, în care punând în balanță riscurile și avantajele, Ipsilanti a trebuit să se implice. Factori interni și externi Principatelor făceau ca alegerea generalissim-ului să nu fie decât una singură: o acțiune imediată, fără a mai aștepta termenul stabilit pentru demararea insurecției. „Organizarea, scria Epitropul lui C. Perrevoș, la 23 februarie, ajungând în punctul în care orice întârziere ar fi ruinat aceste provincii și națiunea întreagă și știrile de la Constantinopol arătându-se că momentul rupturii a sosit, a trebuit să încep acțiunea cu speranța de a izbucni”⁴⁸.

Organizarea de care vorbea Ipsilanti este cel mult un eufemism, pentru că – o

mărturisesc toți contemporanii și, îndeosebi, comportamentul armatei eteriste în cele patru luni în care a fost prezentă în Principate – pregătirile Eteriei pentru lupta antiotomană erau departe de a fi încheiate. „M-am văzut târât de curent...”, nota același important personaj, o confidentă care spune enorm de multe despre felul în care Ipsilanti a acționat în 1821.

NOTE:

- ¹ Colecția *Documente privind istoria României. Răscoala din 1821*, vol. I – V, Editura Academiei, București, 1959 – 1962, va fi citată *Doc. răsc. 1821*; citatul de față în *Doc. răsc. 1821*, IV, p.282.
- ² aprecierea îi aparține lui G.D. Iscru, care concluzionează, astfel, rezultatele cercetărilor unui istoric elen, K.K. Hatzopoulos; Cf. G.D. Iscru, *Revoluția din 1821 condusă de Tudor Vladimirescu*, Editura Albatros, București, 1982, p.54.
- ³ Andrei Oțetea, *Tudor Vladimirescu și revoluția din 1821*, Editura Științifică, București, 1971.
- ⁴ I. C. Filitti, *Frământări politice și sociale în Principatele române de la 1821 la 1828*, București, 1932 (republicat de G. Penelea – Filitti în volumul I. C. Filitti, *Opere*, Editura Eminescu, București, 1983).
- ⁵ Mircea T. Radu, *1821. Tudor Vladimirescu și revoluția din Țara Românească*, Editura Scrisul românesc, Craiova, 1978.
- ⁶ G. D. Iscru, *op. cit.*
- ⁷ *Ibidem*, p. 152 - 154.
- ⁸ A se vedea, în acest sens, A. Oțetea, *Valoarea documentară a memoriilor lui I. P. Liprandi*, în *Studii*, XI, 1958, nr. 3, p.77 – 92.
- ⁹ *Doc. răsc. 1821*, V, p. 412.
- ¹⁰ Al. Soutzo, *Histoire de la révolution grecque*, Paris, 1829, p.38-40, apud M. T. Radu, *op. cit.*, p. 138; același text și la C. D. Aricescu, *Istoria revoluțiunii de la 1821*, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1996, p. 77.
- ¹¹ *Ibidem*, p. 120; I. Fotino, *Tudor Vladimirescu și Alexandru Ipsilanti în revoluțiunea din anul 1821*, Tradusă din limba ellena de P. M. Georgescu. Revăzută și editată de Dr. A. I. Fotino, Bucuresci, 1874, p. 33, nota 1.
- ¹² *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 282.
- ¹³ G. D. Iscru, *op. cit.*, p. 53.
- ¹⁴ *Ibidem*, p. 53 - 54.
- ¹⁵ *Ibidem*, p. 54.
- ¹⁶ Dennis N. Skiotis, *The Greek Revolution: Ali-Pasha's Last Gamble, (Revoluția greacă: Ultima aventură a lui Ali-pașa)*, în *Hellenism and the First Greek War of Liberation (1821 - 1830). Continuity and Change*, Institute for Balkan Studies, Thessaloniki, 1976, p. 97 – 109.
- ¹⁷ Dennis N. Skiotis, *op. cit.*, p. 106.
- ¹⁸ Vezi și Hurmuzaki, II, s. n., p. 586.
- ¹⁹ Dennis N. Skiotis, *op. cit.*, p. 107.
- ²⁰ *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 330; M. T. Radu, *op. cit.*, p. 133.
- ²¹ Dennis N. Skiotis, *loc. cit.*
- ²² *Însemnarea autentică...*, în *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 332
- ²³ H. D. Sirouni, *O versiune despre uciderea patriarhului grec în 1821*, în *Revista istorică*, XV (1929), p.153 – 158.
- ²⁴ Dennis N. Skiotis, *op. cit.*, p. 108.
- ²⁵ *Revoluția din 1821 condusă de Tudor Vladimirescu. Documente externe*, Editura Academiei RSR, București, 1980, p. 102 – 105; *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 134 – 135; vezi și A. Oțetea, *op. cit.*, p. 258; I. C. Filitti, *op. cit.*, p. 76.
- ²⁶ *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 128 – 130.
- ²⁷ *Ibidem*.
- ²⁸ Lucrul rezultă din memoriile eteristului Xodilos; vezi *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 284 - 286.
- ²⁹ M. T. Radu, *op. cit.*, p. 135 - 140.
- ³⁰ C. D. Aricescu, *Istoria revoluțiunii române de la 1821*, Editura Scrisul românesc, Craiova, 1996, p. 72.
- ³¹ *Doc. răsc. 1821*, II, p. 332 – 333.
- ³² A se consulta în acest sens și cuprinzătoarea lucrare a lui M. T. Radu, *op. cit.*, p. 128 – 177.
- ³³ A. Oțetea, *op. cit.*, p. 176.
- ³⁴ Emil Vărtosu, *1821. Date și fapte noi*, București, 1932, p. 69.
- ³⁵ *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 95 – 96.
- ³⁶ Pentru revoluția condusă de Tudor a se vedea lucrările fundamentale: A. Oțetea, *op. cit.*; M. T. Radu, *op. cit.*; G. D. Iscru, *op. cit.*; D. Berindei, *Revoluția română din 1821*, Editura Academiei, București, 1991..
- ³⁷ N. Botzaris, *Visions balkaniques dans la préparation de la révolution grecque*, Genève – Paris, 1962, p. 104, apud M. T. Radu, *op. cit.*, p.134 – 135.
- ³⁸ A. Oțetea, *op. cit.*, p. 141.
- ³⁹ G. D. Iscru, *op. cit.*, p. 115 – 125.
- ⁴⁰ C. D. Aricescu, *op. cit.*, p. 121 preluat și de A. Oțetea, *op. cit.*, p. 159 – 160.
- ⁴¹ N. Adăniloiaie și Fl. Duzinchievici, *Noi mărturii contemporane asupra mișcării din 1821*, în

Studii, tomul 24, nr. 1, 1971, p. 7

⁴² *Doc. răsc. 1821*, IV, p.123 – 124 .

⁴³ Alexandre Soutzo, *Histoire de la révolution grecque*, apud C. D. Aricescu, *op. cit.*, p. 79.

⁴⁴ *Hurmuzaki*, II, s. n., p. 619; reluat și în *Documente externe*, p. 90 – 91; și în magzarul din 5 aprilie (*Doc. răsc. 1821*, II, 43), boierii menționau faptul că „mai în urmă la necontenitele noastre întrebări, pricinuind că

vestire nesupunerei răzvrătiților de la Craiova, strânge într-armați pentru paza de aice”.

⁴⁵ *Hurmuzaki*, II, s. n., p.625; aceeași informație și la Gh. Laios, apud A. Oțetea, *op. cit.*, p.259.

⁴⁶ Gh. G. Bezviconi, *Călători ruși în Moldova și Muntenia*, București, 1947, p. 229.

⁴⁷ I. Fotino, *op. cit.*, p. 33, nota 1.

⁴⁸ *Doc. răsc. 1821*, IV, p. 128.

Societatea românească și principele străin Carol I

De la „tiran” la „salvator” (11 februarie – 10 mai 1866)

Aurora ORZAN

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

Pe fundalul evenimentelor desfășurate în prima jumătate a anului 1866, studiul de față analizează reacția opiniei publice românești față de apariția principelui străin Carol I pe scena politică românească. Când vorbim de societatea românească de secol XIX și reacția ei față de un eveniment sau o idee politică suntem conștienți că nu putem surprinde acest lucru pe întreg ansamblul social, majoritatea societății fără cultură politică neputându-și crea o opinie. Astfel, câmpul de activitate se restrânge la un număr limitat de indivizi care pot formula o opinie politică, restul – mulțimea este folosită ca masă de manevră.

Folosind ca surse principale presa vremii, discursurile parlamentare, memoriile, corespondența, lucrări de propagandă, am încercat să urmărim tranziția pe care societatea românească urmează să o facă de la ultimul domn pământean Al. I. Cuza, ce devenise disprețuit de toată lumea, la un principe de prim rang din Occident. În acest cadru (11 februarie – 10 mai 1866) dorește să surprindă acceptarea acestei realități de toată clasă politică și metodele de propagandă întrebuintate de grupul politic care a decis aducerea principelui străin în România, încercarea de influențare și impunerea dorinței sale în fața opiniei publice.

Trecerea rapidă de la o formă de guvernământ la alta, acomodarea la o nouă realitate nu era ușor de realizat. Guvernanții urmăreau să focalizeze atenția opiniei publice spre un nou conducător care să poată duce România spre un viitor strălucit (principele străin), după experiența „neplăcută” a domniei lui Al. I. Cuza. Intervalul primelor luni ale anului 1866 este caracterizat de un mediu bulversat de tensiuni, intrigi, diversitatea opiniilor politice (ambiiții personale de întronare, domnie străină, principe latin). Guvernul, folosind mijloace propagandistice, încearcă să manipuleze opinia publică pentru a-și atinge scopurile.

Relatăriile de epocă remarcă faptul că mulțimea Bucureștiului și oficialitățile au sărbătorit cu mult entuziasm și bucurie „divina exploziune din 11 Februarie” după cum o cataloga ziarul „Românul”¹. Ziarele, chiar și cele ce fuseseră partizanele lui Cuza cât timp domnise creează o atmosferă de bucurie generală cum face de exemplu „Trompeta Carpaților” care găsește justificată acțiunea de la 11 Februarie și are o atitudine binevoitoare față de noile cercuri politice în frunte cu prim-ministrul Ion Ghica.

După ce entuziasmul zilei de 11 Februarie a trecut și guvernul a anunțat în pripă proclamarea contelui Filip de Flandra ca domnitor al României, situația devine destul de confuză. În plan intern răsturnarea lui Al. I. Cuza readește poftele și ambițiile претенdenților la domnie dar primejdia cea mai mare se contura din atitudinea puterilor garante care puneau în joc însuși principiul unirii Principatelor.

În cabinetul Ion Ghica nu domnea nici pe departe armonie și cooperare. Când s-a știut că Filip de Flandra nu a acceptat rivalitățile s-au accentuat. Facțiuni conduse de C. A. Rosetti, Dimitrie Ghica și Ion Ghica au început să acționeze deschis.

Atmosfera era destul de tensionată pentru că vacanța tronului și nematerializarea unui candidat viabil oferea ocazia diverselor beizadele la idealuri de măreție. Astfel circulau tot felul de zvonuri cu candidații la tron (indiferent dacă aparțineau curentului pro sau contra domn străin). În cabinet existau disensiuni și neîncredere. După refuzul neoficial al contelui de Flandra, zvonurile au început să circule cu privire la faptul că primul-ministru Ion Ghica dorea pentru el tronul. Dar zvonuri despre diferite combinații politice și intrigi circulau nu numai pe seama primului-ministru ci vizau și alți membrii ai guvernului în condițiile în care aceștia se presupunea că era adepții ideii principelui străin și mai mult trebuiau să concretizeze acest principiu politic.

Această stare de lucruri persistă dar nu cu aceeași intensitate chiar și când problemele încep să se rezolve- reprezentanții guvernului după tatonări în cercurile de la Paris și Londra găsesc candidatul pentru tronul României în persoana principelui german Carol de Hohenzollern.

Însă în interior lucrurile nu se derulau așa de bine. În Moldova spectrul neplăcut al separării se ridicase într-un moment crucial-3 aprilie 1866 chiar în momentul începerii plebiscitului.

Relatările vremii subliniază faptul că mișcarea a avut un caracter izolat la care populația, majoritatea susținătoare a principiului unirii, nu a participat. Mișcarea a fost combătută și de moldoveni. Clubul Național, constituit pentru a susține unirea și principele străin al cărui președinte era Vasile Pogor, a sprijinit apariția ziarului „Vocea Națională” ce avea ca scop „a servi de organ acelor cetățeni din Iași care în mijlocul separatiștilor au susținut cu curaj tradițiile noastre naționale.

După ce a rezolvat problema separării, guvernul își focalizează atenția spre desfășurarea plebiscitului fără alte perturbări.

Plebiscitul a fost proiectat pentru a demonstra atât Marilor Puteri, cât și principelui Carol de Hohenzollern că guvernul român era hotărât să acționeze pentru instaurarea unui domn străin pe tronul României, iar în plan secund să stopeze intrigile și uneltirile interne. Plebiscitul reprezenta un act de legitimare a principelui în fața Europei pe de o parte, iar pe de altă parte legitima guvernul provizoriu ca instrument al voinței naționale.

Plebiscitul proiectat să se desfășoare între 2/14 –8/20 aprilie începe cu o proclamație către popor a guvernului provizoriu care anunța candidatura principelui Carol de Hohenzollern. Ne-am propus să analizăm acest manifest electoral prin care să surprindem metodele de manipulare a maselor, formulele de adresare folosite de autorități, precum și efectele pe care trebuia să le preconizeze. 2/14 aprilie este prima zi de desfășurare a plebiscitului și prin această proclamație Consiliul de Miniștrii motivează cetățenii să voteze pentru alegerea principelui Carol de Hohenzollern ca domn al Principatelor Române.

Proclamația este alcătuită pe două planuri: conștientizarea îndatoririlor cetățenești și motivarea candidaturii lui Carol de Hohenzollern.

Textul începe prin crearea sentimentului că fiecare cetățean are o responsabilitate față de țara sa și această responsabilitate trebuie dovedită acum când ființa națională este pusă în pericol. Această afirmație vine pe fondul atitudinii Conferinței de la Paris ce este împotriva numirii unui domn străin pe tronul Principatelor și chiar pentru desfacerea unirii.

Urmează o prezentare a principelui Carol bazată pe expunerea originii familiei sale, a legăturilor de rudenie, a calităților personale. Legătura de rudenie a lui Carol de Hohenzollern cu Napoleon III este speculată foarte mult de guvern pentru a diminua

suspiciunea și neîncrederea într-un principe german. Deoarece hotărârile Adunărilor ad-hoc enunțau principiul domnului străin cu preferința nestipulată însă pentru un domn de viță latină. Astfel existau mulți adepți ai curentului domnului străin dar cu condiția ca acesta să fie latin și nu neamț. Intenția guvernului a fost de a-l prezenta pe principele german ca principe cu sânge latin și se pare că această manevră i-a reușit: „Consiliul de Miniștri de atunci, în proclamarea cu care chema poporul la plebiscit, îl recomandă ca principe latin. Aceasta este o mare culpă politică, pentru că au abuzat de credulitatea poporului. Poporul român a văzut pe pretinsul urmaș al lui Napoleon cel Mare în urmaș exclusiv al lui Frederic cel Mare, pe principele latin al Românilor transformat în principe pur german”².

Încheierea se bazează pe principiul responsabilității cetățenilor pentru că votul favorabil va pune capăt stării de nesiguranță și intrigilor și ființa națională va triumfa.

Chiar dacă autoritățile au avut grijă să informeze despre candidatura prințului Carol de Hohenzollern în urma refuzului contelui Filip de Flandra totuși la nivelul electoratului exista o stare de confuzie, mai ales în provincie dublată și de circulația deficitară a informației. Înaintea începerii plebiscitului, lucrurile se petreceau în felul următor într-un oraș provincial: „alaltăieri s-a publicat o proclamațiune din care rezultă că în locul lui Filip I va fi Carol I care va primi coroana României. Mulți se întrebau cine este acest Carol însă mai toți au confidența în propunerea ce s-a făcut fiindcă văd momentul apropiindu-se în care va fi dorința unui principe realizată”³. Este un caz fericit pentru că nu conta atât persoana cât aplicarea principiului.

În Iași plebiscitul s-a desfășurat în cea mai mare liniște (după mișcarea separatistă din 3 aprilie ce a zguduit orașul). Se spune că desfășurarea alegerilor a fost corectă, fără presiuni din partea guvernului dar nu se poate explica de exemplu faptul că în orașul Iași a existat un total de 958 voturi⁴ cu toate că după legea electorală în vigoare numărul alegătorilor din Iași nu ajungea la 800.⁵

Despre desfășurarea plebiscitului în zonele rurale relatările vremii sunt foarte sărace sau lipsesc cu desăvârșire.

Sunt puține ziare care amintesc de agitației țărănești în timpul desfășurării plebiscitului. Țăranii vedeau în acțiunile guvernului dorința puterii de a-l înlocui pe Cuza care le dăduse pământ cu un domn străin care nu le spunea nimic, din contră reprezenta un potențial pericol care ar fi putut anula legea rurală. Această idee nu se naște în rândul țărănimii care nu era la curent cu activitatea politică și nici nu reprezenta pentru ei interes ci este propagată de partizani politici care nu împărtășeau politica guvernului.

Autoritățile nu au acordat o atenție deosebită acestei probleme, importante erau aparențele, nu rezultatele votului popular contau, ci scopul pentru care a fost realizat. Guvernul recursese la mase pentru că reprezenta un mijloc de legitimare a principelui Carol de Hohenzollern în fața Europei.

Au existat contestații cu privire la rezultatul plebiscitului. I. Heliade-Rădulescu condamnă nu numai modalitatea de organizare a votului ci și principiul în sine, cu toate că a subscris pentru principele Carol. H. Rădulescu nu este singurul caz care și-a schimbat poziția după ce a votat favorabil principele străin. Și B. P. Hasdeu se află în aceeași categorie cu precizarea că situația sa este inversă: a subscris la plebiscit contra alegerii principelui de rasă nelatină dar după evenimentele petrecute la Iași își modifică votul considerând că interesul salvării Unirii stă în alegerea lui Carol I⁶.

Deși nu poate fi stabilită corectitudinea desfășurării plebiscitului sau veridicitatea rezultatelor totuși se poate spune că a exprimat cel puțin opțiunea celui mai activ sector politic al societății românești.

După ce națiunea și corpurile Legiuitoare au acordat votul lor de încredere principelui

Carol de Hohenzollern, viitorul domn al României lucrurile păreau că intră în sfârșit în normal.

Dar dorința guvernului de a stopa starea de incertitudine și intrigile prin alegerea directă a prințului străin Carol de Hohenzollern nu s-a realizat pe deplin.

Până la venirea efectivă a prințului în România, spiritele au fost agitate de o minoritate ce nu agrea linia politică a guvernului- instalarea unui principe străin. Zvonurile nu au încetat nici după plebiscit. Se vehicula ideea că prințul Carol nu vine pentru nu există ci este o invenție a liberalilor roșii ca să inducă în eroare populația și să proclame domn pe Brătianu.

O altă categorie importantă care alimenta spiritele era presa. Cele mai virulente în perioada aceasta erau „Legalitatea” și „Trompeta Carpaților” prin articolele lui I. H. Rădulescu respectiv C. Bolliac ce făceau propagandă împotriva domniei străine și a principelui german.

Pentru că s-a simțit „prizonierul” națiunii și datorită i-a dictat în calitate sa de reprezentant al poporului să voteze pentru principele străin Carol I, singura rețută unde își putea exprima propriile convingeri era scrisul. De aceea, Ion H. Rădulescu a publicat o serie de articole în care blama dinastia străină care contravenea tradiției și „principiilor și aspirațiilor către care țintește lumea modernă”⁷.

C. Bolliac nu este chiar atât de oscilant ca „bătrânul revoluționar de la 1848” recunoscând că a îmbrățișat la un moment dat în timpul exilului ideea principelui străin și anume un Napoleon⁸. Bolliac a fost încă de la început împotriva unui principe german, principala aversiune fiind față de germanizarea societății românești. Campania îndreptată împotriva principelui străin culminează cu articolul „Împăământenirea principelui de Hohenzollern” în care Bolliac își arată indignarea față de decizia autorităților de a acorda naturalizarea unui străin pe care nu-l cunoaște nimeni și care nu a făcut nimic pentru România. După venirea în România a prințului de Hohenzollern în „Trompeta Carpaților” nu va mai exista nici un articol incriminator sau defăimător la adresa sa. Bolliac se va mărgini să atace, după caz autoritățile sau adversarii politici.

O categorie deosebită de publicații era reprezentată de satira politică presărată cu articole dure la adresa societății și mai ales a oamenilor politici și a instituțiilor publice. Revista satirică „Sărsăilă” ironizează întreaga campanie publicistică antidinastică dusă de „Legalitatea” și „Trompeta Carpaților”: „Dorințele confrăților de la „Legalitatea” și „Trompeta” se îndeplinesc Carol I nu mai vine- pentru că a venit. Camera României luând în considerare jalba celor doi redactori a împăământenit augustul părinte al Domnitorului nostru și astfel Carol I nu mai poate fi principe străin”⁹. Și acum onorabilii redactori de la „Legalitatea” și „Trompeta Carpaților” recunoașteți că ați fost absurzi deși nu vi s-a întâmplat aceasta pentru prima oară acum”¹⁰.

Aceste agitații și incidente nu au avut o amploare deosebită și nu au constituit un motiv de neliniște pentru autorități care așteptau din moment în moment apariția prințului străin în România.

După o călătorie riscantă Carol de Hohenzollern pune piciorul pe pământul românesc în 8/20 mai 1866 la Turnu Severin. Oficialitățile din Turnu Severin au fost luate prin surprindere și nu au avut timp să pregătească o primire solemnă pentru noul suveran al României.

În timp, debarcarea la Turnu Severin din 8 mai 1866 a căpătat o mare încărcătură simbolică și națională: „Cu 266 de ani mai înainte, tot în ziua de 8 mai, Mihai Viteazul trecea munții în Moldova venind din Ardeal ca să facă unirea Românilor. Cu suirea principelui Carol pe tronul lui Mihai se pecetluia unirea pentru totdeauna a Țării Românești și a Moldovei. Și tot la Turnu Severin a descălecat Traian Împăratul, întemeietorul poporului

român când a venit să cucerească Dacia, spre a o face Patrie română”¹¹.

Festivitățile din București au avut o amploare deosebită. Dincolo de bariera capitalei, la pădurea Băneasa erau strânși 30 000 oameni care strigau și aclamau pe principe. Primarul Bucureștiului, Dimitrie C. Brătianu înconjurat de întregul consiliu comunal a prezentat cheile orașului pe o pernă de catifea roșie și după vechea tradiție a țării pâinea și sarea „simbolul belșugului și al bogăției României”¹². În scurta cuvântare a primarului capitalei locul noului domn al României este marcat în panteonul național și este ilustrat rolul „nobil” pe care îl are de îndeplinit față de noua sa patrie: „Ți-am dat Coroana lui Ștefan cel Mare și a lui Mihai Viteazul de astăzi înaintea străbunii tăi; redă-i și Tu antica sa splendoare! Fă din această frumoasă țară santinela înaintată a libertăților moderne, bulevardul nebiruit al Civilizației Occidentale!”¹³ după cuvântarea de mulțumire a principelui izbucni o ploaie torențială, cea dintâi după o secetă de trei luni care nu întrerupsese ci mări aclamațiile entuziaste ale mulțimii. Această întâmplare a făcut o adâncă impresie căi românii ca toți orientalii privesc ploaia ca pe o mare fericire”¹⁴.

Autoritățile s-au întrecut în organizarea fastuoasă a acestui eveniment nu numai în capitală ci și în cel mai important oraș din „România de dincolo de Milcov”- Iași. Similar, autoritățile locale au organizat manifestații cu ocazia sosirii noului domnitor al României.

Având în vedere relatările târzii sau de moment referitoare la acest eveniment putem spune că gloria zilei de 10 mai 1866 a fost deplină. Festivitățile organizate de autorități în cele mai importante orașe- București și Iași au fost încununuate de succes, reușind să mobilizeze populația și să creeze o atmosferă de sărbătoare și înflăcărare generală. Nimic nu a tulburat entuziasmul acestei zile reușind să amuțească chiar și gurile rele.

În general, în domeniul imaginarului politic, sărbătorile, ceremoniile de asemenea natură, sunt realizate pentru a simboliza ordinea și puterea. Riturile politice sugerează că stabilitatea, securitatea, echilibrul unei societăți constă în respectarea ierarhiei sociale în vârful căreia se află Puterea. Protocolul, costumele, gesturile exprimă „grandoarea puterii și a națiunii”¹⁵.

Efectul imediat urmărit de autoritate prin organizarea acestei sărbători a fost să facă cunoscut suveranului starea de spirit a noului său popor și poporului pe „salvatorul” său. Prin atributele sale excepționale, cu gesturi, formule, cuvinte, „salvatorul”, influențează sensibilitatea colectivă și atinge voința mulțimilor. Ceea ce vizează el nu este inteligența ci stimularea emoțiilor.¹⁶ „Bucuria domnea căci domnul răspundea la salutări. Pretutindeni impresiunea a fost din cele mai fericite”¹⁷. În timp, impresia creată despre noul suveran a rămas nealterată: „Carol I a cucerit toate inimile. Nu numai tineretul era firește atras de mutuala și magnetica simpatie, către un tânăr Domn de 27 de ani, dar oameni în vârstă și așezați, bărbați de stat experți și ponderați erau unanimi în a recunoaște impresiunea desăvârșit favorabilă făcută de Alesul proclamat de națiune. Nu mai vorbim de entuziasmul arătat de sexul femeiesc”¹⁸.

Cu acestea, guvernul provizoriu își îndeplinesc datoria, ultimul punct al programului divanurilor ad-hoc fiind îndeplinit.

„Prin faptul îndeplinit al suirii sale pe tron, s-a pus o stavilă neînvincă competițiilor interne și influențelor nefaste din afară și o eră nouă plină de speranțe și încredere s-a deschis dinaintea noastră”¹⁹.

NOTE:

¹ „Românul”, an X, nr.10, 12 februarie 1866.

² *Consecințele dinastiei în „Adevărul”, an I, nr. 4-5, 1872 apud Monarhia de Hohenzollern văzută de contemporani, București, 1963, p.69.*

³ *Corespondență cu Focșani*, în „Vocea Națională”, an I nr.3, 1866, p.30.

⁴ Din cele 958 de voturi, 952 erau pentru iar 6 contra cf. „Vocea Națională”, an I, nr.3, 1866,

p.29.

⁵ *Mișcarea electorală din Iași* în „Vocea Națională”, an I, nr. 2, 1866, p.27.

⁶ B. P. Hașdeu face public acest lucru prin scrisoarea adresată redacției „Românului” ce apare în numărul din 6 aprilie 1866.

⁷ I. H. Rădulescu, *Înțelesul discursului unui deputat al Constituantei Române din 1866*, în „Legalitatea”, an I, nr.6, mai 1866, p.30.

⁸ C. Bolliac, *O simplă teorie*, în „Trompeta Carpaților”, an IV, nr. 409, martie 1866, p.57.

⁹ „Sărsăilă”, an VIII, nr. 48, 1866.

¹⁰ idem, an VIII, nr. 47, 1866.

¹¹ D. Onciul, *Alegerea regelui Carol I...*, p.43; vezi A. Cioroianu, *op. cit.*, p. 362–363.

¹² cuvântarea primarului capitalei din 10/22 mai 1866 în D. A. Sturdza, *Însemnătatea faptului...*, p.320.

¹³ D. A. Sturdza, *Însemnătatea faptului...*, p.320.

¹⁴ R. Longinescu, *op. cit.*, p.64.

¹⁵ Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalități colective și imaginar social*, Cluj Napoca, 1996, p.178.

¹⁶ *ibidem*, p.181.

¹⁷ „Românul”, an X, 11-12 mai 1866.

¹⁸ Gen. T. Văcărescu, *Venirea în țară...*, p.940.

¹⁹ N. Gane, *op. cit.*, p.109.

Considerații preliminare cu privire la influența serviciului militar obligatoriu asupra societății românești din Vechiul Regat

Silviu HARITON

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

Influența instituției serviciului militar obligatoriu asupra societății românești, din punct de vedere al construirii și reconstruirii identităților colective, reprezintă un subiect care nu a beneficiat de o atenție deosebită în peisajul istoriografic românesc.

Problema identităților colective, a modalităților de construcție, funcționare și transmitere ale acestora beneficiază de o atenție sporită în rândul istoricilor începând cu a doua jumătate a secolului trecut. În cazul identităților etnice și naționale, dezbaterile din ultimele decenii urmăresc trei aspecte: natura și originea națiunii și a naționalismului, vechimea sau modernitatea acestora precum și rolul lor în istorie. În funcție de aspectul abordat, se pot delimita, potrivit lui Anthony D. Smith, trei tipuri fundamentale de dezbateri, sau paradigme: primordialism și instrumentalism, perenialism și modernism, constructivism și etnosimbolism¹.

Fără a intra în detaliile legate de dezbaterile teoretice, în paginile care urmează, atenția noastră se va concentra asupra influenței exercitate de instituția serviciului militar obligatoriu în rândul populației, în procesul de construire a unei identități naționale în România Vechiului Regat în perioada celei de a doua jumătăți a secolului al XIX-lea. Trebuie să menționăm faptul că, în abordarea subiectului, am folosit, ca sprijin teoretic, opiniile formulate de către Anthony D. Smith, Benedict Anderson, Ernest Gellner și Eric John Hobsbawm².

De-a lungul secolului al XIX-lea, principatele române dunărene, unite definitiv, în 1862, sub numele de România, se angrenează într-un proces de modernizare cu scopul de a se alinia, cât mai repede și cât mai asemănător, modelului european-occidental de modernitate. Constituie opinie comună ideea că, în România antebelică, mecanismele de decizie politică erau controlate de elite intelectuale a căror identitate națională se cristalizase în urma unui proces care nu face obiectul acestor rânduri.³ Se consideră că, începând cu prima jumătate a secolului al XIX-lea, elitele românești se străduiesc să inducă populației sentimentul de apartenență la comunitatea politică care se construia în spațiul jos-dunărean. Acest fapt se înscrie într-un proces general european ce a început odată cu sfârșitul secolului al XVIII-lea⁴. Statul-națiune român, asemeni celorlalte state-națiuni europene, a acționat pentru crearea unui sentiment civic în rândul celor pe care îi considera cetățenii săi printr-o serie de instituții-instrumente, între care, cele mai importante, erau Școala, Biserica și Armata, toate controlate și remunerate de stat⁵.

Începând cu domnia lui Alexandru-Ioan Cuza (1859-1866), elitele dezvoltă aceste instrumente care au rolul să ușureze eforturile de modernizare. Instituția cea mai importantă este considerată Școala⁶, în timp ce celelalte instrumente tind să se subsumeze acesteia

în efortul general de a-l realiza pe "bunul cetățean". Încercarea de construire a unei identități politice se materializează în eforturile de insuflare a unei conștiințe civice. În cazul statelor-națiune se insistă în formarea și dezvoltarea, într-un mod specific, a acestei conștiințe ce capătă forma identității naționale. Această atitudine civic-națională trebuie să se reflecte prin credința față de comunitate, mergând chiar până la sacrificiul suprem. Identitatea națională se construiește cu ajutorul unei *memorii naționale* ale cărei conținuturi au caracter istoric, geografic și chiar religios. Această memorie este *argumentul* național-civismului. Parafrazându-l pe Massimo D'Azzeglio, Gerald J. Bobango aprecia: "If Romania had been created, Romanians were still largely to be made"⁷

În Principatele Dunărene, primele structuri militare proprii moderne încep să fie organizate odată cu introducerea Regulamentelor Organice în 1831.⁸ Recrutarea în aceste mici oștiri se făcea fie prin înrolări dar și cu ajutorul prinderii cu arcanul.⁹ Pentru ultimul caz, este cunoscută povestea bădiței Vasile, dascăl în Humuleștiul copilăriei lui Ion Creangă.¹⁰

Domnia lui Alexandru Ioan Cuza a reprezentat perioada unor importante reforme instituționale pentru statul român, care au dat posibilitatea unor schimbări profunde, în timp, ale realităților românești. În domeniul organizării militare, în noiembrie 1864, a fost promulgată "Legea pentru organizarea puterii armate", care statua faptul că toți românii, de la vârsta de 20 de ani până la cea de 26, erau chemați să îndeplinească serviciul militar în felul următor: primii patru ani în serviciu activ și ultimii doi în rezervă. Parlamentul urma să stabilească anual contingentul ce trebuia convocat, iar selecția se făcea prin tragere la sorți¹¹. Printr-o lege specială, promulgată în decembrie 1865, erau stabilite modalitățile de recrutare a armatei¹². Potrivit acesteia, "toți românii sunt supuși serviciului militar, dar fiecare poate îndeplini această îndatorire, dacă dorește, și prin substituție".

Constituția din 1866 prevedea la art. 118 că "tot românul face parte din armata regulată sau din miliție sau din garda cetățenească, conform legilor speciale"¹³. În perioada domniei lui Carol I (1866-1914) au continuat măsurile de organizare a armatei. În 1868, Parlamentul adoptă o lege de organizare a puterii armate, mult mai amănunțită decât cea din 1864¹⁴. Principiile legii din 1868 se regăsesc și în celelalte legi, ulterioare, de organizare a puterii armate din România (1872¹⁵, 1874¹⁶, 1908¹⁷ și 1913¹⁸). O nouă lege de recrutare a intrat în vigoare în februarie 1876. Acesta hotăra că serviciul militar să fie obligatoriu și personal, pentru toți cei convocați în urma tragerii la sorți¹⁹. Remarcăm faptul că în 1882, printr-o altă lege de recrutare, s-a hotărât, pentru a-i stimula pe tineri să învețe carte, reducerea termenului de serviciu pentru toți cei care, la începutul termenului, terminaseră patru clase de școală primară²⁰.

Dincolo de istoriografia militară actuală, care tratează într-un mod specific influența instituțiilor militare asupra societății românești, suntem interesați de două aspecte principale cu privire la influența instituției Armatei asupra identității colective românești. Un prim aspect se leagă de componentele sistemului educațional dezvoltat în cadrul Armatei ca element civic-național. În privința pregătirii cadrelor, s-a urmărit crearea unui sistem de învățământ militar cât mai diversificat și mai competent. Sistemul de învățământ militar, destinat ofițerilor și subofițerilor, existent între anii 1878 și 1918, a cuprins o serie de instituții: licee militare, școli militare de ofițeri etc²¹. Un al doilea aspect e reprezentat de organizarea instrucției trupei de recruți. Acest aspect este important în analiza modalităților de educare în spirit civic a țăranilor, care constituiau marea majoritate a trupei. De exemplu, cum să convingi pe țăran să se despartă de ogorul său pe durata efectuării stagiului militar, și să nu dezerteze, în condițiile în care munca câmpului era singura sursă de hrană a familiei sale? Pentru recruți, pe lângă exercițiile fizice propriu-zise la care erau supuși, au fost organizate școli de alfabetizare (așa numitele "școli de gradul I")²², dat fiind numărul

mare de neștiutori de carte²³. Treptat, s-a ajuns ca aceste școli să-și desfășoare activitatea în fiecare regiment²⁴. În aceste școli se învăța scrierea, citirea și aritmetica²⁵. Conducerea și îndrumarea învățământului militar a revenit Marelui Stat Major până în 1870. Începând cu această dată este înființat un “Consiliu permanent al instrucțiunii oastei”²⁶.

În abordarea acestor aspecte ale educației militare trebuie să ținem seama de faptul că ‘Națiunea’ este un concept abstract și de aceea, pentru a-i conferi palpabilitate, a fost dezvoltat un set de *simboluri* și de *tradiții instituite*, strâns legate între ele. Dintre simboluri amintim drapelul, imnul, stema, moneda, dar mai ales Eroii și monumentele închinare acestora sau Patriei. Tradițiile instituite, în accepțiunea lui E. J. Hobsbawm și a lui T. Ranger, sunt legate de ceremoniile de celebrare a acestor simboluri și care au menirea să inculce, prin repetare, valori morale și norme de comportament, raportate întotdeauna la trecut.²⁷

Un discurs în care se pot identifica cu ușurință o serie de simboluri naționale și care are, totodată, rolul de a institui o tradiție este cel rostit de domnitorul Alexandru-Ioan Cuza, la 1/13 septembrie 1862, când unităților unificate ale armatei române li s-au distribuit steaguri noi, cu inscripția “Honor et patria” și culorile roșu galben și albastru: “Primind dar steagurile cele noi aduceți-vă pururea aminte că vă încredințez onoarea țării. *Steagul e România*, acest pământ binecuvântat al patriei, stropit cu sângele străbunilor noștri și îmbelșugat cu sudorile muncitorului. El este familia, ogorul fiecăruia, casa în care s-au născut părinții și unde se vor naște copiii voștri. Steagul e încă simbolul devotamentului, credinței, ordinii și al disciplinei ce reprezintă Oastea. *Steagul e totdeodată trecutul, prezentul și viitorul țării, întreaga istorie a României*”(s.n.)²⁸.

Este momentul de început al unui drum ce trebuie pavat cu grijă. Este importantă realizarea asocierii ideii de Patrie cu o formă materială, Drapelul, pentru ca apoi doar simpla vedere a acestuia să trezească sentimentul civic (ideea de Națiune). Drapelul devine un simbol național care trebuie apărat chiar și cu prețul vieții. Un astfel de discurs, repetat de la comandant până la ultimul gradat, fixează în mintea soldatului reperele unei memorii colective, în care sentimentul de apartenență la o comunitate națională joacă rolul central.

În dezvoltarea acestei memorii naționale, instituția serviciului militar obligatoriu a acționat ca un factor de educație prin modul de organizare a instrucției, ce a cuprins alături de exercițiile fizice și prin rolul pe care și l-a asumat de a îi învăța a scrie și a citi pe recruții care nu urmaseră școala primară. Generalul Ioan Emanuel Florescu, ministru de război, arăta într-un ordin de zi pe armată din 1860: “A învăța a citi și a scrie [pe ostaș] înseamnă a-i da mijlocul de a se pătrunde mai ușor de drepturile și îndatoririle sale, a-i dezvolta judecata, a-i înălța sufletul și a-l face să-și dea mai ușor viața pentru patrie” (s.n.)²⁹. Este punctul de vedere al unui comandant militar ce-și dorește o trupă disciplinată. Recruții se deosebesc de membrii obișnuiți ai națiunii prin faptul că ei *trebuie* să fie pregătiți să moară la comanda generalului lor. De aceea ei trebuie să fie cu atât mai intens educați în spirit civic-național. Alfabetizarea ostașilor a avut drept consecință dezvoltarea capacității lor de a fi influențați de alți factori educatori, de a recepta pe mai multe căi (publicistică, literatură de popularizare etc.) ideile despre națiune care se vehiculau în epocă și de a le transmite mai departe.

Ideea de Patrie este transmisă în mod explicit prin intermediul programei școlare. Într-un curs de morală din 1900, destinat ofițerilor, se poate citi: “Fiecare din voi trebuie să fie pătruns de cugetul strămoșilor noștri; să știe ce au vrut, ce au dorit, ce au simțit și care a fost câmpul activității lor, teatrul luptelor lor, țarina unde s-au săpat mormintele lor. Numai astfel se va deștepta în suflet adevăratul patriotism, făcut nu din instinctele neadormite ci din sentimentele luminate și dintr-o voință conștientă.”³⁰

În cadrul exercițiilor fizice, ni se pare important dezvoltarea și vehicularea unui "folclor militar". Considerăm că instrucția fizică, însoțită de cântece patriotice mobilizatoare, de "explicațiile" ofițerilor și a celorlalți gradați, de discursurile oficiale rostite la ceremonii și transmise și repetate apoi iară, pentru "mai buna înțelegere" a lor, au fost un factor de "convingere" a recruților cu privire la preeminența interesului național, al comunității umane de care aparțineau (politic), în fața intereselor lor personale, îndreptate, cu precădere, către domeniul social.

Nu este întâmplător că roadele acțiunii serviciului militar obligatoriu prin intermediul instrucției se vădese în momente de cumpănă, așa cum au fost războiul pentru independență și primul război mondial, dar să nu uităm nici de al doilea. Un discurs care face apel la o serie de locuri comune din memoria colectivă este ordinul de atac dat Armatei Române de către Regele Ferdinand I la 15/28 august 1916: "Ostași! V-am chemat ca să purtați steagurile noastre peste hotarele unde frații voștri vă așteaptă cu nerăbdare și cu inima plină de nădejdi. Umbrele marilor voievozi Mihai Viteazul și Ștefan cel Mare, ale căror rămășițe zac în pământul ce veți desrobi, vă îndeamnă la biruință, ca vrednici urmași ai ostașilor care au învins la Războieni, la Călugăreni și Plevna. Veți lupta alături de mari națiuni, cu care ne-au unit greutățile și cu ajutorul lui Dumnezeu izbânda va fi a noastră. Arătați-vă demni de gloria străbună. De-a lungul veacurilor un neam întreg vă va binecuvânta și slăvi."³¹

În retorica discursului se poate observa locul privilegiat acordat *memoriei istorice* prin asocierea indirectă a lui Ștefan cel Mare cu Războienii și a lui Mihai Viteazul cu Călugărenii. Doar Plevna este menționată singură. Poate pentru a transmite, în mod sugestiv, alte asociații: Plevna și Regele Carol I, Regele Ferdinand și o mare victorie ce ar trebui să urmeze. Așadar, ordinul face apel la personaje exemplare și momente de glorie ale trecutului pentru a determina o atitudine precisă, anume aceea de acceptare a posibilului sacrificiu voluntar pe câmpul de luptă. Apelul la această memorie istorică denotă faptul că ea fusese deja transmisă, într-un mod mai mult sau mai puțin pregnant, masei recruților.

Alături de dorința, din epocă, de a moderniza statul român, o altă dorință a fost aceea de a organiza o armată permanentă, bine disciplinată. Acest fapt este o condiție necesară pentru o comunitate politică ca să-și câștige un loc egal alături de celelalte comunități politice existente, știind că, în epocă, acest lucru nu e posibil decât prin "foc și sabie". Dorința de a organiza o armată capabilă a contribuit, la rândul, la dezvoltarea unui mijloc de antrenament al spiritului, civic pentru acea perioadă, de *sacrificiu pentru patrie*.

În concluzie, suntem de părere că instituția serviciului militar obligatoriu a acționat ca un factor educativ, în spirit civic-național, asupra celor care au activat în cadrul structurilor sale. Armata a funcționat ca un instrument de socializare a acestora. Ea pune cot la cot membrii unei comunități imaginate care altfel nu ar fi ajuns, poate niciodată, să se cunoască între ei, să vadă asemănările, în condițiile în care se duce o politică de estompere a diferențelor regionale și să plece, la terminarea stagiului, convinși de apartenența comună la Națiunea Română.

Rămâne ca cercetările viitoare să încerce să cuantifice rezultatele procesului de propagare a unei identități naționale în rândul populației prin intermediul instituției serviciului militar obligatoriu.

NOTE:

¹ Pentru o trecere în revistă a acestor idei vezi Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism. A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*, London and New York: Routledge, 1999.

² Benedict Anderson, *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, New York: Verso, 1983, Revised edition 1991; Ernest Gellner, *Națiuni și naționalism. Noi perspective asupra trecutului*,

[București]: Antet, 1997; Eric J. Hobsbawm, *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent. Program, mit și realitate*, Chișinău: Editura ARC, 1997.

³ Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București: Humanitas, 1997, p.13-22. Pentru detalii asupra lungului secol al XIX-lea românesc vezi Keith Hitchins, *România. 1774-1866*, București: Humanitas, 1996 și Keith Hitchins, *România 1866-1947*, București: Humanitas, 1994.

⁴ Vezi Anne-Marie Thiesse, *Crearea identităților naționale în Europa. Secolele XVIII-XX*, București, Iași: Polirom, 2000. Pentru tratarea spațiului francez vezi Eugen Weber (1976) *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France. 1870-1914*, Stanford, California: Stanford University Press.

⁵ Constantin Lucaciu, *Biserica, Școala și Armata, factorii vieții naționale și de stat. Studiu comparativ între România liberă și Țările Române subjugate*, București: C. Sfetea, 1915.

⁶ În acest sens vezi Mirela-Luminița Murgescu, *Între "bunul creștin" și "bravul român". Rolul școlii primare în construirea identității naționale românești (1831-1878)*, Iași: Editura A '92, 1999.

⁷ Gerald J. Bobango, *The Emergence of the Romanian National State*, New York: Columbia University Press, 1979, p. 120.

⁸ C. Opreț, D. Atanasiu, V. Atanasiu, *Învățământul militar românesc. Tradiții și actualitate*, București: Editura Militară, 1986, p. 29.

⁹ Nichita Adăniloiaie, "Dezvoltarea și modernizarea armatei în anii formării statului național român" în *Revista de istorie*, tom 34/1981, nr. 10, București, p. 1842.

¹⁰ Ion Creangă, *Amintiri din copilărie*, București: Editura Tineretului, 1962, p. 142: "Pe bădița Vasile îl prinsese la oaste cu arcanul. Îl celțuia acum zdravăn și-l puneau în cătuși, să-l trimită la Peatră... Iaca pentru ce scosese vornicul oamenii la clacă. Așa, cu amăgele, se prindeau pe vremea aceea flăcăii la oaste...". Mamei care îl bocește, bădița Vasile îi zice: "Lasă, mamă, că lumea asta nu-i numai cât vezi cu ochii [...]. Oștean a fost și Sfântul Gheorghe și Sfântul Dimitrie și alți sfinți mucenici, care au pățimit pentru dragostea lui Hristos, măcar de-am fi și noi ca dânșii!". Bădița

Vasile, în încercarea lui de a-și liniști mama, nu pomenește nimic despre dragostea de patrie, iar modelele sale nu sunt vreun voievod sau viteaz din trecut.

¹¹ "Monitorul Oficial" nr. 273 din 6 decembrie 1864.

¹² Vasile Boerescu, *Codicele romane sau Colecțiune de legile Principatelor Unite Române, cu supliment*, București: Tipografia "Cezar Bolliac", 1865, p. 253-261.

¹³ Constantin N. Hamangiu, *Codul general al României. Vol. I: Codurile*, București: Leon Alcalay, 1907, p. 3-22.

¹⁴ "Monitorul Oficial" nr. 162 din 17 iulie 1868.

¹⁵ "Monitorul Oficial" nr. 79 din 7 aprilie 1872

¹⁶ "Monitorul Oficial" nr. 79 din 19 martie 1874.

¹⁷ "Monitorul Oficial" nr. 1 din 1 aprilie 1908.

¹⁸ "Monitorul Oficial" nr. 28 din 8 mai 1913.

¹⁹ "Monitorul Oficial" nr. 12 din 17 ianuarie 1876.

²⁰ "Monitorul Oficial" nr. 59 din 11 iunie 1882. Vezi și nota 22.

²¹ C. Opreț ș.a., *op. cit.*, p. 59

²² *Istoria militară a poporului român, IV*, București: Editura Militară, 1987, p. 438

²³ M.-L. Murgescu, *op. cit.*, p. 38-39: "Statisticile relevă faptul că un număr mare de copii, mai ales în spațiul rural, nu frecventau școala., numărul scade după clasa I și mai ales după clasa a II-a."

²⁴ *Istoria militară*, p. 521.

²⁵ *Ibidem*, p. 438.

²⁶ Opreț ș.a., *op. cit.*, p. 56.

²⁷ Eric Hobsbawm, *Introduction: Inventing Traditions* în Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p.1-14.

²⁸ Cuza Vodă, *Mesagii, proclamații, răspunsuri și scrisori oficiale ale lui Cuza Vodă*, Vălenii de Munte, 1910, p.90

²⁹ Constantin Olteanu, *Evoluția structurilor ostășești la români*, București: Editura Militară, 1986, p. 125

³⁰ Constantin Bălescu, *Curs de morală și disciplină militară. Partea a V-a. Datoriile și virtuțile generale ale militarului*, Constanța, 1900, p. 126

³¹ V. Nădejde, *Centenarul Renașterii Armatei Române*, Iași: Tipografia 'Cultura Românească', 1930, p. 216.

Dinamica în sistemul reglementarist la sfârșitul sec.
XIX și începutul sec. XX în spațiul urban transilvan.
Cazul reglementării prostituției în comitatul Alba Inferioară

Lucian DĂRĂMU^a

Universitatea "1 Decembrie 1918", Alba Iulia

O abordare a fenomenului prostituției în spațiul transilvan, trebuie să aibă în vedere sistemul la nivel european. Pe parcursul secolului 19 sistemul se generalizează mai întâi în Franța și ulterior în restul Europei, în forma bordelului și a casei de toleranțe¹.

Se dorea un mijloc de control al fenomenului prostituției, cu scopul opririi răspândirii bolilor venerice și a comportamentelor considerate deviate, sexualitatea „venală” urmând a fi instituționalizată cu rolul de “hazna seminală”².

Bordelul reglementarist trebuia să fie un loc al defulării, fără promiscuitate, sexualitate de grup, erotism rafinat, clientul odată “ușurat” trebuia înapoiat familiei și societății după petrecerea unor clipe în compania unor prostituate, examinate de medicii de moravuri și supravegheate de poliție³.

În a doua jumătate a secolului 19, sistemul se răspândește și în teritoriile Imperiului Austro-Ungar. Încă din 1950 are loc o schimbare de atitudine față de prostituție, perioada respectivă fiind marcată de ravagiile epidemiei de sifilis⁴. Anul 1873 este primul an de înregistrare oficială a prostituatelor în Viena, majoritatea acestora având vârsta cuprinsă între 14 și 21 de ani⁵.

În 1867, sistemul apare și la Pesta în forma regulamentelor pentru funcționarea prostituției și aici, înregistrându-se în 1864 o puternică epidemie de sifilis⁶.

La cumpăna dintre secole, sistemul își face simțită prezența în zone urbane ale comitatului Alba Inferioară, la Alba Iulia în 1880⁷, Aiud 1880⁸, Abrud 1905⁹, alături de ele avem în vedere și un regulament pentru prostituție din Sebeș apărut la 1913¹⁰.

Un regulament pentru funcționarea prostituției era valabil doar în orașul în care a apărut, fiind discutat și adoptat de consiliul orășenesc. Regulamentul era structurat pe secțiuni privitoare la, hotărârile generale pentru bordel, obligațiile și comportamentul proprietarei de bordel, al prostituatei de bordel sau particulare și activitatea medicului și a căpitanului de poliție privind regimul prostituției. Parea finală a regulamentelor se încheia cu un capitol referitor la contravenții.

Analiza pe care o propunem are în vedere ipoteza dacă putem sau nu vorbi pe perioada și spațiul precizat de o dinamică în sistemul prostituției reglementate. Pentru surprinderea acestei dinamici s-au folosit “instrumente” de lucru care pot fi împărțite pe două nivele, respectiv al prescrișului reprezentat de regulamentele prostituției și la nivelul trăitului, reprezentat de discursul medical constând în statistici cu prostituate și discursul demografic ilustrat de recensămintele populației.

Ca tip de abordare metodologică am optat pentru o analiză comparativă a celor patru regulamente și statistici apărute diferit din punct de vedere spațio-temporal. La o primă vedere ar fi imposibilă o astfel de analiză dar sistemul trebuie văzut în ansamblu. În 1834 apare la Hamburg așa-numita “Carte Albastră” considerată a fi sistemul de norme clasice privind organizarea caselor de toleranțe¹¹. Sistemul “Hamburg” este prezent și în

comitatul Alba Inferioară cel puțin la nivelul structurii regulamentelor, aceasta reieșind fie la o comparație a "Cărții" cu regulamentele comitatului, fie regulamentele între ele. Dinamica fenomenului se vrea surprinsă la nivel temporal.

Lângă argumentul clasicității sistemului poate fi adus în discuție și caracterul regulamentelor, acestea urmărind statuarea unei profesiuni, nu puteau fi decât un model preluat, de o contribuție proprie la nivelul structurii nu se poate vorbi, sistemul fiind integrat legislației în vigoare, astfel că discutarea lui în consiliile orășenești nu se făcea în sensul unei modificări cât în sensul unei necesități locale.

Pentru a putea surprinde o anumită dinamică, se operează cu termeni ca, vârstă, sume, contravenții și denumirea autorizației și a activității prostituatelor.

Vârsta se poate împărți pe categorii profesionale, respectiv, proprietara de bordel, servitoarele și prostituatele. Cu excepția vârstei prostituatelor care se menține la 17 ani, la celelalte categorii se înregistrează o creștere cu 30-40%, creștere, ce poate fi văzută ca o manevră în timp de a stabili instituția, o instituție aflată până nu demult în „ilegalitate” și ulterior tolerată în invizibilitatea spațiului public.

Sumele provenite de pe urma prostituției erau reprezentate de, licența de bordel și cotizațiile prostituatelor. Pe perioada în discuție licența ajunge să se dubleze, reprezentând suma plătită de proprietară, în paralel cheltuielile prostituatei în cei 33 de ani rămân neschimbate, respectiv, consultația medicală și cotizația de bordel.

Caracterul comercial al afacerii, este reprezentat și de înjumătățirea între timp a numărului de prostituate admise într-un bordel, rezultanta acestei acțiuni putând fi o creștere a numărului de bordeluri.

Dintr-o petiție a unei proprietare de bordel către vicecomite, a cărei afacere este amenințată de „nesupunerea angajaților” instigate de căpitanul poliției, reiese că prostituata era cooptată ca o angajată în bordel, principalul beneficiar al afacerii fiind proprietara, era supusă unei finanțe în creștere¹². Contravențiile din regulament sancționate prin amenzi sau închisoare înregistrează o scădere și apoi o stabilizare, schimbarea operată, conturând un început de permisivitate în vederea desfășurării activității unei categorii profesionale, schimbare de atitudine față de o instituție supusă de acum controlului social¹³.

Schimbarea se operează și în cazul amplasării stabilimentelor, într-o perioadă de început se avea în vedere evitarea formării unor aglomerări periculoase, greu controlabile, spre sfârșitul perioadei, stabilimentele sunt marginalizate "topografic" la periferia orașelor.

Dinamica se operează și la nivelul denumirii autorizației și a activității prostituatelor, o atitudine care trece de la noțiuni ca, destrăbălare sau mod de obținere al veniturilor care necesita permis de destrăbălare ori fițuică de toleranță, la o ocupație cu caracter sexual care necesita carnet de sănătate. Surprinderea dinamicii la nivelul discursului nu poate face abstracție de procesul de urbanizare din a doua jumătate a secolului 19 în Europa Centrală și de Est, considerat semn al modernizării sociale și economice a regiunii.

Fenomenul urbanizării în spațiul transilvan este surprins într-un studiu din perspectiva imagologiei femeii, la sfârșitul secolului 19, ținându-se cont de transformările sociale și economice care și-au pus amprenta asupra societății¹⁴.

Demografia urbană a zonelor avute în vedere este surprinsă pe baza a două recensăminte oficiale. Potrivit acestora, într-un interval de 18 ani, populația crește în medie cu 30-45 %, pe lângă aceasta procentul de populație masculină era superior¹⁵.

Datele furnizate ridică problema cererii, dacă se poate vorbi de proliferarea unei cereri, odată cu această creștere a populației și aplicabilitatea formulei stimul-răspuns în baza căreia, nevoia umană are cerințe, iar satisfacerea acesteia are loc sub controlul social al unei instituții care îi stabilește modalitățile de desfacere¹⁶.

Alături de demografia populației, o sursă importantă o constituie statisticile cu prostituate, a căror abordare poate fi făcută în trei timpi, momentul anterior, impactul și urmările aplicării sistemului.

Se operează cu statistici din cele trei perioade avute în vedere, acestea oferind patru coordonate: numărul prostituatelor, numărul consultațiilor lor medicale, cele bolnave de sifilis și observațiile medicilor asupra fenomenului. Statisticile cu prostituate se întocmeau fie de medicii autorizați, fie de căpitanul poliției.

Prima coordonată și anume, numărul prostituatelor înregistrate crește considerabil în momentul apariției regulamentelor, înregistrând și într-o perioadă ulterioară o evoluție constantă.

Numărul consultațiilor din statistici, reflectă modul de aplicabilitate a regulamentelor pe fiecare zonă și faptul că erau încheiate semestrial.

Coordonata reprezentând îmbolnăvirile de sifilis, atâta eficiența sistemului. Sarcina pe care și-o propunea sistemul în ceea ce privește igiena, viza ținerea sub control a sifilisului prin controlul medical al prostituatelor, pe lângă aceasta se vroia o „împământenire” a corpului prostituatelor, supunându-le unor reguli stricte, un fenomen similar cu ceea ce Foucault numea „epoca supravegherii”¹⁷.

Se dorea un control aproape perfect, ori tocmai aceste statistici reflectă ineficiențele sau scăpările sistemului, sifilisul fiind în continuare prezent ca parte componentă probabil, a procesului de mobilitate pe care statisticile îl confirmă.

Cu toate acestea sistemul era eficient, chiar dacă sifilisul era prezent, acesta se menținea într-o limită acceptabilă, mai ales că numărul prostituatelor a crescut considerabil față de perioada anterioară.

Punerea sub control a sifilisului avea în vedere, în primul rând „stabilizarea” prostituatelor, ceea ce oferea protecție, ori statisticile relevă un proces de mobilitate topografică a acestora, în acest sens se pot vedea câteva observații ale medicilor angrenați în sistem, la Alba Iulia în 1880 „deodată nu au fost mai mult de 18, dar pe parcursul anului s-au schimbat, și în orașul nostru au fost 43 de prostituate”¹⁸, sau la Aiud în 1888 „numărul lor este întotdeauna de două, dar se schimbă tot timpul la intervale mai mici sau mari de timp”¹⁹.

Statisticile trebuie analizate cu atenție, ele reflectă un număr de prostituate care poate fi, cel total până în momentul încheierii statisticii, sau pot prezenta un număr constant care s-a menținut, fără a oferi numărul total al prostituatelor. Statisticile reflectă prostituția controlată care se afla în evidența autorităților și numărul real al prostituatelor.

În această privință se pot vedea cazurile orașelor Viena și Budapesta, în care numărul real al prostituatelor, al celor neînregistrate depășea de câteva ori numărul prostituției controlate. Statisticile oferă informații prețioase la modul în care se exercita prostituția controlată anterior reglementării, deci a apariției regulamentelor.

În această etapă a „preinstituționalizării” fenomenului, prostituatele erau consultate săptămânal și tolerate în unele stabilimente publice sub incidența normelor referitoare la ordinea și morala publică, din legislație²⁰.

În acest sens poate fi văzută și relatarea unui medic din Blaj, oraș în care nu exista un regulament local al prostituției, „a existat o prostituată în Blaj, care își desfășura activitatea la hotel Național și care a fost consultată săptămânal”.

Apariția regulamentelor, deci instituționalizarea este o recunoaștere, chiar o legitimare a unor noi categorii de profesii cum este cazul proprietarei de bordel și acelor două tipuri de prostituție, de bordel sau casă particulară.

În acest stadiu al investigației concluziile nu pot fi decât provizorii, dinamica constată mutații la nivel mental care se produc prin această socio-profesionalizare, încercând să

surprindă trecerea din marginalitatea socială, caracteristică perioadei precedente, la noul statut reglementat, reflectat de regulamente și derularea acestuia de la apariție fenomenului și modul în care fenomenul este ordonat, de la un regulament la altul.

Atât regulamentele cât și statisticile cu prostituate, certifică o stare de fapt, apariția sistemului în comitatul Alba Inferioară, fiind în același timp, o cauză a proliferării unei cereri și oferte supuse controlului social și o consecință a liberalizării viziunii asupra fenomenului prostituției, sub forma modificărilor moralei în sensul unei permisivități referitoare la comportamentele sexuale.

Summary

This study represents an incursion in gender history's universe focusing on institutionalized prostitution system, that is to say the legal base of prostitution. Because of the up-to-date character of this domain, this presentation has a value of an experiment. This research, limited by space and time, proposes to remark the dynamics in the regulation system. To achieve this goal we used a comparative analysis on different discursive types partly from the fore-written sphere and partly from the lived side. By this proposed dynamics this analysis tries to reveal some mutations on mental level, reflected in the system: seen like a transformation from one preventive character to the new attitude opened to modernity. This transformation as a tolerance may represent another index of process concerning the modernization of Transylvanian society on the turn of the centuries.

NOTE:

¹ Georges 1999, p. 204

² DUBY 1994, p. 104

³ Aries, DUBY 1997, vol. 8, p. 183

⁴ Georges 1999, p. 200

⁵ Pollak 1998, p. 149

⁶ Vári 1996, p. 228

⁷ Bordely törvény, 1880, Gyulafehérvár

⁸ Szabalyrendelet á prostitúció úgyról, 1888, Nagy-Enyed

⁹ Szabalyrendelet á városi tanács Abrudbányá. Bordely és kéjholgy, 1905

¹⁰ Szabalyrendelet á prostitúció úgyról á SzászSzebes, 1913

¹¹ Georges 1998, p. 200

¹² Nagy méltóságú alispán úr, 1886, Gyulafehérvár

¹³ Rădulescu 1998, p. 5-8

¹⁴ Vári 1995-1996, p.284

¹⁵ Rotariu 1999, Jekelfalussy 1892

¹⁶ Neculau 1997, p. 107

¹⁷ Foucault 1999, p. 283

¹⁸ Tábla. Kéjnök kimutatás, 1880, Gyulafehérvár

¹⁹ Tábla. Kéjnök kimutatás, 1885, Nagy-Enyed

²⁰ Rend és közernölcs, atr. 81, 1879

BIBLIOGRAFIE:

a: Izvoare

Bordely törvény, 1880, Gyulafehérvár, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 20, fil. 1-20.

Kimutatás á vármégye bujakórosókról, 1883, Nagy-Enyed, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos.1.

Kivonat törvényből, III, év 1875, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos.1, fil. 41.

Nagy méltóságú alispán úr, 1886, Gyulafehérvár, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 20.

Szabalyrendelet a prostitúcio úgyról a Nagy-Enyed, 1888, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 16.

Szabalyrendelet a 46 városi tánacs Abrudbányá. Bordely és kéjolgj, 1905, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 8, fil. 71.

Szabalyrendelet á prostitúció ügyról á SzászSzebes, 1913, la Arhiva Muzeului Orășenesc Sebeș, nr. crt. 117, nr. inv. 1885.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1880, Gyulafehérvár, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 20.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1885, Gyulafehérvár, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos.14/1886.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1895, Gyulafehérvár, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 11/1895.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1885, Nagy-Enyed, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 14/1886, fil. 5.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1885, Nagy-Enyed, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos.14/1886, fil. 8.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1888, Nagy-Enyed, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 16/1888.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1885, Abrudbányá, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 14/1886.

Tábla. Kéjnök kimutftfs, 1895, Abrudbányá, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 11/1895, fil.117.

Tábla. Kéjnök kimutftfs,1885, Balázsfálvá, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos. 14/1886.

Törvénytelen prostitúció, 1883, Gyulafehérvár, A.N.D.J.Alba, Fond Comitatul Alba Inferioară, acte neînregistrate, nr. 7, inv. 1254, nr. dos.16, fil. 28.

Rend es kozernölcs, 1879, art.81, Magyar törvények, 1907, Budapest.

b: Lucrari de specialitate

Burke P. , Istorie și teorie socială, Ed. Humanitas, București. 1999.

Duby G. , Amor și sexualitate în occident, Ed. Artemis, București.1994.

Foucault M. ,Istoria sexualității, vol. 1-3, Ed. Univers, București. 1996.

Idem, Arheologia cunoașterii, Ed Univers, București. 1999.

Georges M. ,Prostituția de-a lungul timpului, Ed. Sesso-Hipparion, Cluj, 1999.

Goldiș V. , Elemente din constituțiunea patriei sau drepturile si datorințele cetățenești, Brașov, 1899.

Jekelfalussy J. , A magyar corona országainak Helységnevtara az országos nagy kir. Statistikai hivatal, Budapest, 1892.

Neculau A. , Psihologia câmpului social. Reprezentările sociale, Ed. Polirom, Iași, 1997.

Negruțiu F. , Constituțiunea patriei sau drepturile și datorințele cetățenești, Tip. Seminarului Arhidiocezan, Blaj, 1904.

Nicoară T., Introducere în istoria mentalităților colective, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj, 1999.

Pretorian A. Al. , Codul ministerului sănătății și ocrotirilor sociale, București. 1926.

Pollak M. , Viena 1900. O identitate rănită, Ed. Polirom, Iași, 1998.

Rădulescu M. S. , Sociologia și istoria comportamentului sexual „deviant”, Ed. Univers, București. 1998.

Vári Al. , Ipostaze ale alterității: prostituție sexualitate și imaginea femeii la Viena și Budapesta între 1890-1914, în A.I.I.C.N. , 1996, 35, p. 225-240.

idem, Alice în oglindă sau repere pentru o imagologie a femeii în mediile urbane transilvănene de la sfârșitul secolului 19, în Viață privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania, Oradea-Cluj, 1995-1996, coord. Sorin Mitu, Florin Gogâltan.

Aries Ph., Duby G. , Istoria vieții private, vol. 7-8, Ed. Meridiane, București. 1997.

Laqueur T. , Corpul și sexul, Ed. Meridiane, București. 1998.

Expoziția jubiliară din 1906

-considerații preliminare-

Andrei Florin SORA

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

„Poporul român după veacuri lungi de suferințe și de nenorociri, a intrat definitiv pe calea stabilității și a progresului”¹. Aceasta era părerea lui Ion N. Lahovari la începutul secolului al XX-lea, mai precis în anul 1905. La împlinirea a 40 de ani de la urcarea pe tron a lui Carol I, se considera necesar marcarea progreselor României printr-o Expoziție jubiliară națională: „Guvernul de acord cu sentimentul național, a crezut că nu putea mai bine celebra aniversarea memorabilă ... decât organizând o Expoziție Națională, în care vom pune sub toate formele și în toate chipurile, trecutul de la 1866 față în față cu progresul de la 1906”². Cunoscută în epocă sub numele de „Expoziția Generală Română”, „Exhibitio daco-romana” sau „Expoziția Națională”, evenimentul, s-a dorit a fi o manifestare națională a românilor de pretutindeni.

Organizatorii au avut în vedere mai multe obiective: parc de distracții, muzeu al românilor, spațiu de cunoaștere a trecutului, dar și a prezentului (industria), glorificarea regelui Carol I. Nu era sărbătorit un singur eveniment: se marcau împlinirea a 40 de ani de domnie ai regelui Carol I, 25 de ani de la proclamarea Regatului, 1800 de ani de la descălecarea împăratului Traian în Dacia.

Ideea organizării expoziției în anul 1906 a aparținut lui Take Ionescu³. Un astfel de proiect exista încă din anul 1903⁴. Comisar general al expoziției a fost numit C. I. Istrati, doctor în chimie și medicină la Paris, fost ministru. De realizarea parcului expozițional era răspunzător și ministrul Domeniilor condus de Ion N. Lahovari.

În privința alegerii locului expoziției, au existat mai multe variante: Șoseaua Kiseleff, Târgul Moșilor-Obor, Cotroceni, Filaret. După îndelungi discuții, s-a optat pentru ultima variantă.

În anul 1905 pe locul destinat expoziției, la Filaret - Câmpia Libertății din 1906 -, nu se afla decât o fântână, pășuni pentru vite, terenuri mlăștinoase. Ion N. Lahovari, în discursul rostit la inaugurarea manifestării, evidențiază efortul depus: „am tăiat dealuri, am secat bălți, am umplut o vale, am săpat un loc mare și în mai puțin de un an am scos la lumină, parcul și grădinile expoziției”⁵. Planul general al parcului a fost întocmit de către francezul Edmond Redont (creatorul parcului Bibescu din Craiova). Suprafața totală era de peste 36 ha⁶. Arhitecții expoziției au fost Victor Ștefănescu și Ștefan Burcuș. Alături de ei au mai participat la construcția pavilioanelor și a altor clădiri cei mai reprezentativi arhitecți și ingineri români. Nu toate lucrările de construcție și așezare a materialului expus au fost finalizate până la inaugurarea oficială

Expoziția ar fi trebuit să înceapă în data de 4 iunie 1906, într-o zi de duminică. Din cauza unei ploi torențiale, festivitatea de deschidere a fost amânată pentru ziua de 6

iunie. Ziarele, contemporane cu evenimentul au evidențiat participarea unui public imens: „animație neobișnuită, pe toate străzile, mii de oameni porneau pe câmpul Filaretului”⁷. Parcul era împodobit cu drapele tricolore. La inaugurare au participat întregul guvern, familia regală, membri ai administrației, oaspeți străini, membri ai corpului diplomatic acreditat la București, cu excepția legației Imperiului Otoman. Bateriei de la Calafat numită „Carol I” i-a revenit onoarea să tragă salvele de tun ce marcau deschiderea oficială a expoziției⁸. Familia regală a fost întâmpinată la intrarea în parc, prin poarta în formă de arc de cerc, de către organizatori, guvern și un grup de 300 de notari, primari și săteni de frunte din toate județele țării. La Arenele Romane au ținut discursuri I. Lahovari, C. I. Istrati și regele Carol I.

Intrarea principală în parcul expoziției era în strada 11 iunie, unde exista o poartă, în formă de arc de cerc⁹. De la intrare pe partea stânga, se afla Palatul Agriculturii, iar pe partea dreaptă se găsea Palatul Industriilor. Urma apoi Palatul Regal, asemănător ca formă, mănăstirii Cozia. Prin alegerea mănăstirii Cozia, ca model pentru Pavilionului Regal, se urmărea evidențierea legăturii lui Carol I cu istoria românească și unul dintre eroii săi, Mircea cel Bătrân. Un strămoș al lui Carol I, Frederic cel Negru luptase alături de Mircea, împotriva turcilor la Nicopole. În piesa „Povestea Neamului” ce preamărea personalitatea regelui, acest episod era menționat, regele Carol I era reintegrat în istoria română¹⁰, astfel legătura familiei sale cu poporul român, exista încă din secolul al XIV-lea.

Contemporanii au apreciat pozitiv arhitectura și materialul expus în Pavilionul Regal, construit „într-un stil arhitectonic care impune și totodată farmecă ... și întrupează tot stilul, tot geniul românesc”¹¹. Pavilionul era împărțit în trei corpuri, două dintre ele rezervate „geniului militar” și „geniului civil”. Un al treilea corp, situat în centru era al familiei regale, erau expuse fotografiile și obiecte ale membrilor acesteia. Bineînțeles, la loc de cinste se afla coroana de oțel a regelui, înconjurată de 43 de drapele vechi¹². Acestea erau „steaguri glorioase, sfintele moșii de mătase rupte și stropite cu sânge”¹³. Coroana de oțel era emblema amintirii „atâtor și atâtor fapte vitejești și a celei mai mari pagini din istoria neamului nostru”¹⁴: Războiul de Independență.

Pe partea opusă Palatului Regal, a fost construit Palatul Minelor. Spre Șoseaua Șerban Vodă era Pavilionul Închisorilor, construită sub forma unui castru roman, amintind de latinitatea românilor. Alte pavilioane existente, erau cele ale Camerei de Comerț, al Lucrărilor Publice, al Industriei Casnice, al Primăriei Capitalei, al Eforiei Spitalelor Civile, al Poștei.

Erau prezenți și întreprinzători particulari, români și străini. De asemenea existau pavilioane ale Franței, Ungariei, Austriei. Pavilionul Bucovinei - situat în Muzeul Etnografic numărul 2 -, construit în forma Bisericii din Radăuți, se prezenta ca o anexă a celui austriac¹⁵. Catalogul obiectelor expuse în acest pavilion¹⁶ dezvăluie o mare diversitate și opțiunea expozanților de a arăta caracterul românesc al Bucovinei. Se întâlneau obiecte istorice și de cult de la mănăstirile Sucevița, Dragomirna, Humor, Voroneț. Erau expuse și documente vechi, manuscrise, fotografii.

De o afluență mare de public și de aprecieri elogioase, s-a bucurat pavilionul românilor transilvăneni, care expuneau separat de Ungaria. Acesta, construit în forma unei case românești din Transilvania, avea arborat tricolorul românesc. Aici se găseau realizări ale industriei casnice, prelucrătoare, dar și obiecte ale cultului ortodox și unit sau privitoare la istoria românilor din Transilvania. Existența pavilionului se datora societăților culturale și politice românești din Ardeal, în principal Astra. Guvernul de la Budapesta nu era de acord cu prezența separată a acestui pavilion.

Românii din Istria și Serbia erau prezenți la acest eveniment, dar spre deosebire de românii din Transilvania nu expuneau decât într-o încăpere a „Muzeului Etnografic numărul 1”¹⁷

Pe dealul Trocadero se afla Palatul Artelor. Realizat de inginerului Grant și proiectat de Victor Ștefănescu, pe o suprafață de 2413 mp, era o construcție grandioasă, realizată într-un timp foarte scurt. Ulterior a devenit sediul Muzeului Militar¹⁸. În Palatul Artelor erau expuse numeroase obiecte: de la tablouri ale lui Grigorescu și Aman, până la obiecte de artizanat sau care aminteau de istoria veche a teritoriului dintre Carpați și Dunăre Sub terasa A. I. Cuza situată în fața Palatului Artelor se găseau o peșteră și un bazin cu apă. Denumită „Grotă cu giganți” sau „Grotă fermecată”, această peșteră avea la intrare un ansamblu monumental, alcătuit din trei statui, punct de atracție al parcului. Grupul statuar avea ca temă, o legendă¹⁹): doi gemeni îndrăgostiți de aceeași femeie, pe care iubirea neîmplinită îi transformă în stânci, iar persoana iubită devine cascadă²⁰. De remarcat că ansamblul era creația a trei arhitecți: Filip Marin a sculptat „frumoasa” sau „fecioara adormită”, din marmură, iar Dumitru Paciurea și Frederic Stork au fost realizat cei doi uriași din piatră²¹. Giganții erau unul în fața celuilalt, iar în mijlocul lor se afla culcată „frumoasa adormită”²². Deși a fost păstrată unitatea temei, cele trei sculpturi sunt inegale ca valoare, gigantul lui Paciurea este mai expresiv, exprimând forța sentimentului uman.

Privirile vizitatorilor au fost atrase și de Castelul Apelor, unde se afla rezervorul de apă al parcului, construit în întregime din piatră numit și turnul lui, urmărind modelul cetății lui Vlad Țepeș de la Cheile Argeșului²³. Turnul înalt de 32 m folosea și pentru jocuri de lumini. În apropiere se găseau diferite tipuri de case țărănești, printre care și casa macedoneană.

Lângă Palatul Artelor se afla o altă construcție ce amintea de istoria zbuciumată a acestui neam și anume, o culă oltenească²⁴ iar în partea opusă se găsea reproducerea unei biserici: Biserica Sfântul Nicolae din Iași, ctitorie a lui Ștefan cel Mare²⁵.

Arenele Romane, operă a inginerului Elie Radu, urmăreau să sublinieze latinitatea românilor și sărbătorirea a 1800 de ani de la cucerirea Daciei de către Traian. Cu o capacitate maximă de 5000 de locuri²⁶ au fost locul de desfășurare pentru festivitățile de deschidere și de închidere ale expoziției. La Arenele Romane au avut loc și alte manifestări cu caracter cultural și artistic, ce au oferit ocazia afirmării unității de neam, și limbă a tuturor românilor. Au participat români din Regat, Peninsula Balcanică, Transilvania, Banat, Bucovina.

Arhitecții expoziției au încercat să realizeze un plan general și construcții care să confere unitate, dispunere rațională și fermecătoare, în care vechiul și noul, stilul medieval românesc și influența occidentală să se îmbine armonios. În expoziție domină un stil și trăsături arhitectonice, ce se doresc specific românești. Se observă încercarea de a sublinia unitatea națiunii, istoria zbuciumată, existența unei culturi vechi și importante. Ziarele epocii accentuau caracterul românesc al expoziției, cu toate că toți arhitecții care și-au dat concursul la această manifestare, erau formați în Occident, majoritatea la Paris. Modul în care era împărțită și structurată „Expoziția Generală Română”, pavilioanele, materialul expus dar mai ales mesajul ce se dorea transmis prezenta similitudini cu alte expoziții din acea vreme - universale sau internaționale - totuși s-a încercat realizarea unei expoziții cu specific românesc. De asemenea trebuie remarcat faptul că anumite procedee utilizate la această expoziție nu erau o noutate pentru statul român. Astfel pot fi stabilite tipologii între evenimentul din 1906 și o serie de expoziții universale și internaționale la care România a participat cu pavilion propriu²⁷. La Filaret au existat pavilioane ce aveau ca model anumite monumente de arhitectură religioasă, reprezentative pentru spațiul românesc (biserica de la Curtea de Argeș). Nu trebuie uitată prezența restaurantelor ce se doresc tipic românești ce apar și la expozițiile universale de la Paris din 1889 și 1900.

Amintirea Războiului de Independență, era un aspect important al expoziției. Era reproducă casa de la Poradim, în care și-a avut sediul statul major al armatei române.

Tinerii, dar mai ales „mândrii soldați” care luptaseră la 1877 erau atrași de existența în parc, a unui câmp de luptă, ce rememora bătăliile din Bulgaria. Se urmărea reliefa mai multor aspecte: capacitatea de luptă a națiunii române, vitejia, spiritul de sacrificiu pentru țară. Războiul din 1877-1878, a întărit poziția lui Carol I. Vitejiei dorobanților, se adaugă calitățile morale militare și intelectuale ale lui Carol I, devenit datorită bătăliilor victorioase din Bulgaria, „marele căpitan”. Bateria de la Calafat era la rândul ei, utilizată ca simbol. Bateriei care a tras primul foc de tun în Războiul de Independență, i-a revenit onoarea să anunțe prin 101 lovituri de tun inaugurarea „Expoziției Generale Române”. Legația Imperiului otoman în frunte cu ambasadorul Kiazim Bey, nu a participat la festivitatea de inaugurare. Guvernul otoman nu admitea prezența în cadrul expoziției a bateriei de la Calafat, considerând-o drept ofensă din partea guvernului român²⁸.

Alături de prezent, trecutul nu trebuia uitat și în plan artistic, istoriei i-a fost rezervat un rol semnificativ: a fost montată o piesă de teatru, o alegorie istorică, al cărui principal inițiator a fost directorul Teatrului Național, Alexandru Davilla. Piesa „Povestea Neamului” prezenta, în ordine cronologică principalii eroi ai națiunii: se începea cu Decebal și Traian și se încheia cu Carol I, înconjurat de celelalte personaje de seamă ale istoriei poporului român²⁹. De altfel în cadrul Expoziției, personajele simbol ale istoriei românilor sunt două: împăratul Traian și regele Carol I. Se încerca desăvârșirea unei legături între cei doi eroi: ca și Traian, Carol era un conducător viteaz și drept, a venit Dunăre, dar însă a rămas aici.

Expoziția jubiliară a fost gândită ca o manifestare națională a tuturor românilor. Scopul său principal era de a arăta progresul realizat de România, în timpul lui Carol I. Prima expoziție națională se voia a fi: „o icoană fidelă a muncii, a energiei poporului român și un inventar al avuției morale, intelectuale și materiale”³⁰. Regele Carol I și poporul român, erau cei omagiați.

Nu s-a urmărit numai transpunerea tradiției, istoriei și progresului realizat de România, expoziția servea și ca parc de distracții. În mijlocul parcului se afla un lac cu o suprafață de 2 ha. Aici erau gondole, un vapor pentru plimbarea vizitatorilor, iahtul comisarului expoziției. Erau expuse în miniatură și vasele marinei de război. Lacul avea două insule, pe cea mare s-a construit un cazinou, o sală de teatru și un restaurant, iar pe cealaltă insulă, exista o cafenea turcească, o moschee și un pavilion al pescarilor.

Locurile destinate distracției și odihnei nu lipseau: un restaurant clasa I, construit în stil românesc, o „cârciumă sătească”³¹, în fața căreia au avut loc concursuri de oină sau se țineau hore, berării, cofetării, cazinoul. A fost construit un tobogan și apreciatul „waterschut”³². Acesta și luptele navale- simulacrul bătăliei de la Port Arthur- atrăgeau cei mai mulți vizitatori. Alte atracții erau „peștera fermecată”, „cinematograful vorbitor”, teatrul de varietăți, hipodromul vienez. Privirile vizitatorilor erau atrase și de jocurile de artificii sau de lumini. Contemporanii au lăudat aspectul parcului noaptea, aspect fermecător, dat și de numeroasele instalații și becuri pentru iluminare.

Între 26-30 august s-a desfășurat în Arenele Romane, „Festivalul coral”. La 29 august a avut loc la Arene, un mare concert la care au participat toate corurile invitate la festival³³ (app. 800 de voci). Alte două mari concerte s-au desfășurat în zilele de 11 și 12 septembrie. Se urmărea prezentarea obiceiurilor, tradițiilor românilor de pretutindeni, astfel parcul Carol își întregea imaginea de spațiu cultural.

Frederic Damé considera că Expoziția a dus la strângerea legăturilor de fraternitate și solidaritate care uneau românii din Regat cu cei aflați sub stăpânire străină³⁴. Dovadă au fost primirile făcute de bucureșteni, de întreaga țară, românilor de peste hotare. Au venit mii de români din Transilvania (26 august au sosit în București peste două mii de ardeleni), Banat, Bucovina, sau români macedoneni (prin portul Constanța).

La Jubileu au participat și înalte oficialități străine. De o primire călduroasă s-a

bucurat Carl Luegger, primarul Vienei, cunoscut ca un prieten al românilor și un înverșunat anti-maghiar și antisemit. Cu această ocazie, strada Fântâniei din București a devenit strada Carl Luegger³⁵. Nu a lipsit de la serbări delegația orașului Roma în frunte cu ajutorul de primar, contele de San Martino. Ca semn al latinității românilor, Bucureștiul a primit ca dar din partea Romei, o copie a Lupoaipei, originalul existând pe Capitoliu³⁶. Un alt vizitator important al manifestărilor din acest oraș a fost ducele rus Kiril, a cărui soție era sora principesei Maria. La manifestările prilejuite de inaugurare au luat parte și prințul Wilhelm de Hohenzollern, nepotul regelui și prințul Wilhelm de Wied, nepotul reginei³⁷. Expoziția s-a bucurat de interes în rândul oamenilor simpli din țările învecinate: grupuri de unguri, bulgari au venit să vadă „minunea de la Filaret“.

Evenimentul a ridicat numeroase probleme: una dintre ele era cea legată de infrastructură. Ziarele vremii au arătat deficiența spațiului hotelier. O anchetă întreprinsă de ziarul „Universul“, la începutul lunii mai³⁸, considera că în hotelurile și casele de închiriat bucureștene nu puteau fi adăpostiți decât maximum 4600 de persoane. Au fost folosite drept locuri de cazare unele instituții: cazărmi, internate. S-a pus problema transportului, atât în București cât și spre București. Direcția Căilor Ferate a suplimentat trenurile. Numărul de tramvaie din București, de la Gara de Nord sau din centru spre parcul Filaretului a sporit. Din inițiativă particulară a fost adus un omnibus.

Parcul expoziției era străbătut de alei mai mari sau mai mici ce purtau diferite denumiri: momente din istoria poporului român sau numele unor personalități politice, culturale. Existau mai multe piețe: piața Traian, piața Mitropolitul Veniamin, piața Unirii, piața Elena Doamna. În ordinea importanței și poziționării în parc erau: căi (Calea Munteniei, Moldovei, Dobrogei, Dacia, Romană, Fraților, Grigore Ghica, Mircea Vodă, C.A Rosetti), alei (Aleea Independenței, Carmen Sylva, Eroilor de la 1877, Costache Negri, Kogălniceanu), străzi (Cobălcescu, I.C. Brătianu, Eminescu).

Cu ocazia expoziției s-a înființat „Loteria Expozițiunii Române“ inspirată probabil de loteria prilejuită de Expoziția Universală de la Paris din 1900³⁹. Anul jubiliar și prima expoziție națională au beneficiat de o importantă emisiune filatelică, plachete, medalii⁴⁰. Au fost editate numeroase cărți poștale ce prezentau pavilioanele expoziției.

Manifestarea din parcul Carol a fost per ansamblu o reușită, chiar dacă a necesitat mari cheltuieli: circa 6,5 milioane de lei⁴¹. În Parlament au existat discuții acerbe cu privire la fondurile acordate de către Stat. Unele ziare apreciau cheltuielile la 10 milioane lei⁴². O parte din această sumă a fost recuperată prin veniturile realizate (1,5 milioane lei), crearea unui parc încântător, a unor frumoase edificii. Nu trebuie uitat și impulsul dat comerțului, dar și atragerea cu această ocazie a unor investitori străini.

Nu au lipsit cu prilejul acestei expoziții evidențierea unor aspecte negative ale societății românești. În plan politic, Expoziția Națională din 1906 nu s-a bucurat de consens general, Partidul conservator aflat la guvernare (G. G. Cantacuzino prim-ministru) a fost singurul partid important al cărui membrii au participat la festivități. Din partea opoziției, doar liberalul Vasile Missir, fost ministru al Domeniilor, a acceptat să participe la festivitățile prilejuite de inaugurare. Junimiștii și liberalii s-au abținut. Aceasta absență nu se dorea un afront adus regelui Carol I ci se datora temerilor liberalilor și junimiștilor în privința întăririi poziției în fața regelui, pe plan intern și internațional a Partidului Conservator. Membrii săi prin expoziție considerau că își aduc aportul la dezvoltarea României moderne. Să nu uităm că în timpul mării guvernări liberale (1876-1888), au avut loc proclamarea Independenței și a Regatului. Putem vorbi și de un orgoliu al clasei politice românești. Lupte pentru putere s-au desfășurat și în rândurile conservatorilor, între Tache Ionescu și familia Cantacuzino⁴³. Trebuie menționat faptul că în acea vreme, primarul capitalei era Mihai G. Cantacuzino, fiul lui Gheorghe G. Cantacuzino. În interiorul Partidului s-a dus și

o luptă acerbă pentru stabilirea locului expoziției, între șefii de sectoare⁴⁴.

Momentele dificile nu au lipsit. Cu tot efortul organizatorilor nu au fost luate toate măsurile pentru a preveni accidente. Focul izbucnit în primele zile la pavilionul cofetăriei regale a lui N. Drăghicescu a arătat o parte dintre deficiențe: lipsa telefonului, ce a dus la anunțarea cu întârziere a pompierilor, iluminatul insuficient. Ziarele din 21 iunie vorbeau de „teribila explozie de la expoziție”⁴⁵: depozitul cu pulbere și artificii a luat foc, înregistrându-se un mort și patru răniți. Alte probleme au fost cele legate de divergențele dintre organizatorii expoziției și locotenentul Morgan și angajații săi străini, cărora li se datora existența în cadrul Expoziției a complexului „waterschut” și a simulacrului bătăliei de la Port-Arthur.

La început, vizitatorii erau sub numărul scontat. Numărul acestora a crescut progresiv pentru a scădea puternic în noiembrie. Numărul mic de la început se datora căldurii verii, taxei de intrare (inițial 2 lei sau un leu în funcție de zilele săptămânii, apoi taxa a fost stabilită la un leu, indiferent de zilele săptămânii), numărului insuficient al localurilor populare. Între 4 iunie și 7 iulie 1906 s-au înregistrat 142892 intrări (plata biletului)⁴⁶. În lunile următoare numărul biletelor vândute și implicit al vizitatorilor a crescut foarte mult, ajungându-se chiar pentru unele zile la 20000 de bilete vândute. Pentru a crește numărul vizitatorilor Direcția Căilor Ferate a redus tarifele cu 30% și apoi cu 50%, iar țărani organizați în grupuri beneficiau de o reducere de 75% din costul biletului⁴⁷.

Este semnificativ să observăm mijloacele prin care s-au organizat vizitele la Expoziție, de către persoane din țară sau din străinătate. Vizitele în grup au fost numeroase, deoarece permiteau un tarif redus pe Căile Ferate Române și la intrarea în expoziție. Primăriile din diferite sate sau corporații ale meseriașilor, au organizat astfel de deplasări la București, încurajate de către Stat. Revelatoare sunt scrisorile adresate de conducerea unor școli și licee din țară dar și de peste hotare prin care se cereau anumite reduceri. Aducem ca exemplu scrisoarea adresată de liceul „Știrbei Vodă” din Călărași prin care se urmărea obținerea reducerii de 75% pe căile ferate pentru cei 150 de elevi ai gimnaziului. Pentru directorul acestei unități de învățământ, vizita elevilor era obligatorie, „cu atât mai mult cu cât este vorba de niște vlăstare de al cărei patriotism și emulații la lucru va depinde viitorul țării”⁴⁸. Alte licee solicitau locuri de cazare⁴⁹.

Expoziția a avut un ziar cu această ocazie, numit „Adeverul la Expoziție”, tipărit în parc, apărut în fiecare zi începând cu 6 iunie 1906. Au existat 99 de numere, ultimul număr a apărut la 16 septembrie 1906.

Închiderea prevăzută să aibă loc la 1 noiembrie 1906 a fost amânată pentru 23 noiembrie 1906. În ultimele sale zile, vizitatorii nu au mai venit în număr mare: „expoziția nu s-a închis, încă la poartă tot se mai plătește intrarea, pavilioanele tot mai există ... podoabele acelor pavilioane dispar însă, unele după altele lăsând o impresie de pustiire”⁵⁰.

Festivitatea de închidere a avut loc în ziua de 23 noiembrie 1906, fără însă ca regele Carol I să fie prezent, din motive de sănătate. A participat regina Elisabeta și cuplul princiar: principele Ferdinand și soția sa. Discursul rostit de Ion Lahovari în acea zi arăta în mare măsură obiectivele și scopurile urmărite de organizatori: „am voit să arătăm și străinilor și românilor, ceea ce a fost odinioară România și ceea ce este astăzi după 40 de ani de domnie glorioasă a Regelui Carol I ... am voit ca străinii să ne cunoască și ca românii, chiar să se cunoască mai bine, să se știe că între Dunăre și Carpați trăiește, crește și se întărește un popor harnic viteaz și cuminte, condus de un rege patriot și înțelept”⁵¹. Expoziția a fost considerată de organizatori și de guvernul român un succes. Presa străină a publicat articole elogioase. Era lăudat poporul român și mai ales, cel considerat un adevărat suveran de presa occidentală: regele Carol I. Revista „L'Illustration” a publicat mai multe fotografii înfățișând diferite aspecte ale Expoziției. Erau menționate

însă și anumite deficiențe ale manifestării de la Filaret legate de organizare. Nu era acuzat comisarul general al Expoziției, ci delăsarea, în anumită măsură tradițională pentru români⁵². Românii din diversele colțuri ale lumii au fost la curent cu ceea ce s-a întâmplat în țară. Ziarul de limbă română din Cleveland „America”, descria expoziția ca un „sfânt și binecuvântat eveniment”⁵³ prin care țara „își deschide calea în lumea mare”⁵⁴ pentru ca „lumea să vadă ce poate face un popor prin vitejie, prin deșteptăciunea și sânguința sa”⁵⁵. Nicolae Iorga considera expoziția „bâlciul de la Filaret”⁵⁶ iar Palatul Artelor „un haos cu neputință de descurcat și lămurit”⁵⁷. N. Iorga acuza faptul că expoziția a fost mai mult un parc de distracții. În viziunea sa, trebuia să fie „o școală dătătoare de învățături și o comemorare pioasă”⁵⁸.

Obiectivele primei expoziții naționale nu au vizat un singur aspect. În centrul acestei construcții se afla regele Carol I și românii din Regat și de pretutindeni. Anul 1906, cum arăta și Tzigara-Samurcaș⁵⁹ a marcat apogeul domniei lui Carol I, anul în care statul român a arătat că știe să-și prețuiască eroii, istoria și nu este cu nimic mai prejos în comparație cu națiunile occidentale. Mesajul ce se dorea transmis era foarte clar: avem un trecut glorios, iar România poate deveni o țară importantă în Europa și avem un viitor în față. Expoziția avea menirea de sublinia și de a întări faptul că România era un stat puternic, ce merita aprecierile elogioase ale străinilor. Progresele făcute de România, de la 1866, păreau evidente. Nu mai eram la porțile Orientului, ci eram în Europa. Statul român era considerat un factor de stabilitate în regiune. Pavilioanele expoziției prezentau un material ce voia să arate progresul economic, istoria strălucită și cultura aleasă a poporului român. Expoziția urmărea a fi manifestarea românilor de pretutindeni, în spiritul epocii se dorea a fi relieful „vitalității unei rase puternice și întotdeauna mândre ... opera fecundă a patruzeci de ani de domnie ai regelui Carol I”⁶⁰.

NOTE:

¹ Ion N. Lahovari, *Expoziția Jubiliară din 1906*, București, 1907, p. 3.

² Ibidem, p. 5.

³ Constantin Bacalbașa, *Bucureștii de altădată*, vol. III, București, 1933, p. 135.

⁴ Frederic Damé, *Bucarest en 1906*, București, 1907, p. 638.

⁵ I.N.Lahovari, *op. cit.*, p. 9.

⁶ construcțiile definitive ocupau 15000 mp, iar cele provizorii peste 20000 mp; au fost plantați 4.000 de pomi mari și 90.000 de brazi și alți arbori mici

⁷ *Universul*, 8 iunie 1906, nr.154, an XXIV, p. 1.

⁸ *Expoziția generală română 1906. Programa Spectacolelor* (primul număr), fila 4, Fond Butculescu.

⁹ dăruită în 1935 cu ocazia Lunii Bucureștilor.

¹⁰ Adrian Cioroianu, *Ante mare, undae-Istorie și politică: strategii de legitimare ale conducătorului*, în *Timpul Istoriei II, Memorie și patrimoniu*, București, 1998, p. 364.

¹¹ *Universul*, an XXIV, 12 iunie 1906, nr. 158, p. 3.

¹² *Dimineața*, an III, 11 iunie 1906, nr. 841, p. 3.

¹³ *Neamul Românesc*, an I, nr. 18, 9 iulie 1906, p. 284.

¹⁴ *Universul*, an XXIV, 12 iunie 1906, nr. 158, p. 3.

¹⁵ I. Bulei, *Atunci când veacul se năștea, lumea românească 1900-1908*, București, 1990, p. 380.

¹⁶ *Expoziția generală Română din București 1906-Pavilionul Românilor din Bucovina*, Societatea tipografică bucovineană, Cernăuți, 1906.

¹⁷ *Neamul Românesc*, an I, nr. 16, 2 iulie 1906, p. 251.

¹⁸ clădirea a fost distrusă în 1938 în timpul unui incendiu.

¹⁹ legendă întâlnită și în una din scrierile reginei Elisabeta intitulată „Jepii”.

²⁰ Mircea Deac, *Himera, viața și opera sculptorului D. Paciurea*, București, 1970, p. 60.

²¹ *Ibidem*.

- ²² astăzi în parcul Carol, Giganții se găsesc pe aleea principală, la circa 50 metri unul de celălalt.
- ²³ G. Potra, *Din Bucureștii de ieri*, volumul I, București, 1990, p. 338.
- ²⁴ *Ibidem*.
- ²⁵ această biserică este cunoscută mai ales sub numele de Cuțitul de Argint, numele vechiului lăcaș de cult dinainte de 1906.
- ²⁶ I. Bulei, *op. cit.*, p. 375.
- ²⁷ a se consulta Laurențiu Vlad, *Imagini ale identității naționale. România și Expozițiile universale de la Paris, 1867-1937*, București, 2001.
- ²⁸ C. Bacalbașa, *op.cit.*, p. 135.
- ²⁹ N. Iorga, *O luptă literară*, vol. II, București, 1979, p. 388.
- ³⁰ I. Lahovari, *op. cit.*, p. 8.
- ³¹ I. Bulei, *op. cit.*, p. 375.
- ³² un turn de 22 m înălțime de unde erau lansate bărci pe o pantă cu viteza de până la 90 km pe oră; bărcile cădeau în lac, alunecând apoi până la mijlocul lacului.
- ³³ informații despre participarea acestor coruri la Expoziție în *Calendarul Minerva*, an IX, 1907.
- ³⁴ F. Damé, *op. cit.*, p.640.
- ³⁵ devenită după primul război mondial strada general Berthelot.
- ³⁶ Lupoanca a fost instalată în Piața Sfântul Gheorghe, apoi în piața Dorobanți și în cele din urmă în piața Romană.
- ³⁷ Paul Lindenberg, *Charles I Roi de Roumanie*, Paris, 1912, p. 305.
- ³⁸ *Universul*, an XXIV, 2 mai 1906, nr. 117, p.1-2;
- ³⁹ *Loteria Națională din România*, București 1996, p. 116.
- ⁴⁰ a se vedea Carmen Tănăsioiu, *Iconografia Regelui Carol I*, Timișoara, 1999.
- ⁴¹ I. Bulei, *op. cit.*, p. 397.
- ⁴² *Neamul Românesc*, an I, nr. 14, 25 iunie 1906, p. 220.
- ⁴³ C. Bacalbașa, *op. cit.*, p. 135.
- ⁴⁴ *Ibidem*, p. 99.
- ⁴⁵ *Dimineața*, an III, 21 iunie, nr. 851, p. 3.
- ⁴⁶ *Adeverul la Expoziție*, nr. 33, 11 iulie 1906, p. 2.
- ⁴⁷ I. Bulei, *op. cit.*, p. 377.
- ⁴⁸ D.G.A.S. – București, *Fond Ministerul Cultelor și Instrucțiunii publice*, *Expoziția de la 1906, 40 de ani de domnie ai M.S. regelui Carol I*, dosar 1394/1905, fila 164.
- ⁴⁹ *Ibidem*, fila 167.
- ⁵⁰ *Dimineața*, an III, 23 noiembrie, nr. 1006, pg. 3.
- ⁵¹ D.G.A.S – București, *Fond M.C.I.P.*, dosar 1394/1905 fila 167.
- ⁵² *L'illustration*, nr. 3318, 29 septembrie 1906, p. 199.
- ⁵³ *America*, an I, nr. 4, 12 octombrie 1906, p. 1.
- ⁵⁴ *Idem*, an I, nr. 2, 28 septembrie 1906, p. 1.
- ⁵⁵ *Ibidem*.
- ⁵⁶ N.Iorga, *op. cit.*, p. 338.
- ⁵⁷ *Ibidem*.
- ⁵⁸ *Neamul Românesc*, an I, nr. 14, 25 iunie 1906, p. 220.
- ⁵⁹ Alexandru Tzigara-Samurcaș, *Memorii*, vol. I, București, 1991, p. 202.
- ⁶⁰ *L' Illustration*, *op.cit.*, p. 199.

***Secțiunea de
Istorie contemporană***

O misiune de pacificare în Albania: noi date privind republica de la Korcea (1916-1920)

Stefan POPESCU

Universitatea "Valahia", Târgoviște

În timpul primului război mondial, Albania a fost ocupată de armatele mai multor puteri beligerante: ale Serbiei, Muntenegrului și Greciei - pentru o scurtă perioadă, ale Italiei, Franței și Austro-Ungariei, care au staționat o perioadă de timp mai lungă. Fuga prințului Wilhelm de Wied, la 3 septembrie 1914, după numai 6 luni de "guvernare", a lăsat Albania la tradiționala stare de anarhie. În lipsa oricărei autorități centrale, fiecare regiune a țării a avut un comportament distinct. Puterea a rămas numai în aparență Comisiei internaționale de control, cu reședința la Shkodra.

Italia, prezentă cu o garnizoana în insula Sazan, insula ce străjuia rada portului Vlora, a ocupat, la 28 decembrie 1914, orașul-port amintit cu intenția de a bloca înaintarea Greciei și de a-și proteja interesele în Adriatică.

La sfârșitul anului 1915, Austro-Ungaria, înfrângând rezistența sârbilor, ocupa Albania septentrională. În primele luni ale anului 1916, înaintarea acestora se lovește pe râul Vjosa de rezistența armatei italiene și apoi de a celei franceze.

Orașul Elbasan și împrejurimile sale vor fi ocupate la 29 ianuarie 1916 de Regimentul 23 Infanterie al armatei bulgare, aflat sub comanda căpitanului Serafimoff.

Ocupanții au dat teritoriilor respective o organizare administrativă bazată pe o participare largă a elementelor locale. Prezența beligeranților în Albania a fost benefică din acest punct de vedere, realizându-se drumuri, spitale, campanii de igienizare a populației etc.

Forțele aparținând Puterilor Centrale, înfrânate și pe frontul albanez, vor părăsi Albania în octombrie 1918. Prezența italienilor se va menține în Albania până în august 1920, iar cea franceză va părăsi țara ultima, la sfârșitul anului 1920.

"CHESTIUNEA KORCEA" ȘI INSTAURAREA OCUPAȚIEI FRANCEZE

Korcea sau Korita este numele unui district al Albaniei meridionale și capitală a districtului cu același nume. Ocupând o poziție pitorească, la 868 m. altitudine medie, înconjurat de o vale fertilă și, ceva mai departe, de culmi muntoase, cunoscut datorită străzilor sale îngrijite, casele albe, școlile numeroase și intensa activitate comercială, micul oraș Korcea, comparat cu alte orașe de importanță apropiată ce sunt diseminate în Peninsula Balcanică, a fost numit de un Consul al Franței, Auguste Dozon: "un mic Paris al Orientului"¹.

"Chestiunea Korcea", un capitol al chestiunii Epirului, s-a născut din pretențiile emise în 1913 de guvernul grec față de această regiune în care elementul grec nu este nici

măcar reprezentat.

Într-adevăr, la cei 76000 de locuitori ai Kasei de Korcea², nu sunt decât 8 greci³.

În lupta diplomatică desfășurată în cadrul Conferinței de la Londra din 1913 pentru posesia Korcei, albanezii au reputat o victorie. Dar acest rezultat nu a fost ușor obținut. Toate rapoartele consulare de dinainte de războaiele balcanice, ca de altfel și descrierile călătorilor străini care au vizitat regiunea Korcea și Gyrocastra, sunt de acord în a-i afirma caracterul predominant albanez⁴. Conferința ambasadurilor de la Londra, înainte de a numi o comisie internațională pentru a judeca la fața locului revendicările Greciei, a estimat că ar fi inutil de a proceda la cercetarea naționalității locuitorilor din Korcea. Această Comisie, care a trasat frontierele sudice ale Albaniei, după ce a redactat Protocolul de la Florența, protocol recunoscut de guvernul grec ca de altfel de toate celelalte guverne. Totuși, Grecia nu a respectat angajamentul de a-și retrage trupele de ocupație din teritoriul atribuit Albaniei.

În localitățile din care au fost retrase unitățile regulate au fost aduse trupe neregulate: așa-numiții “epiroți”. Acest lucru rezultă din rapoartele ofițerilor olandezi prezenți pentru organizarea forțelor de jandarmerie ale noului stat balcanic - Albania⁵. Puțin timp după izbucnirea primului război mondial, guvernul grec a găsit că este momentul să anexeze teritoriile în cauză numai provizoriu și pentru asigurarea ordinii și securității, după propria-i declarație. Cele patru puteri aliate au protestat contra acestei anexiuni deghizate, declarând-o nulă și neavenită.

În acest context, în octombrie 1916, trupele franceze ocupă Korcea. Intenția inițială a Franței era de a bloca înaintarea forțelor Puterilor Centrale (Austo-Ungaria, Bulgaria) în sectorul albanez. Profitând de acest lucru, populația fără deosebire de religie, s-a ridicat contra grecilor și, în reuniuni publice, a proclamat reintegrarea și independența albaneză. Adresându-se atunci Comandamentului francez, populația Kasei de Korcea, a solicitat autorității militare franceze protecția contra austro-bulgarilor, pe de o parte, și a grecilor, pe de alta⁶.

La 10 decembrie 1916 a avut loc o reuniune a reprezentanților populației care, văzând situația regiunii separată de restul Albaniei datorită războiului, a proclamat în Kasa de Korcea autonomia și autoritățile administrative albaneze au fost restabilite.

Iată protocolul acestui eveniment, document cu rol de act fundamental:

“Korcea, 10 decembrie 1916

PROTOCOL

1. În conformitate cu voința populației albaneze exprimate prin reprezentanții săi, Kasa de Korcea (Korita) cu regiunile Bilishti, Kolonia, Opari și Gora s-a constituit într-un district autonom administrat de autorități albaneze sub protecția autorității militare franceze.

2. Administrația districtului va fi încredințată unei comisii compuse din 14 membri creștini și musulmani în mod egal.

Această comisie va avea următoarele atribuții:

a) Luarea tuturor măsurilor pentru buna administrare a districtului Korcea și a periferiei sale.

b) A controla și administra serviciile publice.

3. Comisia va supune aprobării autorităților militare franceze numele celor ce vor fi însărcinați cu direcția serviciilor publice; numirea funcționarilor intrând în atribuțiile autorităților militare franceze.

4. Prin grija șefului poliției, va fi format un corp de jandarmi pentru a veghea la ordinea și liniștea publică.

5. Va fi constituit și un corp mobil de jandarmi albanezi pentru apărarea autonomiei

țării și libertatea poporului.

6. Pentru același scop corpurile regulate de voluntari vor fi constituite și importanța lor numerică va fi în raport cu exigențele evenimentelor și disponibilitățile bugetare.

7. În caz de necesitate de participare la acțiuni militare, jandarmeria, detașamentele de jandarmerie mobilă și corpurile de voluntari vor fi plasate sub înaltul comandament al ofițerului francez, comandant al sectorului Korcea.

8. Albaneza va fi limba oficială.

9. Drapelul districtului autonom Korcea va fi drapelul tradițional al lui Scanderbeg cu o banderola tricolora a Franței.

Pentru autoritatea militară franceză:

Colonel Descoins,

Comandant al Sectorului Korcea.

Pentru populație, delegații:

Semnează: Vassil Singhelo, Kostandin Nocka, Rafail Avram, Nikola Evangheli, Chakir Chaban, Tewfik Rouchit, Hussien Disnita, Emin Rakip, Efthim Tsali, Vassil Kondi, Qani Disnita, Sali Babani, Haki Semseddin, Lambro Mboria.

Aleșii populației din Korcea sunt numiți membri ai Consiliului de Administrație.

Făcut la Korcea, 10 decembrie 1916

Pentru autoritatea militară franceză, Colonel Descoins”⁷

Putem observa că ocupația franceză exercitată asupra districtului Korcea și a unor părți ale Albaniei meridionale prezintă unul dintre cele mai interesante cazuri de organizare, luând forma unei entități politice autonome: Statul Autonom Korcea - ETAT AUTONOME DE KORYTZA - cum figurează în documentele timpului său “LA REPUBLIQUE DE KORYTZA”, denumirea oficială.

Bătălia logistică pentru punerea în funcțiune a acestui stat s-a dus din noiembrie 1916 până în mai 1917. Principiile organizatorice ale acestui stat sunt detaliat expuse în Raportul Col. DESCOINS, șeful misiunii franceze în sectorul albanez, din 9 ianuarie 1917 și adresat generalului Sarraill⁸.

Din primul alineat este respinsă ideea creării unei provincii autonome, afirmându-se necesitatea constituirii unui stat independent, sub oblăduirea Kasei de Korcea și cu sprijinul autorității militare franceze, singura capabilă a stopa anexarea de către Grecia. Critica administrației otomane “inertă și indolentă”, a celei grecești care promova grecizarea și “propaga elenismul”, ocupa un loc important în preambulul documentului intitulat “Generalități”.

Conducerea administrativă era exercitată de un Consiliu Administrativ compus din 14 membri, jumătate creștini, jumătate musulmani, deja menționat în protocol(art.2). Relațiile acestui consiliu, “depozitar al autorității publice”, cu Comandamentul francez erau reglementate conform protocolului din 10 decembrie 1916. Președinția Consiliului se exercita prin rotație în fiecare zi și prin alternanța unui creștin și a unui musulman.

Alegerea funcționarilor era una din atribuțiile importante ale Consiliului, numirea lor efectivă fiind făcută de Comandantul militar al teritoriului.

Toți funcționarii erau responsabili în fața acestui Consiliu. În atribuțiile sale intrau și votarea bugetului și stabilirea impozitelor. Durata mandatelor nu era prevăzută, decesul sau imposibilitatea unui membru de a-și exercita mandatul atrăgea după sine înlocuirea lui cu un altul, însă de aceeași religie. Și în cazul numirii funcționarilor se afirmă necesitatea păstrării echilibrului între creștini și musulmani. Deciziile erau luate prin votul majorității simple, cel al președintelui fiind preponderent în cazul unui partaj. În practică, însă, Consiliul se străduia ca toate deciziile să le adopte în unanimitate. Un reprezentant al autorității

militare franceze asista la sesiunile Consiliului, pentru a da avizul oficial. Membrii Consiliului nu erau plătiți, bucurându-se de remunerație doar secretarul general.

RESURSELE FINANCIARE⁹

Registrelor și alte documente privitoare la finanțele districtului Korcia sub administrația greacă nu au fost găsite de noile autorități franceze. Nu se știe, prin urmare, cifra exactă a veniturilor pe care guvernul grec a încasat-o anterior¹⁰. Dimpotrivă, guvernul Venizelos, începând cu 4/17 noiembrie până la 27/9 decembrie 1916, cu toată anarhia ce domnea în toată această perioadă a reușit, prin diverse mijloace, să încaseze în jur de 100.000 de franci din impozite, bani care au fost expediați în prealabil la Salonic, mai puțin suma de 4455 de franci. Această ultimă sumă a putut fi încasată de Comisia albaneză însărcinată cu preluarea casieriei grecești.

Administrația financiară și-a început gestiunea la 16 decembrie 1916. Situațiile financiare, plecând de la această dată și până la 31 decembrie 1918, se prezintă după cum urmează:¹¹

PREVIZIUNI BUGETARE:

Cheltuieli de la 1 ianuarie 1917 la 31 decembrie 1917.....	568.000 franci
Cheltuieli de la 1 ianuarie 1918 la 31 decembrie 1918.....	1.625.000 franci
Cheltuielile și veniturile reale ale acestei perioade se găsesc în cifrele următoare:	
Cheltuieli de la 16 decembrie 1916 la 31 decembrie 1917.....	788.160,35 fr.
Cheltuieli de la 1 ianuarie 1918 la 31 decembrie 1918.....	2.012.097,85 fr.
Venituri de la 16 decembrie 1916 la 31 decembrie 1917.....	1.830.496,60 fr.
Venituri de la 1 ianuarie 1918 la 31 decembrie 1918.....	3.943.295,65 fr.

Sumele care au fost cheltuite în afara bugetului erau aprobate de Comisia Administrativă până la 16 februarie 1918, data până la care comisia amintită rămâne în funcțiune. După această dată cheltuielile extraordinare au fost efectuate prin ordinul administratorului delegat ce era ofițer francez. Motivul pentru care veniturile au depășit cu mult previziunile este ca au fost calculate pe o bază minimă. Sumele cheltuite, în afara salariilor angajaților, sunt:

Pentru asistență publică.....	168.761 fr.
Pentru lucrări publice.....	161.000 fr.
Pentru magazinele guvernamentale.....	33.000 fr.
Pentru instrucția publică.....	233.157 fr.
Pentru municipalitate.....	169.920 fr.
Pentru jandarmeria mobilă care în 1918 a fost intitulată Batalionul 1 de Tiraliori Albanez.....	850.000 fr.

Aceste detalii sunt destul de relevante pentru sumele mobilizate, pentru natură și destinația lor. O serie de neclarități merita încă un efort de cercetare.

CIRCULATIA MONETARA

În Statul Autonom Korcia autoritățile franceze au creat moneda proprie lansând-o în circulație. Biletele de bancă, ca de altfel și timbrele poștale, au fost gravate de un militar francez, soldatul Davier, fost elev al celebrului medalior francez Oscar Roty, și au fost imprimate la Korcia. Moneda din Korcia nu a cunoscut funesta "inflație fiduciară"

postbelică destul de generală în Europa. Istoria acestor bilete de bancă este, de aceea, interesantă.

La începutul ocupației militare franceze la Korcea, aici ca și la Salonic, moneda franceză a suferit o depreciere de 14% în fața celei grecești. Unul din primele acte administrative emise de Comandamentul militar local a fost de a interzice, sub pedeapsa urmărilor judiciare, aceasta speculație financiară în teritoriul controlat. S-a decretat deci că moneda franceză și cea greacă au aceeași valoare la Korcea și în împrejurimi. Dar, în regiunile unde schimbul de monedă continua să opereze, moneda franceză continua să se deprecieze, tranzacțiile devenind dificile. Pentru a stopa această stare de lucruri au fost emise biletele de bancă de Korcea, unica monedă divizionară. Ele au fost remise comercianților și bancherilor în schimbul biletelor franceze și grecești care au rămas obligatoriu în casieria centrală de la Korcea. Acoperirea noilor bilete se află efectiv în Casieria Statului Korcea, sub răspunderea personală a Directorului Finanțelor.

SERVICIUL POȘTAL

„Chestiunea poștelor” așa cum apare ea, necesită o soluție urgentă. Aproape că nu există familie albaneză care să nu aibă unul sau mai mulți membri în străinătate.

Politica autorităților grecești a fost una de izolare, funcționarii fiind atașați politicii grecești. În aceste condiții transportul corespondenței a fost încredințat serviciului militar francez. Dar o problemă care se ridică era aceea a timbrelor. Stocul lăsat de greci ajungea numai pentru 15 zile, iar punerea în serviciu a timbrelor franceze putea denatura caracterul național al statului. A fost amenajat un serviciu de emisiune local. Timbrele purtau vulturul albanez și inscripția ”KORYTZA, AUTONOMIE ALBANAISE”. La fel ca biletele de bancă și timbrele au fost gravate de soldatul Davier.

JUSTIȚIA

Cu toate ca delictele și crimele interesau, indiferent de natura lor, securitatea și ordinea publică, făcând obiectul exclusiv al justiției militare franceze, s-a manifestat interesul de a se constitui un organism judiciar indigen.

Autoritatea franceză a considerat că diferendele civile și comerciale nu îi intrau în competență, iar prin constituirea unei justiții locale se dorea ca autoritățile locale să devină mai responsabile în menținerea ordinii. Tribunalul a fost instalat la Korcea. Alături de justiția civilă continuau să funcționeze instanțe religioase ale căror atribuții erau de a oficia căsătorii, botezuri, de a înregistra decesele. Ca și în timpul ocupației grecești, succesiunile erau rezolvate pe cale civilă pentru creștini și de către muftii pentru musulmani.

ÎNVĂȚĂMÂNTUL PUBLIC

Existau, la sfârșitul anului 1916, la Korcea, un gimnaziu și două școli primare grecești (una de băieți și alta de fete), cuprinzând 2000 de elevi, o școală românească și o școală alban-americană (închisă de câteva luni)¹² și școli musulmane. În anumite clădiri funcționau școli grecești și musulmane. Nu se punea problema finanțării de la buget a școlilor, mai ales ca cele grecești primeau subvenții de la Atena. Totuși, au fost instituite școli comune, în limba albaneză, fără deosebiri confesionale, pentru a-i apropia pe creștini de musulmani.

APROVIZIONAREA POPULAȚIEI

A fost o preocupare impusă de numărul mare de refugiați.

Korcea avea o populație de 25000-30000 de locuitori, la care se adăugau 10 000 de albanezi și aromani veniți din teritoriile aflate sub ocupație austriacă. În aceste condiții, Administrația a cerut sprijinul Comisiei mixte de la Salonic, care a acordat două vagoane cu făină săptămânal.

ADMINISTRAȚIA RURALĂ

Prezența la Korcea a Comandantului francez al teritoriului, a Prefecturii poliției albaneze și, desigur, a Consiliului Administrativ constituiau în oraș elemente suficiente de autoritate și ordine. Situația nu era aceeași în restul țării, impunându-se organizarea unei autorități civile pentru a da coeziune statului și a facilita raporturile cu trupele franceze, care aveau nevoie de mână de lucru pentru drumuri, mijloace de transport și rechiziții de lemn.

Principiul numirii primarilor, legalizat de otomani și menținut de greci, a fost păstrat: numirea primarului în funcție de religia majoritară a satului respectiv. Și aici întâlnim lipsa indemnizației iar șeful administrației locale - un delegat special al Consiliului de la Korcea - își avea reședința la Biklista.

STATUL MAJOR AL COMANDAMENTULUI MLITAR

S-a putut observa că toată organizarea și funcționarea administrației și a serviciilor s-a făcut sub impulsul dat de autoritatea militară franceză. Statul Major francez juca rolul de supraveghere și de consiliere a activității administrative.

Comandantul de cavalerie MASSIET, adjunctul Comandantului militar, era un fel de alter ego al colonelului Descoins, secundându-l în toate activitățile, fie militare, fie pur administrative.

Un ofițer era numit de Comandantul militar pe lângă Consiliul Administrativ al Statului Autonom. Se ocupă în special cu problemele financiare. Acesta a fost la început locotenentul în rezervă BARGETON. După chemarea sa la Ministerul Afacerilor Externe, la jumătatea lunii ianuarie 1917, a fost înlocuit de locotenentul în rezerva Siegfried.

Căpitanul de artilerie (în rezervă) DUMOND era însărcinat cu coordonarea lucrărilor publice. Inginer de drumuri și poduri, căpitanul Dumond realizase astfel de obiective în Asia Mică. Avea în subordine alți doi ofițeri (în rezervă și ei), locotenentii VUILLIER și BIDON. Locotenentul Vuillier, inginer agronom, a realizat un plan ce viza exploatarea agricolă eficientă a câmpiilor Korcea și Biklista. Prin grija lui au fost încheiate contracte cu agricultorii pentru distribuirea semințelor de grâu. Condiția era ca o cantitate dublă decât semințele oferite să fie înapoiată autorităților militare franceze la strângerea recoltei.

Locotenentul Bidon era inginer de mine și coordona în această calitate programul de valorificare a resurselor minerale. În prealabil el a efectuat o recunoaștere a terenului, localizând zăcăminte de lignit, antracit, cupru, argint, azbest¹³. Grație lui aprovizionarea cu combustibil a trupelor franceze staționate s-a făcut cu o regularitate perfectă.

Execuția lucrărilor publice prezenta o importantă capitală din punctul de vedere al misiunii franceze. "Aceste lucrări, afirma colonelul Descoins, ne permiteau să arătam populației că interesul ei este de a fi ca noi, pentru că nici unul dintre regimurile anterioare nu a realizat atâtea pentru ea cât regimul de ocupație franceză"¹⁴.

S-a încercat astfel mobilizarea civilă. Brațele angajate pentru construcția drumurilor,

pentru lucrutul câmpurilor, în mine reprezentau un efectiv de mii de oameni care nu aveau nici o tentație în a lua arma de a se duce în munți și a se alătura bandelor înarmate. Fiecare dintre acești oameni pâinea zilnică și o soldă regulat plătită la sfârșitul fiecărei zile de lucru, identică celei primite de trupa franceză.

Locotenentul de cavaleri GASTEL, fost contabil la un depozit de remontă, era responsabil de organizarea convoaielor pentru aprovizionarea cu alimente. Astfel s-a pus la punct un serviciu de transport regulat în toată țara – „convoaie libere” - analog celui ce funcționa în Maroc. La începutul lunii mai 1917 erau în serviciu 1200 de cai, fiecare parcurgând un traseu zilnic în medie de 50 km. Cu o încărcătura utilă de 80 kg.

Locotenentul de cavalerie DELACROIX avea atribuții exclusiv militare, ocupându-se de problemele ce priveau Biroul 3 al Statului Major.

Ofițerul DANOS, medic, coordona serviciul sanitar atât pentru trupa cât și pentru populația civilă. Serviciul veterinar funcționa separat, fiind coordonat de ofițerul, veterinar de profesie, BONHOMME.

Aceasta era fizionomia Statului Major de la Korcea, grupat pe competențe bine delimitate, fiecare ofițer cunoscându-și bine atribuțiile ce îi erau încredințate. Misiunea militară franceză aparținea Armatei franceze din Orient, cu Statul Major la Florina, care opera între lacul Ohrid și Prespa. Comandantul militar de la Korcea se afla sub ordinele directe ale generalului Sarrail, Comandantul-șef al Armatei Aliate din Orient cu sediul la Salonic. Compoziția inițială a misiunii militare era constituită dintr-un batalion de infanterie, două batalioane de marș indochineze, două escadroane de pușcași din Africa, o secțiune de mitraliori. Lângă Korcea a fost adusa și o escadrilă de aviație iar de la 1 aprilie 1917, un batalion senegalez.

* * *

„Republica albaneză de la Korcea poate servi ca model de stat federativ albanez, dacă un astfel de regim ar putea fi vreodată instaurat” scria în 1920 RENE PUAUX într-o carte a sa intitulată „Egeida”¹⁵.

Dacă membrii Consiliului de administrație nu făceau politică în interior nu este mai puțin adevărat că ei se preocupau de viitorul țării lor și de situația în care se vor afla după încetarea războiului. De aici a pornit ideea de a numi Statul Autonom Korcea: ”Republica Albaneză”. Aceasta apelatie era înainte de toate un program. Avea ca scop bine definit să arate că entitatea statală ce funcționa cu sprijin francez nu era decât un nucleu în jurul căruia alte teritorii albaneze puteau să se alipească sub îndrumarea și acțiunea de pacificare și de dezvoltare economică inițiată de Franța. Susținătorii unui astfel de program constatau că țara lor(Kasa de Korcea), focar de insurecție, de incertitudine și de anarhie în noiembrie 1916, era, la capătul a câtorva luni de ocupație franceză, în plină prosperitate economică și financiară, în siguranță deplină. Aceste rezultate legitimau speranțele. Scopul notabililor și clasei dirigente de la Korcea era reconstituirea Albaniei în limitele sale din 1913, însă cu un guvern național. În acest stat ei preconizau crearea a trei departamente sau cantoane, în trasarea cărora trebuia să se țină seama de particularitățile locale și religioase. Aceste unități administrative ar trebui să posede o reală autonomie administrativă. Sugestiile acestei acțiuni și obiectivele ei rezulta destul de clar din programul notabililor Kasei de Korcea care prevedea ca independența și autonomia noii Albanii trebuia să fie:

- „1. proclamata oficial de Antanta;
2. garantată printr-o protecție militară încredințată trupelor unei puteri care nu urmăreau anexarea de teritorii albaneze. Franța pare cea mai aptă dintre toate națiunile să furnizeze marea majoritate a contingentului internațional, pentru ca ocupația militară franceza își arătase deja eficiența și pentru că Franța era puterea cea mai mare a

Antantei”¹⁶.

Se poate observa că în primăvara anului 1917, Albania centrală se prezenta ca o veritabilă colonie franceză. ”Locuitorii Korcei nu se mai mulțumeau doar cu stindardul lui Skanderbeg, chiar cravatat de culorile franceze: deasupra edificiilor publice, a speranțelor, se ridica pavilionul național francez; lor le aparține decizia de a împânzi străzile orașului lor cu nume de ofițeri francezi, locul inscripțiilor și indicatoarelor grecești a fost luat de cele în limba albaneză ”¹⁷.

Amintindu-ne de evul mediu timpuriu, putem spune ca locuitorii Kasei de Korcea își asumau în trecutul lor prezența principilor Casei de Anjou pe aceste meleaguri.

Această colaborare, dintre autohtoni și autorități, în sensul antic al termenului, nu a fost inspirată de miselenism sau de italofobie, ci numai pentru grija interesului militar al Antantei, interes care a favorizat declanșarea așa-numitei ”revoluții albaneze” cu toate consecințele sale. În aceeași ordine de idei se poate afirma ca interesul politic al albanezilor s-a atașat perfect interesului militar francez realizându-se o asociere de interese.

NOTE:

¹ A. Dozon, „Korytza”, „Bulletin de la Societe de Geographie de Paris”, juin, 1875, p.15

² ”Kasa” sau „Kadilik” era la origine teritoriul pe care se întinde jurisdicția unui cadiu(kadi). Dar cum acesta dispunea și de atribuții administrative, kadilik-ul sau kasa reprezenta o unitate administrativa independentă, intermediară între nahiye și sandjak. Contrar însă nahiyei și sandjakului, pe care le găsim peste tot, nu vom întâlni unități administrative de tip kasa decât unde există o populație musulmana.(vezi N. Todorov, ”La ville Balkanique aux XV-e—XIX-e siecles. Developpement socio-economique et demographique”, Bucarest, 1980, p.37-41). Deși independența Albaniei fusese declarata la 28 noiembrie 1912, organizarea otomana a continuat să reziste până la începutul anilor ’20

³ D. Kolovani, ”La Question de Koritza”, Imprimerie Henri Direview, Paris, f.a., p.5

⁴ Idem

⁵ Biblioteca Kombetare, f. Korcea, „Al 16/57E, Rapport de m. Le General Hollandais Dever a la Commission Internationale de Control, f.a.

⁶ General Descoins, ”Six mois d’histoire de l’Albanie(novembre 1916 - mai 1917), Paris, 1930, p.7

⁷ Arh. R. ALBANIA, fond Korcea, doc.1 mfa.

⁸ General Descoins, op.cit., p.35-42

⁹ Stefan Popescu, ”Relatii franco-albaneze între 1916-1917: Republica de la Korcea”, în „Albanezul”, anul IX, nr.3(92), martie 2001, p.9

¹⁰ între 1913-1916

¹¹ Arh. R. ALBANIA, fond Korcea, doc.6 mfa.

¹² Patronată de Societatea de Cruce Roșie Americană

¹³ J. Bourcart, ”Les confins Albanais

administres par la France(1916-1920). Contribution a la geographie et a la geologie de l’Albanie moyenne”, Librairie Delagrave, Paris,

1922, p.105

¹⁴ Gen. Descoins, op.cit., p.56

¹⁵ Rene Puaux, ”Egeida”, 1920, p13

¹⁶ J. Bourcart, ”L’Albanie et les Albanais”, Paris,

1920, p.67

¹⁷ Gen. Descoins, op.cit., p. 59

Considerații cu privire la stema de stat a României și cea a Republicii Moldova

Vlad-Lucian POPESCU

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

Stema oficială a oricărui stat reprezintă ilustrarea în simboluri a formei de guvernământ precum și a statutului său internațional, iar în unele cazuri este sinteza istoriei sale. Pornind de la aceste aprecieri generale considerăm oportună o analiză comparată a stemelor oficiale ale celor două state românești existente astăzi, România și Republica Moldova în scopul identificării pe această cale, a elementelor ce simbolizează unitatea noastră națională.

Actuala stemă a României derivă direct din stema oficială a Regatului României din perioada 1923-1947 având rădăcini bine conturate atât în stema oficială din perioada 1881-1923 cât și în cele din perioada 1866-1881 sau 1859-1866.¹ Putem de asemenea afirma că majoritatea simbolurilor încordate în stema actuală au originea în Evul Mediu. Astfel, stema heraldică a Țării Românești își găsește prima reprezentare în sigiliul lui Mircea cel Bătrân din 1390² în timp ce a Moldovei apare prima dată pe aversul groșilor bătuți de Petru I.³ În schimb, stema Transilvaniei își are prima reprezentare în sigiliile lui Sigismund Bathory din anul 1595.⁴ Cu toate acestea, se poate presupune că aceste prime reprezentări heraldice își au o origine mai veche decât atestarea lor documentară.

Stema actuală a României se constituie dintr-un scut de azur încărcat cu o acvilă de aur cu capul spre dreapta, ciocul, ghearele roșii ținând în cioc o cruce ortodoxă de aur, în gheara dreaptă o sabie, iar în gheara stângă un buzdugan, ambele de argint. Pieptul acvilei este încărcat cu un scut scartelat cu insișiune: primul cartier pe azur încărcat cu o acvilă de aur cu ciocul și ghearele roșii, ținând în cioc o cruce ortodoxă de aur, însoțită de un soare la dreapta și de o lună nouă la stânga, ambele de aur; al doilea cartier pe roșu încărcat cu un cap de bour negru, însoțit de o stea de aur între coarne, cu cinci raze, de o roză cu cinci petale la dreapta și de o lună conturnată la stânga, ambele de argint; cartierul trei pe roșu, peste valuri naturale un pod de aur cu două deschideri boltite din care iese un leu de aur ținând un paloș în laba dreaptă din față; cartierul patru tăiat de un brâu roșu îngust, partea superioară pe albastru încărcată cu o acvilă neagră cu ciocul de aur ieșind din brăul despărțitor însoțită de un soare de aur la dreapta, de o lună de argint conturnată la stânga, în partea inferioară pe aur șapte turnuri roșii crenelate dispuse pe două rânduri, patru și trei; insișiunea pe azur doi delfini de aur afrontați cu cozile ridicate.⁵

În comparație cu stema oficială din 1921 actuala stemă se deosebește prin lipsa blazonului casei de Hohenzollern-Sigmaringen (scutul scartelat, argint și negru), a coroanei de oțel, a devizei "NIHIL SINE DEO" și a colanului ordinului Carol I. De asemenea buzduganul din gheara stângă a acvilei nu mai reprezintă scepstrul unirii al regelui Ferdinand ci este o compoziție după un tablou al lui Costin Petrescu din Catedrala Unirii de la Alba-

lulia, înfățișând buzduganul lui Mihai Viteazul.⁶ O altă deosebire constă în faptul că leul din cel de-al treilea cartier ține în laba dreaptă superioară un paloș ce se vrea a fi o evocare a luptelor de pe teritoriul Banatului duse sub Pavel Chinezul.⁷ Totodată lipsesc și suportii, cei doi lei. Actuala stemă a României a fost elaborată într-o singură ipostază, lipsind variantele mică, mijlocie și mare.⁸

Conform versiunii oficiale, în stema României sunt reprezentate toate provinciile istorice. Deoarece reprezentarea integrală a blazoanelor celor 8 provincii figurate nu era o soluție fericită s-a ales varianta comasării simbolurilor. Astfel, stema României, din punct de vedere al provinciilor reprezentate, se structurează în felul următor:

- Țara Românească este figurată în primul cartier prin stema ei tradițională ce se presupune a simboliza originea romană și faptul că religia creștină a fost adusă prin intermediul legiunilor romane;

- Moldova este figurată în al doilea cartier prin stema ei tradițională ce este în prezent subiectul multor discuții cu privire la semnificația sa;

- Banatul nu a avut niciodată o stemă proprie, cea existentă fiind o creație din 1921 reprezentând Banatul de Severin și podul lui Apollodor. Aceeași stemă a Banatului simbolizează totodată și Oltenia, cu toate că această provincie a beneficiat de o stemă proprie (scut roșu încărcat cu un leu încoronat ieșind dintr-o coroană deschisă, însoțit de o stea cu șase raze așezată între labelle leului, totul de aur) începând cu 1872.⁹ Eliminarea acestei steme, cu toate explicațiile oficiale a provocat o reacție puternică din partea intelectualității oltenesci de atunci. Leul din stema Olteniei provine din sigiliul mic al lui Mircea cel Bătrân, fiind considerat a fi stema familială a Basarabilor în timp ce coroana este însemnul demnității de mare ban.¹⁰;

- Transilvania este figurată în cartierul al patrulea prin stema ei tradițională. Conform explicației de la 24 mai 1659 aceasta simboliza totalitatea oamenilor liberi, deci a maghiarilor, soarele și luna reprezentau pe secui, iar cele șapte cetăți îi desemnau pe sași.¹¹ Această stemă reprezintă astăzi, pe lângă Transilvania, atât Maramureșul cât și Crișana, în pofida faptului că Maramureșul își avea propria stemă (scut de argint încărcat cu un urs roșu îndreptat spre dreapta);¹²

- Dobrogea este figurată prin cei doi delfini afrontați, arme introduse după alipirea acestei provincii la România. Însă această stemă reprezintă totodată și partea gurilor Dunării alipite de Rusia în 1812, și anume a Bugeacului.¹³ Dacă privim din acest punct de vedere, această stemă a Dobrogei, conform interpretării oficiale, este totodată și o armă de pretențiune asupra unei părți ce a aparținut mai demult României; Actualei steme a României îi lipsește simbolul cuceririi independenței de stat și anume coroana de oțel turnată dintr-un tun turcesc.¹⁴ Lipsa ei se datorează exclusiv situației politice din anul 1992 care a respins-o. Toate încercările ulterioare de amendare a acestei steme au eșuat. În schimb se mențin simbolurile statalității: sabia lui Ștefan cel Mare și buzduganul.

Apariția stemei de stat a Republicii Moldova nu a avut o evoluție atât de sinuoasă ca cea a României. Faptul că a fost parte integrantă a Moldovei până în 1812, gubernie în Imperiul Țarist până în 1917, republică democratică până în 1918, componentă a Regatului României până în 1940, republică sovietică socialistă în cadrul U.R.S.S. până în 1991 și republică tot de atunci, nu a fost de natură să permită conturarea unei identități heraldice de stat clare. Se poate afirma totuși că a existat un element constant în toate compozițiile heraldice ce au individualizat Basarabia, cu excepția perioadei sovietice, și anume capul de bour. Diversele reprezentări ale acestui cap de bour au evoluat în funcție de situația politică: în timp ce stema guberniei Basarabia (în scut albastru un cap de bou de aur, cu ochii, limba și coarnele roșii, însoțit între coarne de o stea de aur cu cinci raze și din flancuri, la dreapta de o roză de argint cu cinci petale și, la stânga, de o semilună de

argint spre stânga. Bordură din culorile Imperiului. Scutul este timbrat de o coroană imperială și înconjurat cu frunze de stejar de aur unite cu lanta Ordinului Sfântul Andrei) prezenta un cap de bour mai elegant, cu urechi lăsate în jos și cu coarnele ușor curbate spre exterior, cel al Republicii Democratice Moldovenești (1917-1918) dădea o certă impresie de forță, impresie accentuată de urechile drepte și de coarnele curbate în semicerc.¹⁵

Apariția statului independent Republica Moldova în 1991 a adus în prim plan și problema realizării unei steme proprii. Astfel, ca urmare a ședinței Sovietului Suprem al Republicii Sovietice Socialiste Moldova din 27 aprilie 1990 prin care a fost recunoscut tricolorul drept drapel de stat, s-a organizat un concurs în vederea adoptării unei steme de stat.¹⁶

La concurs au participat 100 de persoane, în final distingându-se 18 proiecte ce au fost prezentate în cotidianul "Moldova Socialistă"¹⁷. Se remarcă faptul că în majoritatea proiectelor capul de bour se întâlnește într-o formă sau alta. În final s-au înfruntat două concepții: cea a "latiniștilor" ce doreau evidențierea originii latine și a unității românilor prin prezența acvilei și cea a "tradiționaliștilor" ce dorea păstrarea numai a elementelor ce distingeau Moldova în epoca feudală.

La 3 noiembrie 1990 sesiunea S.S. al R.S.S.M. a adoptat proiectul lui Gheorghe Vrabie ca stemă de stat. Conform variantei oficiale "Stema de Stat a Republicii Moldova reprezintă un scut tăiat pe orizontală având în partea superioară cromatică roșie, în cea inferioară albastră, încărcat cu capul de bour având între coarne o stea cu opt raze. Capul de bour este flancat în dreapta de o roză cu cinci petale, iar în stânga de o semilună conturnată. Toate elementele reprezentate în scut sunt de aur. Scutul este plasat pe pieptul unei acvile naturale purtând în cioc o cruce de aur și ținând în gheara dreaptă o ramură verde de măslin iar în cea stângă un sceptru de aur."¹⁸

Conform interpretării oficiale, elementul central al stemei, capul de bour evocă "forța și măreția, face aluzie la demnitate și este pus în relație cu societatea românească dinaintea întemeierii statului medieval Moldova". Aștrii din stemă evocă veșnicia și fertilitatea în timp ce steaua dintre coarne este și o aluzie la divinitate. Roza heraldică evocă tradițiile de organizare statală.¹⁹ Cromatica scutului reconstituie tricolorul, simbol național fundamental. Acvila cruciată evocă originea latină a poporului moldovean și totodată faptul că acest popor s-a creștinat încă din epoci timpurii. Ramura verde de măslin arată relațiile de prietenie pe care Moldova le dorește cu vecinii, în timp ce sceptrul este un simbol de suveranitate.

Însă stema Republicii Moldova se pretează din păcate și la alte interpretări din cauza realizării grafice efective a acesteia. Culoarea unei acvile romane ce simbolizează un stat suveran se poate reprezenta din punct de vedere heraldic doar în două smalțuri: fie aur ca în heraldica românească, fie negru precum în heraldica apuseană. Însă faptul că această acvilă este cafenie simbolizează nu un stat ci o provincie sau o comună. Din acest motiv, această acvilă poate fi oricând înlocuită, lucru extrem de grav pentru un stat suveran.²⁰ De asemenea, poziția crucii în ciocul acvilei este nefirească dacă o raportăm la dimensiunea acvilei. Regretabil este și felul în care a fost desenată roză, nerespectându-se canoanele heraldice internaționale. În sfârșit culoarea ramurii de măslin ce ar fi trebuit să fie de argint.²¹

Dacă raportăm stema Republicii Moldova la stema tradițională moldovenească vom remarca unele inovații: schimbarea cromaticii rozee și semilunii din argint în aur; adoptarea stelei în opt colțuri în locul celei de cinci, considerată a fi un simbol sovietic și introducerea unei borduri de aur a scutului, bordură care nu apare în explicarea oficială.²²

Observând stemele României și Republicii Moldova vom remarca în primul rând

faptul că amândouă includ acvila cruciată ca element de susținere a scutului, într-o formă grafică asemănătoare, punând accentul deci pe originea latină și pe spiritualitatea creștină ce definește cele două state. Scutul central cuprinde în ambele cazuri provinciile istorice componente ale statului. În cazul Republicii Moldova există, evident un singur element, nefiind întâlnite arme de pretențiune. (Ar fi putut de exemplu să conțină delfinii Bugeacului). România a preferat să folosească imaginile heraldice clasice ale provinciilor istorice, neoperând modificări majore. Acolo unde a fost nevoie de ajustări, lucrurile au fost efectuate respectând canoanele heraldice. În cazul Moldovei însă, s-a optat pentru o formulă grafică nouă în reprezentarea vechilor elemente heraldice, stema devenind astfel mai schematizată. Armele Moldovei sunt un element comun al celor două steme, lucru explicabil prin faptul că provincia efectivă este împărțită astăzi între trei state. O chestiune neabordată încă este întrebarea dacă armele Moldovei din fiecare stemă simbolizează numai provincia efectivă sau sunt și arme de pretențiune pentru statul vecin. Este cunoscut faptul că simbolul Moldovei se află în cele două steme în virtutea tradiției, însă cum aceste arme desemnează întreaga Moldovă, problema rămâne de studiat.

Un lucru curios este prezența săbiei lui Ștefan cel Mare numai în stema României, în cea a Republicii Moldova întâlnindu-se o ramură de măslin verde. Interesantă este și prezența cromaticii tricolorului în câmpul scutului stemei Republicii Moldova.

Analiza acestor steme relevă perfectă concordanță între realitatea politică și stema folosită. Astfel, România, stat cu vechi tradiții heraldice a optat pentru o stemă clasică realizată într-o manieră grafică ce respectă regulile heraldice internaționale în timp ce Republica Moldova, stat nou apărut pe scena internațională a optat pentru o formulă inedită din punct de vedere grafic, formulă ce vrea să illustrează tinerețea și vigoarea noii republici însă probează de fapt artificialitatea acestei steme.

Oricum, aceste steme relevă totodată și unitatea originii și evoluției celor două state, atât prin prezența acvilei cruciate cât și prin elementul heraldic comun: capul de bour.

NOTE:

¹ Cernovodeanu, Dan: "Știința și arta heraldică în România", Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977, p.141

² *ibidem*, p.43

³ *ibidem*, p.83

⁴ *ibidem*, p.131

⁵ "Monitorul Oficial al României", p.I, anul IV, Nr. 236/ 24 septembrie 1992

⁶ Dogaru, Maria : "Din Heraldica României", Ed.Jif, București, 1994, p.166

⁷ *ibidem*

⁸ *ibidem*

⁹ *ibidem*, p.57

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ *Ibidem*, p.48

¹² *Ibidem*, p.57

¹³ *Ibidem*, p.58

¹⁴ *Ibidem*, p.166

¹⁵ Tabac-Andrieș, Silviu: "Heraldica teritorială a Basarabiei și Transnistriei", Ed.Museum, Chișinău, 1998, p.48

¹⁶ *Ibidem*, p.140

¹⁷ *ibidem*

¹⁸ *Constituția Republicii Moldova*, Chișinău, 1994, art.12(3), p.6

¹⁹ Tabacu-Andrieș, Silviu, *op.cit.*, p.151

Atitudinea oficialităților și reacții ale unor minorități etnice din Ținutul Dunărea de Jos în problema cedării Barasabiei (vara anului 1940)

Leontin NEGRU

Universitatea "1 Decembrie 1918", Alba Iulia

Ca urmare a notei ultimative sovietice remisă reprezentantului român la Moscova, Gheorghe Davidescu, în seara zilei de 26 iunie 1940, pentru poporul de la est de Prut a început o altă numărătoare privind prezența sa în istorie. Intervenite pe fondul crizei generalizate, a paraliziei democrației românești și dispariției ei în regimul autoritar carlist, precum și a prăbușirii sistemului de alianțe al României și izolării ei pe plan diplomatic, ultimatumul și agresiunea Uniunii sovietice din 1940 față de țara noastră au provocat panică în toate straturile societății românești.

Pregătirile diplomatice sovietice au fost începute la 23 august 1939 când a fost semnat Pactul Ribbentrop-Molotov care cuprindea și un protocol adițional secret în cuprinsul căruia se preciza că "Partea sovietică accentuează interesele sale în Basarabia".

Concomitent cu activitatea diplomatică, URSS desfășura ample dislocări de trupe pe frontierele române. În ultima decadă a lunii iunie în districtele militare Liov, Kiev și Odessa se aflau – conform datelor furnizate de serviciile de specialitate ale armatei române – 3-5 divizii de infanterie, 10-11 divizii de cavalerie, 10-11 brigăzi de tancuri și 9-10 brigăzi de aviație, în total 24 de divizii sovietice care efectuau pregătiri în vederea unor operații ofensive.²

În ciuda intenselor pregătiri ale sovieticilor, sesizate prompt de factorii responsabili români, regele Carol al II-lea nota în jurnalul său că știrea ultimatumului "*m-a trăznit ca o lovitură de măciucă și m-a revoltat în cel mai înalt grad*" (subl. n.).

Monarhul era conștient că prăbușirea sistemului internațional de alianțe al României în urma capitulării Franței și a schimbării rapide a echilibrului de forțe din Europa făcea din România un stat vulnerabil în fața expansiunii statelor totalitare și de aceea consemnarea lui nu poate fi interpretată decât ca o meschinărie ieftină.⁴

În urma Consiliului de Coroană din 28 iunie 1940 s-a hotărât evacuarea Basarabiei și a Bucovinei de Nord până în 2 iulie, ora 12.00. Într-o primă fază orașele Cernăuți, Chișinău și Cetatea Albă trebuiau predate până la ora 20.00 a zilei de 28 iunie, restul teritoriului urmând a fi evacuat succesiv în patru etape.⁵ Ritmul rapid de înaintare al trupelor sovietice care nu au respectat convenția stabilită, atingând Prutul cu elementele motorizate la 30 iunie, a creat dezordine și panică. În plus Armata Roșie a avut o atitudine ostilă, deschizând focul, dezarmând unitățile militare române întâlnite, luând prizonieri și capturând material de război în valoare de 2.750.900.803 lei.⁶

Cu ocazia evenimentelor de la sfârșitul lunii iunie ținutul Dunărea de Jos a pierdut cele două județe sud-basarabene (Cahul și Ismail) care fuseseră integrate unității administrativ-teritoriale amintite în urma legii din 14 august 1938.⁷ Șocul produs asupra

populației din zonă, în chiar primele zile de după invazie a fost imens. Locuitorii orașelor erau îngroziți și derutați cu excepția simpatizanților comuniști care se constituiseră în așa-zisele “patrulare ale autoapărării civile”⁸.

Capul de pod înaintat al agresiunii sovietice din Basarabia a fost Partidul Comunist din România dominat de minoritari ale cărui obiective vizau dezintegrarea teritorială a țării. În luna mai a anului 1940, în urma directivelor Cominternului, PCdR și-a schimbat linia politică tradițională, introducând acum în propaganda sa ideea autodeterminării naționale a minorităților etnice până la despărțirea de statul român a provinciilor istorice dobândite în urma războiului din 1914-1918.⁹ După cedarea Basarabiei și Bucovinei de Nord, în timp ce toate partidele politice din România și-au exprimat opoziția sau măcar regretul pentru pierderea celor două provincii, Partidul Comunist din România a salutat “*eliberarea*” (subl. n.) acestor provincii “*de sub jugul capitaliștilor și moșierilor români*”¹⁰.

Pe acest fond problema evreilor aflați pe teritoriul dintre Prut și Nistru a devenit parte integrantă a conflictului sovieto-român, sensul acestei participări fiind acela al folosirii prezenței populației evreiești din acest teritoriu drept masă de manevră în scopuri militare și politice agresive, în ceea ce privește URSS și naționalist propagandistice în ceea ce privește forțele extremiste din România.

În urma concilierii regimului autoritar carlist cu Mișcarea Legionară în anul 1940 și aderării la Axa Berlin-Roma-Tokyo, documentele vremii constatau o stare de mulțumire și optimism la populația românească¹¹. Acest lucru se datora în principal accentuării sentimentelor rusofobe și anticomuniste, bazate pe teama colectivă față de pericolul slav, în variantă sovietică, dublată de aversiunea pentru sistemul politic de extremă stângă.

Aderarea la Axă a produs consternare în rândurile populației evreiești pașnice din regat care acum își punea problema unei migrații către URSS¹². Raportul unui lucrător de poliție din orașul Galați întâlnit cu membrii ai comunității iudaice în portul din localitate, la locul de adunare al celor care doreau să plece în Uniunea Sovietică, remarcă un sentiment de regret la evrei datorită plecării din România, ei optând pentru varianta migrării în URSS datorită privațiunilor sociale și amenințărilor la care începuseră să fie supuși¹³. Comunitatea evreiască de dincoace de Prut era îngrijorată de accentuarea curentului de opinie antisemit la populația din regiune datorită comportamentului minoritarilor basarabeni comuniști, în special evrei, ostili statului și autorităților românești¹⁴.

O notă informativă din 31 iulie a Regimului 3 Jandarmi al Dunării de Jos amintea o stare de amărăciune în rândurile populației românești datorată faptului că Basarabia a fost cedată fără luptă și de ostilitatea gratuită și violentă a minoritarilor basarabeni (evrei, ruși, bulgari, ucrainieni, găgăuzi etc.) care s-au dedat față de armata, populația și funcționarii români la “*acte de crunt banditism*”¹⁵ (subl. n.).

Încă înainte de retragerea autorităților românești s-au constituit, de către comuniștii evrei și ruși, comitete orășenești care au întâmpinat sărbătorește trupele sovietice în orașe ca Ismail, Bolgrad, Cahul, Chilia Nouă ș.a.¹⁶. Conform instrucțiunilor comitetelor mai sus amintite, imediat ce s-a aflat de hotărârea Consiliului de Coroană, evreii și nu numai ei, au înlocuit în grabă firmele românești cu altele rusești.¹⁷

În orașul Ismail statuia regelui Ferdinand a fost dărâmată de simpatizanți comuniști în strigăte de satisfacție care anunțau “că ei nu au nevoie de rege și de Dumnezeu”¹⁸.

Cu ocazia trecerii trupelor române prin sate, orașe și gări, populația minoritară manifesta ostilitate sub protecția Armatei Roșii. Astfel de cazuri, printre multe altele au fost semnalate la:

- a) Cahul, unde un detașament de lucru al armatei române care deținea și câteva autocisterne a fost atacat de evrei, bulgari și găgăuzi. Incidentul s-a soldat cu răni corporale ale șoferilor români și cu distrugerea autovehiculelor¹⁹.

b) satul Gaidar (județul Tighina), un grup de artileriști din rezerva Regimentului 27 Artilerie a fost atacat de ruși, bulgari și găgăuzi înarmați. Soldații au fost deposedați de armele și efectele din dotare, apoi agresați fizic și verbal²⁰.

c) Bolgrad, Regimentul 22 Artilerie a fost dezarmat și capturat de armata sovietică²¹.

Acestea sunt trei exemple reprezentative pentru determinarea categoriilor de agresori ai armatei române aflată în retragere. În majoritatea cazurilor menționate de rapoarte apar în această postură minoritarii evrei. În memoriile sale, Carol al II-lea amintește mereu între 28 iunie-15 iulie 1940 "excese de orice fel ale populației minoritare, mai ales evrei, care atacă și insultă pe ai noștri, ofițeri batjocoriți, unități dezorganizate"²². Armata română nu s-a confruntat decât într-o mică măsură cu acte de ostilitate individuale. Majoritatea acestor acțiuni aveau caracter organizat. Unii dintre evrei purtau brasarde roșii, mulți aveau arme au agresat și au ucis un grup.²³

La nivelul corpului de comandă al armatei române (cazul generalilor Pantazi și Glogojeanu) a existat intenția de a rezista în fața invaziei sovietice pe anumite aliniamente.²⁴ Pentru a se evita însă un conflict armat deschis cu sovieticii, eveniment care ar fi putut avea urmări incalculabile pentru statul român, autoritățile de la București au ordonat anularea oricăror operațiuni de rezistență defensivă.

Încă din primele zile ale invaziei, sovietici și-au impus propriul regim politic, rigid, stalinist, contribuind din plin la distrugerea culturii românești din stânga Prutului. Spiritul și cultura românească au fost supuse unei puternice presiuni din partea autorităților de ocupație. A fost interzisă grafia latină, vorbitorilor de limbă română impunându-li-se alfabetul slavon.²⁵ Prin decizii speciale, în sudul Basarabiei, ca de altfel în întreg teritoriul de la est de Prut, a fost introdusă o cenzură dură în privința instituțiilor de cultură și învățământ. Cadrelor didactice românești le-a fost impusă reeducarea în spirit comunist²⁶. Bisericele au fost transformate în dormitoare pentru trupe, săli de spectacol, grajduri, magazii²⁷, totodată interzicându-se cu desăvârșire oficierea cultului religios, atât românilor, cât și celorlalte națiuni conlocuitoare.

Zeci de mii de persoane alese pe criterii atât sociale cât și etnice au fost deportate, în paralel fiind creat un aparat represiv deosebit de puternic.²⁸ Într-o primă fază munca a devenit obligatorie pentru toți cetățenii indiferent de clasa socială. Documentele românești arată că populația basarabeană era scoasă la munca câmpului sub supraveghere militară sovietică și a patrulelor de apărare locală constituite din minoritari. Copiii de la 7 ani în sus au fost trimiși în Rusia în vederea educării lor conform noii doctrine.²⁹

La Chilia Nouă – județul Ismail – localnicii s-au plâns unui colonel al Armatei Roșii despre obligațiile fiscale prea mari impuse de statul român, precum și de rechiziționarea cailor și a mijloacelor de transport. Răspunsul ofițerului sovietic a fost următorul: "*După câte văd a-ți dus-o bine sub români căci orașul Chilia Nouă are case mari, străzi pavate, iluminat public și este plin de toate bunătățile, că statul român a luat caii și căruțele de rechiziție, aceasta a făcut-o în interesul țării așa cum o vom face-o și noi*"³⁰ (subl. n.).

În urma celor arătate anterior, se poate concluziona că în rândurile populației basarabene pașnice domnea teroarea și o stare gravă de nemulțumire, în urma abuzurilor și a legilor drastice impuse de URSS, astfel că o notă informativă a Regimentului 3 Jandarmi din 11 august spunea că populația din 11 august spunea că populația din estul Prutului "*așteaptă cu nerăbdare întoarcerea trupelor române*"³¹ (subl. n.).

Informațiile conținute de notele informative și rapoartele lunare confidentiale întocmite de lucrători ai Ministerului de Interne demonstrează că autoritățile polițienești din Regat erau bine informate despre ceea ce se întâmpla în Basarabia mult timp după retragerea armatei și funcționarilor români. Cunoscând structura organizatorică a Serviciului

Secret de Informații, condus pe atunci de Mihail Moruzov, se poate emite următoarea ipoteză: informațiile din teritoriile Basarabiei și Bucovinei de Nord erau culese fie cu ajutorul așa-numiților “informatori de rezervă” care au rămas pe teritoriul basarabean după ultimatumul sovietic, fie de la agenții infiltrați în rândurile Partidului Comunist din România³².

La 2 august 1940 Basarabia a devenit Republica Socialistă Sovietică Moldovenească, pe teritoriul a șase din fostele județe și a fâșiei din stânga Nistrului, denumită în mod convențional Transnistria. Județul Cahul a fost integrat noii republici sovietice în timp ce județul Ismail a fost încorporat R.S.S. Ucrainiene³³.

Cedarea Basarabiei a afectat serios prestigiul politic și sensibilul echilibru economic al României. Valurile de refugiați au dezorganizat zone vaste din dreapta Prutului, adăugându-se astfel încă un motiv în plus pentru apariția unor stări de spirit negative la populația din zonă. Pe teritoriul ținutului Dunărea de Jos s-au aflat în vara anului 1940 circa 2-3.000 de refugiați civili, mare parte dintre ei cazați pe la rude. Cei care avuseseră funcții administrative în Basarabia, au fost încadrați în limitele disponibilităților, în administrația românească iar refugiații din categoriile sărace au avut parte de ajutoare financiare din partea Societății Femeilor Ortodoxe, din partea Ministerului de Interne sau din colecte publice³⁴. Încă din 28 iunie, rezidentul regal Paul Goma a hotărât înființarea unui credit extraordinar de 300.000 lei ca fond “Pentru preîntâmpinarea cheltuielilor de evacuare a populației din Basarabia”³⁵. La 4 iulie Ministerul de Interne a pus la dispoziția ținutului suma de 700.000 lei, în același scop, bani care s-au împărțit în funcție de necesități celor opt județe rămase sub jurisdicția ținutului. Pentru o mai bună evidență a refugiaților pe teritoriul românesc, va fi înființat în 16 septembrie 1940, de către Ion Antonescu, “Comisariatul general al refugiaților din Basarabia și Bucovina de Nord”³⁶.

Unitățile militare ale armatei române din Basarabia evacuate în sudul Moldovei prin punctele de frontieră de la Oancea și Reni, de pe Prut, au sosit complet lipsite de hrană, furaje pentru animale ș.a. În comunele de pe malul drept al Prutului (Oancea, Rogojeni, Vlădești, Brănești, Foltești, Roșcani) soldații români s-au dedat la furturi, provocând distrugerii ale gospodăriilor din zonă pentru a-și asigura cele necesare. Toate acestea au provocat nemulțumiri în cadrul populației rurale, concretizate în plângeri adresate autorităților care au avut ca rezultat crearea unor comisii mixte formate din reprezentanți ai armatei și administrației pentru constatări și stabilirea valorilor despăgubirilor ulterioare.

Pierderea celor două județe basarabene au avut asupra ținutului Dunărea de Jos același efect moral și material pe care l-a avut pe plan național pierderea întregii provincii istorice: dezorganizarea economiei naționale, slăbirea capacității de apărare a teritoriului național etc. Cercurile conducătoare de la București au acceptat soluția de compromis a cedării teritoriale, oricât de mari erau sacrificiile, ținând cont de realitățile epocii, de evitarea distrugerii statului și armatei și de crearea în perspectivă a unor condiții care să permită refacerea României Mari.

Pentru români problema evreiască din Basarabia a avut numai conotații politice, datorită imaginii de adeziune la comunism a minorității evreiești. O analiză mai recentă a istoriografiei românești încearcă să construiască o nouă ipoteză și anume că agresiunea evreiască în timpul retragerii autorităților românești ar fi o invenție a serviciilor secrete românești și a propagandei antisemite.

Însă fenomenul apartenenței la comunism a minorităților din Basarabia și în principal a evreilor era un fenomen mai vechi decât anul 1940. Isteria antisemită a serviciilor de informații românești era o formulă exagerată și contradictorie care trebuie luată în considerare cu rezerve.

Ostilitatea minorităților etnice din Basarabia și în special a evreilor a fost folosită de

autoritățile românești pentru a distra atenția opiniei publice românești de la incapacitatea regimului carlist de a face față presiunilor sovietice în condițiile izolării diplomatice a României. Violențele nu pot fi extinse asupra întregii comunități iudaice. Acțiunile evreilor comuniști însă au creat în mentalul colectiv al vremii imaginea “evreului bolșevic” aservit total intereselor Moscovei. Acest segment al etniei evreiești a jucat rolul unei adevărate coloane a V-a în cadrul agresiunii sovietice asupra României. Imaginea colectivă menționată anterior a stat la baza pogromurilor antievreiești din Regat până la 22 iunie 1941 și după aceea la est de Prut.

The Attitude of the Authorities and the Reaction of the Ethnic Minorities in “Lower Danube” region towards the Problem of giving up Bessarabia (summer of 1940)

“Lower Danube” region lost its two Bessarabien counties, Cahul and Ismail, in the summer of 1940. Groups of military and civilian refugees caused economical imbalances on the right bank of the Prut river, having as a consequence the diminution of the capacity of defence in this region.

In this situation the problem of the Jews living on the territory between the Prut and the Nistru rivers became a part of the Soviet – Romanian conflict. The URSS used the Jewish population in the region as a device in its military and political aggressive operations.

The hostility of the ethnic minority in Bessarabia and especially that of the Jews was used by the Romanian authorities to distract attention of the public opinion from the incapacity of Carol II government to face the sovietic pressure under specific circumstances: diplomatic isolation of Romania.

The hostile actions of the communist Jews created in that period the image of the “Bolshevik Jew” loyal to the interests of Moscow; this general image was the basis of the anti-Jew programs in the Romanian Kingdom and in Bessarabia after June 22, 1941.

NOTE:

¹ *Documents on German Foreign Policy, 1918-1940*, Serie D, Volume VII, London HMSO, 1956, p. 246-247; conform Valeriu Florin Dobrinescu, *Bătălia diplomatică pentru Basarabia, 1918-1940*, Iași, 1991, p. 200-201.

² Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, fond 71, URSS, dosar 91, 1940, f. 172; cf. Valeriu Florin Dobrinescu, *op. cit.*, p. 151-152 și 252.

³ (subl. n.) Carol al II-lea, *Între datorie și pasiune. Însemnări zilnice*, vol. II (1939-1940), București, 1996, p. 198.

⁴ Alex Mihai Stoenescu, *Armata, mareșalul și evreii*, București, 1998, p. 57.

⁵ Arhiva Ministerului Apărării Naționale, fond 5418, dosar f.n. 1940, Poziția 1972, f. 10-11; cf. Valeriu Florin Dobrinescu, *op. cit.*, p. 248-249.

⁶ Arhiva Ministerului Apărării Naționale, fond *Cabinetul ministrului*, dosar nr. 766, f. 1; cf. Alex Mihai Stoenescu, *op. cit.*, p. 59.

⁷ *Monitorul oficial* nr. 187 din 14 august 1938.

⁸ Ioan Scurtu, Constantin Hlihor, *Anul 1940. Drama românilor dintre Prut și Nistru*, București, 1992, p. 115.

⁹ Arhiva Ministerului Apărării Naționale, fond 1,

inv.8, dosar nr. 167, f. 718; cf. Alex Mihai Stoenescu, *op. cit.*, p. 69-70.

¹⁰ Ioan Scurtu, *Istoria României în anii 1918-1940. Evoluția regimului politic de la democrație la dictatură*, București, 1996, p. 183.

¹¹ Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Galați, fond *Rezidența regală a ținutului Dunărea de Jos*, dosar nr. 133/1940, f. 92-94 (în continuare se va cita D.J.A.N.).

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, f. 58.

¹⁴ *Ibidem*, f. 94.

¹⁵ *Ibidem*, f. 92.

¹⁶ *Ibidem*, f. 96.

¹⁷ Alex Mihai Stoenescu, *op. cit.*, p. 84.

¹⁸ D.J.A.N. Galați, fond *Rezidența regală a ținutului Dunărea de Jos*, dosar nr. 133/1940, f. 103.

¹⁹ *Ibidem*, f. 95.

²⁰ *Ibidem*, f. 96.

²¹ *Ibidem*.

²² Carol al II-lea, *op. cit.*, p. 206-219.

²³ Alex Mihai Stoenescu, *op. cit.*, p. 97.

²⁴ Arhiva Ministerului Apărării Naționale, fond 5418, dosar nr. 1833, f. 4; cf. Alex Mihai Stoenescu, *op. cit.*, p. 66.

²⁵ Vitalie Văratec, *Considerații privind alegerile generale organizate de sovietici în Basarabia la începutul anului 1941*, în *Arhivele totalitarismului*, anul III, nr. 1/1995, p. 9.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ D.J.A.N. Galați, fond *Rezidența regală a ținutului Dunărea de Jos*, dosar nr. 133/1940, f. 62 și 96.

²⁸ Vitalie Văratec, *Victime ale terorii bolșevice în Basarabia, 1940-1941*, în *Arhivele totalitarismului*, anul V, nr. 17, 4/1997, p. 88-116.

²⁹ D.J.A.N. Galați, fond *Rezidența regală a ținutului Dunărea de Jos*, dosar nr. 133/1940, f. 269.

³⁰ (subl. n) *Ibidem*, f. 51.

³¹ (subl. n) *Ibidem*, f. 269.

³² Vezi pe larg Cristian Troncotă, *Istoria serviciilor secrete românești de la Cuza la Ceaușescu*, București, 1999, p. 141 și urm. și de același autor, *Mihail Moruzov și Serviciul Secret de Informații al Armatei Române*, București, 1997, p. 160-200.

³³ Vitalie Văratec, *Considerații privind alegerile generale organizate de sovietici în Basarabia la începutul anului 1941*, în *Arhivele totalitarismului*, anul III, nr. 1/1995, p. 11.

³⁴ D.J.A.N. Galați, fond *Rezidența regală a ținutului Dunărea de Jos*, dosar nr. 83/1940, f. 16-17.

³⁵ *Loc. cit.*, dosar nr. 102/1940, nenumărat.

³⁶ *Monitorul oficial*, nr. 216, din 17 septembrie 1940.

BIBLIOGRAFIE:

I. Surse arhivistice:

- a) Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Galați, fondul *Rezidența regală a ținutului Dunărea de Jos*.
- b) *Monitorul Oficial*, tomurile: august 1938, septembrie 1940.

II. Memorialistică:

1. Carol al II-lea, *Între datorie și pasiune. Însemnări zilnice*, vol II (1939-1940), București, 1996, 316 p.
2. Șafran, Alexandru, *Un tăciune smuls flăcărilor*, București, 1995, 328 p.

III. Bibliografie de specialitate:

1. Dobrinescu, Valeriu Florin, *Bătălia pentru Basarabia*, Iași, 1991, 287 p.
2. Scurtu, Ioan, *Istoria României în anii 1918-1940. Evoluția regimului politic de la democrație la dictatură*, București, 1996, 213 p.
3. Scurtu, Ioan, Hlihor, Constantin, *Anul 1940. Drama românilor dintre Prut și Nistru*, București, 1992, 293 p.
4. Stoenescu, Alex Mihail, *Armata, mareșalul și evreii*, București, 1998, 428 p.
5. Văratec, Vitalie, *Considerații asupra alegerilor generale organizate de sovietici în Basarabia la începutul anului 1941*, în *Arhivele totalitarismului*, anul III, nr. 1/1995, p. 9-19.
6. *Ibidem*, *Victime ale terorii bolșevice în Basarabia; 1940-1941 în Arhivele totalitarismului*, anul V, nr. 17, 4/1997, p. 88-116.

Glacisul strategic în politica externă a Uniunii Sovietice: geneză și evoluție

Laurențiu CONSTANTINIU

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

Discuțiile privind originile Războiului Rece au cunoscut o revigorare după prăbușirea comunismului în Europa de Est și obținerea accesului, încă limitat, în fostele arhive sovietice. Titlul cunoscutei cărți a istoricului american John Lewis Gaddis, *We Know Now. Rethinking the Cold War History*¹ nu exprimă întrutotul realitatea; mai există încă numeroase laturi și episoade neexplicate. O problemă fundamentală precum cea a constituirii sferei de influență a Uniunii Sovietice în Europa de Est, rămâne încă obiect de dispută între specialiști. Constituirea acestei zone a fost rezultatul unei politici deliberate și sistematice a lui Stalin, urmărite de multă vreme, sau rezultatul valorificării unor situații locale și răspunsul Moscovei la diverse *challenge-uri* occidentale? Să amintim doar că un istoric de talia lui Melvyn P. Leffler susține că „oficialii sovietici nu au avut planuri preconceptuate de a face Europa de Est comunistă”², deși, după cum se știe, în aprilie 1945, într-o discuție cu delegația iugoslavă condusă de Iosip Broz Tito, Stalin a declarat: „Acest război nu este ca cele din trecut. Oricine ocupă un teritoriu impune, deasemeni, și propriul său sistem social. Fiecare impune propriul său sistem social până unde poate ajunge armata sa”³.

În comunicarea de față vom încerca să urmărim geneza în gândirea politică sovietică, îndeosebi a lui Stalin, a conceptului **brâului de securitate** sau, pentru a folosi un termen militar, a **glacisului strategic**. În limbaj militar, prin **glacis** se înțelege un „teren în pantă crescândă, uniformă și, de regulă, descoperită; oferă bune condiții de observare și de tragere, favorizând mai mult apărarea”⁴.

Prin extensie, termenul de **glacis strategic** este utilizat de analiștii politici și militari ca o zonă de protecție a frontierelor unei mari puteri.

Glacisul strategic, brâul de securitate sau sfera de hegemonie a URSS, concepute cu conținut identic, **nu** a fost prezent în gândirea sovietică de la începuturile regimului instaurat prin revoluția bolșevică din 1917. În momentul preluării puterii, la 25 octombrie/7 noiembrie, la Petrograd, Lenin era convins că victoria partidului bolșevic în Rusia va fi semnalul revoluției comuniste mondiale. Conștient de slăbiciunea și înapoierea Rusiei, el nu credea că socialismul poate fi construit în țara sa dacă principalele țări industriale din Europa și, în primul rând Germania, nu vor fi devenit și ele comuniste. Grație acestor țări, Rusia ar fi putut fi scoasă din înapoierea sa. Pentru a dirija revoluția mondială, Lenin a creat, în martie 1919, Internaționala a II-a (Comintern), drept centru de conducere a detașamentelor sale revoluționare, așa cum erau concepute partidele comuniste, secțiuni ale Cominternului.

În concepția lui Lenin, în faza de început a statului sovietic, securitatea acestuia urma să fie garantată de victoria revoluției în Europa sau, cel puțin, în Germania. Întrucât

această revoluție întârzia, conducătorii sovietici au considerat că ea poate fi grăbită printr-un export violent de revoluție, întruchipat în acțiunea militară a Rusiei împotriva Poloniei (1920–1921). Intrarea Armatei Roșii pe teritoriul polonez urmărea nu numai comunizarea Poloniei, ci, o dată Polonia devenită comunistă, grăbirea revoluției în Germania. Planul lui Lenin era de a anexa teritoriile estice ale Poloniei, de a sovietiza statul polon și de a deschide drumul Armatei Roșii spre Ungaria și Germania.⁵

În planul lui Lenin de sovietizare a Poloniei cu perspectiva extinderii comunismului în Germania și Ungaria, se poate constata **trecerea de la conceptul securității prin revoluția mondială la conceptul securității prin glacisul strategic.**

Această trecere a fost realizată de către Stalin. Este meritul sovietologului american Robert C. Tucker de a fi arătat că Stalin și-a deplasat atenția în ceea ce privește victoria revoluției comuniste de la marile puteri europene la statele limitrofe Uniunii Sovietice: „Viziunea lui Stalin despre revoluțiile viitoare fiind rusocentrică a fost concentrată asupra țărilor limitrofe”; încă din 1925, el sublinia necesitatea existenței unei Armate Roșii puternice, capabilă să intervină în ajutorul revoluției comuniste din țările vecine.⁶

În viziunea politică a lui Stalin, conturată mai ales în disputa sa cu Troțki privind posibilitatea edificării socialismului într-o singură țară, „încercuirii capitaliste” trebuia să i se substituie „încercuirea socialistă”.⁷

Încă din 1924, conducerea sovietică încercase să declanșeze revoluții în țările limitrofe. Rebeliunea comunistă de la Tatar Bunar⁸, din septembrie 1924, trebuia să favorizeze trecerea Armatei Roșii în Bulgaria, în vederea reaprinderii revoltei reprimată în anul anterior; la 1 decembrie 1924, comuniștii estonieni au încercat să ia puterea, dar tentativa lor a fost zdrobită după câteva ore.⁹

Așa-numita „stabilizare relativă a capitalismului”, pentru a relua terminologia sovietică, precum și evoluția situației internaționale au constrâns Kremlinul să renunțe temporar la destabilizarea țărilor din vecinătatea imediată a URSS.

În concepția politică a lui Stalin, securitatea țării sale, atât timp cât exista primejdia unei intervenții a țărilor „capitaliste”, nu putea fi garantată decât prin doi factori: **a)** constituirea unui brâu securitate la frontierele URSS și **b)** izbucnirea unui război între țările capitaliste, puse în imposibilitatea astfel de a constitui un front unit antisovietic.

Aceste două elemente s-au găsit reunite în august 1939, când Stalin s-a aflat în situația ideală recomandată de Bismarck oamenilor politici, „de a avea două fiare pe foc”. După cum se știe, în vara anului 1939, Stalin a primit oferte de colaborare atât din partea anglo-francezilor, cât și din cea a germanilor. În timp ce Londra și Parisul cereau Moscovei să intre în război împotriva Germaniei, pentru a veni în apărarea Poloniei, fără a-i oferi nimic în schimb, Hitler propunea lui Stalin anexarea unor întinse teritorii pentru a rămâne în afara conflictului.¹⁰

Evident, Stalin a acceptat oferta germană întrucât ea răspundea celor două obiective ale strategiei sale enunțate mai sus. Dictatorul sovietic știa că, o dată semnat acordul sovieto-german, Hitler avea să atace Polonia, care beneficia de garanția anglo-franceză, din 31 martie 1939, ceea ce antrena un conflict militar între Germania și cele două mari puteri occidentale. În al doilea rând, grație acordului cu Hitler, Uniunea Sovietică putea să constituie mult râvnitul glacis strategic la frontiera sa vestică. Prin protocoalele adiționale secrete care însoțeau Pactul Molotov–Ribbentrop (23 august 1939) și Tratatul germano-sovietic de prietenie și frontieră (28 septembrie 1939), URSS își asigurase în sfera sa de interese Finlanda, țările baltice (inițial, Germania păstrase pentru ea Lituania, cedată apoi sferei sovietice de interese, în septembrie 1939), o însemnată parte a Poloniei și Basarabia.

Precaut ca întotdeauna, Stalin nu s-a grăbit să anexeze teritoriile oferite atât de generos de Führer. El era convins că cel de al doilea război mondial va repeta războiul

static de pe frontul de Vest, din anii 1914–1918, război de tranșee în cadrul căruia orice atac frontal era, practic, sortit eșecului, și înaintări modeste se plăteau cu hecatombe de soldați. Crediința sa era întărită de existența celor două linii fortificate — Siegfried și Maginot — a căror străpungere părea de neimaginat.

În stadiul actual al documentării, reconstituirea strategiei lui Stalin privind constituirea glacisului strategic nu poate fi realizată decât ipotetic. A avut el un plan dinainte stabilit, urmând a fi realizat pe etape sau s-a lăsat călăuzit de contextul internațional, devenit atât de fluid în urma războiului? În ce ne privește, înclinăm spre cel de la doilea termen al alternativei. Este foarte probabil că Stalin pornea de la premiza că dispune de cel puțin doi–trei ani pentru a „digeră” politic și militar teritoriile obținute prin înțelegerile cu Hitler. În acest timp, țările „capitaliste” angajate în conflict aveau să-și istovească reciproc forțele. Rămasă neutră, Uniunea Sovietică își putea dezvolta potențialul militar pentru ca la momentul oportun să poată interveni, impunând beligeranților epuizați propriile ei interese.

În așteptarea acestui moment, Stalin a ales ca cea mai potrivită formulă pentru primul pas în direcția constituirii brâului de securitate tratatele de asistență mutuală, care permiteau Uniunii Sovietice să-și introducă trupele pe teritoriul micilor state semnate ca urmare a constituirii unor baze militare. Formula a fost aplicată țărilor baltice și, evident, că după Estonia, Letonia și Lituania ar fi urmat rândul României. Dovada în această privință este oferită de articolul scris în jurul datei de 24 noiembrie 1939, de Boris Stefanov, secretarul general al PCdR, și publicat în revista „Internaționala Comunistă”, în care cerea ca România să semneze cu URSS un tratat similar celor încheiate de Uniunea Sovietică cu țările baltice. România a evitat în ultimul moment această situație ca urmare a izbucnirii războiului sovieto–finlandez, la 30 noiembrie 1939. În așteptarea reglementării litigiului cu Finlanda, guvernul sovietic s-a grăbit să se desolidarizeze de articolul lui Boris Stefanov.¹¹

Războiul sovieto–finlandez (30 noiembrie 1939–12 martie 1940) a fost prima acțiune militară destinată să aducă în frontierele URSS teritorii considerate absolut necesare securității statului sovietic. Inițial, Finlandei i se ceruse să semneze un tratat de asistență mutuală de tipul celor baltice. Refuzul Finlandei a determinat înăsprirea poziției Moscovei, care a prezentat cereri ce afectau interesele finlandeze. În fața opoziției categorice a guvernului de la Helsinki de a da satisfacție Moscovei, Stalin a recurs la soluția militară, înscenând un incident care să permită declanșarea războiului. Împotrivirea manifestată de Finlanda l-a determinat pe Stalin să facă un pas mai departe în raport cu politica sa față de țările baltice: la 1 decembrie 1939, în orașul Terioki, de la frontiera sovieto–finlandeză, s-a constituit un guvern „popular” al „Republicii Democratice Finlandeze”, prezidat de Otto Kuusinen (un comunist finlandez cu responsabilități în aparatul Cominternului) pentru ca în ziua următoare acest guvern marionetă să semneze un tratat de prietenie și asistență mutuală cu URSS. Era limpede că în concepția lui Stalin, glacisul strategic era modelat, la sfârșitul lui 1939, pe două tipuri de regimuri: **a)** țări legate de URSS prin tratate de asistență mutuală, ce permiteau instalarea pe teritoriul lor a unor baze militare sovietice și **b)** țări–satelit, conduse de guverne aflate sub controlul oamenilor Moscovei (cazul Finlandei).

Rezistența înverșunată a armatei și teama Moscovei de a nu ajunge la un conflict cu Marea Britanie și Franța, care, la începutul lui 1940, luau în considerație posibilitatea ajutorării Finlandei, l-au determinat pe Stalin să renunțe la transformarea Finlandei în prima țară–satelit din glacisul sovietic și să încheie pacea (12 martie 1940), care aducea însemnate modificări de frontieră, grație cărora interesele de securitate la URSS — mai ales, în ceea ce privește securitatea Leningradului — erau asigurate.¹²

Experiența finlandeză l-a făcut pe Stalin să revină la prudență, atunci când s-a aplecat din nou asupra dosarului românesc. După cuvântarea, din 29 martie 1940, în fața

Sovietului Suprem, a lui V. M. Molotov, în care se redeschidea oficial problema Basarabiei, Moscova a făcut demersuri pe canale diplomatice pentru a începe negocieri cu România. La 19 aprilie 1940, însărcinatul cu afaceri sovietic la Roma, L. B. Helfand, l-a abordat pe Raoul Bossy, ministrul României în Italia, sfătuiindu-l ca țara sa să înceapă negocieri cu Moscova: „S-ar putea să nu vi se ceară nici o concesiune teritorială — spunea diplomatul sovietic. De unde știți că Molotov nu s-ar mărgini să propună cedarea vreunei baze navale, ca Estoniei, menite apărării contra unei eventuale debarcări a trupelor generalului Weygand?”. În cursul conversației, Helfand a adăugat: „Am vorbit de bază navală ca de un exemplu. S-ar putea, eventual, să vi se ceară și mai puțin. Eu nu cunosc intențiile șefului meu. Dar, oricum, luați contact cu Molotov, stați de vorbă fără a vă angaja, sondați terenul! Fiecare zi ce trece înrăutățește situația!”.¹³

„Bunăvoința” arătată României se explică prin doi factori: **a)** dorința Moscovei de a intra cât mai repede în negocieri cu guvernul de la București; **b)** garanția acordată României de Marea Britanie și Franța, la 13 aprilie 1939, determina Kremlinul să fie prudent în cererile adresate țării noastre (probabil că autoritățile sovietice nu știau că, la întrebarea guvernului român, guvernul britanic condiționase onorarea garanției în cazul unui atac sovietic de atitudinea Turciei și Italiei, ceea ce o făcea inoperantă). Oricum, credința lui Stalin că dispune încă de timp îl făcea să nu se grăbească în rezolvarea litigiului cu România.

Calculul dictatorului sovietic au fost răsturnate de succesele fulgerătoare ale Wehrmachtului în ofensiva declanșată în Vest, la 10 mai 1940. Războiul de lungă durată pe care miza Stalin se dovedea un război fulger. El nu mai dispunea de timpul necesar pentru a dezvolta forța sa militară și a consolida glaciul strategic. Așa se explică precipitarea cu care el a acționat în anexarea țărilor baltice, a Basarabiei, nordului Bucovinei și ținutului Herța. Febrilitatea cu care Stalin a acționat în cazul Estoniei, Letoniei, Lituaniei și României este, mai degrabă, un semn de slăbiciune, chiar de panică, decât de forță. Oricum, la începutul lui august 1940, Uniunea Sovietică dispunea de un brâu de securitate la frontierele sale vestice alcătuit din teritoriile obținute prin acordurile cu Germania, în august–septembrie 1939.

Dacă frontiera de vest părea acum asigurată, Stalin rămânea preocupat de frontiera sudică, mai exact de securitatea litoralului sovietic al Mării Negre. El atrăgea atenția că în secolele XIX–XX spațiul sudic al Rusiei fusese vulnerabil: o dovedeau războiul Crimeii, intervenția anglo–franceză în 1918 și acțiunile forțelor albgardiste în 1919–1920, pornite din sud și găsindu-și ultimul bastion în Crimeea. Securitatea acestei zone nu putea fi dobândită decât prin reglementarea regimului Strâmtoarelor într-un sens favorabil intereselor sovietice și printr-o prezență militară sovietică în Balcani.

Garanția acordată de Germania și Italia României, la 30 august 1940, a pus și mai acut problema securității flancului sudic al URSS.

În cursul discuțiilor sovieto–germane, din 12–13 noiembrie 1940, Molotov a încercat să obțină acordul lui Hitler pentru ca URSS să dea o garanție Bulgariei în aceleași condiții în care Germania și Italia acordaseră garanția lor României. În instrucțiunile date lui Molotov în ajunul plecării sale la Berlin, se arăta: „Bulgaria — principala problemă a negocierilor — trebuie să fie, în înțelegere cu Germania și Italia, inclusă în sfera de interese a URSS și, pe această bază, să se dea o garanție Bulgariei din partea URSS, așa cum au făcut Germania și Italia față de România, cu introducerea trupelor sovietice în Bulgaria. Problema Turciei și a soartei ei nu poate fi rezolvată fără participarea noastră deoarece avem interese serioase în Turcia. Problema soartei ulterioare a României și Ungariei, ca țări limitrofe cu URSS, ne interesează foarte mult și noi am vrea ca în privința lor să se negocieze cu noi”.¹⁴

Cererile sovietice s-au lovit de refuzul german. Hitler luase deja decizia de a lichida URSS ca factor de putere printr-o campanie în primăvara anului următor. La 18 decembrie 1940, el avea să semneze Directiva 21 privind Planul Barbarossa.

Declanșarea Operațiunii Barbarossa, la 22 iunie 1941, a pus capăt cooperării germano-sovietice, grație căreia Stalin văzuse realizat, fie și incomplet, planul său de creare a glacisului strategic. Atacul german îl adusese în rândul adversarilor Reichului nazist. Acum, el trebuia să obțină din partea noilor săi aliați recunoașterea glacisului strategic dobândit prin înțelegerile cu Hitler și aflat, deocamdată, sub ocupația Wehrmachtului.

La 16 decembrie 1941, el a discutat cu ministrul de Externe al Marii Britanii, Anthony Eden, venit la Moscova, această problemă. Cu un adevărat reflex dobândit din perioada cooperării cu Hitler, Stalin i-a propus ca în cel de al doilea tratat privind rezolvarea problemelor postbelice, ce urma să fie semnat (primul se referea la ajutorul militar reciproc), să fie anexat un protocol secret, în care să fie schițată configurația frontierelor europene de după război. Practic, dorința lui Stalin era de a obține recunoașterea glacisului strategic realizat în anii 1939–1940. În nota sovietică a conversației Stalin–Eden se arată: „Uniunea Sovietică consideră necesară restabilirea frontierelor sale așa cum ele erau în 1941, în ajunul atacului german împotriva URSS. Aceasta include frontiera sovieto-finlandeză, stabilită prin tratatul de pace dintre URSS și Finlanda, din 1940, republicile baltice, Basarabia și Bucovina de Nord. În ceea ce privește frontiera URSS cu Polonia (...) în ansamblu, ea ar putea să meargă pe «Linia Curzon» cu includerea Tilsitului în Republica Lituaniană. În afară de aceasta, Uniunea Sovietică, care a făcut, în 1940, un cadou Finlandei restituindu-i Petsamo, ar considera necesar, având în vedere poziția Finlandei în actualul război, să-și ia înapoi acest cadou. Mai departe, Uniunea Sovietică ar vrea ca România să aibă o alianță militară cu URSS, cu dreptul pentru cea din urmă de a avea pe teritoriul românesc baze militare aeriene și navale. Întinderea României înseși ar trebui mărită întrucâtva spre vest pe seama Ungariei, în limitele căreia, în prezent, trăiesc 1,5 milioane de români. Aceasta ar fi o pedeapsă suplimentară pentru Ungaria, având în vedere rolul ei în război. În nord, Uniunea Sovietică ar dori să aibă cu Finlanda aceleași relații, adică Finlanda să se afle într-o alianță militară cu URSS, cu dreptul pentru aceasta din urmă de a avea pe teritoriul finlandez baze militare aeriene și navale”.¹⁵

Așa cum remarcă Henry Kissinger, deși „cu cuțitul literalmente la gât”¹⁶ (trupele germane erau în imediata apropiere a Moscovei), Stalin nu a ezitat să ceară aliatului său recunoașterea glacisului strategic alcătuit din teritorii cu două regimuri: **a**) teritorii anexate și **b**) țări precum România și Finlanda legate de URSS prin alianțe militare, în virtutea cărora Armata Roșie urma să dispună de baze militare pe teritoriul lor.

Glacisul strategic s-a aflat statornic în obiectivele fundamentale de război ale Uniunii Sovietice. Dacă la început, Statele Unite și Marea Britanie au refuzat să accepte cererile lui Stalin, invocând Charta Atlanticului și declarând că problemele teritoriale aveau să fie discutate după încheierea războiului, ulterior, pe măsură ce a devenit evident că frontul germano-sovietic consuma cea mai mare parte a forțelor Wehrmachtului, Londra și Washingtonul au făcut tot mai multe concesii aliatului lor sovietic.

Această atitudine comprehensivă față de interesele de securitate ale Uniunii Sovietice s-a manifestat în acceptarea de către Marea Britanie și SUA a ideii că în țările vecine cu URSS trebuie să existe guverne prietene Moscovei, care, prin politica lor, să nu lezeze interesele sovietice. Manifestarea de vârf a acestei atitudini a fost, desigur, acordul de procentaj Churchill–Stalin, din octombrie 1944, care recunoștea preponderența Uniunii Sovietice în România (90 %), Bulgaria și Ungaria (80 %) și Iugoslavia (50 %).¹⁷

Avansul Armatei Roșii până în Germania, Cadrilaterul boem, Viena și Balcani i-a

permis lui Stalin să lărgescă considerabil brâul de securitate al URSS. Dacă la început glacisul strategic cuprindea, preponderent, teritorii anexate în urma înaintării Armatei Roșii, în anii 1944–1945, cea mai întinsă parte a glacisului era formată din țări–satelite.

Așa cum s-a arătat mai sus, rămâne încă deschisă problema dacă Stalin a intenționat de la început sovietizarea statelor „eliberate” de Armata Roșie. În ce ne privește, credem că declarația lui Stalin din aprilie 1945, făcută delegației iugoslave, dovedește categoric intenția dictatorului sovietic de a impune în țările din glacisul strategic modelul sovietic.

Evident, un astfel de procedeu nu se putea pune în practică încă de la început. Istoricul american Eduard Mark a arătat recent că Stalin a urmărit, în această perioadă două obiective: **a)** menținerea „Marii Alianțe” cu Statele Unite și Marea Britanie; **b)** difuzarea, sub acoperirea formulei „Frontului Național”, a revoluției comuniste. În concepția lui Stalin, Frontul Național reprezenta o alianță politică cât mai largă, care să permită comuniștilor, mai întâi, accesul la putere apoi controlul acesteia.¹⁸

Sovietizarea glacisului a fost una din cauzele izbucnirii Războiului Rece. La conferințele de la Teheran și Ialta, Churchill și Roosevelt se arătaseră înțelegători față de dorința lui Stalin de a avea frontiere sigure prin prezența la cârma țărilor limitrofe a unor guverne prietene Uniunii Sovietice.

În percepția occidentală, modelul pentru un astfel de stat îl oferea Cehoslovacia, care încheiase încă din 1943, prin guvernul în exil al doctorului Edward Beneș, un tratat de prietenie cu Uniunea Sovietică. Cehoslovacia, refăcută în 1945, avea un regim democratic cu un sistem pluripartid în cadrul căruia Partidul Comunist Cehoslovac — altminteri foarte puternic — respecta regulile jocului parlamentar.

Stalin înțelegea însă altfel regimurile din sfera de influență a URSS. Atât guvernele de coaliție, cât și jocul parlamentar urmau să fie alterate prin controlul sovietic — direct și indirect — prin intermediul instrumentelor Moscovei, adică partidele comuniste.

Această operație de cosmetică politică a fost abandonată de Stalin în a doua jumătate a anului 1947. Schimbarea a fost determinată de lansarea Planului Marshall, în care dictatorul sovietic a văzut o încercare a SUA de a-l priva de brâul de securitate constituit în anii 1944–1945, la frontiera de vest a URSS. În percepția lui Stalin, Planul Marshall urmărea separarea țărilor est–europene de URSS prin mijloacele economice puse în funcțiune de SUA, izolarea URSS și atașarea zonelor de ocupație americană, engleză și franceză din Germania economiei occidentale.¹⁹

Din vara anului 1947, în viziunea politică a lui Stalin lumea a fost divizată în două lagăre. Această viziune a fost exprimată în raportul prezentat de A. A. Jdanov la consfătuirea de constituire a Cominformului și reluată în următorii termeni în declarația finală: „Astfel s-au format două lagăre — lagărul imperialist și antidemocratic, care are ca scop principal instaurarea dominației mondiale a imperialismului american și zdrobirea democrației, și lagărul antiimperialist și democratic, care are ca scop principal surparea imperialismului, întărirea democrației și lichidarea resturilor fascismului”.²⁰

Îndată după constituirea Cominformului, s-a accelerat ritmul de sovietizare a țărilor din glacisul strategic, în România monarhia fiind abolită (30 decembrie 1947), iar în Cehoslovacia Partidul Comunist asigurându-și controlul deplin al puterii (25 februarie 1948). Țările din glacisul strategic aflate acum sub mâna de fier a Moscovei au fost caracterizate ca reprezentând democrația populară. În raportul prezentat la Congresul al V-lea al Partidului Comunist Bulgar, în decembrie 1948, Ghiorgi Dimitrov, probabil la indicația directă a lui Stalin, a caracterizat regimul sovietic și regimul democrat popular ca fiind „două forme ale aceluiași tip de putere: puterea clasei muncitoare, care este în alianță cu masele muncitoare de la orașe și sate și care este forța conducătoare a maselor. Există două forme ale dictaturii proletariului”.²¹

La începutul lui 1948, conducerea sovietică lua în considerare constituirea a trei federații: **a)** Iugoslavia–Bulgaria–Albania; **b)** Ungaria–România; **c)** Polonia–Cehoslovacia. Într-o fază ulterioară, federația polono–cehoslovacă urma să fie inclusă în Bielorusia, cea româno–ungară în Ucraina, și cea balcanică în Republica Socialistă Federativă Sovietică Rusă. „O concepție federal–imperială grandioasă, nebunească“ o caracterizează corect Milovan Djilas.²² Așadar, statele clientelare din glacisul strategic urmau să fie incluse în componența URSS.

Schisma sovieto–iugoslavă și înăsprirea confruntării Est–Vest, l-au făcut pe Stalin să renunțe la acest plan și să mențină țările–satelite ca entități statale distincte.

În stadiul actual al informației, rămâne încă în discuție dacă Stalin a intenționat să constituie un glacis strategic și la frontierele asiatice ale URSS. Cercetările cele mai noi au arătat că în implicarea URSS în criza iraniană (1945–1946), Moscova nu a urmărit vreo expansiune teritorială, ci interese economice legate de exploatarea zăcămintelor de petrol din nordul Iranului.²³ În ceea ce privește acordul dat de Stalin lui Kim Ir Sen pentru invadarea Coreii de Sud, el s-a explicat prin dorința dictatorului sovietic de a spori dependența Chinei comuniste de URSS și de a împiedica o apropiere între Beijing și Washington.²⁴ După opinia noastră, lipsa unui glacis strategic la frontierele asiatice ale URSS se explică prin absența unei amenințări majore la adresa granițelor sovietice în spațiul asiatic, după înfrângerea Japoniei, în 1945.

Din cele mai sus prezentate se pot desprinde, așadar, următoarele concluzii:

- 1) După eșecul declanșării revoluției europene, statul sovietic și-a căutat securitatea în constituirea unui glacis la frontierele sale vestice;
- 2) Încă din anii '20, Stalin a preconizat înlocuirea „încercuirii capitaliste“ prin „încercuirea socialistă“, urmărind instituirea de regimuri prosovietice în statele limitrofe URSS;
- 3) Glacisul strategic s-a realizat în două etape; 1939–1941 — prin colaborarea cu Germania nazistă; 1944–1945 — prin înaintarea Armatei Roșii și consimțământul deschis sau tacit sau prin pasivitatea Statelor Unite și Marii Britanii față de acțiunile sovietice.

NOTE:

¹ John Lewis Gaddis, *We Know Now. Rethinking the Cold War History*, New York, Clarendon Press–Oxford, 425 p.

² Melvyn P. Leffler, *Inside Enemy Archives*, în „Foreign Affairs“, volume 75, nr. 4, july/august 1996, p. 122.

³ Milovan Djilas, *Wartime*, New York–London, Harcourt Brace Jovanovich Inc., 1977, p. 437.

⁴ Academia Militară, *Lexicon militar*, București, Editura Militară, 1980, sub voce „glacis“.

⁵ R.C. Raack, *Stalin's Drive to the West, 1938–1945*, Stanford–California, Stanford University Press, 1995, p. 175.

⁶ Robert C. Tucker, *Stalin in Power. Revolution from Above, 1929–1941*, New York–London, W.W. Norton & Co., 1990, p. 46, 49.

⁷ I.V. Stalin, *Opere*, vol. 8, București, Editura Partidului Muncitoresc Român, 1950, p. 281.

⁸ *Amintirile unui spion sovietic*, ed. Florin Constantiniu, „Privirea“, 1996, nr. 7(9), p. 17.

⁹ Aino Kuusinen, *The Rings of Destiny. Inside Soviet Russia from Lenin to Brezhnev*, New York,

William Morrow and Company, 1974, p. 66.

¹⁰ Florin Constantiniu, *Între Hitler și Stalin. România și Pactul Ribbentrop–Molotov*, București, Editura Danubius, 1991, p. 38 și urm.

¹¹ Florin Constantiniu, *op.cit.*, p. 88.

¹² Vezi pe larg, *Zimnia voina 1939–1940*, 2 volume, sub redacția lui O.A. Rjeșevski și O. Vehiliainen, Moscova, „Nauka“, 1999, 381+293 p.

¹³ Raoul Bossy, *Amintiri din viața diplomatică (1918–1940)*, vol. 2, ed. Stelian Neagoe, București, Ed. Humanitas, 1993, p. 232.

¹⁴ Ministerul Afacerilor Străine al Federației Ruse, *Dokumentî vneșnei politiki, 1940–22 ijiunia 1941*, vol 23, cartea a 2-a, partea I, Moscova, „Mejdunarodniie otnoșeniia“, 1998, p. 31.

¹⁵ *Ibidem*, vol. 24, Moscova, „Mejdunarodniie otnoșeniia“, 2000, p. 503.

¹⁶ Henry Kissinger, *Diplomația*, București, Ed.

ALL, 1998, p. 363.

¹⁷ Albert Resis, *The Churchill–Stalin Secret „Percentages“ Agreement on the Balkans, Moscow, October, 1944*, în „The American Historical Review“, vol. 83 (1978), nr. 2, p. 368–387.

¹⁸ Eduard Mark, *Revolution by Degrees : Stalin’s National Front Strategy for Europe, 1941–1947*, Washington, Cold War International History Project, Woodrow Wilson Institute Center for Scholars, Working Paper No. 3, February 2001, p. 7.

¹⁹ Scott Parrish, *The Marshall Plan, Soviet–American Relations and the Division of Europe*, în *The Establishment of Communist Regimes in Eastern Europe, 1944–1949*, ed. Norman Naimark, Leonid Gibianskii, Boulder–Colorado, WestviewPress, 1997, p. 267–290.

²⁰ *Comunicat asupra consfătuirii informative a reprezentanților unor partide comuniste...*, București, Ed. Partidului Comunist Român,

1947, p. 7.

²¹ Wodzimierz Brus, *Stalinism and the „Peoples’ Democracies“*, în *Stalinism*, ed. Robert C. Tucker, New York–London, W. W. Norton & Company, 1977, p. 239–257.

²² Milovan Djilas, *Rise and Fall*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich Publishers, 1986, p. 166.

²³ Natalia I. Yegorova, *The „Iran Crisis“ of 1945–1946 : A View from the Russian Archives*, Washington, Cold War International History Project, Woodrow Wilson Institute Center for Scholars, Working Paper No. 15, May 1996, p. 1–25.

²⁴ Kathryn Weathersby, *Soviet Aims in Korea and the Origins of the Korean War, 1945–1950 : New Evidence from Russian Archives*, Washington, Cold War International History Project, Woodrow Wilson Institute Center for Scholars, Working Paper No. 8, November 1993, p. 36.

1 August 1943 – „Tidal Wave”

Narcis GHERGHINA

Universitatea Pitești, Facultatea de Litere și Istorie

1 august 1943 reprezintă o dată de referință în istoria celui de-al doilea război mondial, atât prin consecințele sale de ordin economic, cât și militar. Dar pentru a înțelege de ce a fost necesar acest raid de bombardament, trebuie cunoscute cauzele care au dus la declanșarea acestei operațiuni.

Mai mult decât în oricare alt război de până atunci, petrolul a jucat un rol esențial. Războiul, considerat unul al mașinilor¹ s-a desfășurat pentru fiecare din taberele beligerante, sub semnul posedării sau penuriei de petrol. În bătălia declanșată, România ca subiect, dar mai ales ca obiect, a avut un rol incontestabil. Potrivit statisticilor vremii, România deținea 2,2 % din producția mondială de petrol fiind al șaselea producător din lume și al doilea din Europa, după S.U.A., U.R.S.S., Venezuela, Iran și Indiile Olandeze. Toată industria de prelucrare românească, printre cele mai dezvoltate din lume, avea 28 de rafinării și o capacitate de rafinare de 10 – 12 milioane tone.²

Producția de petrol a României se ridica, în timpul războiului, la 6.000.000 tone anual, ceea ce reprezenta 35% din totalul producției de combustibil al Axei și 70% din totalul producției de petrol brut.³ Exista părerea că dacă producția de petrol românesc ar fi fost distrusă, atunci Germania, și-ar fi epuizat rezerva de petrol în patru luni, ceea ce avea să influențeze în mod serios conducerea operațiilor la o scară majoră.

Primul raid asupra Ploieștiului a fost acela din 12 iunie 1942, cunoscut sub denumirea de **Operațiunea Halverson**. Decolate din localitatea Fayid, din Egipt, 13 bombardiere au parcurs ruta Siria – Grecia – Constanța – Ploiești, atacând singurul obiectiv propus – rafinăria Astra – Română. Obiectivul este ratat, misiunea fiind un mare eșec. Nici Washingtonul și nici Bucureștiul nu comentează a doua zi incidentul.

În România un singur om și-a dat seama pe de-a-ntregul de gravitatea situației – atașatul aero al Ambasadei Germaniei la București – Alfred Gerstenberg. În fața Statului său Major „de asistență militară”, după prezentarea justă a evenimentelor, el a concluzionat: **„Este un început”**.⁴ Se crease un precedent.

Ca urmare a raportului său în vederea întăririi Ploieștiului, Göring îi trimite până la sfârșitul anului 1942, 50.000 de soldați din Luftwaffe. Orașul își consolida apărarea și devenise după expresia lui Gerstenberg – **„Festung Ploiești”**⁵ (Fortăreața Ploiești) – o redută de necucerit.

Ca urmare a întâlnirii în secret la Casablanca a celor doi aliați Churchill și Roosevelt, sunt stabilite direcțiile viitoarelor operații aeriene ofensive. Între altele, ei decid **„distrugerea rafinăriilor de la Ploiești”**⁶ în vederea scurtării războiului cu șase luni. Planul, numit **„Tidal Wave”**, a fost încredințat Armatei a 9-a aeriene, și plasat la odată cuprinsă între sfârșitul

campaniei din Africa și debarcarea în Sicilia, pentru ca aceste operații să nu fie private de sprijinul bombardierelor. Colonelul Jacob Smart a fost însărcinat să pregătească planul bombardării Ploieștiului.

În urma Conferinței „*Celor Trei*” din luna mai la Washington, Armatei a 9-a aeriene i-a fost confirmat acordul executării operațiunii, în această privință pronunțându-se afirmativ și Dwight D. Eisenhower, comandantul teatrului de operațiuni. Aprobarea fusese dată, planul trebuia pus în aplicare. Sir Charles Portal, șeful Marelui Stat Major al Aerului din Marea Britanie, a dat aprobarea ca toate avioanele Liberator staționate în Anglia, redutabilele grupe „*Cercul ambulant*”, „*Bulgării negrii*” vor fi mutate în Africa, alături de grupul „*Scorpionii Cerului*” sosit recent pentru a completa forța expediționară cu cele două grupuri ale Armatei a 9-a aeriene.⁷

Astfel se constituia în nordul Africii, în regiunea Benghazi din Libia, cea mai redutabilă armată aeriană existentă până atunci. Această formidabilă „*Armada*” de Liberatoare, era formată din cinci grupuri de avioane, având de atacat conform planului, cele mai importante cinci rafinării din Valea Prahovei. Astfel, grupul de frunte –376- *Liberandos*, condus de colonelul K.K. Compton, trebuia să atace obiectivul *Alb I*, adică complexul rafinăriei Româno – Americană. Al doilea grup –93- *Cercul ambulant*, avea două subunități: secțiunea A, condusă de Addison Baker avea de atacat obiectivul *Alb II* – rafinăria Concordia Vega, iar secțiunea B, condusă de Ramsay Potts, trebuia să lovească obiectivul *Alb III* – unitățile paralele de la Standard Petrol și Unirea Speranța. Al treilea grup – 98- *Pyramidiers*, condus de John Riley Kane, cunoscut mai ales sub numele de Killer Kane, avea obiectivul *Alb IV*, respectiv rafinăria cea mai mare din Europa – Astra-Română. Al treilea grup –44- *Bulgării negrii* era și el divizat în două subunități: secțiunea A, condusă de Leon Johnson avea de atacat obiectivul *Alb V*- rafinăria Clumbia Aquila, iar secțiunea B condusă de James Potsey, avea misiunea de distrugere a obiectivului *Albastru* – complexul Creditul Minier din Brazi. În fine, ultimul grup – 389- *Scorpionii cerului*, conduși de Jack Wood, avea de bombardat izolatul obiectiv *Roșu*- rafinăria Steaua Română din Câmpina.⁸

Începând cu 20 iulie 1943, cele cinci grupuri dislocate în zona Benghazi, trec la un antrenament intens, pentru executarea de atacuri asupra unor obiective reprezentând rafinăriile Ploieștiului. Această minuțioasă țintă manechin este construită și amplasată într-o porțiune de deșert, apoi bombardată continuu, până când după expresia unui membru al unui grup „*putea fi nimicită și în somn*”. La 28 și 29 iulie, întreaga flotă aeriană destinată bombardării Ploieștilor și Câmpinei participă la executarea a două „*misiuni*” false asemănătoare celei reale de la Ploiești. La al doilea raid, bombardierele distrug complet țintele în mai puțin de două minute.⁹ Concluziile serviciilor de informații erau optimiste, susținând că obiectivul nu a mai fost atacat de mult și că apărătorii nu vor fii în stare de alarmă.¹⁰

Ori situația era cu totul alta decât o știau Aliații. Cunoscând prin intermediul serviciilor speciale de informații intențiile anglo – americane, dar și existența bazelor aeriene din zona Bengazi, a căror destinație putea fi și zona Prahova, Gerstenberg concepe și realizează un sistem de interceptție și luptă aeriană gândită după următorul sistem.

O centură exterioară a aviației de vânătoare, compusă din 22 de baze dislocate: în Grecia, în apropierea Atenei și în insula Creta; un excelent centru de interceptare și urmărire situat în Megara pe aerodromul din Kalmuki, unde staționau 20 de avioane tip „Messerschmitt-109”(în continuare „Me-109”); un grup de vânătoare situat în sudul Italiei și o puternică bază aeriană (compusă din Regimentul 6 Regal de Vânătoare bulgară dotată cu avioane cehoslovace Avia, capturate de Hitler după 1939, și o parte „Me”-uri 109) considerată cea mai importantă dintre obstacolele centurii exterioare, dislocată în Bulgaria la Karlova, în apropiere de Sofia, orientată transversal pe axul de mișcare al

bombardierelor aliaților spre România.

O centură interioară a aviației de vânătoare a Misiunii Militare Aeriene Germane în România, compusă din: Aerodromul de la Mizil, considerat principala bază aeriană germană în România, pe care se afla dislocat Grupul 4 Vânătoare, în componerea căruia se găseau 4 escadrile cu un număr de 52 de aparate de vânătoare de tip „Me –109”; Aerodromul de la Ziliștea, la est de Mizil, pe care se aflau 17 aparate de vânătoare de noapte de tip „Me-110” Aerodromul de la Pipera de lângă București- bază aeriană românească în componerea căreia se aflau avioane de vânătoare românești de tip I.A.R.80 și 81 și germane de tip „Me –109; Aerodromul de la Boteni de lângă Titu,- tot bază românească 2 avioane de vânătoare de tip „Junkers-88” și 23 de avioane de tip „Junkers-87”; Aerodromul de la Mamaia de lângă Constanța- baza aeriană mixtă româno-germană, pe care erau dislocate 20 de avioane de vânătoare românești de tip I.A.R.-80 și 81 și 25 de avioane de vânătoare germane de tip „Me-109”¹¹.

Apărarea antiaeriană a Ploieștiului, era alcătuită din numeroase centuri de foc: 40 de baterii grele având fiecare 4 sau 6 tunuri de 88 mm, înconjurate de alte baterii mai ușoare manevrate de români sau austrieci, la care se mai adaugă și două centuri de „baloane de baraj”. Sute de mitraliere erau ascunse în tranșee, cocoțate pe turele, deasupra uzinelor, în apropierea podurilor, pe castelele de apă, clopotnițele bisericilor sau camuflate în târguri și în căpițele de fân. Alături de toate acestea, elementul cel mai surprinzător al acestei apărări l-a constituit, fără îndoială, un tren mobil cu artilerie antiaeriană, aflat pe centura orașului Ploiești. Gerstenberg a pregătit toate acestea în jurul instalațiilor care nu puteau fi amplasate nici în subteran, și nici nu puteau fi dispersate.

Ca și cum n-ar fi contrazis destul ipotezele Aliaților cu privire la apărarea Ploieștiului și la capacitatea sa de a face față unui atac aerian, „pe nepusă masă”, cu două zile înaintea raidului, în zona Prahova se desfășurase un imens exercițiu de apărare pasivă în eventualitatea unui atac aerian inamic, organizat de partea germană și supravegheat de un specialist german în apărarea antiaeriană – Directorul Ministerial Ing. Dr. Knipfer.¹² Prima fortăreață pregătită împotriva atacului aerian, Ploieștiul era un colosal cuirasat terestru, înzestrat pentru a rezista celui mai teribil atac.

Importanța acordată acestei operații și perceperea corectă de către aviatori reiese în mod cert din afirmația unui participant la raid: *”Principalul este acum ca bombele să fie largate deasupra țintelor. Problema întoarcerii noastre este, astăzi, secundară”*.

Avioanele marii misiuni aeriene aveau să decoleze la ora 7⁰⁰ de pe bazele din regiunea Benghazi astfel: *Pyramiders* de pe baza Lete cu 47 de avioane; *Bulgării negrii* de pe baza din Benia cu 37 de avioane; *Scorpionii cerului* de pe baza Berka IV cu 26 de aparate; *Cercul ambulat* de pe baza Terria cu 39 de avioane; ultimul era grupul *Liberandos* care a decolat de pe baza Berka II cu 29 de avioane. Avioanele de tipul „B-24 Liberator”, în variantele C și D, 178 la număr (cu rezervoare suplimentare improvizate sau executate din fabrică), duceau fiecare 12.000 litri de benzină și în medie 2.000 kg. bombe, cartușe ori calupuri de termit. Alături de aceste cadouri ucigătoare ce aveau să le lase românilor, americanii aveau la bord și dicționare în limba română cu principalele cuvinte prin care trebuiau să ceară ajutor țăranilor români, în cazul în care ar fi fost doborâți. Armata aerului cuprindea 1.763 cetățeni ai Statelor Unite.

Zborul peste Mediterana a decurs în mod normal și fără incidente până în insula Corfu. De aici formația a suferit o ruptură la trecerea munților Pind peste care se aflau nori și acționa un curent de aer puternic, ceea ce a dus la formarea a doua echipe. La trecerea peste lacurile macedonene, formațiunea s-a regrupat oarecum, însă numai pentru scurt timp, deoarece nori groși au cauzat o dislocare și mai simțitoare a celor două echipe. De menționat faptul că piloților le-a fost interzis în mod expres comunicarea între avioane,

urmărind în acest mod să întreprindă un atac prin surprindere. Ori faptele au arătat că germanii știuseră de imensa formație de avioane încă de la decolarea acesteia din Africa, datorită bazei de interceptie din Atena. Dezorganizata formație de avioane a trecut Dunărea pe la Balta Bistrețu, puțin mai jos de Calafat, la ora 13⁰⁸ „pe un front destul de larg” și au înaintat pe direcția Piatra Olt – Slatina – Găești¹³. De reținut este faptul că din 178 de avioane decolate, în România au intrat mai puțin de 160 de avioane, datorită diverselor defecțiuni tehnice avute pe traseu.

Ruptura creată în afara teritoriului României a formației de bombardiere, va determina și desfășurarea ulterioară a evenimentelor. O dată cu intrarea în spațiul aerian al României, în zona orașului Pitești, avioanele au coborât la o altitudine de sub 100 m ceea ce a făcut ca ele să dispară de pe radiolocatoarele germane de la Otopeni.

Conform planului inițial, valorile de avioane trebuiau să urmeze traseul Pitești (punctul de intrare nr.1), Târgoviște (punctul de intrare nr.2), ca apoi la Florești (nod feroviar între Câmpina și Ploiești) în funcție de obiectivul încredințat, să urmeze calea ferată la nord sau la sud.¹⁴

Dar primele două grupuri *Liberandos* și *Circul ambulat* au confundat Târgoviștea cu Floreștiul, ceea ce a făcut ca direcția de atac să fie comutată pe București și nu pe Ploiești¹⁵. În acest moment, românii au crezut că este vorba de o diversiune. Americanii recunosc greșeala și corectează traseul, astfel că cele două grupuri sunt primele intrate în luptă deasupra Ploieștiului.

Piloții români erau de mult timp în avioane cu centurile legate, pregătiți de decolare, iar când bombardierele americane au intrat pe teritoriul României, toate avioanele de vânătoare erau în aer. Repartiția unităților române era făcută astfel: Grupul 6 Vt. Pipera cu un efectiv de 24 de avioane, dintre care numai 13 disponibile; Esc. 45 Vt. Târgșor cu un efectiv de 12 avioane, dintre care 6 avioane disponibile; Esc. 53 Vt. Mizil (singura escadrilă românească din cadrul mării unități germane) cu un efectiv de 9 avioane, tot cu 6 avioane gata de zbor. Esc. Vt. de Noapte de la Ziliștea cu 6 avioane disponibile, dintr-un total de 12; ultima formațiune românească era Esc. 52 Vt. Mamaia cu 6 avioane valide, dintr-un efectiv de 12. Dintr-un total de 69 de avioane, românii au putut ridica în calea nepoftitelor bombardiere 37 de avioane de vânătoare. În același timp, piloții germani așteptau inamicul în același fel. De la cele două baze aeriene aflate sub comandament german, Mizil (pentru vânătoarea de zi) și Ziliștea (pentru vânătoarea de noapte), au decolat 26 de avioane dintr-un total de 51.¹⁶

Deci, în momentul intrării „la obiectiv” a americanilor, forțele aliate româno – germane aveau pe cer 63 de avioane. În intervalul de timp 13¹⁸(Gr. 6 Vt. Pipera) – 13⁴⁷(Ziliștea), toate aceste avioane au primit ordin de decolare. Privind desfășurarea ulterioară a evenimentelor, trebuie menționat faptul că toate avioanele au primit instrucțiuni de urcare la altitudinea de 5.000 de metri, altitudine la care se știa că atacă de regulă aviația americană. Datorită unui strat de nori aflat la 2.000 de metri, aviatorii aflați deasupra lor nu au putut vedea zborul razant al americanilor. Ghidați ulterior, formațiunile aliate au luat contact cu bombardierele inamice astfel: Gr.6 Vt. Pipera –ora 14¹⁰ în zona Crivina- Periș-Buftea Chitila; Esc. 45 Vt. Târgșor- ora 14⁰⁵ în zona Bilciurești –Conțești- Butimanu (regiunea Titu); Esc. 53 Vt. Mizil- ora 14¹⁵ în regiunea 10 km nord și est Ploiești. Esc. Vt. Ziliștea, numai avionul pilotat de cpt. Ghica a atins Bolintinul, unde s-a dat lupta aeriană, restul în regiunea Ploiești. Rezultatele obținute de Aviația de vânătoare aliată, este de 20 de avioane doborâte, dintre care 8 victorii române și 12 victorii germane.¹⁷

În ceea ce privește atacul asupra zonei petrolifere Ploiești – Prahova, Regimentul 180 German, ordonă la ora 13¹⁵ „atenția mărită” la baterii. La ora 13²¹ se dă alarma în oraș și la baterii. La ora 13⁴⁵ baloanele de baraj sunt urcate la altitudine maximă-2000m. Ceața

artificială intră în funcțiune de la darea alarmei. La ora 13⁴⁹ primul val de bombardiere își făcea apariția deasupra orașului. La apariția inamicului artileria antiaeriană (în continuare art. a.a.) grea și ușoară a deschis foc viu. Datorită atacului la joasă înălțime, bateriile grele nu au putut executa trageri în condiții optime. Au tras în total 13 baterii grele române de 88 mm cu 342 lovituri și 3 baterii automate române de 20 mm cu 4.514 lovituri. Toate bateriile germane au executat trageri, bateriile grele de 88 mm trăgând în total 1.110 lovituri, iar cele automate și secțiile automate de la bateriile grele de 20 mm trăgând în total 13.957 de lovituri. ¹⁸ Doborârile omologate art. a.a. și a Batalionului 3 Baloane de Protecție au fost în număr de 16.

Pierderile suferite de art. a. a. s-au datorat, excluzând luptele directe cu atacatorii și datorită prăbușirii avioanelor americane asupra unităților din dotare. Astfel, un avion lovit de Bateria 86 grea română, s-a prăbușit pe un tun, iar alte două avioane s-au prăbușit la 200 metri de baterie. Bateria a fost scoasă din serviciu prin pierderea a două tunuri, distrugerea cablurilor și a 4 depozite mici de muniții din baterie.. Pierderile în personal din dispozitivul A.A. Ploiești au constat, la unitățile române din 12 morți și 13 grav răniți și 18 răniți ușor, iar la unitățile germane s-au înregistrat 3 morți și 19 răniți.¹⁹

În ceea ce privește aviația, pierderile constau în doborârea a două avioane de vânătoare de noapte, tip „Me – 110”, unul românesc și unul german, pilotul de pe avionul românesc – cpt. Ghica Marin decedând. Tot la capitolul pierderi aeronautice se numără 6 avioane germane aterizate forțat în afara aerodromului și unul românesc, aterizat în aceleași condiții.²⁰

Au fost atinse rafinăriile de petrol „Columbia”, „Vega”, „Orion”, „Astra –Română”(cel mai important obiectiv – considerată unitatea cu cea mai mare capacitate de profil din Europa), Uzinele „Concordia”, „Metalurgica”, Depoul de Locomotive, Fabrica „Creuzot” a C.F.R. și stația C.F.R., toate din Ploiești. De asemenea, au fost atacate cu bombe și armamentul de bord rafinăria de petrol „Steaua Română” și Uzina Electrică din Câmpina, rafinăria „Creditul Minier” din Brazi (care producea la vremea respectivă benzină pentru avioane cu cifra octanică cea mai ridicată din Europa), precum și alte localități din țară. În general, la rafinării, au fost lovite instalațiile de cracare, stațiile de pompare, clădirile, atelierile, uzinele electrice, rezervoarele și vagoanele cu produse petrolifere, etc. Pagube mari s-au produs și în orașul Ploiești, unde 20 de case și penitenciarul au fost incendiate de un avion care a căzut peste ele, ca și cazarmile Regimentului 19 Artilerie și 32 Dorobanți La Câmpina au fost distruse 50 de case de către bombe explozive și incendiare, iar alte 150 au fost avariate. De asemenea, Uzina Electrică și stația de cale ferată Câmpinița au fost distruse. Mari pagube s-au înregistrat și la stația C.F.R. din Ploiești, unde s-au distrus linii și incendiat vagoane încărcate cu muniție, liniile telefonice și telegrafice fiind întrerupte. La fel, Depoul C.F.R. de locomotive, unde s-a înregistrat cel mai mare număr de victime. Cel mai greu lovit au fost rafinăriile „Creditul Minier” de la Brazi și „Columbia” din Ploiești, în care au fost pierdute capacitățile de producție folosite 100%, „Steaua Română” din Câmpina, căreia i-au fost afectate 70% din capacitățile folosite pentru prelucrare și „Astra Română” din Ploiești, care a rămas cu jumătate din posibilitățile necesare unei producții normale²¹, toate acestea însumând, numai în domeniul petrolifer pagube de peste 4.604.500.000 lei.²²

În raportul final întocmit de autoritățile române, după această incursiune inamică, situația industriei petrolifere se prezenta astfel: din capacitatea totală de distilare – s-a pierdut 45%. Cum însă nu se utiliza decât aproximativ 50% din această capacitate, rezultă că după bombardament se mai dispunea de o rezervă de 5% ; din capacitatea totală de cracare: s-a pierdut 40%. Cum însă nu se utiliza din plin această capacitate, rezultă că față de capacitatea utilizată nu s-au pierdut decât 15 %.²³

La rândul lor, americani într-un raport propriu, își evaluau situația astfel: avioane proprii doborâte⁵³, dintre care 41 în timpul bombardamentului și în luptele aeriene, 8 avioane aterizate în Turcia, 23 de avioane aterizate la bazele aliate din Cipru, Sicilia și Malta, iar 88 avioane ajunse la Benghazi, dintre care 55 avariate în luptă. Pierderile în personal se cifrează la 627 dintr-un total de 1726, dintre care 310 morți, 130 răniți, 180 prizonieri în România, plus 79 reținuți în Turcia.²⁴

Cea mai concludentă caracterizare a operațiunii „*Tidal Wave*” a făcut-o cu greutate, și în doar câteva cuvinte, un rănit participant la această misiune :

„- Am... fost... scoși din gura... infernului.”²⁵

NOTE:

¹ *Arhivele Militare Române*, (în continuare A.M.R.), *Fond 5417*, dosar 843, f. 49

² Horia Brestiu, *Impact la paralela 45ș*, Iași, Editura Junimea, 1986, pp. 25-26

³ Gheorghe Buzatu, *O istorie a petrolului românesc*, București, Editura Enciclopedică, 1998, p. 363

⁴ James Dungan, Carol Stewart, *Operația „Tidal Wave”*, Paris, Edition Robert Lafont, 1964, Vol I. P.18

⁵ *Ibidem*, p. 34

⁶ *Ibidem*, p. 33

⁷ *Ibidem*, p. 46.

⁸ *Ibidem*, p.49

⁹ Gh. Fl. Creangă, *Istoria apărării civile*, Ed. Porto – Franco, Galați, 1993 p.440

¹⁰ James Dungan, Carol Stewart, *op.cit.* p. 78

¹¹ *Ibidem*, p. 445

¹² A.M.R., *Fond. 951*, dosar 8, f. 16

¹³ *Ibidem*, f.121

¹⁴ James Dungan, Carol Stewart, *op.cit.* p. 49

¹⁵ *Ibidem*, p. 143

¹⁶ A.M.R., *Ibidem*, f. 264

¹⁷ *Ibidem*, f. 267.

¹⁸ *Ibidem*, ff. 217-218

¹⁹ *Ibidem*, f. 164

²⁰ *Ibidem*, f. 179

²¹ *Ibidem*, ff. 170-173

²² Gh. Fl. Creangă, *op.cit.* p. 452

²³ A.M.R., *Ibidem*, f. 172

²⁴ James Dungan, Carol Stewart, *op.cit.* p. 277

²⁵ *Ibidem*, p. 272

O viziune axiologic-diacronică asupra produselor artistice din Moldova

IonIța PĂCURARU

Universitatea de Stat a Artelor, Chișinău

Istoria relativ recentă a proceselor culturale din spațiul românesc dintre Prut și Nistru scoate la iveală o serie de manifestări specifice, subordonate fenomenului complex al creației artistice în contextul impactului regimului politic asupra produselor artistice. La o analiză chiar și sumară a situației din domeniu, se constată lesne faptul că, până în prezent, multe opere de artă autohtone sau universale au fost percepute și interpretate conform ideologiei timpului, ele fiind ajustate la anumite criterii cvasivalorice, multe dintre produsele artistice de valoare fiind cenzurate.

În istoria culturii din Republica Moldova s-a încetățenit, în perioada de referință, tradiția interacțiunii creatorului de artă cu mediul social, din care derivă, din nefericire, nu arareori, tradiția colaboraționismului creatorului de artă cu regimul politic (de altfel, inerentă și altor societăți).

Fenomenul în cauză este iminent și se produce implicit, deoarece omul este o ființă socială, predestinată să existe printre semenii săi. Ernst Cassirer, în studiul citat anterior, își expune punctul de vedere privind această condiție socială sine qua non a individului, referindu-se la conștiința socială care *“depinde de o dublă condiție - a identificării și a separării”*.

Așadar, în opinia lui Ernst Cassirer omul are în față alegerea, dilema de a se integra în societate sau de a se izola de aceasta. Dacă pledează pentru prima variantă, el se va supune volens-nolens unor reguli, norme, precepte nescrise ale societății. În cele ce urmează vom examina această condiție de socializare în cazul creatorului de artă, diseminându-se avantajele și dezavantajele ei.

După cum s-a menționat mai sus, omul, individul în genere, este nevoit, în anumite situații, să se conformeze mediului și cerințelor acestuia. De multe ori nici artistul nu este privat de acest destin. Un caz aparte de conformare sau de nonconformare îl reprezintă impactul regimului social și al ideologiei politice, în contextul cărora creatorului i se întâmplă să-și exercite meseria și să-și urmeze vocația. Acest impact își pune amprenta și pe opera de artă, a cărei valoare variază în funcție de discrepanța dintre intenția incipientă a autorului și produsul său final, modelat și prin contribuția mediului social.

Destinul și modul de receptare și de evaluare ale unei opere de artă sunt, inevitabil, dependente de regimul social în care ea este concepută și supusă judecății colective, deși, în mod ideal, o veritabilă operă de artă ar trebui să aibă valoarea sa intrinsecă, indiferent de cadrul social, ideologic unde ea apare sau se impune.

Se poate vorbi despre mai multe aspecte ale coliziunii **opera de artă - societate**, ale impactului regimului politic, ideologic asupra creatorului și a modului de creare și de

afirmare a operei de artă. Toate derivă din politica statului în domeniul culturii, ca una dintre componentele principale ale politicii interne, asupra destinului, conținutului și a modului de receptare socială a mai multor opere artistice de o certă valoare în diverse perioade din epoca istorică contemporană.

Din toate timpurile, ideologiile au avut o influență mai mult sau mai puțin directă asupra a numeroase domenii ale vieții umane. În acest context, este interesant a urmări chiar definițiile termenului *ideologie*, inserate în dicționarele limbii române și ale altor limbi, datând din perioade istorice diferite. De exemplu, Dicționarul explicativ al limbii moldovenești (DELM), apărut la Chișinău în 1977, prezintă noțiunea de ideologie drept un *“Sistem de concepții care caracterizează o societate, o clasă sau un partid politic și se manifestă în toate sferile conștiinței sociale. Ex: ideologie marxist-leninistă”*. Orientarea acestei abordări a termenului în cauză în dicționarul de referință este evidentă și nu necesită comentarii. În același timp, Dicționarul explicativ al limbii române (DEX), editat la București în 1975, definește ideologia în felul următor: *“Totalitatea ideilor și concepțiilor care reflectă, într-o formă teoretică, interesele și aspirațiile unei clase sau ale unei păături sociale, determinate de condițiile obiective de existență ale acestora și care servesc la consolidarea sau la schimbarea relațiilor sociale existente.”* Același colectiv de autori, peste aproximativ douăzeci de ani, în ediția DEX-ului din 1996, revede formularea definiției acestui cuvânt, adaptându-se la condițiile timpului și conferindu-i termenului o valoare neutră, obiectivă, privată de conotații politice: *“Totalitatea ideilor și concepțiilor filosofice, morale, religioase etc. care reflectă, într-o formă teoretică, interesele și aspirațiile unor categorii într-o anumită epocă”*. Dicționarul limbii franceze Larousse, ediția din 1987, prezintă termenul în discuție de o manieră foarte laconică, specificând diversele cazuri și contexte de utilizare a lui: *“1. Science des idées. 2. Ensemble des idées propre a un groupe, a une époque et traduisant une situation historique. 3. Doctrine qui prone un idéal irrealisable.”* (1. Știință a ideilor. 2. Ansamblu de idei propriu unui grup, unei epoci, reprezentând o situație istorică. 3. Doctrină care proslăvește un ideal irealizabil).

Mostrele de interpretare diferită a unuia și aceluiași fenomen, enumerate mai sus, pun în lumină, în primul rând, răsturnarea de conștiință și de optică interpretativă, datorată schimbării regimului social, care a permis, în cele din urmă, reformularea definiției de către același colectiv de autori ai unei lucrări cu aceeași concepție științifică, în vederea prezentării obiective a conținutului termenului în cauză. În al doilea rând, exemplele citate sunt niște indicii elocvente ale tributului pe care intelectualii din diverse domenii au trebuit să-l plătească regimului în care erau sortiți să creeze și să subziste.

Acest fenomen, care nu s-a produs numai în perioada comunistă postbelică, are rădăcini mult mai adânci în cultura românească, după cum atestă unele abordări din domeniu, bazate pe documente de epocă. Sunt edificatoare în acest context materialele apărute recent în publicația românească “ABC” (supliment literar-artistic al ziarului “AZI”). În edițiile din lunile februarie, martie și aprilie, ziaristul Ion Cristoiu dă publicității un serial inedit la rubrica “Arta lingușirii la români”, intitulat “Carol al II-lea divinizat contra cost de marile personalități ale culturii române”. În aceste articole, autorul aduce mărturii documentare din arhive, ilustrând fenomenul flatării și îngenuncherii unor intelectuali români din perioada interbelică, care s-au afirmat prin cele mai multe dintre creațiile lor drept personalități marcante, ilustre, în fața regelui Carol al II-lea al României, proclamat de către aceștia drept “Voievodul Culturii”. Astfel Ion Cristoiu prezintă o impresionantă listă de personalități, incluzând, spre regret, nume notorii ale culturii românești ca: George Enescu, Tudor Arghezi, Mihail Sadoveanu, Liviu Rebreanu, Lucian Blaga, George Călinescu, Ion Jalea, Camil Ressu, Perpessicius, Tudor Vianu, Mihail Sebastian, Nichifor Crainic, Gala Galaction, Cezar Petrescu, Camil Petrescu, Șerban Cioculescu, Vladimir

Streinu, Ionel Teodoreanu, Constantin Rădulescu-Motru, care, după autor, s-au prosternat în fața regelui². Deși acești artiști au suferit de “carlism”, ei rămân totuși în istoria culturii noastre ca niște personalități pronunțat pozitive, progresiste, grație altor opere ale lor de o certă valoare.

La o analiză chiar și sumară a situației din domeniul creației artistice din republica noastră, constatăm lesne faptul că, până în prezent, multe opere de artă au fost concepute, percepute și interpretate conform ideologiei timpului, ele fiind ajustate la anumite criterii cvasivalorice, iar, uneori, fiind chiar mutilate, trunchiate, neglijându-se astfel intenția, concepția autorului (așa-zisa *intentio auctoris* din triada lui Umberto Eco)³.

În acest context, se poate constata că multe dintre valorile artistice din patrimoniul național și universal au fost interzise în perioada sovietică (e vorba de mostre de valoare din arta iconografică națională, de creații literare ale unor autori clasici și contemporani naționali, de creații muzicale ale compozitorilor moldoveni Gavriil Musicescu, Ștefan Neaga, precum și ale altor compozitori din spațiul cultural românesc; de imposibilitatea de a se familiariza cu realizările culturale ale timpului din Occident, de a fi în pas cu principalele orientări și curente artistice europene și universale, creatorii fiind impuși să producă așa-zise opere de artă în spiritul “realismului socialist”, iar orice lucrare artistică, din orice timp, fiind interpretată tot de pe pozițiile acestei așa-zise “metode de creație”).

În perioada sovietică, arta era la discreția autorităților care permiteau să fie admise publicului, judecății colective doar lucrări de un anumit gen: cele care proslăveau conceptul ideologic, regimul, modul de viață sovietic. Astfel au apărut o serie de cvasiopere, în diverse domenii artistice, care actualmente urmează a fi reevaluate în conformitate cu noi criterii axiologice, ce rămân încă a fi elaborate de către specialității în materie.

În aceeași perioadă, o serie de lucrări de certă valoare din patrimoniul cultural național au fost supuse, cu adevărat, unor distorsiuni, unor adevărate mutilări de formă și de conținut. În acest context, este elocventă atitudinea în epoca de referință a autorităților față de celebra poezie a lui Alexei Mateevici, actualmente Imnul de Stat al Republicii Moldova, “*Limba noastră*”, care, într-o perioadă de timp, a fost totalmente interzisă, iar în altă perioadă a fost trunchiată, interzicându-i-se catrenul în care era vorba de biserică. Dacă ne amintim, în acest context, de Nichita Stănescu, care afirma că “*limba română este patria mea*”, constatăm că ideologii comuniști au încercat prin acest tratament al poeziei în cauză să ne priveze de cel mai semnificativ element al culturii și al identității unei națiuni - limba. Sunt edificatoare la acest capitol și spusele filosofului francez Jacques Derrida, care subliniază importanța limbii pentru un grup etnic, menționând: “*Oricare ar fi formele exilului, limba este elementul față de care rămânem fideli*”⁴. Este cert că anume unitatea de limbă definește apartenența unui individ social la un popor, la o etnie și că pentru mulți dintre concetățenii noștri privarea de dreptul de a vorbi și a scrie în limba română a fost o adevărată manifestare de exil și de izolare spirituală.

La fel, omiterea în mod barbar din aceeași poezie “*Limba noastră*”, în perioada sovietică, a strofei în care se vorbește despre biserică, religie, tematica sacră poate fi calificată drept o tentativă de îndepărtare de la valorile spirituale naționale ale poporului român.

O soartă vitregă a cunoscut în aceeași perioadă de tristă amintire și *Concertul coral* al lui Gavriil Musicescu, care, având un conținut religios (fiind scris pe Psalmii biblici), în anii postbelici a fost interpretat pe niște versuri inadecvate, scrise la comanda autorităților de către poetul Aureliu Busuioc. Nu considerăm că ar trebui condamnată acțiunea reputatului scriitor basarabean fără a-i cunoaște adevăratele motive ale acestui gest.

După 1989, au apărut în republică o serie de articole științifice și publicistice, tipărite în anuarul academic “Arta”, în revista de artă “Sud-Est”, în revista literară “Basarabia” și în

alte publicații periodice, în care se iau în discuție unele aspecte ale problemei în cauză, în special cele privind moștenirea culturală națională și elaborarea unor noi criterii de evaluare a acesteia, dar, în mod special, problema reinterpretării operei de artă nu a fost examinată de către savanți. Cercetările științifice în acest domeniu, după cum atestă publicațiile de specialitate, sunt doar la nivelul constatărilor, al consemnărilor interferenței artă - ideologie.

Ceva mai avansate sunt investigațiile la acest capitol în domeniul literaturii artistice, unde s-a încercat a reevalua creația anumitor scriitori, propunându-se chiar răsturnări de valori și anumite criterii axiologice. Astfel se impun studiile lui Alexandru Burlacu⁵ despre literatura perioadei interbelice și postbelice din Basarabia, ediția academică a "Istoriei literaturii moldovenești", apărută după 1985, în care se reevaluează contribuția și semnificația unor scriitori din perioada de după cel de al doilea război mondial. În ultima lucrare, de exemplu, nu mai sunt elogiate creațiile lui Iacob Cutcovețchi, Lev Barschii, Ion Cana; se încearcă chiar a reexamina valoarea artistică și estetică a unor creații de Andrei Lupan, Emilian Bucov, scriitori care au conlucrat, la timpul lor, cu regimul. Polemici de acest gen se atestă și pe paginile publicației "Contrafort". Pe de altă parte, au fost întronate, repuse în drepturi unele creații literare de o certă valoare, interzise la timpul când au fost realizate. În acest sens, e relevantă seria de articole științifice dedicate personalității și operei lui Constantin Stere, semnate de către academicianul Haralambie Corbu și apărute în publicația "Săptămâna".

În domeniul muzicii, situația e specifică, deoarece arta muzicală este puțin mai avantajată decât literatura artistică, grație faptului că muzica dispune de un limbaj mai abstract (cu excepția creațiilor vocale, având un conținut literar). Cu toate acestea, nici muzica nu a fost ferită în perioada sovietică de avalanșa ideilor doctrinare. Elocventă în acest context apare soarta unora dintre creațiile compozitorului Ștefan Neaga, figură de primă mărime în istoria muzicii naționale românești, creația căruia este destul de controversată, iar moștenirea lui componistică din perioada interbelică și, parțial, din anii de după război, cunoscând un destin vitreg. Cele mai multe dintre lucrările create de el în timpul când se afla în România, în perioada anilor 30, nu au fost cunoscute de către publicul larg din Moldova. Ele au fost reintroduse în circuit abia după anul 1989, prin efortul muzicologului Ion Păcuraru⁶.

Majoritatea muzicologilor contemporani din Republica Moldova evită subiectul reevaluării patrimoniului muzical și a creațiilor componistice din perioada postbelică, preferând să investigheze creațiile unor compozitori doar sub aspect istoric sau arhitectonic, făcând abstracție de mesajul lor, de mijloacele artistice și de fondul lor ideatic.

Compozitorul Vasile Zagorschi, în studiul "*Creația muzicală și ideologică. Note nemuzicale*"⁷, menționează că muzicienii moldoveni din perioada sovietică au creat sub dictatul ideologic. Mai mult chiar, lor le-au fost create impedimente speciale, artificiale (imposibilitatea de a comunica cu reprezentanții școlilor componistice din Occident, lipsa studiourilor de înregistrare a muzicii și, prin aceasta, punerea în dependență de diriguitorii studiourilor și ai sălilor în cauză de la Moscova, absența literaturii necesare, etc.), pentru a nu permite o deschidere muzicienilor, care ar fi putut genera dorința și necesitatea de a crea în alt spirit.

Actualmente, când se produce o democratizare a societății, din care derivă și libertatea opiniei, mulți dintre creatorii de opere artistice explorează sfere noi pentru acest spațiu, ascuns după cortina de fier până nu demult. Dorind să se ralieze la procesele artistice din Occident, artiștii noștri încearcă să fie, cu orice preț, cât mai originali în exprimare. În acest sens se creează lucrări pur experimentale, interesante pentru public doar sub aspectul lor exotic. Aceasta este o altă extremă, opusă celei comuniste, care nu permitea artistului să iasă din clișeele stabilite de ideologii timpului. În prezent, în opusurile

artiștilor noștri se ating dimensiuni fără limite, fiind permis absolut orice, ajungându-se chiar la răsturnări de valori general umane. În acest context, se constată un haos în societate și o stare de incertitudine a producătorilor de cultură. Creatorii moldoveni se mai află astăzi în imposibilitatea de a-și asigura existența din cauza condițiilor de viață austere, în care ne-am pomenit. Din aceste considerente, ei sunt nevoiți să desfășoare activități mai puțin artistice, ceea ce, din nefericire, îi pune amprenta asupra creației lor, astfel numărul și calitatea lucrărilor diminuându-se. Există foarte puține organizații statale și neguvernamentale, care ar fi interesate să susțină munca artiștilor, deoarece accentul este pus pe alte sfere sociale: economie, politică etc. Dată fiind această atitudine față de artă, e firesc să se ateste un feedback corespunzător, care rezultă din ea, fapt ce îi determină pe creatorii de artă să-și pună întrebări retorice referitoare la rostul produselor muncii lor. Puținele lor lucrări sunt realizate sub influența acestei stări de spirit de blazare, frustrare și dezinteres, despre calitatea lor fiind inutil a se mai vorbi.

În această situație, cercetătorilor contemporani le revine misiunea de a elabora niște criterii axiologice bine definite, racordate la normele universale, general umane, prin intermediul cărora ar putea fi examinate creațiile apărute în perioada comunistă, când multe valori erau denaturate. Prin prisma aceluiași criterii ar trebui apreciate și creațiile artistice de ultimă oră, pentru a se putea forma un sistem de valori adevărate.

Opera de artă constituie un mijloc de înmagazinare și de difuzare a valorilor, însăși calitatea ei fiind apreciată conform gradului de consistență a valorilor inserate în ea. Din aceste considerente este foarte important a enumera câteva sisteme de valori și a trasa unele propuneri de elaborare a unor criterii axiologice.

În mediul românesc, în acest context, se impune figura lui Tudor Vianu, autor al unui studiu axiologic fundamental, intitulat "Introducere în teoria valorilor întemeiată pe observația conștiinței". Tudor Vianu propune un sistem de valori, grupate în două categorii principale: *valori materiale* (economice, juridice, teoretice, vitale, politice) și *valori spirituale* (estetice, morale, religioase). Conform concepției autorului, valorile economice, juridice, teoretice, vitale și politice reprezintă *valori-mijloace*, iar valorile estetice, morale și religioase sunt *valori-scopuri*; în același timp e de menționat că, după Vianu, **valorile-scop sunt superioare valorilor-mijloc**.

Valorile economice, juridice, teoretice, sunt, în opinia filosofului român, valori *reale*, iar valorile vitale, politice, morale și religioase sunt *personale*. Valorile estetice pot fi, după el, atât reale cât și personale. Valorile economice, juridice, vitale, politice sunt *perseverative*, iar valorile teoretice, estetice, morale și religioase sunt *amplificative*. Valorile morale și cele religioase sunt considerate drept *integrabile*, iar cele economice, juridice, teoretice, vitale și politice - *neintegrabile*. Valorile religioase sunt clasificate drept valori *integrative*, iar cele estetice - *neintegrative*⁸.

Acest sistem axiologic a fost ulterior completat în permanență și adaptat la realitatea postmodernă de către diverși savanți români în domeniu. În acest sens, ar putea fi menționați filosofii Ion Tudosescu și Nicolae Râmbu, ultimul fiind cunoscut ca autor al unei serii de prelegeri de filosofie a valorilor. În studiul "Reflecții asupra ontologiei implicite a valorilor și structurii tablei de valori la Tudor Vianu", cercetătorul Ion Tudosescu vine cu o propunere vizând o configurație mai complexă a sistemului de valori elaborat de către T. Vianu. I. Tudosescu amplifică taxonomia valorilor a lui T. Vianu, introducând aici și alte valori (recente sau mai vechi), cum ar fi cele tehnice, tehnologice, științifice(teoretice), artistice, mitice, filosofice (metateoretice și ontologice)⁹. În consecință, în acest nou sistem axiologic desfășurat, valorile sunt ierarhizate și grupate după cum urmează:

Valori *materiale* sunt cele economice, tehnice și vitale; valori *spirituale* sunt cele politice, juridice, tehnologice, științifice(teoretice), artistice, estetice, mitice, morale,

religioase (ontologice), filosofice (metateoretice și ontologice). Valori *reale* sunt cele economice, tehnice, tehnologice, juridice, științifice, iar valorile *personale* sunt valorile vitale, politice, artistice, morale, religioase. E de menționat că Ion Tudosescu califică valorile estetice, mitice și filosofice drept reale și personale în același timp. În calitate de *valori-mijloace* apar la el valorile economice, tehnice, tehnologice, juridice, științifice, vitale și politice, iar valorile artistice, estetice, morale și religioase sunt considerate drept *valoriscop*. Valorile filosofice (metateoretice și ontologice) servesc atât drept scop, cât și ca mijloc. Valorile economice, tehnice, tehnologice, științifice, vitale, politice sunt calificate drept *libere*, pe când valorile artistice, estetice, mitice, morale, religioase și filosofice capătă însușirea de *aderente*. *Perseverative* sunt, în opinia lui I. Tudosescu, valorile economice, vitale, politice, tehnice, tehnologice și juridice, iar drept *amplificative* sunt considerate cele artistice, estetice, mitice, morale, religioase. Valorile filosofice nu sunt nici amplificative, nici perseverative. Valorile economice, vitale, tehnice, tehnologice, juridice, politice, științifice, mitice, morale și religioase sunt *integrabile*, iar *neintegrabile* par a fi cele artistice, estetice și filosofice. Este interesant a se observa că valorile artistice și cele estetice sunt considerate (pe bună dreptate, credem noi) niște valori *neintegrative* (faptul acesta a fost demonstrat pe parcursul istoriei prin destinul mai multor creatori - artiști, prin neacceptarea lor de către mediu și prin dificultatea integrării lor în societate), iar valorile filosofice sunt *integrative*.

Doar prin considerarea acestor două mostre de sisteme axiologice, se poate constata că în cultura românească există o tradiție a percepției și a clasificării valorilor, dar se atestă și o schimbare firească, perpetuă de viziune în unele aspecte, cum ar fi, de exemplu, re-evaluarea esteticului, prezentat la T. Vianu drept o valoare liberă, iar la I. Tudosecu drept o valoare aderentă, fapt cauzat, în mare parte, de schimbările survenite în societate atât în plan ontologic cât și în cel gnoseologic.

În această ordine de idei, se poate afirma că aceste două mostre de sistem axiologic permit a constata existența în mediul românesc a unei puternice tradiții axiologice și a unei permanente renovări a sistemului de valori și, în același timp, chiar temeritatea autorilor contemporani de a interpreta unele valori prin prisma unei viziuni noi, totalmente opusă abordării tradiționale.

În acest context, se impun câteva **soluții de stabilire a unor criterii axiologice pentru comunicarea artistică din Moldova:**

1. Un imperativ esențial al aprecierii produsului artistic ar fi **factorul uman, cu accentul plasat pe personalitatea creatoare**. Este elocventă, la acest capitol, aserțiunea scriitorului Nicolae Breban, care sugerează următoarele: "Să redăm individului întreaga sa valoare, scoțându-l din turma cea indistinctă, din *masă*, concept demagogic și comod instrument în mâna oricărui profitor social, a oricărui tiran¹⁰".

2. Un alt factor al evaluării operei de artă ar fi **estimarea impactului creației artistice asupra vieții sociale**. Opera artistică ar putea fi dominantă în societate, deoarece creatorul ei, de cele mai multe ori, anticipează evoluția socială și, în acest sens, opera de artă posedă caracter premonitoriu.

3. În fine, un al treilea factor, ar fi cel al **interacțiunii artei cu alte domenii culturale** (educație, știință), mai ales în contextul unei tendințe generale către interdisciplinaritate și transdisciplinaritate. Căci valoarea unei opere artistice s-ar putea aprecia după impactul ei asupra domeniului de care aparține, și, eventual, asupra altor domenii adiacente.

Acestea sunt doar unele sugestii de evaluare a operei de artă, însă, indiscutabil, șirul lor ar putea fi continuat și e de datoria persoanelor abilitate să elaboreze noi criterii de evaluare artistică, conforme timpului pe care îl trăim.

NOTE:

¹ Ernst Cassirer, *Eseu despre om*, Editura Humanitas, București, 1994, p.308

² Ernst Cassirer, *Eseu despre om*, Editura Humanitas, București, 1994, p.308

³ Umberto Eco, *Limitele interpretării*, Editura Pontica, Constanța, 1996, pag.25

⁴ Jacques Derrida, *Despre ospitalitate*, Editura Polirom, Iași, 1999, p.96

⁵ A se vedea, pentru conformitate: Alexandru Burlacu, *Critica în labirint*, Editura Arc, Chișinău, 1997

⁶ Pentru conformitate, a se vedea: Ion Păcuraru, *Cantata "Ștefan cel Mare" de Ștefan Neaga*, în "Arta", Academia de Științe din Moldova,

Chișinău, 1995, p.119-123

⁷ Vasile Zagorschi, *Creația muzicală și ideologică. Note nemuzicale*, în "Arta", Academia de Științe din Moldova, Chișinău, 1995, p.149-155

⁸ Tudor Vianu, *Studii de filosofie a culturii*, Editura Eminescu, București, 1982, p.50

⁹ Ion Tudosescu, *Reflecții asupra ontologiei implicite a valorilor și structurii tablei de valori la Tudor Vianu*, în Analele Universității "Spiru Haret". Seria Studii de Filosofie, An I, nr1, 1999, p. 61

¹⁰ Breban N., *Riscul în cultur*, Editura Polirom, Iași, 1997, p.5

Femeia-politician în România anilor '70

Cristina - Liana OLTEANU

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

În blocul socialist, prezența feminină în politică nu a reprezentat punctul forte al vieții publice¹. România a fost o excepție în acest spațiu internațional. Opțiunea P.C.R. pentru cooptarea femeii în politică s-a făcut la începutul anilor '70, când s-a mărit numărul de femei din C.C. al P.C.R. și când au fost promovate, pentru prima dată, patru femei în Comitetul Executiv al partidului².

Gama proiectelor paternaliste de schimbare societală a femeii a fost imaginată în discursul oficial-propagandistic sub forma unei susținute **campanii feministe**. De aceea, trebuie să distingem diferitele planuri ale acesteia:

- Scopul real al acesteia.
- Cum a fost imaginată - etape, ținte.
- Ce reacții interne și externe a determinat.
- Ce factori instituționali și legislativi au fost implicați.
- Cum a fost definit rolul femeii.
- Care au fost personajele politice care au beneficiat de această campanie.

Chiar dacă anii '70 au însemnat pentru liderul Nicolae Ceaușescu o descoperire a „vocației politice” a femeii, promovarea în instituțiile de conducere ale partidului și în Marea Adunare Națională, forul legislativ, s-a făcut strict pe baza unei cote-limită, care, din punct de vedere cantitativ, a fost invers proporțională cu puterea decizională a organismului: C.C. al P.C.R. (membru supleant sau plin), Comitetul Executiv al C.C. al P.C.R., Biroul Permanent. **Singura femeie care a trecut pragul tuturor acestor nivele a fost soția Președintelui Statului și a secretarului general al partidului, Elena Ceaușescu**. Ea a fost acompaniată de alte câteva nume feminine (Lina Ciobanu, Suzana Gâdea, Aneta Spornic, Cornelia Filipaș, Ana Mureșan, Alexandrina Găinușe, Paula Prioteasa, Maria Flucsă, Maria Bobu³), care nu au atins însă niciodată performanța celei dintâi și, care, ca și ceilalți nomenclaturiști se vor afla sub vizorul direct al sancțiunilor.

Autoare precum Zoe Petre⁴, Gail Kligman⁵ afirmă că susținuta campanie de promovare a femeilor în politică în anii '70 a legitimat, de fapt, ascensiunea politică a primei femei a țării, Elena Ceaușescu. Plecând de la această ipoteză, am încercat să refacem calitatea procesului de integrare a femeilor în spațiul politic și modalitățile de construire a discursului pro-feminist al conducătorului partidului, Nicolae Ceaușescu, pe de o parte, și, pe de altă parte, acțiunea de transformare progresivă a femeii într-un intermediar al propagării cultului personalității Elenei Ceaușescu. Cea mai implicată organizație în recunoașterea autorității politice a Elenei Ceaușescu și în construirea „contractului de legitimitate” dintre aceasta și partid, pe de o parte, și societate, pe de altă

parte, a fost Consiliul Național al Femeilor. Femeile au fost ocupantele „spațiului de legitimize” al puterii, un „loc privilegiat în formarea și transmiterea discursurilor [...], în formarea subiectivităților umane”⁶, transformat în cele din urmă într-un *spațiu al celebrării puterii*.

Semnarea actului de devotament al femeilor față de Secretarul general al partidului se petrecuse de la începutul anului 1973, când Ceaușescu oferise distincția „Ordinul Muncii” clasa I redacțiilor revistelor pentru femei „Săteanca”, „Femeia”, „Dolgozo No”, considerând că acestea au „merite în explicarea și lămurirea politici generale a partidului, în unirea eforturilor femeii, alături de toți oamenii muncii, pentru înfăptuirea politicii partidului”; în schimb, în scrisoarea adresată Comitetului Central al partidului, redacțiile acestor reviste promiteau că orice „cuvânt tipărit va fi un vibrant mesaj revoluționar, care va chema masele de femei la unirea eforturilor pentru înfăptuirea politicii partidului”⁷.

Așadar, *Elenei Ceaușescu i se construiește legitimitatea* în anii ‘70: devine femeie-simbol/exemplu pentru toate femeile; ea este așezată în istorie, în galeria femeilor revoluționare⁸ începând cu femeia neoliticului, trecându-se prin „soțiile de domnitori” și ajungându-se la „femeile marelui front al înnoirilor revoluționare”. Consiliul Național al Femeilor începe din ianuarie 1974 să publice în fiecare număr, pe primele pagini ale revistei sale - „Femeia” -, aspecte din viața cuplului prezidențial: pe prima pagină apare Nicolae Ceaușescu, liderul suprem al partidului, înfățișat în ipostaza de om politic; pe pagina a doua, Elena Ceaușescu este prezentată, în principal, ca un „cercetător de mare prestigiu mondial”, o femeie care a depășit bariera claselor impusă de mentalitatea tradițională a vechii societăți burgheze și, beneficiind de noul context mental emancipator al socialismului, a devenit o femeie laică, modernă, adeptă a noului. Aceasta este proclamată modelul femeii dinamice în România Socialistă; Lina Ciobanu o caracterizează la Plenara Consiliului Național al Femeii din 1974 (la care se afla și Elena Ceaușescu) drept „pildă strălucită a ceea ce este, a ceea ce trebuie să fie femeia în societatea noastră contemporană”⁹.

Ostentația promovării femeii în politică se desprinde din nenumăratele hotărâri pe care Nicolae Ceaușescu le ia în anii ‘70 pentru a o integra *forțat și artificial* în câmpul de coerciție al puterii sale. Un singur aspect poate proba această aserțiune: lansarea femeii în partid s-a făcut dinspre vârful coloanei vertebrale a autorității și nu invers; inițiativa a pornit de sus, pentru a satisface necesitatea reconfigurării centrelor de putere, într-o manieră de subordonare a acestora și pentru a asigura legitimitatea ascensiunii femeii Elenei Ceaușescu în fruntea partidului și a statului.

După ce în 1973-1974 femeia este valorificată în scopul stabilizării vârfului puterii, de-abia în 1976, o hotărâre a Comitetului Executiv din 24 decembrie¹⁰ anunță că în comitetele județene, muncitorești, orașenești, și comunale și în comitetele și birourile de partid din întreprinderi, instituții și unități agrare (deci la nivel local) femeile trebuie să fie reprezentate în proporție de 25%.

În 1979, Secretarul general al PCR¹¹ impune barem de reprezentare a femeilor în Congresul partidului de cca 30% (se apropia Congresul al XII-lea al partidului), „ținând seama că ponderea femeii în societate este de peste 50%”, iar efectivul membrilor din C.C. îl preconiza tot pentru 30%. Ceaușescu nu și-a respectat promisiunile electorale, astfel că în C.C. femei – membri plini au fost numite în 1979 doar în proporție de 20% (vezi Anexa1). Tot în acest an se materializează obiectivul „prezenței mai însemnate a femeii în organele locale”: sunt numite **primele două femei prim-secretare județene de partid**, Alexandrina Găinușe în Bacău și Letiția Ionaș în Sălaj¹².

Este clar că promovarea Elenei Ceaușescu în linia întâi a partidului a adus cu sine o schimbare a raportului bărbat-femeie în structura elitei partidului și nu numai¹³. Fenomenul

poate fi explicat numai dacă îl relaționăm cu ofensiva agresivă împotriva adversarilor, pe care Ceaușescu o inițiază pe scena politică a partidului începând cu Congresul al IX-lea din 1965, campanie grăbită de fisurile ivite la sfârșitul anilor '70 în viața politică a României: în 1977 – prima contestare de anvergură a puterii lui Ceaușescu de către mai marii muncitorilor, minerii; în 1978, I. M. Pacepa, om-cheie al aparatului de spionaj românesc dezertează și fugă în Occident; în 1979, Ceaușescu este criticat a doua oară, de data aceasta de un coleg nomenclaturist, cu mare rezonanță în istoria partidului, Constantin Pârvulescu.

Aceste evenimente îl determină pe Ceaușescu să accelereze procesul de înlocuire a oamenilor lui Gheorghiu-Dej cu o nouă elită despre care s-a spus că a fost mai puțin competentă, dar mult mai dispusă la supunere Secretarului general. Astfel, un număr sensibil mai mare de femei (inocente politic le-am putea numi) prezente în Comitetul executiv, organism politic care, teoretic, numește Biroul Politic, deci implicit liderul partidului, favorizează intențiile lui Ceaușescu de consolidare a puterii sale.

Constatăm că implicarea femeii în politică atât la nivel local, cât și central a fost întemeiată pe un calapod mobilizator și manipulant. Daniel N. Nelson explică acest mecanism ca fiind un comportament pe care un cetățean îl manifestă în condiții create artificial și a cărei autonomie este compromisă de convingerea falsă pe care o impune sistemul asupra importanței decisive pe care acesta ar avea-o în activitate. Acțiunea mobilizatoare are ca rezultat impunerea unui comportament forțat al cetățenilor care, chiar dacă nu sunt implicați sau foarte puțin în vreo activitate politică, oricum votează când li se spune să voteze și fac parte din diferite organizații doar din cauza amenințării coercitive care planează asupra lor¹⁴.

Recrutarea femeilor în politică tinde să se facă din motive diferite decât cele referitoare la promovarea bărbaților. În timp ce bărbații sunt incluși luându-se în considerare rolul socio-economic pe care îl pot avea, femeile pot îndeplini și ele astfel de funcții, dar în afara elitei birocratico-manageriale.

D. N. Nelson¹⁵ a clasificat prezența feminină în politica locală (judecată care poate fi extinsă după părerea noastră și la nivel central) din punctul de vedere al utilității sale: astfel, vorbim despre femeile care se află în consiliile locale datorită calității de expert pe care o au – „the needed” - sunt instruite într-un domeniu anume, sunt implicate în conducerea economică, depun eforturi în planul modernizării, de aceea, integrarea lor în politica locală este necesară, recunoscându-li-se calitățile. Această imagine se va încerca să i se creeze și Elenei Ceaușescu, de omul potrivit profesional la locul potrivit politic – tehnocratul. A doua categorie a lui Nelson este – „the fillers” - femeile de decor, necesare elitei locale ca un grup și nu individual; ele îndeplinesc *funcția de legitimare a discursului reprezentării femeii în societate la toate nivelurile, de la celulele de bază la centru și a egalizării (forțate) care se produce în societate.*

Anexa
Femei în Comitetul Central al PCR
-statistică-

anul	Membrii - plini	Membrii - supleanți	Total
1965	3,30%	6,66%	9,96%
1969	3,63%	4,16%	7,79%
1974	5%	15,38%	20,38%
1979	20%	32%	52%
1984	20%	40,33%	60,33%
1989	23,48%	39,38%	62,86%

Femei în Comitetul Politic Executiv al PCR
-statistică-

anul	Membrii - plini	Membrii - supleanți	Total
1974	9%	-	9%
1979	20%	22,2%	42,2%
1984	13,63%	12%	25,63%
1989	10%	7,69%	17,69%

Sursa: procentele au fost calculate de autor în conformitate cu listele membrilor C.C. și C.P. Ex publicate în presa oficială, Scânteia

NOTE:

¹ În 1985 existau în lumea socialistă nouă femei care dețineau funcții politice în aparatul de partid și de stat, dintre care șase erau în România. Cf. ***, *Contemporary Soviet Propaganda and Disinformation. A Conference Report*, ed. de Departamentul de Stat și de CIA, 1987, p. 106

² Importanța activismului politic al femeii în societate va fi susținut de N. Ceaușescu la Plenara din iunie 1973, când prima doamnă a țării, Elena, va intra alături de Lina Ciobanu, prim-secretar al comitetului de partid al sectorului 2, Magdalena Filipaș, președinta Uniunii sindicatelor din industria ușoară și Aurelia Dănilă, președinta comitetului de femei din județul Cluj (vezi ***, *La femme dans la Republique Socialiste de Roumanie. Women in the Socialist Republic of Romania. La Mujer en la Republica Socialista de Rumania*, editor Consiliul Național al Femeilor, Meridiane, București, 1974, p.36).

³ ***, *Femei în guvernele României*, în "Dosarele istoriei", an III, nr.9, 1998, p.39

⁴ Zoe Petre, *Promovarea femeii sau despre destructurarea sexului feminin*, în Lucian Boia (coord.), *Miturile comunismului românesc*, Nemira, București, 1998, pp.255-271

⁵ Gail Kligman, *The Politics of Duplicity. Controlling Reproduction in Ceaușescu's Romania*, University of California Press, Berkely and Los Angeles, 1998

⁶ Katherine Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, Humanitas, București, 1994, p.37

⁷ "Femeia", an XXVI, nr.3, martie 1973, pp.3-4

⁸ Elena Georgescu, Titu Georgescu, *Mișcarea democratică și revoluționară a femeilor din România*, Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1975, passim; prin același proces trece și imaginea Conducătorului – vezi Adrian Cioroianu, *Ante Mare, Undae. Istorie și politică : strategii de legitimare ale Conducătorului*, în *Timpul istoriei*

II. Profesorului Dinu C. Giurescu, volum îngrijit de Ioan Scurtu și Mihai Sorin Rădulescu, Universitatea București, București, 1998, pp.359-388, pp.361-376

⁹ "Femeia", an XXVII, nr.5, mai 1974, p.2 ; din Biroul Consiliului făceau parte Maria Bobu, procuror al Procuraturii Generale a R.S.R. (în 1987 va deveni Ministru al Justiției) ; Zoe Dumitrescu-Bușulenga (tocmai devenise pe 1 Martie 1974 membru corespondent al Academiei R.S.R.; în Dorina N. Rusu, *Membrii Academiei Române. 1866-1999. Dicționar*, p.181); Eugenia Andrei, Suzana Gaspal, profesor, președinte al Comitetului județean al femeilor, Mureș, Tamara Dobrin, conferențiar universitar al Universității București, Maria Groza, lector universitar A.S.E., Virginia Pripitu, președinte al Comitetului sindical al Întreprinderii de piese radio și semiconductoare, Băneasa, Ana Fronius Barbara, redactor la ziarul "Neuer Weg", Cristina Luca, secretar al C.C. al U.T.C., Ștefania Ionescu, vicepreședinte al Uniunii Nașionale a C.A.P., președintă a C.A.P. Putineiu, Teleorman, Maria Stănescu, președinte al Uniunii de ramură a sindicatului din învățământ, Ilona Petho, profesor,

Președinte al Comitetului județean al femeilor, Harghita.

¹⁰ Ecaterina Deliman, *Femeia, personalitate politică în societatea noastră socialistă*, Ed. Politică, București, 1977, p.28

¹¹ *idem*, *România pe drumul desăvârșirii societății socialiste multilateral dezvoltate*, vol.18, Ed. Politică, București, 1979, p. 404. „Cuvîntarea la Plenara comună a C.C. al P.C.R. și Consiliului Suprem al Dezvoltării Economice și Sociale a României”, din 5 iulie 1979

¹² Mary Ellen Fischer, *The Romanian Communist Party and Its Central Committee: Patterns of Growth and Change*, în "Southeastern Europe", vol.6, partea 1, p.13

¹³ *ibidem*, p.77 – femei-membre în PCR erau în 1960 în proporție de 17%, în 1965, de 22%, în 1973 de 23%, iar în 1980 de 29% ; mai semnificativ este faptul că raportul femeie/bărbat promovați ca noi membri după 1974 este net în favoarea celor dintâi – *ibidem*, p.13

¹⁴ D. N. Nelson, *Romanian Politics in the Ceaușescu Era*, Gordon and Breach Science Publishers, New York, 1988, p.121

¹⁵ *ibidem*, p.124

Daciada - “Un bun al întregului popor”

Loredana NECULA

Universitatea din București, Facultatea de Istorie

*“Toate sporturile pentru popor”¹
“Primii în sport, primii în producție”²
“Prin sport la reconstrucția țării”³*

În ultimii ani, sportul face obiectul unor interesante analize interdisciplinare, care, printre altele, încearcă să descopere și funcțiile pe care acest fenomen le joacă în societate de la element de distracție⁴, la activitate profesională.⁵ Unele studii accentuează pe funcții de genul: mijloc de derogare de la violență, factor de coeziune socială sau factor de educație.⁶ Alte studii leagă fenomenul sportiv de naționalism, din această perspectivă, sportul poate fi privit din cel puțin trei unghiuri: mecanism de solidaritate națională, instrument de confruntare între națiuni sau legătură culturală internațională.⁷

Lucrarea de față își propune să analizeze ce se întâmplă când sportul devine altceva, când este mai mult decât un factor de educație sau coeziune socială, când este mai mult decât o manifestare a naționalismului. Ce se întâmplă, așadar, când sportul, sub forma unor manifestări de masă este folosit ca mijloc de propagandă, pentru socializare într-un nou sistem de valori și educație ideologică?

Propaganda pentru a fi eficientă trebuie să fie mereu în ofensivă și să asalteze individul în toate sectoarele vieții, la școală, la locul de muncă, vital, este și controlul asupra celui alt timp – **timpul liber** pe care oamenii muncii trebuie “educați” să-l folosească “în mod rațional”.

“Oamenii trebuie învățați să nu-și irosească timpul liber, ci să-l utilizeze în mod inteligent” ne explică o lucrare despre sport din anii '80.⁸

Ce propune sistemul comunist pentru umplerea timpului liber? Sport, dar nu orice fel de sport, în primul rând nu un sport “reacționar”, “burghezo-capitalist”, caracterizat de “profesionalism”, “vedetism”, ci un sport pentru toți, sport cu și pentru tot poporul, ceea ce frecvent este cunoscut sub sintagma: **sport de masă**.

Preocupări pentru un sport de masă au existat în România încă din anii '20, însă abia în anii regimului comunist, educația fizică și sportul au devenit “accesibile maselor”, fiind puse în slujba “dezvoltării multilaterale a omului.”⁹

Propaganda partidului s-a străduit să-i stabilească sportului de masă, originile în cluburile muncitorești de la începutul secolului xx. Astfel, prima asociație văzută ca o forță activă a mișcării sportive muncitorești și o posibilă organizație de masă a fost „Prietenii Naturii”, înființată oficial în 1919 și desființată o dată cu intrarea partidului în ilegalitate.¹⁰ Sub tutela acestei asociații, din 1921, intrau toate grupările sportive muncitorești care îi acceptau prevederile statutului, cu scopul educării fizicului a tot ceea ce este muncitoresc, încurajării oricărui început de sport.”¹¹

După 1924 din filialele asociației Prietenii Naturii iau ființă mai multe organizații și cluburi muncitorești precum: Spartachus, Sportul Muncitoresc, Clubul Sportiv Muncitoresc, Amicii Naturii, Furtuna, Titan, Prometeu etc.¹² Prin acestea partidul, deși, aflat în ilegalitate, dorea educarea tineretului muncitor pentru pregătirea lui fizică și morală.

O lucrare despre sportul de masă amintea chiar despre un articol din statutul provizoriu Partidului Comunist din 1921, care la unul dintre articole prevedea îmbogățirea conținutului educativ al manifestărilor culturale sportive, consolidarea politică a grupărilor investite cu organizarea acestor manifestări.¹³

Organizațiile sportive aflate sub tutela comunistă au activat în România și în perioada de ilegalitate a partidului. Momentul decisiv care a determinat transformarea sportului într-un „bun al maselor” a fost anul 1944 o dată cu înființarea Organizației Sportului Popular.

Până la sfârșitul anilor '70, când s-a organizat mișcarea sportivă națională *Daciada* a fost o perioadă de căutări, de încercări de impunere a unui sport „cu adevărat de masă”, cu o coordonare unitară.

Organizația Sportul Popular a fost considerată de către P.M.R. doar o treaptă de tranziție de la vechiul sistem burghez de educație fizică la sistemul de tip nou proletar, motiv pentru care nu a fost menținută mult timp. Dorindu-se o participare mai activă a mișcării sportive la viața social politică țării, în 1949 s-a hotărât înființarea unui Comitet Pentru Cultură Fizică și Sport care va patrona concursurile „Gata pentru muncă și apărare” și Spartachiadele de vară/iarnă.¹⁴

Se pare că nici acest comitet nu a fost pe deplin satisfăcător, întrucât, din 1957 P.M.R și Consiliul de Miniștri au decis reorganizarea mișcării sportive naționale sub conducerea Uniunii pentru Cultură Fizică și Sport care va rezista sub această denumire timp de zece ani, până în 1967 când se va transforma în Consiliul Național pentru Educație Fizică și Sport - organul abilitat sub conducerea căruia va evolua sportul de masă în România comunistă.¹⁵

Deja, din 1967 Uniunea pentru Cultură Fizică și Sport publica o broșură de propagandă referitoare la trăsăturile principale ale moralei comuniste și cerințele față de sportivul de tip nou. Din lectura acestei broșuri ne dăm seama de portretul robot al noului sportiv, practicantul sportului de masă. În primul rând acesta este devotat cauzei socialismului, apoi trebuie să-și manifeste dragostea față de patrie și pământul natal. O atenție specială se acordă atitudinii față de muncă –criteriul de apreciere a contribuției fiecăruia la crearea noii societăți. Munca devine o chestiune de morală, glorie și eroism, o dovadă a înaltului patriotism.

Adevăratul sportiv este în primul rând un bun cetățean, un participant activ la construirea socialismului, fruntaș la locul de muncă. Nu în ultimul rând, noul sportiv este însuflețit de spiritul colectivismului opus vedetismului și individualismului specifice sportului mercantil.¹⁶

Ideile vor fi reluate în 1978 într-o formă mai sistematizată în „Concepția P.C.R. în domeniul educației fizice și sportului” care de la prima pagină ne informează că educația fizică a tineretului este privită ca o parte componentă a educației comuniste. Conform lui Marx „îmbinarea muncii productive cu instruirea și gimnastica nu este doar un mijloc care contribuie la sporirea producției, dar și singura metodă pentru formarea unor tineri multi-lateral dezvoltați.”¹⁷

Educația fizică este, deci, parte integrantă a educației comuniste la fel cum cultura fizică este parte a culturii socialiste. În societatea socialistă, educația desăvârșită nu poate fi realizată fără aportul exercițiului fizic, practicat sistematic și continuu. Înlănțuirea este simplă: educația fizică (forme de practicare a exercițiilor fizice) împreună cu sportul (acțiuni

de întrecere care valorifică formele de practicare a exercițiilor fizice) și turismul (pentru cunoașterea frumuseților patriei) sunt părți ale culturii fizice la rândul ei parte a culturii socialiste.¹⁸

„Concepția P.C.R ...” ne oferă și o chintesență a ideilor subliniate în documentele de partid și de stat referitoare la sport, după cum urmează:

1)educația fizică și sportul trebuie să contribuie la întărirea sănătății întregului popor, prelungind viața activă a oamenilor muncii;

2)educația fizică și sportul contribuie la dezvoltarea armonioasă fizică și morală a tineretului;

3)educația fizică și sportul trebuie strâns legate de producție, pentru stimularea energiilor creatoare ale oamenilor muncii;

4)educația fizică și sportul contribuie la întărirea relațiilor de prietenie și frăție între oamenii muncii patriei noastre;

5)educația fizică și sportul contribuie la întărirea prieteniei între toate țările socialiste

6)practicarea sportului sub diferite forme contribuie la folosirea în mod util și plăcut a timpului liber;

7)trebuie acordată o atenție sporită în educarea moral politică a sportivilor, în dragoste față de partid și națiunea socialistă;¹⁹

Observăm din acest document o trecere în revistă graduală a obiectivelor, de la sănătatea poporului, la creșterea producției, la prietenie și frăție în interiorul țării dar și cu celelalte țări socialiste, până la dragostea față de patrie și națiunea socialistă. Asemenea proiecte solicită vrând-nevrând „întreg poporul”, tineretul patriei care nu se poate desăvârși decât printr-o dublă educație.

Din cele două documente reies clar câteva trăsături ale sportului de masă: asigură educația comunistă, este factor de coeziune între oamenii muncii de diferite naționalități și între națiunile socialiste, promovează patriotismul și atașamentul față de valorile comuniste.

Înțelegem mai bine faptul că *Daciada* de la sfârșitul anilor '70 nu a apărut spontan, fără o bază în prealabil stabilită sau ruptă de contextul politic al timpului respectiv.

Merită amintite în acest sens câteva aspecte precum: vizitele lui Ceaușescu în China și Coreea de Nord care-i vor deschide apetitul pentru manifestații grandioase și demonstrații de masă, „tezele din iulie”(1971). De asemenea, este perioada în care naționalismul devine argumentul istoric și politic decisiv.

Remarcăm faptul că după 1967 interesul pentru mișcarea sportivă de masă s-a intensificat culminând în 1977 cu pregătirea primei *Daciade*. Alegerea acestei denumiri nu este întâmplătoare avându-se în vedere linia autohtonistă promovată în anii'70 în spațiul românesc. Națiunea devenise un subiect care garanta obținerea atenției tuturor românilor. Prin

Daciada, românii împinși cu gândul spre istoria lor îndepărtată, ajungeau la împărtășirea unui sentiment de identitate. Ideologia națională pe lângă delimitarea față de ceilalți, oferă și o afinitate colectivă după cum spunea K. Verdery²⁰.

O mișcare de asemenea amploare nu putea avea loc fără un suport instituțional și un cadru legislativ adecvat.

Instituția însărcinată cu conducerea mișcării sportive este Consiliul Național pentru Educație Fizică și Sport care trebuia să cuprindă cadre de o înaltă pregătire profesională și politico-ideologică.²¹

Cadru legislativ era asigurat de legea din 28 decembrie 1967 votată de Marea Adunare Națională a R.S.R pe baza propunerilor făcute de Conferința pe țară a mișcării sportive din vara aceluiași an. În articolul nr.1 se stipula că: „educația fizică și sportul din

R.S.R. constituie activități de interes național (...) educația fizică și sportul contribuie la menținerea și întărirea sănătății, buna folosire a timpului liber, dezvoltarea armonioasă fizică și morală a poporului.²²

Legea mai prevedea că organul central în coordonarea și îndrumarea unitară a activității de educație fizică și sport este C.N.E.F.S. care, însă, trebuia să colaboreze „strâns” cu: sindicatele, U.T.C., Consiliul Național al Organizației Pionierilor, Ministerul Învățământului, Ministerul Forțelor Armate, Ministerul Afacerilor Interne, Ministerul Sănătății, Uniunea Centrală a Cooperativelor Agricole de Producție, Uniunea Centrală a Cooperativelor Meșteșugărești, Comitetul pentru problemele administrației locale și de stat, Oficiul Național pentru Turism e.t.c.. Sarcinile fundamentale erau: atragerea maselor de oameni ai muncii, îndeosebi a tineretului în practicarea sistematică a exercițiilor fizice și sportului, dezvoltarea tot mai largă a sportului de masă, cultivarea talentelor și îmbunătățirea performanțelor sportive.²³

La câțiva ani după adoptarea acestei legi se aprobă o hotărâre a Plenarei C.C al P.C.R. cu privire la dezvoltarea continuă a educației fizice și sportului.²⁴

Plenara a luat în discuție situația mișcării sportive care la sfârșitul anului 1972 înregistra 253 173 de sportivi legitimați plus participanții la competițiile de masă care reprezentau 7-10% din populația țării.²⁵

Deși, s-au semnalat unele progrese, se considera că procentul este nesatisfăcător, așa că trebuia făcut ceva pentru ca situația să se îmbunătățească.

A fost suficientă o simplă hotărâre a partidului și au și început să apară rezultatele.

Chiar de la sfârșitul anului 1973 a fost declanșată prima ediție a Cupei Tineretului – o mișcare sportivă de masă, organizată la scară republicană, la care au participat două milioane de persoane la ediția de iarnă și trei milioane la cea de vară.²⁶

Dorințele trebuiau doar exprimate, pentru ca sub bagheta magică a partidului să se transforme în „realitate”.

Hotărârile C.C de genul celor din 1973 pot fi considerate un fel de continuare a liniei „tezelor din iulie” pentru îmbunătățirea activității politico-ideologice de educație marxist leninistă a membrilor de partid, a tuturor oamenilor muncii.²⁷

În același an cu „tezele din iulie”, Plenara C.C. (noiembrie 1971) hotărăște programul partidului pentru îmbunătățirea activității ideologice, ridicarea nivelului general de cunoștințe, pentru educarea socialistă a maselor și așezarea relațiilor sociale pe principiile eticii și echității.²⁸

De asemenea, un element în luarea deciziilor era indicația prețioasă, distribuită generos în toate domeniile, de la agricultură la industrie, de la știință la artă. Indicațiile nu puteau lipsi din sport. Un exemplu în acest sens îl constituie mesajul lui N. Ceaușescu la Conferința pe țară a mișcării sportive (13-14 februarie 1975): „... se impune să se acționeze în modul cel mai hotărât pentru cuprinderea și antrenarea întregului tineret, începând cu copiii, cu pionierii și elevii din școli, cu studenții, cu tineretul din întreprinderi și de la sate, în practicarea exercițiilor fizice, a sportului și turismului, pentru folosirea unor forme simple, accesibile și atractive, în vederea dezvoltării unor activități sportive cu adevărat de masă, care să cuprindă cele mai largi categorii de cetățeni.”²⁹

Un moment important în organizarea mișcării sportive l-a reprezentat ședința Comitetului Politic Executiv al C.C al P.C.R. din 1976 în cadrul căreia a fost examinat programul privind dezvoltarea activității de educație fizică pe perioada 1976-1980.

Partidul fixa cinci scopuri nu doar pentru activitatea economică ci și pentru cea sportivă.

Astfel cincinalul sportiv 1976 –1980 prevedea: stimularea activităților sportive de masă, asigurarea participării tineretului, maselor largi populare, în formele cele mai variate, la practicarea tuturor sporturilor, acționându-se în acest fel pentru mai buna utilizare a

timpului liber.³⁰

Importanța hotărârii din noiembrie nu rezidă în adoptarea acestui plan, ci în aprobarea organizării competiției sportive *Daciada*, care va cuprinde mari concursuri polisportive, în toate localitățile și marile colectivități.

Această inițiativă măreață este organizată, bineînțeles, din inițiativa secretarului general al partidului.

Regulamentul *Daciadei* a fost aprobat în august 1977 și prevedea că rolul acestei manifestații este să asigure:

- dezvoltarea intensă și multilaterală a educației fizice și sportului de masă, oameni puternici și sănătoși apti pentru muncă.
- ridicarea nivelului general al activității sportive de performanță la nivel mondial, care să ducă la creșterea prestigiului României în lume.³¹

Raportul sport de masă – sport de performanță este în felul următor: primul este destinat activității interne cu scopuri practice –apărare și muncă, motiv pentru care trebuia să fie preponderent în ansamblul mișcării sportive; al doilea, sportul de performanță, inițial respins („nu vrem sport profesional !”) câștigă teren în activitatea sportivă externă. Sportul de performanță este păstrat din necesitatea promovării unor sportivi care să reprezinte R.S.R. în lume.

Daciada trebuia să cuprindă toate ramurile de sport, o gamă largă de manifestări sportive, care se adresează tuturor categoriilor de vârstă și profesioni, atât din mediul urban, cât și rural.

Competițiile erau organizate începând cu anul 1977 la nivelul tuturor unităților economice, școlilor, facultăților, unităților militare, comunelor, orașelor, municipiilor și județelor în două ediții: vară (martie – octombrie) și iarnă (noiembrie– februarie) cu finale pe țară, o dată la doi ani.³²

În școlile din România, selecționarea pentru *Daciadă* începea cam de la 10 ani, probele se dădeau diferit în funcție de gen (fete/băieți). La ediția de iarnă oferta de sporturi era mai restrânsă (sanie, schi fond, șah, tenis de masă) în timp ce la ediția de vară oferta era mai diversificată (atletism, automobilism, orientare turistică, popice, tenis de câmp, tir e.t.c)³³.

În general, era deci, posibilă participarea la întreceri cam de pe la 10 ani, prin clasele III- IV de școală generală. Nu se reușise performanța bulgarilor, care în 1980 aminteau că au luat parte la Spartachiadă, pentru prima dată, și toate grădinițele de copii.³⁴

În plan sportiv, *Daciada* își propune să realizeze legătura între **educație fizică, sport de masă și sport de performanță**.³⁵

Pentru fiecare element al acestui „trepied“ regulamentul *Daciadei* are prevederi speciale.

Educația fizică este considerată veriga fundamentală, întrucât are caracter permanent și cuprinde întregul tineret din unități școlare, universitare, militare, oamenii muncii din întreprinderi și instituții. Pentru educație fizică, *Daciada* avea să cuprindă: complexul polisportiv: „ Sport și sănătate” (1974), complexul aplicativ pentru apărarea patriei, gimnastica zilnică, „Înotul pentru toți “, „Amicii drumeției”, serbări și demonstrații sportive.³⁶

Pentru sportul de masă, competiția era organizată sub forma unor întreceri pe ramuri de vârstă, la care puteau participa tineri și adulți nelegitimați la federațiile sportive. În anii fără finală pe țară, *Daciada* cuprindea mai multe competiții:³⁷

- concursuri locale la sporturile tehnico-aplicative;
- campionate locale organizate pe orașe, municipii și centre de comună; ³⁸

· cupe pe ramuri de producție și departamente (Cupa textilistelor, Cupa metalurgiștilor, Cupa tipografilor, Cupa ucenicului etc.)³⁹

· competiții și festivaluri tradiționale ale județului (Recolta argeșeană, Plaiuri sucevene)⁴⁰

Pentru sportul de performanță în *Daciadă* erau cuprinși toți sportivii din asociații, cluburi și alte unități de performanță, legitimați la federațiile și comisiile locale pe ramuri de sport. Întregerile se organizau pe două categorii seniori /juniori, tot în două ediții una de vară și una de iarnă.⁴¹

Sub aceste directive trebuia să se desfășoare prima *Daciadă* cu ediția finală pe țară în 1979. În apropierea celei de a doua ediții, în 1981 se căutau deja, modalități pentru perfecționarea organizării și desfășurării competiției în cadrul unui Simpozion național (27-28 mai 1981, București).⁴²

Succesele obținute trebuiau împărtășite și pe plan extern, astfel R.S.R. trimite o delegație la Consfătuirea conducerilor mișcării sportive din țările socialiste, desfășurată la Varna, pe 12 –16 octombrie 1981. La aceasta au mai participat alături de România și țara organizatoare, Republica Populară Bulgară, următoarele țări: U.R.S.S., Republica Populară Mongolă, Republica Socialistă Vietnam, Republica Cuba, Republica Populară Ungară, Republica Democrată Germană.

Delegația română a prezentat viziunea și sistemul unitar de educație fizică și sport, a descris cincinalul pe 1981- 1985, totodată, pentru a fi mai convingătoare a pregătit și câteva exemple concrete pentru modul în care buna funcționare și desfășurare a sportului de masă influențează viața și activitatea economică:

· la întreprinderea de radiatoare și obiecte de uz sanitar 50% din muncitori participă regulat la manifestații sportive și turistice de masă; 40% fac în fiecare zi gimnastică în producție, prin urmare în 1980 planul de producție a fost îndeplinit cu 104,7%, randamentul a crescut cu 102,5%, iar îmbolnăvirile au scăzut cu 16% față de 1979;

· la întreprinderea de confecții din Oradea, din 1965 80% din muncitori practică exerciții fizice și participă la acțiunile de masă; 70% fac gimnastică în producție în fiecare zi, din 1980 planul de producție a crescut cu 103,2%.⁴³

Exactitatea cifrelor spune totul, febra statisticilor oficiale n-a ocolit nici fenomenul sportiv.

Întâlnirea de la Varna se dorea un schimb de experiență între țările socialiste. Astfel din lectura rapoartelor delegațiilor țărilor participante, ne dăm seama că *Daciada* românească nu este un caz unic, ea își găsește corespondențe în Spartachiada bulgară cu o mai veche tradiție, aflată în 1980 la a –VI– a ediție (prima în 1955)⁴⁴, Spartachiada mongolă⁴⁵ sau mai tânăra Spartachiadă vietnameză, organizată anual.⁴⁶

Celelalte țări nu amintesc nimic despre vreo Spartachiadă, totuși fiecare vine cu câte ceva: R.D.G.- concursul „Gata pentru muncă și apărarea patriei”, festivalul „Sport pentru toți”,⁴⁷ R.P. Ungară caută noi posibilități de ocupare a timpului liber prin amenajarea de baze sportive în noile cartiere,⁴⁸ R.Cuba cu planul de pregătire fizică „Gata pentru victorie.”⁴⁹

Dintre toate țările participante cea care îndeplinește cu cel mai mare succes sportul de masă este U.R.S.S., un veritabil model de urmat pentru țările blocului socialist.

Astfel, U.R.S.S. se prezintă cu cifra de 82 milioane de oameni implicați în toate formele de practicare a educației fizice și sportului, din care 27 de milioane au trecut normele pentru obținerea insignei „Gata pentru munca și apărare” U.R.S.S. se afla în 1981-1983 la a-V-a ediție a Spartachiadei de iarnă și a –VII-a pentru cea de vară.⁵⁰

Spartachiadele sovietice se desfășurau sub lozinca „Toți la start”, cu scopul precis de a asigura un caracter de masă sportului, pentru ca în edițiile finale să se identifice cei

mai buni și să se formeze reprezentativele naționale.⁵¹

Modelul sovietic a avut, fără îndoială, o mare influență asupra organizării *Daciadei* românești, doar rigorile naționalismului anilor '70 au impus adoptarea acestei denumiri în defavoarea celei de Spartachiadă, folosită în anii '50-60 .

Chiar dacă denumirea este "națională", cu rezonanțe în originile îndepărtate ale românilor pentru ca aceștia să se delimiteze de ceilalți și să simtă că sportul propus le aparține, modelul și scopurile se aseamănă cu cele sovietice.

Din 1925 decretul C.C al Partidului Comunist din U.R.S.S., distinge utilitatea sportului nu numai din punct de vedere al educației fizice și sănătății maselor, ci și din punct de vedere al pregătirii culturale, economice, militare a tineretului, mai mult decât atât, ca o metodă de educare și adunare a muncitorilor și țăranilor în jurul organismelor profesionale ale statului sovietic și partidului, prin intermediul cărora oamenii muncii sunt antrenați în viața socio-politică.⁵²

După 1928 U.R.S.S. începe cultivarea sportului la locul de muncă „pentru ridicarea standardelor de sănătate fizică și socială” pentru înlăturarea comportamentelor deviate și socializarea populației într-un nou sistem de valori (loialitate, conformism, colectivism, cooperare, disciplină).⁵³

Educație la nivel național, socializare cât mai completă, colectivism versus individualism erau exact ceea ce *Daciada* română propunea, însă cincizeci de ani mai târziu.

În cazul *Daciadei* și al sportului de masă din spațiul românesc, ar fi interesant de urmărit raportul între valorile comuniste și cele naționale, în ce măsură primele le influențează pe celelalte și invers. *Daciada* trebuia să fie un mijloc de educare a tineretului, a maselor largi de oameni ai muncii, ca și în U.R.S.S.. Se pare că este un deziderat al comunismului în vederea înfăptuirii societății mult visate, însă educația nu se face oricum, ci în spiritul dragostei față de patrie.

La ce mai folosește educația? La însușirea și promovarea normelor și principiilor socialiste.

Este vorba, cum am mai amintit, de socializare într-un nou sistem de valori în centrul căruia stă colectivismul prin care individul este organic și ierarhic subordonat socialului întrupat de stat și topit în marea proiectului global al societății comuniste.⁵⁴

În 1981 se desfășura a-II-a ediție finală a *Daciadei*, cu fonduri asigurate după cum scria în regulament, de instituții și organizații sportive, ministere, consilii populare.⁵⁵

În același an se înmulțesc măsurile drastice de austeritate, prin raționalizarea principalelor alimente și energiei.⁵⁶

Propaganda era perfecționată chiar și pe fondul scăderii continue a nivelului de trai cotidian, stimulat artificial „consumul ideologic”. Realizarea ideologică este cu atât mai mare cu cât condițiile materiale se degenerază.

Un alt paradox al *Daciadei* este, că, deși, se anunță ca o manifestare de masă, ea este elitistă în același timp prin regulamentul de participare. Cine erau îndreptățiți să participe?

Tinerii și oamenii muncii care își îndeplinesc cu bune rezultate sarcinile profesionale și obștești, care dovedesc comportare demnă în societate, elevii și studenții care obțin rezultate bune la învățătură și în munca politică.⁵⁷

Participă toți, dar cei mai buni !

Ce mai dorea propaganda comunistă prin sport?

Și un nou tip uman, mai performant și mai robust, mai longeviv. Nu puține sunt statisticile despre creșterea mediei de viață și „aceasta continuă să crească ca urmare a măsurilor luate de factorii responsabili până la 100-150, chiar 200 de ani, în viitor”. Media de viață din socialism era raportată la cea din comuna primitivă (15 ani), la cea din

feudalism (30 de ani) sau din capitalism scurtată de șomaj, stres, lipsuri.⁵⁸

Unde se ajunge în acest fel ? Poate la afirmarea unei forme de superioritate asupra societății capitaliste.⁵⁹

Producția creștea, media de viață, de asemenea, oamenii erau mai nu numai mai sănătoși dar și mai voioși.

Dincolo de toate acestea, miza cea mai mare a propagandei prin sport era controlul asupra timpului liber, infiltrarea statului în toate aspectele vieții private. Spațiul privat trebuia acaparat de cel public, iar timpul liber pentru sine trebuia convertit în timp liber petrecut în colectiv sub „ocrotirea” partidului.

Comunismul nu putea fi construit decât prin proiecte „grandioase”. Oricât de hidoase și nefirești ne-ar părea astăzi realizări în genul *Daciadei*, ele merită totuși, analizate pentru a surprinde noi aspecte ale propagandei comuniste, care a avut grijă nu numai de economie, politică, viață socială, culturală, ci și de ceea ce într-un singur cuvânt poate fi denumit loisir.

NOTE:

¹ N.G Munteanu, *Cincizeci de ani de sport muncitoresc*, București, Ed. Stadion, 1971, p.138

² N.Postolache, *Din istoria mișcării sportive muncitorești și de mase*, București, Ed .Sport – Turism, 1975, p.240

³ *Ibidem*

⁴ Bernard Gillet, *Histoire du sport*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, p.5-19

⁵ Georges Magnane, *Situation du sport dans la societe contemporaine*, in “Jeux et Sports”, (ed.Roger Caillois), Paris, 1967, p.1666

⁶ Bernard Jeu, *Le sport, la mort et la violence*, Paris, Editions universitaires, 1972, p.133-136

⁷ (ed) J.A Mangan, *Tribal Identities. Nationalism.Europe.Sport*, Londra, International Society For The Study Of European Ideas, 1996, p.3-4

⁸ Emil Blaga, *Educația fizică și sportul de masă*, Oradea, 1980, p.32

⁹ *Tradițiile sportului românesc*, București, Consiliul Național Pentru Educație Fizică și Sport din R.S.R., 1968, p.9

¹⁰ N.Postolache, *op.cit.*, p.45

¹¹ *Ibidem*, p.54

¹² *Ibidem*, p. 108

¹³ *Ibidem*, p.51

¹⁴ N.G.Munteanu, *op. cit.*, p.150-152

¹⁵ N.Postolache, *op.cit.*, p.257

¹⁶ *Trăsăturile principale ale moralei comuniste. Comportarea civilizată în societate. Cerințele față de sportivul de tip nou*, București, Uniunea pentru Cultură Fizică și Sport, 1967, p.7-11

¹⁷ Leo Herezeg, *Concepția P.C.R în domeniul educației fizice și sportului*, Timișoara, Institutul Central de Perfecționare a Personalului Didactic, 1978, p.1

¹⁸ Valeriu Fărcaș, *Activitatea sportivă de masă*, București, Ed. Sport –Turism, 1984, p.17-22

¹⁹ Leo Herezeg, *op.cit.*, p. 61-62

²⁰ K. Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, București, Ed. Humanitas, 1994, p.102-105

²¹ N. Postolache, *op.cit.*, p.264

²² *Lege cu privire la dezvoltarea activității de educație fizică și sport*, București, 1967, p. 9

²³ *Ibidem*, p. 11

²⁴ *Documente de partid cu privire la acțiunea de educație fizică și sport*, București, Ministerul Educației și Învățământului, Institutul de Educație Fizică și Sport, 1977, p. 22

²⁵ N.Postolache, *op.cit.*, p. 272

²⁶ *Ibidem*, p.274

²⁷ D. Deletant, *România sub regimul comunist*, București, Fundația Academia Civică, 1997, p. 141

²⁸ Dinu. C. Giurescu, *Istoria ilustrată a românilor*, București, Ed. Sport-Turism, 1981, p. 593-594

²⁹ V. Fărcaș, *op. cit.* p. 5

³⁰ Leo Herezeg, *op. cit.*, p. 42- 43

³¹ *Ibidem*, p.46-47

³² *Ibidem*, p.48

³³ *Competiția sportivă națională Daciada-documentar cu clasamente, campioni, sportivi depistați, trofee și distincții*, f.l., 1978

³⁴ *Sport de masă –culegere a punctelor de vedere exprimate de conducerea mișcărilor sportive din țările socialiste la Consfătuirea din 12-16 octombrie de la Varna*, București, Ed. C.N.E.F.S., 1982, p. 30-31

³⁵ V. Fărcaș, *op.cit.*, p. 163

- ³⁶ Leo Herezeg, *op. cit.*, p. 48-49
- ³⁷ *Ibidem*, p. 49-50
- ³⁸ E. Blaga, *op. cit.*, p.87, (pt. sate: duminici cultural sportive cu ocazia unor zile festive)
- ³⁹ *Ibidem*, p. 77-78
- ⁴⁰ *Ibidem*, p. 89
- ⁴¹ Leo Herezeg, *op. cit.* p. 51
- ⁴² Simpozionul național "Perfecționarea organizării și desfășurării competiției sportive naționale –Daciada- și creșterea contribuției la dezvoltarea armonioasă, păstrarea sănătății populației, selecția talentelor sportive și îmbunătățirea performanțelor, București, 27 – 28 mai 1981, Ed. C.N.E.F.S., p. 253
- ⁴³ *Sport de masă*, p. 3-8
- ⁴⁴ *Ibidem*, p. 14-35
- ⁴⁵ *Ibidem*, p. 63-65
- ⁴⁶ *Ibidem*, p. 86-90
- ⁴⁷ *Ibidem*, p. 52-62
- ⁴⁸ *Ibidem*, p. 68-73
- ⁴⁹ *Ibidem*, p. 38-43
- ⁵⁰ *Ibidem*, p. 75-84
- ⁵¹ Vladimir Kirilliuk, *U.R.S.S. azi si mâine*, Ed. Agenției de presă Novosti , 1979, p.26
- ⁵² Bernard Jeu, *op. cit.* p. 137-138
- ⁵³ (ed) James Riordan, *Sport under Communism. The U.S.S.R., Czechoslovakia, The G.D.R., China, Cuba*, Montreal, McGill - Queen's University Press, 1978, p. 50
- ⁵⁴ Daniel Barbu, *Un mit al totalitarismului – colectivismul*, în "Miturile comunismului românesc" (coord. L. Boia), vol.II, București, Ed. Universității, , 1997, p. 79 *apud* Ludwig von Misses, *Socialism. An Economic and Sociological Analysis*, Indianapolis, 1981, p.51-57
- ⁵⁵ Leo Herezeg, *op. cit.*, p. 54
- ⁵⁶ Dennis Deletant, *op. cit.*, p. 155
- ⁵⁷ Leo Herezeg, *op. cit.*, p.53
- ⁵⁸ Emil Blaga, *op. cit.* p. 137
- ⁵⁹ Lucian Boia, *Mitologia științifică a comunismului*, București, Ed. Humanitas, 1999, p. 151-152

Notã

Redactarea articolelor în *Microsoft Word*

Ilarion PIU

Pentru a facilita apariția revistei noastre și evitarea unor greșeli de tipar ce se ivesc, în prezenta expunere am să mă refer la câteva norme de redactare ale unui articol digital. Greșelile ce apar în conținutul revistei sunt în mare măsură datorate nerespectării caracteristicilor redactării unui fișier scris în *Microsoft Word*.

Fonturi.

Este de preferat să se evite folosirea unor fonturi ce nu sunt comune sistemului de operare *Windows*, cele mai uzitate fiind *Times New Roman* și *Arial*. De asemenea se va evita utilizarea unor fonturi speciale pentru limba română cum ar fi *TimesRomanR*, iar redactarea se va face cu fonturile comune *Windows*-ului prin activarea meniului de tastatură în limba română.

Articolele din domeniul istoriei necesită uneori folosirea de caractere ce aparțin unor limbi ce nu utilizează grafia latină. Scrierea cu caractere aparținând limbilor cu grafie slavă și greacă trebuie făcută cu fonturi speciale ale acestora, evitând să folosim meniul **Symbol** din *Microsoft Word* deoarece caracterele acestuia nu sunt recunoscute de alte programe de tehnoredactare. Meniul **Symbol** se utilizează numai pentru caracterele speciale ale limbii fontului utilizat (ex. *á, ́, ı̂, ı̄, ı̇*). Dacă nu dețineți aceste fonturi puteți să vă adresați echipei redacționale a revistei *Erasmus* sau să le încărcați de pe site-ul SSI Erasmus.

Folosirea oricărui font special în articolele dumneavoastră va fi urmată de înmânarea lui către redactorii revistei odată cu articolul.

Paragrafe.

O altă greșeală ce se întâlnește curent în articolele trimise către revistă este folosirea tastei **Tab** pentru a începe un paragraf. Acest procedeu duce la nerecunoașterea drept paragraf a acestuia de programele de operare, și, implicit nu se pot face operațiuni asupra paragrafelor.

Definirea parafrului se face la începutul redactării articolului prin aplicarea următoarelor comenzi: **clic dreapta - Paragraph**, după care ne apare o fereastră ce ne ajută să setăm textul după aranjarea în pagină. Din aceasta se vor face operațiuni asupra opțiunii **Alignment**, setându-se **Justified** pentru alinierea textului la stânga-dreapta. Pentru definirea distanței dintre marginea rândului și primul cuvânt din paragraf, din opțiunea **Special** se va seta **First line**, iar din opțiunea **By** de preferat 1 cm.

În cazul existenței unor paragrafe ce se scriu de la început de rând vom utiliza tasta

Backspace, urmând ca pentru paragraful ce necesită distanța primului cuvânt față de marginea rândului să aplicăm comenzile descrise mai sus. Aceleași operațiuni vor fi utilizate și pentru redactarea unor noțiuni ce impun folosirea liniilor de text(-), dacă este nevoie(de la capăt de rând).

Utilizarea notelor de subsol în titlul articolului trebuie evitată deoarece în tehno-redactarea revistelor titlul articolului nu face corp cu conținutul acestuia și crează probleme la aranjarea în pagină.

Titlurile și subtitlurile articolelor vor fi centrate, după care le va fi deselectată proprietatea de paragraf: **selectare - clic dreapta - Paragraph - Special - (none)**, altfel acestea vor fi mai apropiate de marginea dreaptă cu 1 cm, definit în setarea paragrafului.

Redactarea textului.

Semnele de punctuație: . - , - ; - : - ' - " - ! - ? - (-) - [-] - { - } se pun imediat după ce am tastat ultimul cuvânt anterior lor pentru a fi recunoscute ca atare de programul *Microsoft Word*. De exemplu, tastarea unui spațiu între ultimul cuvânt din frază și semnul de punctuație duce la nerecunoașterea acestuia de către *Microsoft Word*(dacă este recunoscut nu trebuie tastat **Shift + caracter** pentru ca primul cuvânt din fraza următoare să înceapă cu majusculă). Între paranteze și cuvintele de început și de sfârșit din interiorul lor nu se tastează spațiu. Astfel vom evita și situația în care semnul de punctuație este primul caracter al unei linii de text. Între semnul de punctuație și următorul cuvânt se va tasta spațiu(ex. art. 3), chiar și în cazul existenței unui nume de persoană prescurtat(ex. I. I. C. Brătianu, Ion I. C. Brătianu).

Notele de subsol se vor redacta după normele elaborate de Academia Română: *nume autor, lucrare, volum, traducător(i), locul apariției, editura, anul apariției*. Numele lucrării, idem, ibidem, op. cit., loc. cit., se vor scrie cu caractere înclinate(*italice*). Se va evita folosirea sublinierii cuvintelor deoarece documentele scrise în *Microsoft Word* nu se vor culege ci se păstrează forma pusă la dispoziție de autor. Acestea se așează în text după ultimul cuvânt înaintea semnului de punctuație(dacă acesta există), fără a tasta spațiu. De asemenea, notele de subsol trebuie aliniate la **dreapta - stânga(Justify)** prin operațiuni în interiorul locului pe care le ocupă ele în text: **Select All - clic dreapta - Paragraf - Alignment - Justified**.

Textele date spre publicare vor fi scrise la un singur rând.

Verificarea textului.

Greșelile gramaticale sau lipsa unor caractere în interiorul cuvintelor articolelor publicate aparțin exclusiv autorului, de aceea înaintea înmânării lor către redactorii revistei trebuie corectate de cel puțin trei ori. Programul *Microsoft Word* prezintă meniul **Spelling** pentru limba română care ajută la verificarea corectitudinii cuvintelor.

În speranța că aceste noțiuni vă vor fi de folos așteptăm articolele dumneavoastră și solicităm respectarea normelor de față. Rapiditatea cu care apare revista ține și de timpul în care ne vin articole precum și de corectitudinea lor privind normele de redactare.