

Studia Universitatis "Babeş-Bolyai," Historia

Volumul 50, Numărul 2, 2005

Articole

- 1 GRETA-MONICA MIRON
Acțiune ortodoxă - acțiune catolică. Efectele mișcării lui Visarion Sarai în Hunedoara, Hațeg, Zarand și Alba (Orthodox Action - Catholic Action. The Effects of the Movement Led by Visarion Sarai in Hunedoara, Hațeg, Zarand and Alba)
- • •
- 37 SIMONA NICOARĂ
Secularizarea, decreștinarea, laicizarea în debaterile istoriografiei (Secularisation, De-christianization, Laicization in Historiographical Debates)
- 62 RODICA IANOȘ
Catolici și republicani în disputele laicizării. Discursul alterității în presa nisardă (Catholics and Republicans in the Disputes over Laicization. The Discourse of Alterity in the Press of Nice)
- • •
- 80 PÁL JUDIT
Planuri de reorganizare a Transilvaniei, înainte și după Compromisul de la 1867 (Plans to Reorganise Transylvania before and after the Compromise of 1867)
- 91 MICHAEL WEDEKIND
Asociația Carpatină Transilvăneană (1880-1944). O contribuție la istoria socială a Transilvaniei (The Transylvanian Carpathian Association (1880-1944). A Contribution to the Social History of Transylvania)
- 109 DORINA ORZAC
Considerații cu privire la structurile de putere instaurate de comuniști în Maramureș, 1945-1952 (Thoughts on the Structures of Power Installed by the Communists in Maramureș 1945-1952)

Discuții

- 145 CARMEN FLOREA
Universal/regional - una dintre provocările metodologice ale cercetării cultului sfinților în istoriografia ultimelor două decenii

- 157 MARIA CRĂCIUN
Tentația sintezei: între opinia personală și efortul colectiv
- 200 SORIN MITU
"Rămășițele zilei": universalism catolic *versus* particularism
național în opera lui Raymund Netzhammer

Ancheta "Studia"

Istoricii și arhivele publice din România -
o anchetă de OVIDIU GHITTA și IONUȚ COSTEA

- 212 *Preambul la o anchetă restantă* (Ovidiu Ghitta)
215 *În căutarea timpului pierdut* (Violeta Barbu)
217 *"...arhivele nu sunt cazemate și nici cazărmi..."* (Ioan-Aurel Pop)
218 *Arhivele, istoricii și publicul larg* (Sorin Mitu)
221 *Istorici și arhiviști* (Ovidiu Pecican)
223 *"...cântecul de sirenă cu ochi albaștri..."* (Gheorghe Gorun)
225 *"...principiile utilității, deschiderii și colaborării..."* (Ștefan Purici)
226 *"...cale liberă abuzurilor și lipsei de transparență..."* (Carmen Florea)
228 *"...limitarea accesului istoricilor la documente..."* (Daniel Dumitran)
229 *"...închisă cu zece lacăte..."* (Alin Ciupală)
230 *Istoricii și arhivele sau despre timpul prezent* (Ionuț Costea)

Festive

- 232 *Istoria - De ce ? Cum ? Pentru cine ?* (La deschiderea anului
universitar 2005-2006, Istorie)
RADU ARDEVAN

Cronica științifică

- 236 *Conferința internațională Orașul și privilegiile sale. Clujul – oraș
liber regesc la 600 de ani* (Cluj-Napoca, 23-25 noiembrie 2005)
PAKÓ LÁSZLÓ

Recenzii

- 239 *Adrian Andrei Rusu, Castelarea carpatică. Fortificații și cetăți din
Transilvania și teritoriile învecinate (sec. XIII-XIV)*
OVIDIU PECICAN
- 242 *Alexandru Simon, Feleacul (1367-1587)*
ADRIAN ANDREI RUSU

- 247 Eike von Repgow, *A Szász tükör* (ed. Blazovich László, Schmidt József)
PAKÓ LÁSZLÓ
- 249 Jeney Tóth Annamária, *Míves emberek a kincses Kolozsvárott*
SÜTŐ ZSOLT
- 250 Ioan-Aurel Pop, Thomas Nägler, Magyari András (coord.),
Istoria Transilvaniei, vol. II (1541-1711)
OVIDIU PECICAN
- 252 Doru Radosav, *Cultură și umanism în Banat (secolul XVII)*
IONUȚ COSTEA
- 254 Horn Ildikó, *Tündérország útvesztői*
WEISZ SZIDONIA
- 255 Greta Monica Miron, "...poruncește, scoale-te, du-te,
propoveduește..." *Biserica greco-catolică din Transilvania. Cler și enoriași (1697-1782)*
SEVER CRISTIAN OANCEA
- 258 Daniel Dumitran, *Un timp al reformelor. Biserica Greco-Catolică din Transilvania sub conducerea episcopului Ioan Bob (1782-1830)*
CIPRIAN GHIȘA
- 260 *Political Culture in Central Europe (10th – 20th Century), Part I: Middle Age and Early Modern Era*, Edited by Halina Manikowska and Jaroslav Pánek in cooperation with Martin Holý
IONUȚ COSTEA
- 263 David McDowall, *A Modern History of the Kurds*
ADRIANA TĂMĂȘAN
- 265 Lucian Nastasă, *Intellectualii și promovarea socială. Pentru o morfologie a câmpului universitar*
RADU MÂRZA
- 268 Ruxandra Cesereanu, *Gulagul în conștiința românească. Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste*
OVIDIU PECICAN

Acțiune ortodoxă – acțiune catolică. Efectele mișcării lui Visarion Sarai în Hunedoara, Hațeg, Zarand și Alba

Greta-Monica Miron

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Anul 1744 a fost pentru Biserica greco-catolică din Transilvania unul al confruntării deschise cu mișcarea anti-unire legată de numele călugărului Visarion Sarai.¹ Dacă monahul a fost văzut în istoriografie fie ca un apărător al ortodoxiei, fie ca un agent al sârbilor, tulburător al ordinii confesionale, și mișcarea pe care a stârnit-o a căpătat atributele protagonistului, fiind apreciată ca un moment esențial în lupta pentru "desrobirea religioasă"² sau ca un episod al propagandei ortodoxe sârbești.³

Discursul monahului a avut ca subiect condamnarea unirii și a slujitorilor ei, preoți "ne-preoți" ale căror sacramente (botez, căsătorie) nu erau valide, așa cum nici parastasele, pomenile și sărindarele oficiate de ei nu aveau valoare. Credincioșii erau avertizați că a apela la acești preoți era o greșală ce echivala cu a accepta "să se scufunde în străfundurile Iadului".⁴ Persoană carismatică, Visarion Sarai a dobândit aura unui sfânt, ceea ce i-a sporit șansele de a fi convingător. La auzul cuvintelor sale, comunități întregi și-au alungat preoții uniți din biserici și au refuzat să-i mai recunoască drept păstoriilor lor sufletești. Succesului scurtei sale vizite în Transilvania (martie-aprilie 1744) i s-au găsit explicații diferite: 1. rolul edificator al discursului grație căruia marea parte a credincioșilor a aflat pentru prima dată că i se schimbase "legea",⁵ 2. acțiunile cu tentă elitistă ale episcopului Inochentie Micu, angajat cu prioritate în lupta politică, ceea ce l-a făcut să se îndepărteze de credincioșii de rând;⁶ prin urmare, s-a creat în rândul celor mulți un orizont de așteptare exploatat de Visarion care a știut să se apropie de ei, 3. reacția credincioșilor încrezători în miracole, prevestiri, superstiții etc. la încercările preoților uniți de a impune conformitatea doctrinară.⁷

¹ Pentru biografia sa vezi G. Bogdan-Duică, *Călugărul Visarion Sarai* (Caransebeș, 1890).

² Silviu Dragomir, *Istoria desrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. I (Sibiu, 1920), pp. 137-143.

³ Augustin Bunea, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inochentiu Klein* (Blaș, 1900).

⁴ Ioan Lupaș, *Două anchete oficiale în satele din scaunul Sibiului, 1744 și 1745* (Sibiu, 1938), p. 15.

⁵ Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* (București, 1994), 2, p. 375.

⁶ Dragomir, *Istoria desrobirii*, vol. I, p. 137.

⁷ Keith Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania 1700-1868*, vol. I (Cluj-Napoca, 1987), pp. 54-56.

Indubitabil, ceea ce s-a întâmplat în lumea satelor românești în primăvara anului 1744 oglindește evoluția Bisericii greco-catolice timp de 4 decenii și jumătate, pune în discuție ritmul construcției instituționale – și, implicit, identitare – a Bisericii unite și eficiența politicii ecleziastice promovate de Curtea vieneză în Transilvania, trimițând, totodată, la analiza raporturilor dintre uniți și neuniți în răstimpul scurs de la înființarea Bisericii unite, a statutului juridic și informal al ortodoxului, preot sau enoriaș. Reacția post-Visarion a puterii seculare⁸ și a celei ecleziastice locale dezvăluie punctele vulnerabile identificate de acestea în dezvoltarea Bisericii unite. Crearea de către elita ecleziastică a unei literaturi de edificare doctrinară, organizarea de vizitații canonice în satele convinse de călugăr, în paralel cu reactivarea de către Curtea vieneză a unei legislații-suport pentru uniți, menită să le inducă sentimentul de protecție, au fost unele din soluțiile imediate aplicate pentru recuperarea teritoriului pierdut. Ele semnalează două din problemele cu care s-a confruntat Biserica unită: prima, crearea și difuzarea unui discurs identitar,⁹ problemă explicabilă având în vedere că nici în 1744 denomiția nu avea propriile școli, fapt cu repercusiuni asupra formării unei elite care să formuleze acel discurs și a unei preoțimi receptive, care să-l înțeleagă și să-l explice credincioșilor; a doua, aplicarea ezitantă, inconsecventă a legislației emise de Curtea vieneză. Crearea instituției “protectorilor unirii” a fost o soluție a puterii politice centrale la această chestiune.¹⁰ O alta a fost să urmărească îndeaproape modul în care s-au îndeplinit ordinele imperiale privitoare la restituirea bisericilor și averilor parohiale ocupate de neuniți în primăvara anului 1744. Astfel s-au creat anchetele care fac obiectul studiului de față.

Vizita conscriptorilor laici ce aveau să înregistreze starea de fapt din parohii a urmat celei a episcopului Olsavszky, din iarna anului 1745-1746, trimis de împărăteasă să ia pulsul satelor și să ofere soluții de revigorare a unirii.¹¹ Confrunțați în decurs de 3 ani cu discursurile unui

⁸ Pentru politica ecleziastică elaborată de Curtea vieneză în acest deceniu vezi Mihai Săsăujan, *Politica bisericească a Curții din Viena în Transilvania (1740-1761)* (Cluj-Napoca, 2002); Idem, *Habsburgii și Biserica ortodoxă din Imperiul austriac (1740-1761). Documente* (Cluj-Napoca, 2003).

⁹ Pompiliu Teodor, *The Romanians from Transylvania between the Tradition of the Eastern Church, the Counter Reformation and the Catholic Reformation*, în *Ethnicity and Religion in Central and Eastern Europe*, ed. by Maria Crăciun & Ovidiu Ghitta (Cluj-Napoca, 1995), pp. 175-186; Laura Stanciu, *Cuvânt înainte la Gherontie Cotore, Articulaturile ceale de price* (Alba Iulia, 2000), pp. 11-28; Cristian Barta, *Floarea adevărului și păstoriceasca poslanie sau Dogmatica învățătură a Beserecii Răsăritului. Studiu istorico-teologic*, în *Floarea adevărului. Dogmatica învățătură*, ed. Meda-Diana Hotea (Cluj-Napoca, 2004), pp. 9-54.

¹⁰ Bunea, *Din istoria românilor*, pp. 198-200; Dragomir, *Istoria desrobirei*, I, pp. 173.

¹¹ Dragomir, *Istoria desrobirei*, I, pp. 166-167.

călugăr ortodox sârb și ale unui episcop rutean unit, pe fondul unor repetate dispoziții imperiale și guberniale menite să-i încurajeze să revină la unire,¹² preoții și sătenii aveau să răspundă anchetelor reprezentanților comitatelor. Rezultatele acestora dezvăluie, e drept în formulări eliptice încorsetate de rigorile unei conscripții, starea de spirit din parohiile ale căror enoriași au fost provocați, și cei mai mulți convinși, să părăsească unirea.

Efectuate în lunile octombrie-decembrie 1747, potrivit ordinului gubernial din 27 septembrie acel an,¹³ anchetele cuprind informații ce variază în funcție de conștiințiozitatea sau interesul conscriptorilor: unii au înregistrat datele la care au fost emise dalteriile sau atestatele primite de preoții uniți și neuniți, veniturile și obligațiile lor, alții au inventariat localitățile de proveniență ale sacerdoților sau au surprins comportamentul enoriașilor față de parohi. Conscripțiile indică raportul numeric dintre preoții uniți și cei neuniți și gradul de aplicare a dispozițiilor imperiale cu privire la restituirea bisericilor și bunurilor parohiale. Chiar dacă oferă o radiografie seacă a succesului mișcării lui Visarion Sarai, ele lasă să se întrevadă și cauzele acestuia, ajutând și la schițarea unui profil identitar al unitului și neunitului, și la deslușirea, cel puțin parțială, a relațiilor dintre ei.

Conscripția datată 21 decembrie, și semnată de Alexandru Nagy, jurat al comitatului Hunedoara, și de nobilul Sigismund Thalhar de Gura Dobrii (Bălșești),¹⁴ cuprinde 115 parohii aflate în protopopiatele

¹² Ne referim la circulara din 6 aprilie 1745 a guvernatorului și la decretele imperiale din 15 aprilie și 18 mai 1745, Bunea, *Din istoria românilor*, pp. 189-204.

¹³ Vezi Anexa a, nota 71

¹⁴ *“Conscriptio poparum tam unitorum quam schismaticorum, nec non ecclesiarum et aedium contra mandatum Regium unitis ademptarum ac necdum restitutarum in co[m]itatu Hunyad et aequae districtu Marus una cum adnexo schismaticorum contributioni nondum obnoxioatorum numero, ex qua ratione, ubi et per quem eisdem faueatur, accurate ac diligenter iussu Excelsi Gubernii Regii, quantum ex incolarum fide dignorum ipsorumque poparum relationibus assequi potuimus, per rubricas modo infrascripto in hoc a[nn]o millesimo septingentesimo quadragésimo septimo diebus mensis decembris effectu mancipata”*, cuprinde satele din 1. ocolul (“processu”) Jeledinți: Mărtinești, Dâncu Mare, Tămășasa, Dâncu Mic, Spini, Măgura, Petreni, Simeria, Tâmpa, Orăștioara de Jos, Orăștioara de Sus, Bucium și Ludești; 2. ocolul Chitid: Sântămăria de Piatră, Ohaba Streiului, Streisângeorgiu, Strei-Săcel, Chitid, Valea Sângeorgiului, Ocolişel, Boșorod, Vâlcelele Bune, Vâlcelele Rele, Gânța, Bățălar, Bretea Română; 3. ocolul Hășdat: Bretea Streiului, Măceu, Sâncrai, Crișeni, Ocolişu Mare, Nădăștia de Sus, Nădăștia de Jos, Strei; 4. ocolul Pestiș: Bărcea Mică, Archia, Sântandrei, Băcia, Șăulești, Tamastelke (localitate azi dispărută), Nandru, Peștișu Mic, Almașu Mic de Munte; 5. ocolul Hunedoara: Hunedoara, Boș, Zlaști, Teliuc, Cinciș-Cerna, Ghelari, Cerbăl, Poienița Tomii, Alun, Bunila, Cerișor, Lelese, Ruda. O a doua conscripție, realizată de aceeași în cursul lunii noiembrie cuprinde satele din 1. ocolul Lăpușnic: Dobra,

Hunedoara și Dobra. Zonă cu locuitori receptivi la propaganda calvină la sfârșitul secolului al XVII-lea, aceasta nu a fost nici după 1700 compact unită. Deși firavă, ortodoxia s-a menținut, potrivit conscripției din 1733, prin 18 preoți, înregistrați alături de alți 183, uniți. Paisprezece ani mai târziu, juratul comitatului și însoțitorul său găsiseră 140 de preoți uniți¹⁵ și 85 “schismatici”. În timp ce numărul preoților uniți a scăzut, ortodoxia câștigase în mod vizibil teren, ceea ce nu surprinde având în vedere că Dobra a fost unul din centrele de iradiere a propagandei lui Visarion. Întrebarea este cum: prin apostazia preoților uniți?, prin aducerea unora ortodocși; dacă da, de unde?, care a fost destinul parohilor uniți, rostul lor în satele care îi recuzaseră? Reveniseră sătenii la sentimente mai bune față de ei, și ce însemna acest lucru: indiferență, acceptare? Situațiile au fost, firește, diverse.

Au îngroșat rândurile neuniților preoți care au defectat de la unire,¹⁶ alături de alții, aduși de sate. În Roșcani, enoriașii au refuzat să-l recunoască pe preotul unit Mihali, preferându-l pe preotul neunit Bagiu, venit din Valahia, stabilit în sat și nesupus contribuției, preot ce se afla și în 1747 în posesia bisericii. În pofida repetatelor dispoziții imperiale, nici în alte 8 parohii preoții uniți nu reintraseră până în anul anchetei în posesia bisericilor și/sau a caselor parohiale.¹⁷ Chiar și în parohii ca Bretea Mureșană, Bucium și Teliuc, unde nu activau preoți neuniți și deci parohii uniți nu avuseseră concurenți în enorie, sătenii nu s-au lăsat convinși după trei ani să-i lase să officieze în biserică. În celelalte 5

Roșcani, Brâznic, Lăpușiu de Sus, Baștea, Lăpușiu de Jos, Lăpușnic; 2. ocolul Ilia: Ilia, Bretea Mureșană, Bacea, Gothatea, Vorța, Sârbi, Târnavă, Boz, Gurasada, Tătăraști, Glodghilești, Brănișca; 3. ocolul Deva: Veșel, Mintia, Almașu Sec, Cârjiți, Herepeia, Deva; 4. ocolul Chimindia: Săcărâmb, Certeju, Bârsău, Vărmaga, Șoimuș, Păuliș (Buruiene), Fornădia, Sulighete, Pietroasa, Chișcădaga, Banpotoc, Uroi, Rapolt, Bobâlna; 5. ocolul Geoagiu: Bozeș, Băcăia, Balșa, Mada, Ardeu, Almașu de Mijloc, Nădăștia, Poiana, Glod, Techereu, Vălișoara (Porcurea), Almașu Mare, Cib, Poiana Aiudului, Bulbuc, Băcăinți, Homorod, Geoagiu, Cigmău, Renghet: Magyar Országos Levéltár (M.O.L.), *F71. Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 138-160.

¹⁵ Andras din Poienița Tomii, din cauza neștiinței și “barbariei” sale, a fost înlăturat din funcție.

¹⁶ Comparând datele furnizate de conscripții am constatat că preoți înregistrați în 1733 între uniți apar în 1747 ca neuniți. Este vorba de: Petre din Brănișca (bigam în 1733), Lazar din Nădăștia de Jos (bigam și el în 1733) și Savul din Renghet. La Sântandrei, în 1733, erau doi preoți uniți bigami cu numele Petre, iar un Petre, probabil unul dintre ei, este înregistrat în 1747 ca neunit. Pentru că în textul conscripției din 1747 nu este afirmată explicit apostazia lor, admitem posibilitatea unei coincidențe de nume, care, în fapt, să indice două persoane diferite.

¹⁷ Rubrica se numește “*ecclesiarum et aedium unitis non restitutarum*”.

parohii,¹⁸ în schimb, activau și preoți neuniți; în Bârsău, chiar trei (Toma, Petru și Ion), care nu s-au stabilit însă în sat (*“sunt vagabundi, idcirco non sunt ex contribuentium numero”*¹⁹). La Șoimuș îndărătnicia enoriașilor se va fi datorat insatisfacției că preotul Codran, odinioară neunit, trecuse la unire. În consecință, primiseră în sat un preot neunit originar din Valahia (care alunecă însă și el, după câțiva ani, la unire, cerând blagoslovenia episcopului Aaron²⁰). În restul satelor, chiar dacă preoții uniți au fost nevoiți să accepte prezența unora neuniți, au fost repuși în folosința bisericilor și terenurilor parohiale, fapt exprimat în formule de genul *“unitis omnia sunt restituta”* sau *“templum est restitutum”*.

Legislația a fost deci, în general, respectată. Dar, în pofida acestor succese de ordin patrimonial, ortodoxia, prin preoți și enoriași (al căror număr nu e înregistrat în conscripție), a fost în această zonă o realitate greu de ignorat și de gestionat de elita clericală unită. De voie, de nevoie preoții uniți au învățat să coabiteze cu cei neuniți, au împărțit enoriașii și, uneori, bisericile. Durabilitatea înțelegerii dintre ei va fi depins de dispoziția unora sau altora de a trece peste momentele tensionate. A fost, fără îndoială, mai simplu acolo unde preotul *“schismatic”* și cel unit aparțineau aceleiași familii, cum s-a întâmplat la Boz, unde preotul neunit Iosiv era fiul preotului unit Ion; fiul locuia împreună cu tatăl și, ca atare, nu era supus dărilor, iar în parohie s-a menținut armonia (*“ratione domus parochialis et templi nulla difficultas”*²¹). Situațiile conflictuale au fost evitate și în alte parohii. Douăzeci (17%) dintre ele reprezentau nuclee de stabilitate din perspectiva Bisericii unite, în sensul că nici bisericile, nici beneficiile parohiale nu fuseseră ocupate.²² E drept că în unele nu erau

¹⁸ Teliuc (unde activau doi preoți uniți; conscriptorii notau că *“in ecclesiam necdum introduci potuerunt”* și că beneficiile parohiale nu erau pe teren comun, public), Bârsău (*“unitus ex omnibus turbatus et necdum restitutus”*), Certeju (*“nihil est restitutum”*), Pietroasa și Chișcădaga.

¹⁹ M.O.L., F71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 153-154.

²⁰ Vezi nota nr. 37.

²¹ M.O.L., F71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 151-152.

²² Tămășasa, Vâlcelele Rele (*“nulla habuit controversiam”*), Cigmău (*“de ecclesia et aedibus a mota unitorum altercatione non sunt turbati”*), Bulbuc (*“ratione ecclesiae et aedium nulla est controversia”*), Poiana, Fornădia, Renghet (aici preotul nu beneficia de teren parohial, *“ab ecclesia nunquam est prohibitus, fundus parochialis nullus”*), Ilia (*“ratione templi et domorum parochialium a tempore motus nulla fuit controversiam”*), Hunedoara (*“de templo nunquam turbatus”*), Săcărâmb, Cib, Târnava (preotul unit a rămas nestingherit în casa pe care și-a construit-o cu banii săi - *“domus parochialis non est, neque fundus sequestratus, sed ipse in domo propriis sumptibus erecta residet; de templo autem turbatus fuit nunquam”*), Ghelari (*“pacatam habuerunt huc usque ecclesiam”*), Glod (*“ab ecclesiam semper admissus”*), Nădăștia (*“de ecclesia et aedibus nunquam turbati”*), Gothatea (casa parohială era distrusă,

terenuri intravilane sau case parohiale, astfel că preoții locuiau în case construite cu banii lor sau pe loc străin, pentru care plăteau taxă. În încercarea de a explica de ce nu s-au produs acolo conflicte de ordin patrimonial, concluzia desprinsă este că nu a existat o rețetă a succesului, fiecare parohie având particularitățile ei. În unele, statornicia preoților ce activau cel mai târziu din 1733 și prestația lor, validată în timp, vor fi determinat respectul sau, cel puțin, reținerea enoriașilor. La Bulbuc, aceștia au fost obișnuiți cu coabitarea dintre preoții uniți, Iuon și Peter, și cel neunit, Nicula (menționați din 1733), dar au mai primit în parohie, până în 1747, încă doi preoți neuniți. Situația putea fi privită de episcopia unită deopotrivă cu optimism și îngrijorare. Aceasta pentru că, deși preoții uniți s-au bucurat de prețuirea și bunăvoința sătenilor, comunitatea a acceptat noi preoți neuniți, ba poate chiar i-a chemat. Mai aproape de ceea ce va fi dorit episcopia unită trebuie să fi fost situația din Poiana și Cigmău, unde preoții uniți au activat nestingheriți de vreun concurent neunit sau de enoriași, cel puțin din 1733. Vor fi fost preferate tensiunilor și situațiile mai puțin limpezi, precum cea din Săcărâmb, unde preotul Ion a păstrat liniștea nemanifestându-și față de unire.²³ Menținerea calmului nu a fost neapărat un semn că Biserica unită nu a avut probleme în parohiile respective. Dacă în Almașu Mare biserica nu a fost disputată, acest lucru s-a datorat funcționării în parohie doar a doi preoți neuniți, fiii unor preoți uniți defuncți. La Dâncu Mare preotul unit a rămas mereu în posesia bisericii, deși casa parohială nu fusese restituită nici în 1747. Adesea s-a întâmplat invers: preoții au rămas în casele parohiale, dar nu și în folosința bisericilor.²⁴ Era un semnal din partea

dar "*de templo autem turbatus fuit nunquam*"), Boșorod (preoții au avut propriile case), Băcia ("*sub hac turbulentia in stato pacato fuit huc usquam*"), Strei ("*nulla suborta est confusio*"), Măceu (aici nu erau case parohiale).

²³ "*...huius unio siquidem non sit adeo manifesta, ratione ecclesiae nulla suborta est controversia.*": M.O.L., F71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 153-154.

²⁴ Nu au fost alungați din casele parohiale preoții din: Sântămăria de Piatră, Sântandrei, Vețel, Homorod, Spini, Valea Sângeorgiului, Bretea Streiului, Cerbăl, Geoagiu și Nădăștia de Sus. S-a aflat în această situație și protopopul de Dobra: "*Popa György eiusdem nominis tractus archidiaconus, ac dicti oppidi popa graeci ritus vere unites, templum iussu Excelsi Regii Gubernii est restitutum, de domo parochiali non fuit turbatus*". Nu au fost ocupate nici casele parohiale din Alun, Bunila, Cerișor, Lelese și Ruda, indiferent de natura lor ("*...ex aedibus tam in publicis fundis quam censuali titulo adquisitis, non est compertum turbatos fuisse*"). În Peștișu Mic, Almașu Sec, Orăștioara de Jos, Teliuc, Gânțaș și Brâznic nu erau case parohiale (pentru terenul folosit preotul dădea taxă stăpânului locului). La Deva casa a fost distrusă și preoții nevoiți, în consecință, să locuiască pe teren străin. Mai ușoară a fost situația preoților din Băcăia, care au avut propriile case. În Ocolîșu Mare restituirile s-au făcut după multe altercații: *Ibidem*, p. 138 sq.

credincioșilor că nu îi deranjează atât persoana preoților, cât faptul că sunt uniți. Și-au permis deci să fie îngăduitori cu ei atât timp cât nu intrau în biserici. Dar nu s-a întâmplat întotdeauna așa, pentru că unii preoți au fost izgoniți. Și-au găsit găzduire în alte sate, alungați de unii săteni. Au fost primiți de alții, care, și ei, la un moment dat, s-au revoltat împotriva unirii.

Preoții au devenit indezirabili prin însuși faptul că erau uniți, dovadă că nu regăsim în 1747, în parohiile din care au fost nevoiți să plece, decât preoți neuniți. Așa s-a întâmplat la Măgura (popa Todor s-a stabilit la Șăulești, în timp ce în locul lui activa popa Dumitru, "*vagus et instabilis*"), la Tâmpa (preotul unit Ion s-a stabilit la Sântandrei) și la Rapolt (popa unit Petru și-a găsit loc la Vărmaga). În alte parohii se vor fi activat în acele momente rivalități mai vechi dintre preoții uniți și comunități, sau dintre ei și ceilalți preoți din sat. Sătenii din Nandru l-au îndepărtat pe popa Janos, stabilit în Nădăștia de Sus, dar în 1747 aveau tot un preot unit. Deși unii renegați și-au găsit loc în parohii probabil vacante până atunci (în mod cert erau vacante în 1733), nu le-a fost ușor nici acolo. Popa Iuon, "*turbatus ex oppido Vajda Hunyad*", stabilit în Bârcea Mică, nu beneficia de biserică ("*ibidem sine ecclesia moratur*"). Mai norocos, popa Janos alungat din Leșnic și stabilit în Mintia, parohie vacantă atunci, a primit cheile bisericii ("*siquidem hi ordinarium popam non habeant, huic datae sunt claves templi*"²⁵), în timp ce Petru, înlăturat din Cristur, trăia cu greu la Archia unde se instalase ("*non sine miseria victitat*").

Fugind de ostilitatea sau mânia enoriașilor, preoții, odată așezați în alte sate, trebuiau să obțină acordul locuitorilor și pe cel al protopopului locului, pentru a depăși starea de interimat și a ocupa postul de paroh regulat. Nu toți au reușit, precum o demonstrează cazul lui Gheorghe, refugiat din Săcămaș în Lăpușnic: deși a fost pus în posesia bunurilor parohiale și a bisericii, nu fusese numit încă preot ordinar.²⁶ Bilanțul furnizat Bisericii unite de această anchetă a fost unul încurajator la nivel patrimonial, dar îngrijorător în privința resurselor umane. Conscriptorii conchiseseră că deși, în general, bisericile au fost restituite uniților, enoriașii, în pofida repetatelor avertizări, nu au voit nicidecum să le frecventeze și să se lase în grija pastorală a preoților uniți. Aceștia din urmă au reintrat deci în posesia unor biserici ocolite de credincioși și au asistat neputincioși la inserția de preoți neuniți în parohii, dintre care unii beneficiau și de scutiri.

²⁵ *Ibidem*, pp. 153-154.

²⁶ "... ex possessione Szakamas sub hoc disturbio contulit se in hanc possessionem et quoniam nec ab archidiacono dispositus, nec ab auditoribus conductus esse declaratur, pro ordinario observari nequit. Licet eidem omnia sint restituta": *Ibidem*.

Cine au fost însă concurenții preoților uniți și care a fost condiția lor materială? Din cei 85 de preoți "schismatici", 45 au fost scutiți fie pentru că oficiau în biserici, fie pentru că erau fii de preoți și trăiau cu părinții lor sau pentru că nu aveau locuință stabilă.²⁷ Unii dintre ei, deși scutiți, se pare că nu activau totuși, sau, cel puțin, nu consecvent; aceasta i-a determinat probabil pe conscriptori să noteze la Bățălar, unde l-au găsit pe popa neunit Ion, că nimeni nu administrează cele sacre ("*sacra nemo administrat*") și, de asemenea, la Bretea Română, sat cu doi preoți neuniți, că nu există un preot regulat ("*ecclesia sine ordinario popa est*"). În mod sigur nu activau Ion din Almașu de Mijloc, închis timp de 6 ani pentru falsificarea unor bani, eliberat în 1747, Șandru din Băcăia, care, de altfel, nu oficiase niciodată, și Gruia din Lăpugiu de Sus, înlăturat ("*depositus*") din ordin gubernial.

Pentru a li se anihila influența, unii au fost închiși. Incomod s-a dovedit a fi Gavrilă, activ în Rapolt, care-i va fi întăritat pe enoriași să-l alunge din sat pe preotul unit Petru. Gavrilă a fost arestat, i s-au confiscat bunurile și, după eliberare, nu a mai avut reședință stabilă, locuind pe ici, pe colo.²⁸ Alături de el s-au aflat încă 3 preoți ale căror acțiuni anti-unire au fost curmate, cel puțin pentru un timp, prin trimiterea lor în închisoare: Merian din Gurasada, Todor din Sulighete și Lazăr din Uroi. După eliberare, au fost cu toții supuși dărilor.

²⁷ Preoții "schismatici" care nu au plătit contribuție au fost: Petru din Mărtinești (care trăia împreună cu tatăl său), Avram din Tâmpa, Novac din Streisângeorgiu ("*siquidem et hic sit vagus contributioni subiecti nequit*"), Ion din Bățălar, Petre și Vasii din Bretea Română ("*a tributo minime immunes*"), Miclăuș și Filip din Măceu, Lazar din Nădăștia de Sus (fiu de preot? unit, locuia împreună cu tatăl său - "*filius uniti, est ad huc indivisus, ex eo non contribuit*"), Gheorghe din Almașu Mic de Munte (rătăcea în continuu - "*oberrat continuo*"), Alexandru din Zlaști (singurul activ în parohie, scutit pentru că oficia cele sfinte), Ion din Ghelari (fiul unuia din cei doi preoți uniți - "*popa Iuon filius prioris in uno pane cum patre, idcirco tributum pendit nullum*"), Bagiu din Roșcani, Petru din Brâznic (ascuns în părțile Banatului), Iuon din Baștea ("*Popa Iuon intuitu servitorum popalium nihil contribuit*"), Dsurka din Bacea ("*nullum praestat tributum*"), Iuon din Târnavă, Iosif din Boz, Toma, Petru și Ion din Bârsău ("*sunt vagabundi, idcirco non sunt ex contribuentium numero*"), Demian din Pietroasa, Iosiv din Certeju, Todor din Chișcădaga, Peter din Banpotoc (pentru că oficia cele sacre), Barb și Chezan din Bozeș, Peter din Techereu (singur în parohie, activa cu permisiunea stăpânilor satului), Peter din Balșa, Simu din Ardeu, Peter din Nădăștia ("*indivisus cum patre existens*"), Adam din Glod, Toader și Petru din Almașu Mare ("*...propter muneris administrationem*"), Nicula, Ion și David din Bulbuc nu au putut fi supuși contribuției pentru că nu aveau nici un bun public, Iosiv și Miklos din Băcăinți, Peter și Iosiv din Homorod, Iosiv și Lazar din Geoagiu și Iosiv și Savu din Renghet. *Ibidem*, pp. 149-152.

²⁸ "*Popa Gavrilla ex Banatu oriundus, ante eius captivitatem et bonorum confiscationem munus suum administrabat, sed iam...nihil profitetur inmo nec locum pro residentia fixum habet, sed hic et ibi moratur*": *Ibidem*, pp. 155-156.

Dacă unii au fost pedepsiți sever, alții au activat chiar cu permisiunea protopopului unit al locului. Simu din Ardeu va fi fost îngăduit de acesta în parohia care nu avea alt preot, probabil în speranța că, treptat, îl va aduce la unire (“*ex permissione archidiaconi admittitur ad sacra, ideo non contribuit*”²⁹). Diferită a fost situația din Tămășasa, unde Ion, unul din cei doi preoți neuniți, a primit consimțământul protopopului chiar dacă în parohie activau și doi preoți uniți (“*...ab archidiacono permissus sacra ad[mini]strare*”³⁰). Îngăduința protopopului putea să-l încurajeze pe preot să intre în Biserica unită, dar și să-i nemulțumească pe preoții uniți ce-și vor fi văzut diminuate autoritatea și turma păstorită. În Băcăinți, cei doi preoți “schismatici”, Iosiv și Miklos, activi alături de preotul unit Șandru, erau fiii unui sacerdot defunct (nu se precizează dacă a fost unit sau nu) și se bucurau de scutiri (“*non contribuunt propter sacrorum admi[ni]stra[tio]nem in templis*”³¹). Dacă aceștia proveneau din satele în care se născuseră, alții, puțini, erau originari din Țara Românească (Bagiu din Roșcani, Mihai din Șoimuș și Barb și Chezan din Bozeș), din Banat (Petru din Brăznic și Gavrilă din Rapolt, care, de altfel, nu mai activa) și din Crisia (?) (Todor din Vălișoara și Ion din Mada).

În privința preoților neuniți, conscriptorii conchideau că sunt instabili, că s-au adăpostit în Banat și în alte zone considerate de ei sigure și că puțini și-au exercitat pe față funcția sacerdotală după ce li s-a interzis acest lucru.³² Acești rătăcitori, nestatornici din alte părți, par să fi fost percepuți drept cei mai periculoși pentru unire, probabil pentru că au fost mai ofensivi prin discursul și acțiunile lor. Pe de altă parte, credem că între preoții care s-au născut sau au crescut în satele în care apoi au păstorit, uniți și neuniți, s-au creat anumite solidarități, ceea ce a făcut ca granița dintre unire și neunire să fie mai labilă, mai facil de trecut. Între cel care se declara unit și cel neunit diferențele nu au fost, cu siguranță, extrem de vizibile. Vor fi slujit la fel liturghia și vor fi administrat la fel sfințele taine. Aceasta a făcut ca trecerea de la o denotațiune la alta să fie abordată cu ușurință, să existe preoți uniți și neuniți din aceeași familie. Nici statutul lor economic nu era diferit. Deși Curtea vieneză a elaborat o legislație favorizantă pentru uniți, aplicarea ei tardivă și defectuoasă nu a creat diferențe în rândul parohilor, cel puțin nu remarcabile, dovadă că și sacerdoții neuniți care

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, pp. 139-140.

³¹ *Ibidem*, pp. 154-158.

³² “*Popae in praemissis pro schismaticis adscripti sunt instabilis et nunc hic mox in partibus Banatus aut Crisio vel aliis locis tutioribus figunt suas stationes, pauci solum modo popalis officii munere a tempore prohibitionis palam fungentes*”: *Ibidem*, pp. 159-160.

slujeau erau scutiți, chiar și câte doi într-o parohie.³³ Și totuși, deși trăiau și slujeau la fel, nu s-au confundat, și-au păstrat, prin denotațiune, individualitatea: unii s-au declarat neuniți, iar alții uniți. Prin ce se considerau diferiți, dincolo de nume? În primul rând, prin jurisdicție. Chemările repetate ale episcopilor uniți adresate preoților consacrați în afara diecezei echivala cu îndemnul de a trece la unire. Distinctiv era deci un act de substanță juridică prin care foștii preoți neuniți intrau sub controlul și supravegherea ierarhilor uniți. A primi de la ei un act de blagoslovenie marca intrarea în sânul Bisericii unite și deci îi diferenția pe unii de ceilalți, pe uniți de neuniți.³⁴ În parohiile înregistrate în 1747, 36 de preoți hirotoniți în Valahia, cu excepția unuia,³⁵ primiseră binecuvântarea lui P. P. Aaron în anii 1755-1756.³⁶ Doar șapte dintre ei funcționaseră ca neuniți în 1747, fiind deci astfel aduși în Biserica unită.³⁷ Ceilalți se vor fi preoțit cândva între 1747-1755, sau mai înainte, dar nu activaseră; oricum, erau nume noi. Cu o excepție, toți proveneau din sate în care în 1747 funcționaseră preoți uniți.

³³ Scutirile vor fi constat în nesupunerea preoților la sarcinile publice sau la anumite contribuții după terenurile ereditare ori luate în folosință. Scutirea preoților neuniți sau "încă neuniți" a fost o realitate și în districtul Făgăraș, potrivit anchetei efectuate în anul 1734: Daniel Dumitran, „Ancheta desfășurată în anul 1734 în districtul Făgăraș. Contribuții privitoare la statutul clerului greco-catolic în prima jumătate a secolului al XVIII-lea”, în *Arhiva istorică a României*, vol. I (2004), nr. 2, București, 2004, pp. 58-141.

³⁴ De exemplu, în 1755-1756 au primit blagoslovenia episcopului unit Petru Pavel Aaron 56 de preoți din comitatul Hunedoara, dintre care 50 fuseseră consacrați în Țara Românească: Biblioteca Academiei Filiala Cluj-Napoca (B.A.F.C.N.), *Ms. lat. 278*, f. 1-14v.; Meda Diana Hotea, *Aspecte privind mișcările confesionale din Transilvania secolului al XVIII-lea*, în *Studii de istorie a Transilvaniei*, ed. Sorin Mitu, Florin Gogâltan (Cluj-Napoca, 1994), pp. 122-129.

³⁵ Constandin din Bozeș fusese consacrat la Oradea. Primi blagoslovenia de la P. P. Aaron în 29 aprilie 1755.

³⁶ Și-au luat blagoslovenia următorii preoți: Ion din Chitid (în 7 august 1755), Damian din Boșorod (în 7 august 1755), Petru din Vâlcelele Bune (în 17 martie 1755, e posibil să fi fost unul din cei trei preoți cu acel nume declarați neuniți în 1747), Janos din Bretea Streiului (în 7 august 1755), Petru din Sâncraii (în 7 august 1755), George din Nădăștia de Sus (în 18 octombrie 1755), Dumitru din Sântandrei (în 7 august 1755), George din Mintia (în 12 aprilie 1755), Dănilă din Deva (în 7 august 1755), Dănilă din Păuliș [Buruieni] (în 12 aprilie 1755), Constantin și Ion din Rapolt (în 18 iunie, respectiv 7 august 1755), Georgia din Bobâlna (în 18 iunie 1755), Mihăilă și Ștefan din Balșa (în 29 aprilie 1755), Ion din Almașu de Mijloc (în 29 aprilie 1755), Ștefan și Iosif din Poiana (29 aprilie, respectiv 18 iunie 1755), Ion, Petru, Timotei și încă un Petru din Cib (primii doi în 29 aprilie 1755, ceilalți doi în 18 iunie 1755), Solomon din Cigmău (în 18 iunie 1755).

³⁷ Miclăuș din Boșorod (7 august 1755), Istvan din Gânțaș (7 august 1755), Miclăuș și Filip din Măceau (7 august 1755 și 23 martie 1756), Mihali din Șoimuș (în 11 iunie 1755), Merian din Fornădia (în 12 aprilie 1755) și Todor din Sulighete (în 11 iulie 1755). Admitem că e posibil ca numele să nu indice, în mod necesar, aceeași persoană.

Deci nu aveau să ocupe parohii vacante (decât în măsura în care se eliberaseră între 1747-1755) ori parohii administrate doar de neuniți, ci să asigure o continuitate sau, în cazul în care funcționaseră înainte ca neuniți, uniformitatea confesională. Excepția este dată de Rapolt, parohie, după cum am văzut, părăsită de preotul unit, care a găzduit un preot ortodox venit din Banat. Cifrele arată că ofensiva declanșată de P. P. Aaron a avut succes în pofida reținerilor manifestate în primăvara anului 1755 de preoții din comitat consacrați în afara diecezei.³⁸ Episcopul a știut să fie și îngăduitor, din rațiuni pragmatice, astfel că în 10 decembrie 1755 a dat binecuvântarea sa unui număr de 5 preoți doar pe baza recomandării protopopului locului, fără a le mai cere să meargă la Blaj.³⁹ Se va fi gândit probabil la dificultățile deplasării pe timp de iarnă, dar și la apropiatele sărbători, când era mai bine ca respectivii să slujească în calitate de preoți uniți.⁴⁰

Distincția dintre unire și neunire s-a făcut însă și la nivelul credinței, prin recunoașterea celor patru puncte florentine. După 1744, elita ecleziastică unită s-a străduit, cu mai multă stăruință, să reducă din ignoranța preoților uniți, făcându-le cunoscute acele puncte și cerându-le să le accepte. E greu de spus câți preoți uniți le-au cunoscut și câți le-au înțeles. Cu certitudine, în viziunea episcopiei unite, a fi preot unit însemna atunci și a ști cele 4 puncte florentine. Chiar ancheta prezentată arată că celor înscriși între preoții uniți (dacă nu tuturor, atunci probabil doar celor bănuiți că ar putea cădea în schismă, celor mai vulnerabili) li s-a cerut să le recunoască. Sunt două referiri în document la această chestiune. Una îl are ca subiect pe popa unit Mihali din Roșcani, care a refuzat să accepte punctul privitor la euharistie ("*unionis secundum punctum, de eucharistia sonans, non acceptat*"⁴¹). Cu toate acestea, a fost numărat de anchetatori între preoții uniți, în timp ce enoriașii, dacă susceptibilitățile lor va fi dorit cumva să le menajeze, tot nu l-au creditat,

³⁸ În martie 1755 Petru Pavel Aaron și protopopul de Hunedoara au corespondat pe tema blagosloveniei. Cel din urmă i-a cerut episcopului să-i scutească pe preoții de sub jurisdicția sa de un drum la Blaj și să le ofere posibilitatea de a primi blagoslovenia cu ocazia unei virtuale vizitații canonice. Episcopul le-a respins cererea: Greta Monica Miron, "*... poruncește, scoale-te, du-te propoveduește*". *Biserica greco-catolică din Transilvania. Cler și enoriași (1697-1782)* (Cluj-Napoca, 2004), pp. 201-202.

³⁹ E vorba de: David din Boșorod, Lazar din Băcia, Iancu din Lelese, Janos din Ruda și Iosiv din Almașu Sec.

⁴⁰ E posibil ca episcopii să fi stabilit un calendar al acțiunii de-a lungul anului, pe zile și săptămâni, în care ofereau blagoslovenia. Erau, se pare, preferate zilele din preajma sărbătorilor, pentru a nu se pierde din cele de muncă. Una dintre datele alese de preoții din Hunedoara a fost 7 august, la o zi după sărbătoarea Schimbarea la Față (10 din cei 36 au primit atunci blagoslovenia).

⁴¹ M.O.L., F 71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 149-150.

preferând, așa cum am văzut, un preot din Țara Românească. Al doilea preot, care a recunoscut însă toate cele 4 puncte în timpul mișcării lui Visarion, "sub hoc disturbio", a fost Gheorghe din Ilia.

Semnificativă, prin sugestiile pe care ni le oferă pentru a înțelege cum era definit conceptul de unire la aproape o jumătate de secol de la înființarea Bisericii unite, ancheta scoate la iveală o lume parohială amestecată, cu preoți și enoriași ezitanți sau, dimpotrivă, înverșunați în a-și apăra credința, o lume compozită, a stărilor tensionate, dar și a îngăduinței.

În ce consta acceptarea preoților uniți de către credincioșii convinși cu câțiva ani mai devreme de Visarion că aceștia nu sunt cu adevărat preoți, ne spune câte ceva ancheta din districtul Hațeg.⁴² Cele 66 de parohii înregistrate aveau în 1733 54 de preoți uniți și 9 neuniți, iar în 1747, 39 de preoți uniți și 8 neuniți.⁴³ Aici deci, aparent, ortodoxia nu s-a întremat, cel puțin nu vizibil, prin preoți activi, stabili; cei câțiva menționați de conscriptori nu activau. Slujitorii unirii, în schimb, s-au împuținat. Unii au murit și nu fuseseră (încă) înlocuiți. La Subcetate, de exemplu, preotul murise cu trei ani în urmă, astfel că sătenii apelau la preoți uniți din împrejurimi pentru botezuri. În răstimpul scurs, 3 sau 4 oameni au fost înmormântați fără preot.⁴⁴ Alții au defectat de la unire. Doar unul dintre "dezertorii" de la credință a fost identificat de conscriptori, și anume preotul din Sibiușel, mai întâi "schismatic", apoi unit și din nou neunit, amendat de vicarul P. P. Aaron pentru acest glisaj cu 24 de florini ungurești și suspendat din funcție. După ce a plătit amenda i-a promis vicarului că se va uni, fiind astfel previzibil că va fi repus în funcție.⁴⁵ Probabil, diminuarea numărului preoților uniți a fost și efectul decretelor imperiale ce solicitau acest lucru

⁴² "Conscriptio poparum unitorum accomodationisque eorum ex confrontatione cum iuratis infrascriptorum processuum et pagorum in Inc[lyto] districtu Haczeg existentium deducta et per modum relationis excelso Regio Gubernio Tran[sylva]nico humillime submissa, annexo etiam poparum, siqui reperiantur schismaticorum statu, ad mentem commissionis altefati Regii Gubernii iuxta unitorum poparum et insimul accolarum nostri in praesentiam accersitorum responsum fideliter secundum processus et pagos instituta" a fost datată Hațeg, 28 decembrie 1747, și semnată de Moses Pui, asesor al comitatului Hunedoara și Ioannes Pogany, notar: *Ibidem*, pp. 166-179.

⁴³ Au fost înregistrați ca atare Ștefan din Fărcădinu de Sus, trei preoți din Sii Petrila, Venion și Nepos Silvestros din Ciopeia, Dănilă din Galați și Precup din Densuș (singura parohie în care locuia doar preot neunit, inactiv însă).

⁴⁴ Muriseră, și nu fuseseră încă înlocuiți cu alți preoți-parohi, și popa Farcas din Zăvoi, ce activase și în Ohaba de sub Piatră, preotul din Rușor și cel din Nălațvad (acesta, cu 3 ani în urmă): *Ibidem*, p. 166 sq..

⁴⁵ "Hic popa d[is]nitus antea schismaticus residet, qui ab functione est suspensus, interim deposita poena hfl. 24 d[omi]no vicario Aron, (ex quo appromissionem se habere retulit) unionem est impetraturus et postmodum officio popali functurus": *Ibidem*, pp. 171-172.

(dacă la Sălașu de Sus, de exemplu, erau înregistrați în 1733 8 preoți, în 1747 erau doar doi); adesea preoții au activat în două sau mai multe parohii.⁴⁶ Oricum, potrivit conșcripțiilor, numărul preoților uniți era mai mare. Mulți erau bigami însă (chiar dintre cei înregistrați), și de aceea era de dorit ca episcopul să confirme alți preoți în locul lor. Cert este că preoții uniți și-au menținut locurile în parohii, dar nu au reușit să contracareze în timp util și cu succes discursul anti-unire, chiar dacă acesta nu a fost susținut de preoți neuniți aduși de sate.

Armonia, buna înțelegere fusese zdruncinată în majoritatea parohiilor. Conșcripțiile o regăsiră doar la Râu Alb și la Zeicani (spre preotul Dumitru din Zeicani s-au îndreptat și câțiva credincioși din Băuțar). Sacerdoții uniți din zonă și-au păstrat, în general, credibilitatea în fața credincioșilor din parohiile matere, pierzând însă enoriașii din filii. Sătenii din Mălăiești, de exemplu, își doreau un alt preot în locul lui Anton din Sălașu de Sus, căruia nu îi mai dădeau ascultare de un an. Centrul de iradiere a ortodoxiei a fost Sii Petrila, prin 3 preoți (Ioan, fiul popii Ștefan, Danciu Mogat și Lascu) protejați de enoriași care le-au procurat pe ascuns cele necesare traiului. Ei au fost denunțați ca “tulburători”, ca agitatori ai credincioșilor, de preoții uniți din Baru Mic, nemulțumiți că își pierduseră, datorită lor, enoriașii din filii; popa Andras funcționase și în Crivadia până la izbucnirea mișcării; tot de atunci, nici popa Iancul nu mai fusese ascultat decât de foarte puțini dintre credincioșii din Merișor, iar popa Ianos fusese recuzat, cu trei ani mai înainte, de cei din Petros.

Confrunțați cu discursuri contradictorii, unul neoficial, menit să-i îndepărteze de foștii parohi, altul oficial, făcut să-i determine să-i respecte în continuare, credincioșii au reacționat diferit. Loialitatea, teama, înverșunarea și compromisul au caracterizat relațiile lor cu preoții-parohi uniți. Dacă enoriașii popii Farcaș din Zăvoi apelaseră la el în toate problemele ecleziastice, “*omnia de religione necessaria ab eodem amplexi*” (preotul, ce activase și în 1733, decedase însă cu puțin timp înainte de efectuarea conșcripției), cei din Râu Bărbat, sat cu doi preoți uniți,

⁴⁶ S-au aflat în situația de a păstori credincioși din mai multe sate preoții: Janos din Pui, care activa și în Galați și Fizești, Chibul din Peștera, care activa și în Vaidei și Coroiști; cei doi preoți din Cârnești activau și în Ostrov, Unciuc și Pâclișa; Dumitru din Ponor activase și în Ohaba, dar sătenii de aici nu mai voiau să îi dea ascultare; Munia din Sălașu de Sus îi păstora și pe cei din Nucșoara, Ion din Săcel activa și în Bărăștii Hațegului și Ion din Silvașu de Sus, la Crăguș. Preoții din zonă deserveau credincioșii din câte 2 sau 3 sate și două decenii mai târziu. Tot un Munia din Sălașu de Sus (probabil identic cu cel din 1747) avea în grijă și enoriași din Nucșoara în 1774-1775; de asemenea, preoții din Baru activau în 1774-1775 și la Crivadia și Merișor, Greta Monica Miron, “...poruncește, scoale-te, du-te propoveduește. Biserica greco-catolică...”, p. 319, nota 149.

Ștefan și Anton, erau împărțiți; jumătate din săteni frecventa biserica, cealaltă mergea la biserică numai câteodată. La Livada frecventau biserica 5-6 oameni, arareori mai mulți, iar la Totești, cel puțin a treia parte din satul în care, totuși, 6 copii nu au fost botezați.⁴⁷ Popa Petru din acea parohie era chemat pentru conferirea sacramentelor și la Nălațvad, unde duminicile slujea un diacon. Dacă protopopul Petru din Sarmisegetusa (Grădiște), ce îndeplinea această funcție și în 1733, reușise să se facă ascultat pe deplin doar de jumătate din enoriași, pentru botezuri și căsătorii îl chemau cu toții.⁴⁸ Anumiți săteni din Coroiști nu i-au încredințat popii unit botezul unor copii, atitudine cu care s-a confruntat și preotul unit Adam din Șerel: jumătate din săteni apelau la el pentru cele sfinte (*"sacra audiunt"*); alții însă nu și-au dus la el copiii pentru a-i boteza (*"sunt tamen qui infantes suos baptizare cum popa unito recusant"*). Și în filiile Ostrov, Valea Dâljii și Râu de Mori, aflate sub păstorirea preoților uniți din Cârnești, Ion și Iosif, activi și în 1733, erau săteni care au preferat să nu-și boteze copiii sau să-i ducă spre botez la femeile bătrâne din sat, decât să apeleze la preoți uniți; într-o altă filie a Cârneștiului, Unciuc, sătenii nu mai frecventau biserica, dar îi chemau pe preoții uniți pentru *"alia ritualia"*. Doar filia Păclișa rămăsese fidelă popii Iosif (*"Ecclesiam frequentant accolae, ad aliasque necessarias functiones popam invitant"*). De altfel, cei doi preoți au avut probleme și în parohia materă, unde credincioșii nu mergeau cu regularitate la biserică. Preotul Janos din Pui i-a avut în grijă pe credincioșii din Galați și Fizești până când intensificarea "confuziilor" i-a făcut să-l respingă pentru a-l agreea pe "schismaticul" popa Dănilă.⁴⁹ Preotul unit nu a întâmpinat însă nici o dificultate în parohia în care rezida, unde, ascultători, credincioșii au asistat la toate slujbele și i-au plătit cele cuvenite. Popa Iosif din Săcel se făcuse ascultat de jumătate din enoriașii din parohie, în timp ce în Bărăștii Hațegului doar puțini îl mai doreau. S-a întâmplat însă și invers: ca preotul să-și păstreze enoriașii din filii mai degrabă decât pe cei din parohia materă. Preotul unit din Ciopeia a fost ascultat de credincioșii din Sântămărie Orlea, în timp ce cei din satul în care activa au început să frecventeze biserica abia după sărbătoarea Buna Vestire. Insuccesul trebuie să se fi datorat faptului că a fost printre puținii care s-au confruntat cu prezența în sat a doi preoți neuniți.

⁴⁷ *"Hic tertia pars saltem frequentat ecclesiam. Sex infantes servantur absque baptismo"*: M.O.L., F 71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 173-174.

⁴⁸ *"Popa Petru honorabilis d[omi]ni archidiaconi sedes; quem accolae mediocriter frequentant, ad cerimonialia utpote baptisma, copulationem etiam accomodant univ[er]si"*: *Ibidem*, pp. 175-176.

⁴⁹ *"Popa Janos ex Puj fungebatur; quem tamen ab inchoatione confusionis audire recusant amplexi schismaticum popam Danila; qui etiam ab incaptivatione sua functioni interdixit"*: *Ibidem*, pp. 167-168.

Imaginea generală este aceea a unei lumi divizate, în care fiecare a încercat să-și salveze sufletul după propriul instinct. Adesea, soluția a fost să se ferească de preoții uniți. La Peșteana și Peștenița era aceeași situație ca în majoritatea satelor din district: foarte puțini mergeau regulat la biserică, unii îi chemau pe preoții uniți pentru botezuri și căsătorii, alții își îngropau morții fără preot.⁵⁰ La Clopotiva, doar câțiva dintre vârstnicii satului treceau cu regularitate pragul bisericii. La Breazova și Hobița, deși credincioșii nu frecventau biserica, preoții uniți erau totuși chemați pentru a administra sacramentele botezului și căsătoriei. S-au lipsit de slujbele de duminică, dar au acceptat totuși sfintele taine de la preoții uniți și credincioșii din Răchitova, Vălioara și Lunca Cernii. Deci, pentru unii, ritualurile care marcau ciclul vieții - botez, căsătorie, înmormântări - erau prea importante ca să renunțe la ele, astfel că, de voie, de nevoie, i-au acceptat pe preoții uniți. Anumite comunități au stabilit limitele acceptării sacerdoților uniți, pe care i-au îndepărtat atunci când puteau fi înlocuiți sau ignorați. Sătenii din Poieni, de exemplu, nu își doreau preot unit, dar îi permiteau să officieze căsătoriile, în timp ce copiii erau botezați de bătrânele din sat, iar morții erau înmormântați fără preot.⁵¹ Nici locuitorii din Păucinești și Bucovița nu au apelat la preotul unit pentru botezuri și înmormântări, iar cei din Ostrovel, ce nu aveau preot, nu chemau vreunul din împrejurimi.

Mișcarea lui Visarion s-a răsfrânt deci asupra vieții religioase a credincioșilor, tot mai săracă în condițiile în care au renunțat la ceremonii importante în viața lor și a apropiaților lor, ducând la o diminuare a sacrului în viața indivizilor. Nu știm cât de des vor fi mers enoriașii la biserici înainte de anul 1744. Nu știm nici dacă le vor fi umplut duminicile și de sărbători; probabil că nu. Acum însă, refuzul de a le frecventa echivala cu un mesaj critic la adresa unirii.

Experiențele conviețuirii și conflictului au fost traversate și de comunitățile din comitatul Zarand. Configurația confesională de aici s-a caracterizat printr-un raport echilibrat între preoții uniți și neuniți, și înainte, și după mișcarea lui Visarion. Numeric, cel puțin, schimbările au fost ne semnificative, imperceptibile: 23 de preoți uniți și 16 neuniți erau menționați în 1733 în cele 43 de parohii și 2 filii, respectiv 22 și 17, în 1747.⁵² Se mai resimțea influența episcopului de Arad în comunități care

⁵⁰ *"Hic pauci valde ecclesiam frequentant, ad baptismum et copulationem aliqui popam vocant, aliqui sine popa tumultantur"*: Ibidem, pp. 177-178.

⁵¹ *"Hic popam unitum amplecti nolunt, licet ad copulationes eos habeant, infantes mulieres senicula baptizant, inhumantur mortui sine omni popa"*: Ibidem, pp. 175-176.

⁵² Vezi Anexa a.

și-au exprimat fără reținere voința de a nu se afla sub jurisdicția protopopului unit de Brad, deoarece le-a provocat diverse suferințe, invocând, cu oarecare nostalgie, tocmai timpurile în care ascultau de ierarhul neunit.⁵³ Caracteristică acestei zone a fost însă conviețuirea dintre preoții uniți și cei neuniți încă din 1733 (și, mai mult ca probabil, chiar dinainte). În 1744 însă, uniții au cunoscut dezamăgirea de a-i vedea pe ceilalți preferați de comunități. Sătenii din București, de exemplu, nu i-au mai recunoscut pe preoții uniți, ci doar pe ceilalți doi, neuniți. Cei din Vaca i-au interzis popii Peter să administreze sacramentele, în timp ce despre celălalt preot unit din sat lansaseră zvonul că a încetat să mai fie unit.⁵⁴ Mai edificatoare pentru înverșunarea enoriașilor au fost cazurile în care, deși nu aveau alți preoți decât pe cei uniți, i-au respins. Cei din Stănița și Potingani s-au îndreptat spre preoții neuniți din satele învecinate. Cei din Hărțăgani i-au interzis popii Ignat (ce activa acolo de cel puțin 11 ani, căci a fost menționat și în conscripția din anul 1733) să intre în biserică,⁵⁵ aducându-l pe preotul neunit Solomon. Enoriașii din Dumbrava nu numai că au refuzat să primească sacramentele de la cei doi preoți uniți și le-au interzis să intre în biserică, dar i-au ținut o zi în arest și și-au adus preoți neuniți din părțile Câmpeniului; aceștia au fost, probabil, o prezență efemeră în sat, deoarece conscriptorii nu i-au mai găsit în 1747 (de altfel, parohia nu a avut preoți proprii nici în 1733, nici în 1755).

Tensiunile au făcut loc, în unele părți, compromisului. Sătenii din Curechiu, care la 1733 aveau doar un preot unit, și-au adus apoi și unul neunit, pe popa Trif. Deși cea mai mare parte dintre ei nu mergeau la liturghie decât dacă oficia acesta din urmă, nu i-au interzis nici popii unit să îndeplinească îndatoriri ecleziastice.⁵⁶ Mai simplu a fost în Săliște, unde opțiunea enoriașilor putea fi împlinită de preoți din aceeași familie, tatăl fiind preot unit, iar fiul neunit. Prin urmare, nu au existat conflicte, cu toate că fiul a fost cel preferat de săteni.⁵⁷ Unirea s-a menținut fără

⁵³ *“Quatuor loca privilegialia seu montanistica utpote: Körösbánya, Czebe, Riska et Karacs se declarant in hunc modum, quad ab antiquo sub directione episcopi Aradiensis fuerint, et non nisi sub reptitie archidiaconus districtus Bradiensis ad illos ius formaverit, ex quo itaque multifariis ea torsionibus per memoratum archidiaconum oprimi sentirent, nequaquam amplius sub illius directione permanere volunt...”*: Ibidem, p. 186.

⁵⁴ *“...Popa Petru autem per dominales iudices Tulya Peter et Indrei Flora nomine totius pagi ab administratione sacramentorum inhibitum esse”*: Ibidem, p. 185

⁵⁵ *“...popa Ignat per dictae possessionis incolas ab ingressu templi inhibitus”*: Ibidem, p. 182.

⁵⁶ *“...Pagus Curety habet quidem 2. popas, verum potiori ea parte ex iis vocant liturgiam, nonnisi schismaticus popa Triff nominatus celebrat, reliqua vero munia ecclesiastica etiam unitus obire non prohibetur”*: Ibidem, p. 183.

⁵⁷ *“in hoc pago 2. popae reperiuntur, et quidem primus popa Joszip nominatus unitus, alter vero eiusdem filius, videlicet popa Adam schismaticus, unde licet a muniis ecclesiasticis*

probleme în șase parohii (13%). Una a fost Luncoiu de Sus, unde în 1733 activa un preot neunit, Thodor, iar în 1747 întâlnim un Togyer, unit, fie identic cu cel din 1733 care va fi recunoscut jurisdicția episcopului unit, fie un altul, care a reușit să câștige încrederea enoriașilor și a rămas statornic în unire și în 1755. În Crișcior, preoții Ioan și Petru s-au făcut ascultați de enoriașii pe care i-au păstorit cel puțin două decenii (*“Hicce pagus suos antiquos adhuc 2. popas unitos utpote Petrum et Ioannem conservat”*). La fel la Mihăileni, unde parohienii i-au rămas fideli vechiului preot unit (*“suum antiquum unitum popam conservat”*). La Ribița, Bulzești și Blăjeni, preoții uniți au rămas în funcție. Și deși mai erau acolo trei preoți care nu se uniseră încă, enoriașii nu au fost împiedicați să îmbrățișeze unirea.⁵⁸

Neîndoielnic, în succesul sau insuccesul unirii a contat, în acei ani ai echivocului, cât de convingători și de hotărâți au fost preoții uniți. Între preoții din Brad, de exemplu, reședință de protopopiat în 1733, doar cel *“schismatic”* își mărturisise fără ezitare confesiunea. Ceilalți erau doar virtual uniți; e vorba de doi fii ai popii Janos senior (cel care la 1733 fusese protopop), pregătiți să îmbrățișeze unirea. Dar, spuneau ei, nu au făcut-o din cauza absenței episcopului. Al doilea preot activ (alături de fostul protopop), Iuon Faro, și-a exprimat cu insistență dispoziția de a se uni, dar nu era încă unit.⁵⁹ Această disponibilitate pentru unire a unora dintre preoți trebuie să fi fost exploatată de P. P. Aaron, aflat în iarna anului 1750-1751 în vizitație canonică în comitat.

Episcopul a încercat și, cel puțin în parte, a reușit să-și strunească preoții, să-i convingă pe cei hirotoniți în altă parte să-i recunoască jurisdicția și să numească noi parohi uniți în satele în care era nevoie de ei. Succesul acestei strategii este relevat de faptul că numărul preoților uniți s-a dublat până în 1755, sau, dacă îi avem în vedere și pe cei supranumerari, aproape s-a triplat (erau 48 de preoți uniți activi și alți 11 supranumerari). Episcopia unită a acoperit parohii până atunci neglijate, teritorii ale preoților neuniți timp de decenii, precum Căinel (aflată și în 1733, și în 1747 sub grija păstorească a neunitului Avram din Ormindea), Țebea, Mesteacăn (parohie

neuter prohibitus esset, nihilominus tamen a potiori schismaticus sacramenta administravit”, *Ibidem*, p. 183.

⁵⁸ *“Haec tria loca conservant suos antiquos unitos popas et licet in iisdem pagis adhuc 3. popae necdum uniti utpote: Popa Jovul, Popa Ioszip et popa Iuon, nihilominus tamen ad amplectendam unionem alieni non sunt”*: *Ibidem*, p. 184.

⁵⁹ *“In possessione Bradiensi observatur senior popa Ianos unitus, cum eiusdem 2. filiis propter episcopi absentiam necdum unitis, alias vero unionem amplectere prompti paratique sunt. 2do popa Faro Iuon, necdum unitus licet pro consequenda unione apud episcopum institerit. 3tio popa alias Kurtyan Avram schismaticus”*: *Ibidem*.

fără preoți până cândva în jurul anului 1755) și, la fel, Ribicioara.⁶⁰ În toate acestea activau în 1755 preoți uniți. Mai consistentă numeric a fost însă trecerea din 1747 la unire a "schismaticilor" (doisprezece din cei treisprezece înregistrați în 1747 apar în 1755 între uniți).⁶¹ Îi găsim între ei pe fiul popii unit Iosip din Săliște, pe Solomon din Hărțăgani, trecut între preoții activi, în timp ce preotul Ignat, perseverent în unire în 1744, a fost înregistrat între supranumerari, probabil pentru că era bătrân și, în plus, bigam. Cea mai spectaculoasă trecere a fost a lui Avram din Ormindea, neunit dintotdeauna,⁶² doar dacă nu va fi fost vorba de o altă persoană. Cifrele arată că episcopul reușise să ștergă din memoria preoților neuniți, cel puțin pentru un timp, discursul lui Visarion.

Dacă în comitatul Zarand avansul ortodoxiei a fost aproape imperceptibil, în comitatul Alba ea s-a insinuat simțitor - dar nu spectaculos, covârșitor - după 1744, prin preoți din zonă născuți chiar în satele în care au și funcționat, și care au ales să plece la Arad sau la București pentru a fi sfințiți. Eșantionul celor 13 parohii cuprinse în conscripția din ocolul Păuca este grăitor: dacă în 1733 activau 28 de preoți uniți și 2 neuniți, în 1747 conscriptorii au găsit 25 de preoți și 3 diaconi uniți, alături de 7 preoți neuniți; altfel spus, în mai bine de jumătate dintre parohii funcționa și câte un preot neunit.⁶³ Patru dintre ei erau originari din satele respective; unul a fost preoțit la Arad și alți 5 în Valahia. Trei au fost consacrați la București în anul 1746, ceea ce sugerează că s-au îndreptat înspre acel oraș sub impulsul mișcării antiunire a lui Visarion. În egală măsură însă, am putea presupune că au făcut-o derutați de criza de putere din Biserica unită din acei ani, survenită după plecarea lui Inochentie Micu la Roma, sau pentru că existau trasee ale hirotonirii bătătorite de predecesori de-ai lor, locuri unde preoția se dădea ușor, încercate și de alții. Oricare ar fi fost rațiunile lor, poate câte puțin din fiecare dintre cele menționate, cert este că în decurs de 14 ani inserția de preoți neuniți în parohii s-a accentuat. Alungarea uniților din biserici și din beneficiile parohiale îi va fi încurajat pe aspiranți să profite de breșele create în comunități și să ceară hirotonirea de la episcopii neuniți

⁶⁰ Au rămas și sate fără preoți uniți, probabil filii ale unora matere. Este vorba de Grohot, care nu avusese, potrivit celor trei conscripții, niciodată preot, Boița și Călimărești, ce nu aveau biserică la 1755.

⁶¹ Trif din Curechiu, Iosip din Bulzești și Peter din București au fost numărați între supranumerari, deci, cel puțin teoretic, nu activau.

⁶² "Siquidem dicta possessio haberet quendam popam Örmengijensem popa Avram vocatum, a 20. circiter annis in sacerdotem ordinatum, neque in praesens usque per quempiam unitum, de facto quoque qua schismaticus permanet, nullamque hactenus praeter episcopo dari solitam taxam contributionem praestitit": M.O.L., F 71. *Commissio Aulica*, rola 30382, p. 181.

⁶³ Vezi Anexa b.

dimprejur. Și-au asumat apoi în fața autorităților decizia de a rămâne în "schismă," un semnal pentru Biserica unită că opoziția la unire a căpătat consistență și durabilitate. Mai mult, au încercat să obțină din partea enoriașilor același statut ca și preoții uniți, iar când au găsit căi de a ocoli plata contribuției, au profitat de ele. Preotul neunit din Presaca Ampoiului locuia împreună cu tatăl său, care suporta toate slujbele și impunerile, iar Samuel din Alămor, fiul preotului unit din sat Iuonașc, trăia în aceeași casă cu tatăl, casă, afirmaseră ei, nobiliară. Popa "schismatic" din Roșia de Secaș a locuit în casa pe care și-a ridicat-o pe teren parohial cu permisiunea protopopului unit de Tiur, ce va fi sperat, probabil, că respectivul va îmbrățișa unirea. Alți preoți, și anume cei din Doștat și Soroștin, au plătit contribuție și au prestat îndatoriri publice. Cel din Tău, care se eschivase până atunci, urma să dea și el contribuție.

Scutiți sau nu, preoții neuniți s-au bucurat de prețuirea unei părți a enoriașilor, care, câțiva ani mai devreme, le interzisese parohilor uniți să slujească în biserici. Doar în trei parohii (Alămor, Armeni și Broșteni) bisericile au rămas fără probleme în posesia preoților uniți. Chiar și în Secășel, unde nu fusese niciodată preot neunit, sătenii ocupaseră biserica, semn că ținta contestațiilor - unirea și slujitorii ei, preoții - a fost atinsă și prin discursul colateral al susținătorilor lui Visarion.⁶⁴

Liniștea instaurată în parohii în 1747 a fost precedată, în unele cazuri, de episoade violente, notoriu fiind cel din Păuca. Anchetatorii notau în noiembrie 1747 că de mult timp nu mai era preot "schismatic" în sat ("*iam a longo tempore nullus est*"), iar biserica fusese restituită, cu doi ani în urmă, preoților uniți. Atmosfera de calm sugerată de conscriptori nu lasă să se întrevadă nimic din conflictul ce se consumase în 16 ianuarie 1746, care l-a avut ca protagonist pe preotul neunit Ion, ce ocupase biserica, locuința parohială și eclejia. Prins de vicejudele comitatului Alba, ajutat de câțiva militari, preotul a fost eliberat de săteni printr-o acțiune soldată cu împușcarea în cap a unuia dintre răzvrățiți. Întărâtați, aceștia l-au amenințat cu moartea pe vicejude și i-au legat pe militarii care l-au însoțit. În urma episodului, reprezentanții catolici din Guberniu, întruniți în ședința din 20 martie 1746 de la Sibiu, au decis să instaleze armată în acel sat și în cele în care s-ar fi considerat că este necesar.⁶⁵ Astfel s-a stabilit liniștea invocată de conscriptori, care apreciau ca lung răstimpul de aproape doi ani scurs de la înlăturarea preotului neunit. Au uitat deci de

⁶⁴ Bisericile ocupate au fost restituite preoților uniți de către oficialii comitatului în anul 1745. Doar în Bogatu Român a doua biserică din sat a fost atribuită uniților mai târziu, respectiv în 1746.

⁶⁵ Bunea, *Din istoria românilor*, pp. 194-195; Dragomir, *Istoria desrobirei*, I, p. 167.

conflictul pe care nu se poate să nu-l fi cunoscut, având în vedere că unul dintre semnatarii conșcripției, nobilul Sigismund Bacsfalusi, fusese cel care l-a găzduit în casa sa pe vicejudele aflat în pericol de moarte. Cum tensiunile se stinseseră, mesajul transmis Guberniului a fost unul liniștitor.

Tot în comitatul Alba, în partea dimprejurul Ighiului, tendința pozitivă în ceea ce privește funcționarea de preoți neuniți în parohii a fost mai accentuată: dacă în 1733 erau doar 10 în 32 de parohii (dintre care 5 activau la Râmet), în 1747 conșcriptorii depistaseră 32 (unul era preot-călugăr la mănăstirea Râmet).⁶⁶ Nu activau însă toți. Mulți nu au avut acte de preoțire sau nu au vrut să le arate, evitând să se prezinte în fața conșcriptorilor, care s-au îndoit de calitatea lor oficială de preoți. Refuzul de a-și declina identitatea confesională în fața unor reprezentanți ai puterii locale poate indica nesiguranță, teamă, sporite de faptul că nu dețineau documentele necesare. În egală măsură, poate fi interpretat și ca o sfidare a autorităților. Oricum, nu s-au lăsat controlați. Iar atâta timp cât au avut suportul sătenilor, și-au permis să-i ocolească pe oficiali, atitudinea lor prevestind ceea ce avea să se întâmple în timpul mișcării lui Sofronie.

Între ei, s-au aflat însă unii responsabili, care și-au asumat deschis și cu hotărâre calitatea de preot neunit. În primul rând, cei ce se declaraseră ca atare și în 1733. Simion din Craiva și Gavrilă din Cetea, de exemplu, ambii hirotoniți de Ioanichie al Timișoarei (cel dintâi, în 1720). Mai puțin previzibilă a fost opțiunea popii Anghel din Șard, ce slujea acolo de 30 de ani. În 1744 el a renunțat la unire, plecând la Râmnic, la episcopul Climent, probabil pentru a obține binecuvântarea și a fi recunoscut ca neunit. Nu putem să nu ne întrebăm de ce a fost convins de discursul anti-unire al lui Visarion acest preot aflat la maturitate, după o carieră de câteva decenii în cadrul Bisericii unite?; ce l-a impulsionat să facă acest pas? Lipsa unor alte indicii care să ne explice atitudinea lui ne plasează într-un spațiu al supozițiilor. Răspunsurile date până acum în istoriografie pentru a explica succesul mișcării lui Visarion nu sunt convingătoare. E greu de spus că respectivul preot va fi trăit dezamăgirea luptei politice duse de Klein sau că va fi aflat doar din discursul călugărului cât de nociv era, pentru păstrarea tradiției, să te declari unit; lui i-a stat, de altfel, în putință să nu schimbe nimic în administrarea sacramentelor sau în slujirea liturghiei. Se va fi declarat până atunci unit doar formal, din conformism, și, profitând de conjunctura favorabilă, și-a mărturisit reala credință, sau a părăsit unirea din rațiuni pragmatice, îngrijorat de poziția lui în parohie? Dacă avem în vedere că celălalt preot din sat, Lazar, a fost sfințit la

⁶⁶ Vezi Anexa c.

Râmnic, tot cu trei ani mai devreme,⁶⁷ putem presupune că popa Anghel se va fi temut de concurență, de posibilitatea de a rămâne fără credincioși. Un alt preot, ce pare să fi defectat după o activitate de câteva decenii, a fost Arsim din Ighiel - înregistrat între preoții uniți în 1733, și între cei neuniți în 1747 -, cu mențiunea că astfel, ca neunit deci, a administrat parohia timp de 30 de ani. De altfel, el a și fugit la venirea conscriptorilor. Să fi mințit preotul în 1733, când s-a declarat unit, sau au exagerat conscriptorii în 1747, când au afirmat că a fost tot timpul neunit? Oricum, nu a fost singurul nehotărât.

Erau în dieceză preoți cu un statut incert, întreținut, cel puțin în parte, de protopopii uniți, cărora le revenea datoria să-i depisteze pe cei consacrați în afara diecezei și să-i îndrume pentru a primi blagoslovenia arhierescă. Unii protopopi însă, profitând probabil de vacanța scaunului episcopal, și nu numai, le-au permis să activeze. În schimb, cei vinovați de a fi părăsit dieceza pentru hirotonire plăteau o amendă ce intra în buzunarele lor. Învoielii de acest fel au fost agreate de episcopie, însă doar cu titlu de provizorat, până când respectivii se vor fi încumetat să ia drumul Blajului. Numai că unii preoți au amânat prea mult, sau au "uitat" să ceară blagoslovenia vlădicului. Și totuși, au fost loiali episcopiei unite plătindu-și obligațiile: censul catedralic și banii pentru construirea mănăstirii din Blaj.⁶⁸ O astfel de înțelegere s-a încheiat între protopopul Dumitru și preotul Gavrilă din Cetea. Protopopul i-a confiscat acestuia singhelia primită cu mulți ani în urmă de la episcopul Timișoarei, dar în schimbul a 10 urne de vin i-a permis să activeze. Preotul a plătit și 4 ducați (suma pentru 4 ani), în scopul construirii mănăstirii. Au fost și alții în această situație. Deși popa Flora senior din Mogoș nu s-a prezentat înaintea conscriptorilor, aceștia au aflat că activa cu permisiunea arhidiaconului Abraham, că plătise pentru mănăstire 3 ducați (pentru 3 ani) și că alături de celălalt preot neunit din sat, ce funcționa de 12 ani, plătea florinul catedralic. Și preotul Lupu din Csiotse (?), neunit și bigam, administra toate cele sacre cu permisiunea protopopului unit și dăduse atât bani pentru mănăstire (3 ducați), cât și catedralic. Dar chiar și preoții neuniți din satele apropiate, Mămăligani și Cojocani, care nu mărturisiseră că ar fi avut vreo înțelegere cu protopopul unit, contribuiseră la ridicarea

⁶⁷ Vicarul Petru Pavel Aaron i-a confiscat păucenia, până va plăti o sumă de bani, probabil cu titlul de amendă.

⁶⁸ La sinodul general din ianuarie 1738 s-a hotărât ca preoții să contribuie la zidirea mănăstirii cu suma de 25.000 de florini, pe care urmau să îi plătească în decurs de cinci ani, Ioan Micu-Moldovanu, *Acte sinodali ale baserecei romane de Alb'a Iulia și Fagarasiu*, II (Blasiu, 1869), pp. 93-94.

mănăstirii și plătiseră câte un florin renan. Declarația preotului Miheile din Baia de Arieș, potrivit căreia păucenia i-a fost confiscată de protopopul de Roșia, a stârnit neîncrederea oficialilor, cu toate că el se dovedise loial episcopiei unite, plătind 4 ducați pentru mănăstire și catedralic. Cu știința protopopului Ioan activa în parohia Mușca, cel târziu din 1733, preotul Gavrilă, consacrat la Arad, care, ca și ceilalți preoți neuniți dimprejur, s-a achitat cu conștiinciozitate de contribuțiile bănești datorate episcopiei unite. Tot 4 ducați pentru mănăstire și un florin renan plătise și popa Costa din Râmeți-Brădești, despre care conscriptorii notau că, deoarece nu s-a prezentat, nu se știa ce confesiune are și nici de cine a fost preoțit. Pentru a nu-și înstrăina de tot aceste sate din jurul Câmpeniului, ce scăpaseră în 1733 conscripției episcopale, protopopii de Bistra, Ioan și Abraham, au ales deci să-i tolereze pe preoții neuniți, singurii, de altfel, care activau. Era o cale de a-i ține sub observație și de a-i responsabiliza în relația cu episcopia unită, chiar și numai din punct de vedere financiar.

Astfel de aranjamente au creat preoți aflați într-o semilegalitate ce putea deveni foarte fragilă dacă protopopul se schimba sau dacă, în ipoteza că acesta va fi remis vreun act, nu-l mai recunoștea. Pe de altă parte, deși profitabile un timp pentru ambele părți, aceste învoieli s-au dovedit pernicioase în condiții de criză precum cea din 1744. Declarându-se neuniți într-un moment de contestare a unirii, atare preoți puteau exploata capitalul de încredere dobândit de la enoriași în timpul cât i-au păstorit, pentru a-i atrage de partea lor. Acești sacerdoți care nu s-au considerat, probabil, niciodată uniți se puteau constitui oricând într-un grup de sprijin al vreunui conducător carismatic ca Visarion.

Au intrat în zona gri a celor cu statut incert și preoți care s-au mărturisit uniți dar, dintr-un motiv sau altul, nu au avut documente doveditoare. Gherman din Tăuți, de exemplu, deși s-a declarat unit și în 1733, în 1747, când afirma că are atestat de la protopopul locului, Ion (de Alba-Iulia), a stârnit suspiciuni pentru că acesta nu a recunoscut că i-ar fi dat un astfel de act. Nu știm dacă a mințit preotul sau dacă a exagerat protopopul care s-a pretat la trafic cu atestate. Au planat semne de întrebare și asupra lui Todor din Cricău, căruia protopopul Nicolae din Biia (fostul vicar general) i-a confiscat atestatul eliberat de Patachi, probabil pentru că era bigam; oricum, în 1747 activa doar ca sacristan. Nu i-a convins pe conscriptori că ar fi unit nici Petru din Coșlariu, originar din Obreja, care, în pofida neîncrederii manifestate de oficiali, contribuise cu 4 ducați pentru mănăstire și plătea censul catedralic de un florin renan. În afara acestor excepții, ceilalți 27 de preoți uniți aveau acte și fuseseră, în majoritatea lor, consacrați (14) sau blagosloviți (6) de episcopul Inochentie

Micu.⁶⁹ Preoții uniți bigami nu mai slujeau la altar, ci îngrijeau lăcașul de cult, ca sacristani (alături de Todor din Cricău, deja menționat, s-au aflat în această situație Iuonasc din Șard și Vasili din Tibru).

Cum s-au înțeles preoții uniți cu cei neuniți din parohiile lor și cu enoriașii, conscriptorii nu au mai consemnat. Întâlnim și aici parohii în care au activat perechi de preoți tată-fiu, unul unit, și altul neunit (Dumitru senior și junior din Cetea, Todor și Vasilie din Cricău și Vasilie senior și junior din Întregalde). Îngrijorător pentru episcopia unită trebuia să fi fost faptul că cei tineri, fiii preoților, au optat pentru ortodoxie: dacă tații nu au fost interesați să-și determine propriii fii să intre în Biserica unită, cum puteau să-i persuadeze pe credincioși? Dacă nu și-au asumat sarcina de a-și crește copiii în credința catolică, cum își educau enoriașii? Pe de altă parte, era îngrijorător faptul că tinerii au ales să se hirotonească în afara diecezei și să se pună în slujba credincioșilor neuniți, mai ales dacă alegerea a fost făcută pe baza pulsului din parohii, din convingerea că neunirea este de perspectivă.

Informațiile din conscripții indicau fără echivoc faptul că îndoiala sădită în sufletele credincioșilor era greu de spulberat, cu atât mai mult cu cât ortodoxia s-a întărit și la nivel instituțional, prin preoții neuniți ce funcționau în parohii, agreeți de enoriași și de stăpânii de pământ care au acceptat să fie scutiți. Dar, în același timp, factorii de decizie au putut constata că uneori granița dintre unire și neunire a fost fragilă, ușor de trecut de preoți și laici deopotrivă, dovadă compromisiunile care s-au stabilit între preoți neuniți și protopopi uniți, între parohi uniți și enoriași care ezitau să-i recunoască și care, totuși, îi mai chemau pentru unele sacramente. Petru Pavel Aaron, vicar pe atunci, trebuia să se gândească la căile cele mai eficiente de a-i convinge pe cei nehotărâți să creadă în unire și să nu se teamă de ea, să nu o perceapă ca pe un atac la tradiție. Aceste conscripții au arătat însă că nu exista o rețetă a menținerii unirii, și numai pentru motivul că tabloul confesional de dinainte de 1744 nu a fost uniform, ortodoxia sau, în termenii vremii, neunirea fiind o realitate mai mult sau mai puțin evidentă în întreaga dieceză. Orice eforturi recuperatoare trebuiau deci să țină cont de particularitățile locale, definite și prin numărul de preoți neuniți care au activat în primele patru decenii, ceea ce a creat anumite habitudini în parohii. Pe de altă parte, s-a putut observa că unirea s-a menținut și în parohii cu preoți stabili, activi de

⁶⁹ Patru au primit atestate în 9, 10 și 12 noiembrie 1732. Fie aceste date au corespuns unui posibil calendar al acțiunii, supoziție sugerată și de datele blagosloveniilor date de P. P. Aaron, de care aminteam mai înainte, fie vor fi corespuns unei vizitații a episcopului în zonă. Vezi Anexa b.

câteva decenii, dar și în unele ce avuseseră în 1733 doar preoți neuniți. S-a văzut și că "schisma" și-a făcut loc în parohii prin preoți rătăcitori veniți din teritoriile ortodoxe, prin preoți care s-au născut în satele în care au și păstorit, ca și prin preoți care au defectat după câteva decenii de activitate în Biserica unită. Pentru vicarul ce avea de gestionat o criză a credinței în parohii și o criză de autoritate la vârful conducerii diecezei părăsite de episcop era cert că viitorul Bisericii unite depindea de abilitatea de a-i convinge pe cei nehotărâți și de a-i readuce pe cei pierduți sub jurisdicția sa, de capacitatea de a lămuri confuziile. Mișcarea lui Visarion Sarai a fost văzută de oficialii comitatensii ce au străbătut satele în 1747 ca generatoare de confuzii. Uneori însă discursul călugărului doar le-a scos la suprafață sau le-a amplificat. Nu a fost el cel care le-a creat. În iarna anului 1750-1751, P.P. Aaron porni în vizitație prin satele tulburate de discursul călugărului Visarion. Rezultatele acțiunii sale, așa cum au fost prezentate Guvernului în raportul din 18 februarie 1751, erau remarcabile. S-a constatat că districtul Hațeg se întorsese la unire încă din 1749, că în comitatul Alba satele se liniștiseră, că în comitatul Zarand și în districtul Brad se reîntoarseră cu toții la unire și că cei din comitatul Hunedoara începuseră, încetul cu încetul, să îmbrățișeze unirea.⁷⁰ Spre sfârșitul deceniului însă, P.P. Aaron avea să-și dea seama cât de firav a fost calmul pe care reușise să-l instituie.

⁷⁰ Dragomir, *Istoria desrobirei*, I, Anexe, nr. 66, p. 104.

Anexe

a. Preoți din comitatul Zarand, între 1733-1755

Sate	1733		1747 ⁷¹		1755 ⁷²	
	Preoți uniți	Preoți neuniți	Preoți uniți		Preoți uniți	Preoți neuniți
Ormindea	-	Abraham	-	Avram	Avram	János
Peștera	-	-	-	Avram din Ormindea	activau preoții din Ormindea	-
Crăciunești	-	Daniel	Thogjer, alungat	Avram din Ormindea	Nicola	-
Săliște	Szip	Janes	Ioszip	Adam, fiul preotului unit	Szip, Adam	-
Boița cu Călimărești	-	-	Nu aveau biserică; sătenii mergeau la cea din Săliște	-	activau preoții din Săliște	-
Hărăgani	Ignatiu (bigam)	Thodor	Ignat, i s-a interzis să intre în biserică	Salomon	Szalomon	Ignat
Căinel	-	Abraham	-	Avram din Ormindea	Togyer	-
Curechiu	N.N.	-	-	Triff	Iuon	Triff, Petru

⁷¹ “Nos infrascripti memoriae commendamus tenore praesentium significantes quibus expedit universis, quod posteaquam in conformitate gratiosae gubernialis commissionis de dato 27ma septembris anni praesentis 1747 emanata, Inclytus comitatus Zarandiensis, conscriptionem poporum valachicorum unitorum et schismaticorum in praelaudato Zarandiensi Co[m]it[at]u reperibilium peragendam nobis subinsertis demandasset; nos proinde eiusmodi [Inclytus] Co[m]it[at]us salutari determinationi iuxta nostram homagiale obligationem satisfacere volentes possessiones infranotatas Inclyto co[m]it[at]ui Zarandiensi districtui Bradiensi adiacentes partim accessimus, partim vero ad nos convocavimus, illudque negotium pro re nata serio indagantes, dictorum poporum statum modo subsequenti annotavimus” a fost datată Vaca, 2 octombrie, și semnată de Johannes Ribicze, jude suprem al comitatului și Georgius Koszta, asesor: M.O.L. F71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 181-186.

⁷² “Investigatio et conscriptio ecclesiarum valachorum graeci ritus unitorum in comitatu Zarandiensi, districtuque in toto Bradiensi, et respective etiam Halmagyieni ac in 9. pagis habitatum, et ad eas spectantium parochorum, parochialiumque beneficiorum universorum, ad gratiosum Excelsi Regii Gubernii Transylvanici mandatum, die 7a mensis aprilis anno 1755 emanatum, diebus mensis novembris anni praelibati peracta” a fost semnată de Ladislau Ribiczei, jurat al comitatului Zarand, Francisc Borsos, notar al aceluiași comitat, protopopul Gyura al Iliei și Josephus Banyai de Ilia, “actuaris” din partea clerului și datată Ribîța, 14 noiembrie; cuprinde mai multe sate decât cea din anul 1747. După cum arată și denumirea, cuprinde doar preoții uniți: *Ibidem*, rola 30383, pp. 645-657.

<i>București</i>	Nicolaus, Daniel	Georgius	Doi, nu li s-a permis să activeze	Nikolla, Peter	Danila, Opra, Nuczul ⁷³	Petru
<i>Crișcior</i>	Petru Ion	-	Ioan Petru	-	Petru, Iuon, Adam; activau și la Zdrapți și Țărățel	-
<i>Zdrapți</i>	Petru	-		⁷⁴	-	-
<i>Țărățel</i>	-	-	Peter din Crișcior	Peter din București	-	-
<i>Buceș</i>	-	Dumitru	Unul	Adam	Adam	Demeter
<i>Mihăileni</i>	Philimon	-	Unul	-	Petru	-
<i>Potîngani</i>	-	Janes (bigam)	Unul, nu i s-a permis să activeze	-	Tanaszi	János
<i>Stănița</i>	Thomas	Joannes	Unul, nu i s-a permis să activeze	-	Vaszilie	-
<i>Vaca</i>	Schurka, Petru, Ion	-	Peter, sătenii i-au interzis să activeze	Thogjer, a negat unirea, Kostan	Petru, Kostan, Togyer	György
<i>Dumbrava (Juncu)</i>	-	-	Atanaszie și Surz, nu au fost acceptați de săteni	-	activau preoții din Vaca	-
<i>După Piatră</i>	Abraham (bigam)	Adam		Veszeli, Alexander	Vasilie, Pask, Alexandru	-
<i>Blăjeni</i>	-	Simeon, Ion, Thodor	A rămas preotul de dinainte	Iuon	Avram senior, Avram junior	-
<i>Valea Bradului</i>	Lari	-	Ioszip, săte- nii l-au o- prit să admi- nistreze sa- cramentele	-	Jovul, Josziv, Györgye	-
<i>Tebea</i>	Preoții de aici nu s-au prezentat	-	⁷⁵		Sandor, Iuon	-

⁷³ Consacrat în Valahia, a primit blagoslovenia episcopului Aaron în 19 iunie 1755: B.A.F.C.N., *Ms. lat. 278*, f. 9v.

⁷⁴ Timp de un an slujise preotul "schismatic" din Valea Bradului.

⁷⁵ Parohia Tebea împreună cu celelalte trei următoare: Baia de Criș, Căraci și Risca, fiind locuri privilegiate sau montanistice, cereau să nu mai fie supuse arhidiaconului unit de Brad.

	la conscriptie					
Baia de Criș	Georgius	-	-	-	Todoszia, Iovul	-
Căraci	-	-	-	-	Activau preoții din Baia de Criș	-
Rișca	⁷⁶		-	-	Miheila, Iov	-
Ribicioara	-	-	Apelau la preoții uniți dimprejur	-	Mihály	-
Ribița	Petru, Ioan	-	Și-a păstrat vechiul preot	Iov	Iov	-
Uibărești	-	-	Apelau la preoții uniți dimprejur	-	Activa preotul din Ribița	-
Bulzești	-	Adam	Și-a păstrat vechiul preot	Ioszip	Togyer	Iosziv, Adam, Petru
Grohot	-	-	Apelau la preoții uniți dimprejur	-	Activa preotul din Bulzești	-
Tomnatec	Michael	Moysi	Mihally, sătenii i-au interzis să activeze	Iuon	Mihály	-
Trestia	Georgius	-	-	Adam din Săliște, Salomon din Hărțăgani, Thodor din Porcurea	Togyer, Adám	-
Lunca	⁷⁷				Iuon	-
Cărăstău	⁷⁸				Activa preotul din Lunca	-
Birtin	⁷⁹				Ursz, activa și în următoarele 2 sate	-

⁷⁶ Nu este înregistrată în conscripția din 1733.

⁷⁷ Nu este înregistrat în 1733 și nici în 1747.

⁷⁸ Nu este înregistrat în 1733 și nici în 1747.

⁷⁹ Nu este înregistrat în 1733 și nici în 1747.

<i>Tătărești</i>	Abraham	-	80		-	-
<i>Prehodești</i>	⁸¹				-	-
<i>Luncoiu de Sus</i>	-	Thodor	Thoger	-	Togyer	-
<i>Brad</i>	Janos- protopop, Ioan	-	Ianos	Kurtyan, Avram și Faro Iuon	Iuon, Iovul	-
<i>Ruda</i>	-	-	⁸²		Avram, Iuon junior	-
<i>Stejărel [Scroafa], cu Podele</i>	-	-	⁸³		⁸⁴	-
<i>Luncoiu de Jos</i>	-	-	⁸⁵		-	-
<i>Mesteacăn</i>	-	-	⁸⁶	-	János	-

b. Preoți din comitatul Alba, ocolul ("processu") Păuca, la 1733 și 1747

Sate	1733		1747 ⁸⁷	
	preoți uniți	preoți neuniți		preoți uniți
<i>Ohaba</i>	Georgius, Jankul, Pavel, Barbul, Petrus	-	Jankul, Petru, György, toți 3 născuți în sat	Nici unul în prezent; fusese unul din Chilia, protopopiatul Daia, dar s-a reîntors în acel sat
<i>Doștat</i>	Vaszalie senior, Vaszalie junior, Iuon junior	Iuon, Georgyie	Iuon senior, Iuon junior, născuți în sat	György, născut în sat, hirotonit de episcopul de Arad
<i>Tău</i>	Basilius, Philiton	-	Filip, născut în sat, Wasilie din Sebeșel inf., scaunul Sibiu	Pavel Kornye din Straja, comit. Alba, consacrat la București
<i>Secășel</i>	Many	-	Iuon, născut în Ohaba, Dumitru, născut în Valahia	Nu este și nici nu a fost
<i>Roșia de Secaș</i>	⁸⁸		Szimion, născut în Ohaba, Iuon, născut în Lupu, comit.	Buza Wasilie, născut pe domeniul fiscal, la Iernut, consacrat

⁸⁰ Nu e consemnat în conscripția din anul 1747.

⁸¹ Nu este înregistrat în 1733 și nici în 1747.

⁸² Satul nu e înregistrat în 1747.

⁸³ Parohia nu apare în conscripția din 1747.

⁸⁴ În aceste sate, ca și în cel următor, activau preoți din Brad și Ruda.

⁸⁵ Satul nu este înregistrat în conscripția din 1747.

⁸⁶ Parohia nu avea preot constant, sătenii mergând în alte parohii pentru cele sacre.

⁸⁷ Conscripția este datată Păuca, 7 noiembrie 1747: M.O.L., F71. *Commissio Aulica*, rola 30382, pp. 134-137.

⁸⁸ Nu este înregistrată în 1733.

			Alba	în Valahia, în locul numit Dii (?)
<i>Presaca Ampoiului</i>	Marian, Maphteu, Zacharias	-	Mafte, Iuon, Toma, toți trei născuți în sat; oficiau pe rând și în Gusu	Niculai Popovacs, alias Bara, născut în sat, consacrat la București în 1746
<i>Alămor</i>	Jonask, Iuan, Jacob, Ivask	-	Iuon, Iuonask, născuți în sat	Samuele Popa, alias Nemes, născut în sat, consacrat la București în 1746
<i>Armeni</i>	Sztan, Moijszi, Moijszi senior, bigam	-	Protopopul Maniu, născut în Broșteni, Sztan, Moijszi, născuți în sat	Nu este și nici nu a fost
<i>Bogatu Român</i>	Petre, Thoma junior, Thoma senior, bigam	-	Ivask, născut în Alămor, Onya, născut în Sâncel, comit. Alba	Szavul Popa, alias Gindila, născut în sat dar consacrat la București în 1746
<i>Soroștin</i>	Iuon	-	Gyorgy, din Vale, scaunul Sibiu, Many- diacon, Andre- diacon, născuți ambii în sat	Iuon, din satul Lunca, comit. Târnava
<i>Hoghilag</i>	⁸⁹		Nu era biserică în sat; păstoreau acolo popii din Soroștin	
<i>Broșteni</i>	Many, protopop, Gyeorgyie	-	Many senior, protopop, născut în sat, Gyorgye, născut în sat	“nulla difficultas”
<i>Păuca</i>	Thoma	-	Petru, născut în Presaca, Onye, diacon, născut în sat	De mult timp nu mai este nici unul

⁸⁹ Nu apare în conscripția din 1733.

c. Preoți din comitatul Alba , ocolul ("processu") Ighiu, la 1733 și 1747

Sate Data conscrierii din anul 1747	1733		1747 ⁹⁰	
	preoți uniți	preoți neuniți		preoți uniți
Șard- 30 octombrie	Angel, Joannes, Petrus	-	Iuon, consacrat de Klein în 19 iunie 1741, Iuonask, acum bigam, consacrat de Klein * Au contribuit 2 preoți (în afara popii Lazăr și a celui bigam), cu 12 florini, pentru 4 ani ** 3 preoți au dat 3 florini renani	Popa Angyel, Lazar, consacrat cu 3 ani înainte la Râmnic de episcopul Clement,
Tăuți- 31 octombrie	German	-	Gyerman, pleban, * pentru 3 ani, 3 ducați ** 1 florin renan	Andrei, susține că s-a preoțit la episcop străin, dar nu a arătat nici un document referitor la preoțirea sa
Poiana- 1 noiembrie	Samuel	-	Iuon, pleban, consacrat de Klein în 12 august 1741 * pentru 2 ani, 2 ducați ** 1 florin renan	Petre, nu a arătat nici un document, deci conscriptorii nu se pot pronunța asupra confesiunii sale
Văleni (Găureni)- 1 noiembrie	-	-	-	"sub disturbio" a oficiat aici preotul Petre din Poiana; au cerut protopopului un pleban, în fața conscriptorilor
Metăș- 2 noiembrie	Ioannes	-	Simul, consacrat de Klein în 30 ianuarie 1741 Iuon, are document care atestă că este unit de la Klein, din 5 martie 1733 * popa Ion a dat, pentru 3 ani, 3 ducați ** ambii preoți au plătit 2 florini renani	-

⁹⁰ Conscriptia a fost datată Bărăbanț, 20 noiembrie 1747, și semnată de Georgius Szabó de Bărăbanț, jurat asesor al comitatului Alba, Emeric Lákás, vicejude al comitatului Alba: M.O.L., F71. *Commissio Aulica*, pp. 117-132.

<i>Ampoița- 2 noiembrie</i>	Petrus	-	Petru, consacrat de Atanasie în 22 decembrie 1712, Medre, consacrat de Klein în 26 iulie 1744, capelan * popa Petre a dat, pentru 4 ani, 4 ducați ** popa Petre, 1 florin renan	Moisi, neunit, nu s-a prezentat în fața conscriptorilor
<i>Ighiș- 3 noiembrie</i>	Theodorus, Petrus	-	Ioan, consacrat de Klein în 27 august 1739, Dumitru, consacrat de Klein în 1739, Demian, consacrat de Klein în 22 (?) 1740 * toți cei 3 preoți au dat, pentru 3 ani, 9 ducați ** toți 3, 3 florini renani	-
<i>Bucerdea Vinoasă- 4 noiembrie</i>	Past, bigam, Ioan	-	Iakob, capelan, consacrat de episcopul Klein în 25 decembrie 1740, Ion, pleban, a primit atestat de la Patachi în 23 iunie 1724 * Ion, pentru 4 ani, a dat 4 ducați; Iacob, pentru un an, un ducat ** ambii, câte un florin renan	-
<i>Oieșdea- 7 noiembrie</i>	-	-	-	Activa un preot din Cerveni, consacrat de Clemente în 10 februarie 1742
<i>Țelna- 7 noiembrie</i>	Luka	-	Luka, pleban, consacrat de Patachi în 26 octombrie 1723 * pentru 5 ani, 5 ducați ** un florin renan	-
<i>Ighiel- 7 noiembrie</i>	Ioannes, Arsim	-	-	Arsim
<i>Craiva- 8 noiembrie</i>	Petrus	Simeon, bigam	Gyorgy, consacrat de Klein * pentru 2 ani, 2 ducați ** un florin renan	Simeon, consacrat de episcopul de Timișoara, în 25 martie 1720; era bigam și, prin urmare, nu

				oficia liturghia, însă îndeplinea celelalte îndatoriri sacerdotale
<i>Cricău- 8 noiembrie</i>	Thomas, Past	-	Merian, pleban, consacrat de Klein în 19 iulie 1741, Todor, bigam, activa și ca "aedituus"; spune că este unit dar nu poate arăta atestatul primit de la Patachi pentru că i l-a luat Nicolae de Biia * Marian, pe 2 ani, 2 ducați; Todor, pe 4 ani, 4 ducați ** ambii, câte un florin renan	Vasalie, spune că a primit preoția în Dii (?), dar nu are document; a fugit la venirea conscriptorilor
<i>Tibru- 9 noiembrie</i>	Ioan, Many, Vasilie	-	Many, a primit atestat de la părintele iezuit Gorgej Vasili, bigam, activa și ca "aedituus"; a primit atestat de la Klein, în 10 noiembrie 1732 * ambii au dat, pe 3 ani, câte 3 ducați ** ambii, câte un florin renan	Kiran, neunit, nu se știe dacă este sau nu preot; oficiază botezuri și căsătorii în Galda de Jos, Mesentea, Cricău și Micești
<i>Galtiu- 9 noiembrie</i>	Petrus	-	- * un anume popa Many, care a slujit în sat, a dat un ducat ** un florin renan	Stephan, neunit, a fugit la venirea conscriptorilor
<i>Coșlariu- 10 noiembrie</i>	Petrus	-	Petru din Obreja, slujește interimar * a dat, pentru 4 ani, 4 ducați ** un florin renan	Ion, neunit
<i>Galda de Jos- 10 noiembrie</i>	Petrus, Stephan, Ion	-	Iuon, a primit atestat de la Klein în 12 noiembrie 1732, Stephan, pleban, a primit atestat de la Klein în 10 noiembrie 1732 * ambii, pe 3 ani, câte 3 ducați; alături de ei a plătit și un preot defunct, tot pe 3 ani, 3 ducați ** cei trei preoți	-

			(inclusiv cel defunct), 3 florini renani	
<i>Mesentea- 10 noiembrie</i>	Theodorus	-	Toma, pleban, consacrat de Klein în 21 mai 1738 * pentru 4 ani, 4 ducați ** un florin renan	-
<i>Benic- 11 noiembrie</i>	Ioannes	-	-	Ion, neunit, nu au putut constata de cine a fost preoțit
<i>Cetea- 11 noiembrie</i>	Elias, bigam, Illyia, Demetrius	Gabriel	György, capelan, consacrat de Klein în 27 septembrie 1741, Dumitru, pleban, a primit atestat de la Klein în 9 noiembrie 1732 * popa Dumitru, pentru 4 ani, 4 ducați; popa György, fiind nou, nu a contribuit ** ambii, câte un florin renan	Gavrilă, neunit, a obținut dalterie de la Ioanichie al Timișoarei, Dumitru junior, neunit, a fugit la venirea conscriptorilor, Ilie, bigam și bătrân, nu mai activa, nu a arătat nici un document *unul din preoții neuniți a dat, pentru 4 ani, 4 ducați ** unul din preoți a dat un florin renan
<i>Ponor- 14 noiembrie</i>	Lupul, Simeon	Zavul	Daniel, capelan, consacrat de Klein în 29 iunie 1741, Stephan, pleban, a primit atestat de la Fitter în 2 iunie 1729 * Stephan, pentru 3 ani, 3 ducați; un diacon, pentru 5 ani, 5 ducați; popa Daniel e nou, nu a contribuit ** Stephan și Daniel au dat câte un florin renan	-
<i>Csotsel (?) - 14 noiembrie</i>	⁹¹		-	Lupu Korgya, neunit, bigam, nu a prezentat vreun document, nu se știe deci cine l-a preoțit, administrează toate cele sacre * a dat, pentru 3 ani, 3 ducați ** un florin renan

⁹¹ Nu este în conscripția anului 1733.

<i>Mogoș- 15 noiembrie</i>	⁹²		-	Flora senior, nu s-a prezentat, a fugit la venirea conscriptorilor, Nikore, este preot neunit de 12 ani *Flora a dat, pentru 3 ani, 3 ducați **ambii, câte un florin renan
<i>Mămăligani- 15 noiembrie</i>	⁹³		-	Aron, consacrat la Arad de Ioanichie *pentru 3 ani, 3 ducați ** un florin renan
<i>Cojocani- 15 noiembrie</i>	⁹⁴		Sinir Flora, consacrat de episcopul Klein în 29 iunie 1741 * e nou, nu a contribuit **un florin renan	Simion, nu s-a prezentat și nici nu a arătat vreun document *pentru 4 ani, 4 ducați **un florin renan
<i>Baia de Arieș- 16 noiembrie; are o filie- Muncel</i>	⁹⁵		-	Miheile, s-a prezentat, dar nu a dorit să arate păucenia, susținând că i-a luat-o arhidiaconul, Kostandin, nu s-a prezentat *pentru 4 ani, 4 ducați **un florin renan
<i>Brăzești- 16 noiembrie</i>	-	Gavrilla	Conscriptorii nu au putut ajunge în sat datorită apelor crescute ale Arieșului	Gavrilla
<i>Mușca- 17 noiembrie</i>	Nikula	Gavrila	-	Gavrila, s-a prezentat, dar nu a dorit să arate vreun document, susține că a fost consacrat de Ioanichie al Aradului; a fost tot timpul neunit, și protopopul Ioan de Roșia o știe *pentru 4 ani, 4 ducați **un florin renan
<i>Râmeț- 18 noiembrie</i>	Petru	Ion, Costye, Gabriel, Flore,	-	Gavrile, nu s-a prezentat, a administrat tot timpul cele sacre; satul

⁹² Nu este în conscripția anului 1733.

⁹³ Nu este în conscripția anului 1733.

⁹⁴ Nu este în conscripția anului 1733.

⁹⁵ Nu este în conscripția anului 1733.

		Ion		aparține protopopiatului Geomal, Nikula, neunit, preot nou, nu s-a prezentat pentru a arăta documentele necesare
<i>Râmeți- Brădești- 18 noiembrie</i>	⁹⁶		-	Kosta, nu s-a prezentat, în consecință nu se știe ce confesiune are și de cine a fost preoțit; administrează toate cele sacre, Todor, neunit, nu știu de cine a fost preoțit *popa Kosta, pentru 4 ani, 4 ducați **nu au constatat că ar fi plătit
<i>Râmeț- mănăstirea- 18 noiembrie</i>			-	Popa Kirste, călugăr, neunit, nu a vrut să se prezinte
<i>Galda de Jos- 19 noiembrie</i>	Petrus, Stephan, Ion	-	Krecsun, a primit atestat de la Pallovics în 5 martie 1733 *pentru 4 ani, 4 ducați **un florin renan	Merian, neunit, nu s-a prezentat, nu se știe de cine a fost preoțit
<i>Întregalde- 19 noiembrie</i>	⁹⁷		Vasilie senior, consacrat de Atanasie, dar documentul i-a ars într-un incendiu *pentru 5 ani, 5 ducați **un florin renan	Vasalie junior, nu s-a prezentat; tatăl său a declarat că s-a consacrat în Dii (?)

Abstract: Orthodox Action – Catholic Action. The Effects of the Movement Led by Visarion Sarai in Hunedoara, Hațeg, Zarand and Alba

The study aims to analyse a number of conscriptions, collected in November-December 1747 by county officials in the villages of the counties of Hunedoara, Alba and Zarand and the district of Hațeg, in order to provide the government with information concerning the restoration of order after the pro-Orthodox movement led by the monk Visarion Sarai.

⁹⁶ Nu este înregistrat în conscripția din anul 1733.

⁹⁷ Nu apare în conscripția din anul 1733.

The statistical data which these sources furnish have helped us quantify the proportions of the success of the discourse of Visarion Sarai, by establishing the number of new non-Uniate priests appointed in the parishes (by comparison with 1733) and of the churches taken over by the faithful who have refused to listen to Uniate priests. Moreover, the conscriptions have helped us to gauge the meaning invested into the priestly office of the Uniate Church after almost half a century after the founding of this church, in the wake of a conflictual episode which had lasted for a few weeks and had profound effects, still noticeable three years later. It has been possible to highlight the types of relations established between Uniate priests and their former parishioners, the definitions given to non-Uniate (Orthodox) priests and the ways they have defined themselves, their place of provenance and their status within the community.

The examples which we have extracted from the conscriptions show that Uniate priests have defined themselves legally, through the recognition of Uniate Episcopal jurisdiction and dogmatically, through the acceptance of the four Florentine points. Sometimes, they have not expressed explicitly their attachment to the union, fearful that they could stir the anger of the parishioners. Unwanted by the faithful for celebrating the liturgy, they were called by some in order to perform baptisms and marriages. Although in agreement with imperial decrees, they had been restored to the possession of their churches and parish houses, they experienced difficulties in asserting themselves in the face of the congregations, which had been convinced by the Orthodox monk that the sacraments administered by these priests were not valid. Some Uniate priests have even been expelled from the villages, while others have learned to live in the parishes with non-Uniate priests (for some of them this was a situation which they had experienced for decades). In conclusion, Uniate priests from these areas impacted by pro-Orthodox discourse have traversed a crisis of credibility, at a time of confusion, as the officials referred to it. Some have fed this confusion themselves, perhaps through ignorance, others have encouraged it through fear or interest, for example because their own sons, priests themselves, who served in the same parish were non-Uniate. The border between union and non-union has, consequently been, at times, fragile and vague. Because non-Uniate priests have been active for decades with the full awareness of the Uniate archpriests, who have allowed them access to the parishes on condition that they would fulfil their financial obligations towards the Uniate bishopric (payment of the cathedral census and even of a contribution for the founding of the monastery of Blaj, the Episcopal residence). Wanted by the communities and accepted by the landowners, they have not been subjected to public contributions. They thus had rights and obligations just like any Uniate priest. The most dangerous, through their fervour against the union have been those who had arrived from other lands, vagrants, and thus, difficult to pin down and control.

The accounts concerning the 271 villages discussed in these conscriptions unveil a world of concord and compromise, still marked by tensions and mistrust. After three years the Uniate bishopric had received a good part of the churches and parish residences which had been occupied by those who no longer wished to be Uniate. The losses hardest to recover were those at the human level.

Secularizarea, decreștinarea, laicizarea în debaterile istoriografiei

Simona Nicoară

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Secularizarea a fost, până acum o jumătate de secol, un trist subiect teologic, care a câștigat cu greu o legitimitate științifică și universitară din cauza păguboaselor prejudecăți în legătură cu istoria religioasă. Consemnarea îndelungată a religiei ca un *fait specific* a întârziat și îngreunat multă vreme o tratare istoriografică serioasă, consistentă și neideologizată a acestuia. Istoriografia europeană s-a încrâncenat consecvent pe pozițiile unei tradiții laice, astfel că religia a fost expedită ca o chestiune "depășită," care se ocupă de *absolut*, un reper situat în afara contingențelor istorice și culturale, în contrast cu tentațiile modernității, fascinate de secular. Dar, în condițiile marilor confruntări contemporane, care au la bază concepții diferite despre religie, democrație, identități, mondializare etc, orice reflecție asupra secularizării, decreștinării sau laicizării nu este numai de actualitate, ci reprezintă o necesitate în înțelegerea paradoxurilor lumii de azi! Înțelegerea profundă a unor tensiuni contemporane, latente sau violente, pretinde analize mai profunde decât evenimentele spectaculare sau decât ideile la modă pe care le preferă imperiul mediatic, dar și lumea intelectuală și universitară. Pentru a înțelege astăzi de ce religiozitatea lumii contemporane nu mai este autentic creștină (deși se pomenește de o *revenire* a religiosului!) trebuie pornit de la faptul că la frontierele dintre civilizația medievală și modernă balansul a înclinat dinspre Cerul divin spre valorile și prioritățile mundane. Răsturnarea înțelegerii ierarhice a legăturii dintre uman și divin a fost cea care a generat direct cele trei mari transformări specifice modernității: transformarea modului de gândire, a legăturii în societate, a cadrului activităților sociale, culturale și politice.

Triumful structuralismului, fascinația pe care a provocat-o multor intelectuali ateismul, materialismul, mai ales marxismul, au împiedicat în anii '60 și '70 o reflecție serioasă asupra secularizării. În anii '80 situația s-a deblocat oarecum prin câteva lucrări sociologice de referință, dintre care semnalăm *Sécularisation et religions politique* (1982) a lui J.-P. Sironneau, *Le Désenchantement du monde* (1985), a lui Marcel Gauchet, *Le Pensée 68*, (1985), a

lui Luc Ferry și Alain Renaut etc.¹ Afirmarea mult mai pregnantă a istoriei mentalităților, deschiderile benefice spre confluențele dintre istoria religioasă și cea culturală, precum și atitudinile interdisciplinare au făcut ca cercetările despre raporturile religie, stat, societate să ia amploare. Interogațiile din jurul temei de creștinării, mai ales în Franța, după acel *aggiornamento* al Conciliului Vatican II (1962-1965), au stimulat cercetarea istoriografică chiar la vârful ei. Printre personalități s-au remarcat Jean Delumeau (*Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, 1971, *Naissance et affirmation de la Réforme*, 1971), Bernard Plongeron, (*Religion et société en Occident, XVIIe-XXe siècles. Recherches françaises et tendances internationales*, 1973-1977, 1979, la care s-au adăugat François Lebrun, Michel Vovelle, Jacques Le Goff, Alain Cabantous și alții. În 1987 Pierre Nora și Mona Ozouf au rupt relativa tăcere bibliografică asupra itinerariilor sacralului, iar apariția unor lucrări monumentale precum, *La Chrétienté et l'idée de croisade*, publicată de Paul Alphandéry și Alphonse Dupront în 1995, *Qu'est-ce que la Lumière*, a lui Al. Dupront, în 1996, sau culegerea de articole adunate sub titlul *Genèse des Temps modernes. Rome, les réformes et le Nouveau Monde*, prezentate de Dominique Julia și Philippe Boutry în 2001, au alimentat interesul academic, intelectual, dar și pe cel al publicului, pentru abordarea destinului religios al Europei. În ultimele trei decenii, deschiderea științifică, inițial impulsivă de sociologia religioasă, a însemnat depășirea unei istorii apologetice sau, dimpotrivă, prea critice a religiei și a instituțiilor ecleziastice, în sensul reconstituirii unei istorii trăite a poporului creștin.²

În anii '60-'70 cercetările istoriografice despre sfârșitul Evului Mediu și începutul Timpurilor Moderne au deschis cu mai mult rafinament analizele fenomenul religios. Renașterea și Reformele religioase au fost puse în discuție sub aspectul mutațiilor mentale, intelectuale, religioase, culturale pe care le-au produs în durata lungă. Apetitul pentru tematica de creștinării, de pildă, s-a regăsit, nu întâmplător, în rândul istoricilor mentalităților, care au abandonat analiza rigidă a istoriei tradiționale în privința rolului ideilor novatoare în schimbarea aerului civilizațiilor și culturilor, mai ales în spațiul european, de-a lungul timpului. Mulți istorici, adepți ai determinismului, au fost tentați să creadă că aceste idei și-ar fi păstrat în dezvoltarea lor puritatea originii, ca și cum ar fi prezervat în practică logica inflexibilă a abstracției. Așa cum preciza, pe bună dreptate, Paul Hazard, epocile succesive nu lasă

¹ Hugh McLeod, *Secularisation in Western Europe 1848-1914* (New York, 2000), p. 3-12 (Secularisation and the Historians). Jacques Rollet, *Religion et politique. Le christianisme, l'islam, la démocratie* (Paris, 2001), p. 214.

² François Lebrun, *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime* (Paris, 2001), pp.8-9. Philippe Poirrier, *Les enjeux de l'histoire culturelle* (Paris, 2004), pp. 274-277.

niciodată în urma lor decât șantiere abandonate; fiecare epocă se descopune înainte de a se fi compus până la capăt; noii veniți o hărțuiesc, așa cum fuseseră hărțuiți cei pe care-i găsiseră pe loc, și ea (epoca) se duce, lăsând în urma ei, în loc de ordinea pe care o visase, un haos sporit.³ Istoria mentalităților (în sens mai larg, antropologia istorică) permite nu numai demonstrația că “a face istorie” presupune maniere multiple, dar, așa cum remarca Claude Langlois și André Vauchez, ea favorizează asumarea, ca obiecte de studiu, a unor teme semnificative ale fenomenului religios colectiv: credințele în lumea de Dincolo, în demon, în practici de posedare sau miracole, profilurile ereziei, misticismului etc. O lungă și vie dezbatere a bulversat spiritele în jurul definirii unor concepte ambigue, precum “cultura populară” sau “religia populară.” Jean Delumeau aprecia că dialectica religie populară-religie a elitei s-a pus de prin secolul al XIV-lea, dar mult mai mult din secolul al XVI-lea prin identificarea unui trăit religios cotidian, neconform cu ideea pe care clerul inițiat o avea despre creștinism. Religiozitatea populară cuprinde reprezentări, credințe, obiceiuri care nu țin nici de Biserică, nici de gândirea liberă, iar cercetarea acesteia explică multiplele rezistențe la creștinare, dar și la modernizarea mentală și socială. Jacques Le Goff susținea ideea că se poate vorbi de două culturi ale Evului Mediu, o cultură folclorică, cea a poporului, și o cultură ecleziastică, cea a clericilor cultivați (literații).⁴ Roger Chartier considera însă că religia populară trebuie înțeleasă ca o cultură folclorică, aculturată și aculturantă, care nu este radical deosebită de cultura clericilor, dar nici pe de-a-ntregul modelată de aceasta.⁵ Opiniile surprinse în *La Religion populaire. Approches historiques*, 1976, coordonată de Bernard Plongeron, la Lucien Febvre, *La Problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*, 1968, la Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, 1971, (care s-a ocupat de religia cotidiană în Anglia epocii Reformei), la Georges Minois, *L'Histoire de l'athéisme. Incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours*, 1998 și la alții au mers pe ideea că religia populară reprezintă un amalgam de practici

³ Paul Hazard, *Gândirea europeană în secolul al XVIII-lea* (București, 1981), p.6; *La Religion populaire. Approches historiques*, sous la dir. de Bernard Plongeron (Paris, 1976), pp.99-107. William Monter, *Riti, mitologia e magia in Europa all'inizio dell'a età moderna* (Bologna, 1987), pp. 13 -35.

⁴ Georges Minois, *L'Histoire de l'athéisme. Incroyants dans le monde occidental des origines à nos jours* (Paris, 1998), pp. 78-79. Alain Besançon, *Trois tentations dans l'Église* (Paris, 2001), pp. 93-94. Jean.-Paul. Sironneau, *Sécularisation et religions politiques* (Paris, 1982), pp. 141, 152.

⁵ Roger Chartier, *Lecturi și cititori în Franța Vechiului Regim*, trad. M.Carpov (București, 1997), p. 19; Evelyne Patlagean, *L'histoire de l'imaginaire*, în *La Nouvelle Histoire*, sous la dir. de J. Le Goff (Paris, 1988), p. 322.

magico-religioase *ajustate* la exigențele dogmatice creștine.⁶ Dintre diversele aspecte ale religiei populare, milenarismul popular poate explica cel mai profund fascinația pentru mundanitate, speranța instaurării iminente a unei lumi mai îndestulate, mai lipsită de suferință și injustiție, care se regăsește în orizontul de așteptare al tuturor colectivităților istorice.

Henri-Irénée Marrou aprecia în *Teologia istoriei* că, încă din epoca apostolică, marcată de misionarism, apologetii au fost preocupați de încadrarea Revelației divine în vastul și pestrițul orizont mundan. După părerea lui Marrou, Biserica creștină a încercat în epoca medievală să atragă *turma* la exercițiul virtuților creștine, să modeleze moravurile, abundant bântuite de păgânisme (permanent prinse în plasa creștinismului), dar a fost o străduință plină de obstacole, concesi, îngăduințe în fața slăbiciunilor umane. Tensiunea dintre tentațiile lumii și promisiunea creștină a vieții veșnice a fost o importantă sursă a angoaselor medievale.⁷ Omul medieval oscila între spaima judecății divine și ispita acestei lumi, scria Jean Delumeau în *Păcatul și frica*, dar Biserica propovăduia, conform tradiției, disprețul lumii. Damnarea lumii a fost legată de *păcatul originar*, dar cuvântul *păcat originar* nu apare în Noul Testament! Doar Sf. Pavel, în *Epistolele către Romani*, 5, 12-21, scria despre “păcatul care a intrat în lume” și, o dată cu el, moartea. De altfel, expresia *păcat originar* i-a aparținut Sf. Augustin, cel care i-a și subliniat consecința dramatică: condamnarea la Infern a celei mai mari părți a umanității -*massa damnata*-, cea care nu ar avea șansa mântuirii.⁸ Cândva creație minunată a lui Dumnezeu, lumea a căzut în mâinile lui Satan, eliberarea sa la sfârșitul timpurilor fiind legată de a doua venire a lui Isus, cel care va instaura paradisul terestru! A existat o puternică și misterioasă nostalgie a “paradisului terestru,” a “grădinii deliciilor,” în expresia tradițională a Părinților Bisericii (J.Delumeau, *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, 1992).⁹ Speranța paradisului terestru, care a cunoscut mai degrabă variantele milenarismelor secularizate, a fost replica dată puternicei angoase medievale în fața morții. Philippe Ariès constata în *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours* că din secolele XII-XIV, când s-au pus bazele a ceea ce urma să devină civilizație modernă, s-a produs acel transfer spre sentimentul mai personal și mai interior al morții, ceea ce a stimulat un atașament față de viață și de lucrurile

⁶ G. Minois, *op. cit.*, pp. 78-79. Alain Besançon, *Trois tentations dans l'Église* (Paris, 2001), pp. 93-94. Ph. Poirrier, *op. cit.*, pp. 278-279.

⁷ J.Delumeau, *Un christianisme pour demain. Guetter l'aurore. Le christianisme va-t-il mourir?* (Paris, 2004), p. 425; H.-I. Marrou, *Teologia istoriei*, trad. G. O. Nimigean (Iași, 1995), pp. 119, 157, 169.

⁸ J. Delumeau, *op. cit.*, pp. 88-96.

⁹ *Ibidem*, pp. 85-86.

ei, o pasiune de a fi, o neliniște în fața perspectivei de a nu mai exista pe această lume. Fiecare viață de om a devenit treptat o *individualitate!* La sfârșitul Evului Mediu imaginile macabre semnificau deja o *iubire pasională a vieții*, aprecia Ariès. Între secolele XVI-XVIII s-a operat o apropiere în cultura occidentală între *Thanatos și Eros*. Erotismul a pătruns din secolul al XVII-lea în arta religioasă, spre disperarea moralistilor riguroși ai Contrareforme. Imaginile erotice ale morții atestau o ruptură cu *familiaritatea milenară a omului și a morții*, așa cum o prezentaseră viziunile creștine¹⁰

Discursul ecleziastic medieval a insistat consecvent asupra disprețului lumii, a devalorizării cărnii (a trupului!), dar și asupra turbulențelor spirituale, eretice, sugerând că păcatul atrage judecata divină. Dar ereziile, misticile, teosofiile, sectele au proliferat, fiind reacții contra regulilor impuse de Biserică, dar și scăpări de sub ordinea Bisericii (Ph. Ariès, *L'Homme devant la Mort*, 2 vol., 1981, *L'images de l'hommes devant la Mort*, 1983). Între exigențele Bisericii și interiorizarea regulilor a existat, fără îndoială, o distanță psihologică. Încălcarea legilor canonice (precum transformarea bisericii în necropolă !) a fost compensată deseori de regularitatea cu care interdicțiile erau reluate cu ocazia fiecărui conciliu. Orice canon bisericesc nu putea rezista unor obiceiuri pregnante, dar se poate pune întrebarea dacă a existat cu adevărat un control sever al Bisericii și un monopol real al acesteia asupra ideilor, reprezentărilor sau practicilor religioase? De exemplu, marea reprezentare iconografică a Judecății de Apoi s-a impus târziu și treptat, prin secolul al XIII-lea, sub forma unei judecăți ce-l avea în centru pe Isus, pe altarul de judecător. Se știe însă că această reprezentare a întâmpinat multe rezistențe.¹¹ Pedagogia fricii (J. Delumeau, *La Peur en Occident (XIV-XVIII siècle)*, 1983), prin invocarea acelei *dies irae*, a fost instrumentul eficace al Bisericii, pentru că imaginile șocante ale morții, ale cadavrului în descoperire, aveau menirea să canalizeze voința păcătosului spre cucernicie, nu spre bunurile pământești. Invocarea în secolul al XVI-lea a unui Dumnezeu nemilos a avut un rol pedagogic și eficient contra ereziilor, dar revolta împotriva creștinismului în secolele XVII-XVIII a fost tocmai un refuz al "Dumnezeului crud" al Vechiului Testament, opus celui "binefăcător" și "milos" din Noul Testament. Contestarea Dumnezeului răzbunător pe păcatele oamenilor a mers până la remodelarea divinului în variante deiste sau teiste, dar și ateiste, laice, care au băntuit secolul al XVIII-lea.¹² J. Le Goff semnaleză prezența mișcărilor medievale ale laicilor, în sensul încercării lor de a se impune în interiorul

¹⁰ Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Âge à nos jours* (Paris, 1975), pp.74, 104, 114.

¹¹ *Ibidem*, pp. 137-138.

¹² H.-I. Marrou, *op. cit.*, p. 169.

Bisericii, spre nemulțumirea papalității. Bonifaciu al VIII-lea a fost autorul unei bule, intitulată *Clericis laicos*, care stabilea că laicii erau subordonați clericilor. La origine, termenul laic vine din limba greacă, *laikos*-popor (există și în latină cuvântul *laicus*), fiind opus termenului *klerikos*, care însemna cleric. Cam din secolul al III-lea se utilizează cuvântul *laic* pentru a fi denumiți cei ce nu făceau parte din rândul clerului. Dar laicii medievali aparțineau societății creștine și nu concepeau o altă societate decât cea creștină. Laicii medievali se considerau creștini și nu concepeau alternative la societatea creștină, pe când *laicii* zilelor noastre sunt doar unii dintre ei creștini, alții declarându-se atei, agnostici, evrei, musulmani etc, tentați de alternativele democratice, socialiste sau liberale. Ca urmare, aceștia nu se mai ancorează în aceeași realitate a societății creștine din Evul Mediu!¹³

J. Delumeau (*Un christianisme pour demain. Guetter l'aurore. Le christianisme va-t-il mourir?* 2004) apreciază că *principiul păcat al Bisericii* de-a lungul timpurilor a fost acela de a fi devenit o *sabie* încrâncenată într-o lungă chereală cu puterea seculară. Relației dintre lumea temporală și cea spirituală, exprimată deseori prin termenii apostolului Luca, "cele două săbii," i s-a dat formularea clasică de către papa Gelasie I (pontificat între 492-496). Papa Grigore cel Mare (590-604) a stabilit că regii trebuie să fie neapărat creștini, iar politica nu poate fi decât un *departament al moralei*, un instrument pentru realizarea scopurilor supranaturale. Din perspectivă papală, Statul trebuia să fie în serviciul Bisericii și să-i combată pe eretici. Papa Grigore I a insistat asupra caracterului complementar al celor două puteri, ecleziastică și imperială, dar cu o tendință de subordonare a Statului directivelor autorității religioase.¹⁴ J. Le Goff, unul dintre marii specialiști francezi în istoria Evului Mediu, apreciază că s-a făcut adesea o lectură greșită a puterii în creștinătatea medievală. Medievalii au fost orbiți de conflictele dintre papi și împărați, dar realitățile profunde, esențiale, s-au jucat în spatele acestei perdele de ceață. Adevăratele probleme sunt cele care ating raportul dintre puterea spirituală și puterea temporală. Creștinismul este, de la origini, dualist în ceea ce privește puterea, fiindcă a plecat de la ideea celor două puteri: Dumnezeu și Cezarul. Există în Evanghelie o declarație binecunoscută a lui Isus, care a fost fundamentul funcționării puterilor în creștinătatea medievală: *Dați Cezarului ce-i al Cezarului și lui Dumnezeu ce-i al lui Dumnezeu* (Matei 21-22, Marcu 12-17, Luca 20-25). Biserica și autorii creștini au vorbit de teoria celor "două săbii": temporală și spirituală. Dar, textul evanghelic asupra celor *două săbii* (Luca, 22, 38) nu a trecut printr-o exegeză politică decât din secolul al XI-lea, și anume

¹³ J. Le Goff, "Les laïcs sont le moteur de l'histoire de l'Occident", în *L'Histoire*, nr. 289(2004): 12; Frédéric Gersal, "La vie d'un mot: «Laïcité»", în *Historia* nr. 701(2005): 9.

¹⁴ J.-P. Sironneau, *op. cit.*, pp. 228-230.

odată cu reforma gregoriană. Această reformă, denumită după numele papei Grigore al VII-lea (1073-1085), a vizat purificarea moravurilor ecleziastice și emanciparea Bisericii de puterea temporală. Temporalul este ceea ce relevă aspectele materiale, în care intrau nu numai pământurile, bogățiile, dar și guvernarea oamenilor, ordinul, economia etc. Spiritualul era ceea ce ținea de suflet. De altfel, puterea terestră era considerată de rang inferior față de puterea celestă! Aceasta era și teoria Sf Augustin, care forma baza credinței medievale asupra puterii. Grigore al VII-lea a avut meritul de a fi perfecționat vechea separație dintre clerici și laici, dându-le acestora din urmă o demnitate nouă, un loc nou în cadrul sistemului para-eclizial. Invocând celebra expresie a lui Isus, *Dați Cezarului ce-i al Cezarului, și lui Dumnezeu ce-i al lui Dumnezeu*, papa sugera un refuz al confundării religiei cu puterea politică, aceasta din urmă inferioară în ordinea ierarhică a lumii. Biserica era disociată de puterea temporală, dar această separație a favorizat *stabilirea unei laicități coexistente cu practica religioasă*. Monoteismul creștin a încurajat ideea constituirii monarhice a societății creștine. Fenomenul politic esențial al Evului Mediu a fost apariția monarhiilor. Regele, cel "încoronat de Dumnezeu," a devenit din secolul al XII-lea "imaginea lui Dumnezeu," *imago Dei*.¹⁵

Regele caracteristic Evului Mediu a fost cel sacralizat, nu sacerdotizat, chiar dacă ritual onționii (apărut în secolul al VIII-lea, primul rege uns fiind Pepin cel Scurt) nu exista decât în cazul regilor Franței și Angliei. În realitate, precizează Le Goff, ceea ce se manifesta în sacru nu era preeminența Bisericii, ci o voință de echilibru între puterea regală și cea ecleziastică. Le Goff susține că regele sacralizat beneficia de un prestigiu special, dar rămânea un laic. Regele presta trei jurăminte: față de Dumnezeu, de cler și de poporul său. Față de Dumnezeu se angaja să aibă credință și să facă să domnească credința, pacea și justiția. Regele se jura să respecte privilegiile Bisericii. Ernst Kantorowicz (*Les Deux Corps du roi*, 1989) caracterizează dublul ancoraj al Bisericii în secol și sacralizarea Statului: ideea grandioasă a Bisericii, *corpus mysticum cuius caput Christus* (corp mistic al cărui cap este însuși Christos), s-a amplificat cu un conținut secular, atât corporativ, cât și juridic, Statul secular trecând prin propria sa exaltare și glorificare cvasi-religioasă. Comunitatea politică a fost dotată cu caracter mistic, limpede exprimat prin Biserică.¹⁶

În cartea sa *Les Rois thaumaturges* (1924), Marc Bloch scria că nici o epocă nu a accentuat natura divină a instituției și a persoanei regale, ca secolul al XVII-lea! Pentru a înțelege acest veac istoricii au fost tentați să-i

¹⁵ Jean Pierre Rioux, "Espérance médiévale", *La Croix*, avril, 2003; Emanuel Le Roy Ladurie, "Les dogmes chrétiens au Moyen Age", în *Le Figaro littéraire*, (2003): 5; Le Goff, *Les laïcs*, p.9.

¹⁶ *Ibidem*, p.12; Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi* (Paris, 1989), pp. 55, 171.

studieze, în materie de guvernământ, pe marii teoreticieni, ca Jean Bodin, sau pe juriști, ca Charles Loyseau. A fost nevoie însă să fie analizată și maniera de a gândi, de a simți și de a acționa a oamenilor, adică mentalitatea epocii, care era, în ceea ce privește terenul politic, idolatră. Absolutismul (un termen forjat abia în vocabularul secolului al XVIII-lea), scria M. Bloch, a fost *un fel de religie*, iar Voltaire însuși, în al său *Le Siècle de Louis XIV* (1640), pomenea faptul că era “idolatră” față de regele său, Ludovic al XIV-lea (1643-1715). Secolele XVII-XVIII au fost marcate de asemenea, apreciază Georges Minois (*L'Église et la Guerre. De la Bible à l'ère atomique*, 1994), de secularizarea progresivă a războaielor și a motivelor lor, de abandonul dreptului de război în mâinile regilor și de glorificarea conflictelor monarhice.¹⁷ Absolutismul monarhic răspundea principiului atotputerniciei regale, iar în Franța condițiile afirmării acesteia fuseseră conturate: populația aspira la pace și ordine, iar rivalitățile existente între nobilime și burghezie favorizau emergența unei puteri concentrate în mâinile monarhului. Despre *Regele Soare* (1643-1715), un contemporan spunea că ar fi avut “grandoarea și majestatea lui Dumnezeu,” că era “un fel de divinitate,” “o imagine muritoare a nemuritoarei sale autorități.” Era piesa unei vechi piramide a omagiilor și a vasalității. Ludovic al XIV-lea a fost investit cu caracter sacru, ritualul sacralizării sale transformându-i puterea într-una participantă la forțe supranaturale. Persoana sa încarna Statul însuși! Vocabularul monarhic era prezent în literatura spirituală a secolului al XVII-lea; Dumnezeu Tatăl, *Majestatea Sa*, *Regele Cerului* și Fiul său sunt dotați cu însemnele puterii monarhice: tronul, sceptrul și coroana. Regele, reprezentându-se ca monarh absolut, recupera uzajul vechiului *model teologico-politic*, pentru că, așa cum spunea Bossuet, pentru a-și defini puterea “Dumnezeu pune pe fruntea suveranilor și pe chipul lor o marcă de divinitate. Dumnezeu a făcut din Prinț o imagine muritoare a autorității sale nemuritoare.” În ciuda disputelor dintre ele, absolutismul și Contrareforma au clădit împreună un sistem de dominare a sufletelor și a corpurilor, reșezat pe azeziunea unor minorități sociale la idealul exigent al *Cetății lui Dumnezeu* pe pământ. Pentru a ține sub control marginalitatea sau masele neliniștite, fără a recurge mereu la represiune, a fost convocată frica: frica de autorități, de pedeapsă, de demon, de vrăjitoare, de Infern.¹⁸

¹⁷ Marc Bloch, *Les Rois thaumaturges*, 1 éd., (Paris, 1924), p. 345; Jöel Cornette, “Louis XIV ou la religion royale”, în *Histoire*, nr. 289(2004): 30-31; Cf Jean-Pierre Bois, *L'Europe à l'époque moderne, XVIe-XVIIIe siècle* (Paris, 1999), p. 165.

¹⁸ J. Delumeau, *Une histoire du paradis, Que reste-t-il, du paradis?* tom, 3 (Paris, 2000), pp. 345-246; Robert Muchembled, *Société et mentalités dans la France moderne, XVIe-XVIIIe siècles* (Paris, 1990), pp. 174-175; J. Le Goff, J. Cauvin, L. Marin, J.P. Peter, M. Perrot, R. Auquet, G. Durand, M. Cazenave, *Histoire et Imaginaire* (Paris, 1986), p. 39.

O mare temă de reflecție pentru istorici a fost extraordinarul puseu al magiei și vrăjitoriei în Occidentul creștin al secolului al XVI-lea, în plin triumf al umanismului, urmat de “vremea rugurilor,” care s-a stins lent abia în secolul al XVIII-lea! Dinamismul Occidentului, apreciază Robert Muchembled (*Magie et sorcières*), provine cu siguranță din această intensă fierbere internă legată de conflicte religioase exacerbate și de multiplele invenții culturale. În vreme ce Contrareforma se opunea vehement protestantismului, cultura savantă își preciza treptat vocația universalistă sub formele succesive ale Umanismului și Luminilor și se întărea statul modern, cu vocațiile sale de expansiune comercială. Acele “fețe întunecate ale modernității,” vrăjitoarele, deveniseră adversarele de moarte ale Bisericilor, care invocau, la rândul lor, așa-numita “știință despre diavoli” sau demonologia, inventată de clerici, dar și de laici de prin secolul al XV-lea! Epoca “vânătorii de vrăjitoare” a fost o *epocă de tranziție* de-a lungul căreia magia și-a pierdut statutul ei de răspândită viziune despre lume, o epocă de *emergență a unui nou echilibru mental*, care avea să-i separe în cele din urmă pe intelectuali și pe prinții luminați de mulțimea superstițioasă ori credulă. Europa a cunoscut atunci grave crize, recompuneri simbolice, religioase și politice, care au creat condițiile expansiunii sale în toate domeniile.¹⁹ Jacques Solé (*Les mythes chrétiens. De la Renaissance aux Lumières*, 1979) susținea că punctul de vedere romantic promovat de Michelet, conform căruia vrăjitoria a fost o *contrareligie populară, iar sabatul o realitate*, ar trebui depășit, pentru că a luat legendele drept adevăr! Limbajul ceremoniilor inchizitoriale trebuie analizat, după părerea lui Solé, cu mai multă precauție, pentru că mărturisirile stoarse (de multe ori sub tortură!) de la preținsele vrăjitoare nu corespundeau unor fapte reale! Însemnările unor inchizitori credibili din secolul al XVII-lea descriau, mai degrabă, o imensă credulitate populară și minciuni stereotipe, decât probarea acțiunilor.²⁰ Robert Mandrou (*Magistrats et Sorciers en France au XVIIe siècle* 1968) a analizat paroxismul și sfârșitul proceselor de vrăjitorie, subliniind atitudini sociale diferențiate: cele de demonizare în rândul telogilor și predicatorilor, în vreme ce magistrații și medicii au redus-o la o escrocherie sau la o patologie suspectă. Această transgresiune, după expresia lui Michel Foucault (*Les Déviations religieuses et le savoir médical*, 1968) și a lui Michel de Certeau (*La Possession de Loudun*, 1970), de la criteriul religios la cel social și medical a devenit frecventă în secolul al XVIII-lea. Sfârșitul secolului al XVII-lea a fost marcat de dispariția, în sânul

¹⁹ R. Muchembled, *Magia și vrăjitoria în Europa din Evul Mediu până astăzi*, trad. M. și C. Ivănescu (București, 1997), pp. 6-7, 9.

²⁰ Jacques Solé, *Les mythes chrétiens. De la Renaissance aux Lumières* (Paris, 1979), p. 182.

elitelor creștine, a bazelor intelectuale și sociale ale urmării penale a vrăjitoarelor. Vânătoarea de vrăjitoare și-a schimbat completamente sensul în Franța după 1682, chiar dacă marea parte a populației rămânea atașată de credințele vrăjitoarești. Chiar și în rândul clerului această opinie câștiga teren, dar nu se excludea *vigilența*, dat fiind că superstițiile legate de metamorfoze, de miracole erau atât de prezente în mentalul colectiv. Spectrul civilizației materiale și spirituale era heteroclit și pendula între opulență și mizerie, între progres și mediocritate. Științele, mai ales cele mecanice, au făcut progrese, dar descoperirile nu au folosit unei *umanității suferinde* a veacului. Când Galilei cerceta astrele, când Leibniz descoperea calculul infinitesimal, iar Newton vorbea de gravitație, mulți oameni din popor credeau în vrăji, în puterile diavolului. Scepticilor le-a trebuit mult curaj să contracareze lecțiile Bisericilor, de vreme ce teama de diavol continua să fie încurajată de predici, catehisme sau arta religioasă. La începutul secolului al XVIII-lea, în ciuda faptului că tema rămânea neliniștitoare, marile polemici demonologice (1720-1740) au relativizat imaginea diavolului. Ca o rezonanță a schimbărilor intelectuale, concepțiile adversarilor demonologiei propuse de teologi au lansat ideea unui demon îndepărtat, ținut din scurt de un Dumnezeu transcendent și sever, cel care-i permite demonului să acționeze în lume. Altă viziune accentua ideea că faptele rele imputate demonului nu ar fi decât "pure efecte ale artei și ale naturii." Diminuarea rolului jucat de Satana în credința Occidentului a avut consecințe semnificative. Unele reglementări, chiar firave, ale situației săracilor din mediile marginale au atenuat frica de fenomenul vrăjitoriei, au rărit efectul de șoc al pedepselor pentru vrăjitorie. De asemenea, pe la 1700, nu numai caritatea, ci și nevoia păcii sociale, a justiției, au redus represiunea masivă contra vrăjitoarelor.²¹

Creștinătatea a făcut figură de ideal în Evul Mediu, unii împărați și papi dorind să o reprezinte drept cadru unic și unificator al Occidentului. Tentația nu a fost realizabilă în contextul fragmentării Statelor, al diversității și antagonismului de interese teritoriale și al luptelor dintre clase, după cum explică J. Le Goff în *La Civilisation de l' Occident médiéval* (1964). Creștinătatea avea o semnificație geografică, ca spațiu în care trăiesc creștini, acest termen apărând frecvent în limbajul Bisericilor creștine. În sens mai larg, creștinătatea a existat ca sistem politico-religios, având un ansamblu specific de structuri. Expresia *civilizație creștină* a fost o invenție romantică, mult mai târzie!²² Pierre Chaunu, în *Le temps des Réformes*, 1975, aprecia și el că creștinătatea medievală europeană a fost o *familie dezarticulată*, cu leagăne

²¹ Cf J. Solé, *op. cit.*, pp. 224, 267-268.

²² J. Delumeau, *Un christianisme pour demain*, pp. 237-239.

dispersate, ivite din schisma din 1054, ca două spații cultural-religioase care se ignorau reciproc. Cel oriental ortodox, fiind de o imobilitate relativă și confruntat cu presiunea păgână, a fost mai puțin bântuit de curente de reformă. Creștinătatea latină, care după anul 1000 părea victorioasă, a fost marcată însă de diverse vocații religioase și intelectuale, balansând între o continuitate tradițională și o reconstrucție a Sfintei Scripturi, aparatul logic al construcției filosofico-teologice fiind impus încă de la sfârșitul secolului al XI-lea de Pierre Abélard (1079-1142). P.Chanu consideră că timpurile reformelor în Occident încep după secolul al XI-lea, pentru ca în secolul al XIV-lea să se pună mult mai curajos în cauză conținuturile, metodele, structurile cunoașterii, în general. Sectorul religios, închis în registrul ecleziastic și aflat în opoziție cu cultura populară orală și gestuală, a început tot atunci să-și întredeschidă porțile. Faptul esențial al Reformei catolice a fost inserția sa în viața religioasă cotidiană. Vârsta Reformei catolice corespundea cu o veritabilă "revoluție" ecleziastică, prin impulsul de cultivare în plan teologic, prin seminarii și conferințe ecleziastice, care cultivau o rupere de avantajele vieții profane. Biserica reprezenta, în continuare, singura instituție în care exista un anumit grad de mobilitate socială: în afară de nepotism, relații personale, prestigiu familial, oamenii de origine modestă aveau o mai mare probabilitate de a-și croi drum prin meritele personale. Dar, indiferent de posibilitățile de accedea în rândul membrilor clerului, obligația unei culturi teologice și a unui zel pastoral rămâneau criterii importante. Creștinarea a fost un efort considerabil al Bisericii catolice între secolele XVI-XVIII, efort paralel cu al protestantismului în țările trecute la Reformă. Spre deosebire de "valurile anterioare de creștinare," acesta s-a caracterizat prin tendința de a recula un păgânism profund. Tot începând cu secolul al XVI-lea responsabilii vieții religioase din țările catolice și protestante *au fost mai atenți, ca altădată, la destinul terestru al oamenilor.*²³ Cele două Reforme au încurajat, fiecare în parte, predicățiile și peregrinările de la o provincie la alta, îndemnând lumea la penitență. Ele se adresau populațiilor urbane, în vreme ce Europa era mai ales rurală. Orașele erau mai "echipate" religios decât satele, dar cultura urbană se seculariza treptat. Atitudinea intransigentă a Bisericii, de pildă între 1630-1650, mai ales procesul Galilei, a întărit conflictul acesteia cu Biserica și religia. Mai atașată față de religie și Biserică părea a fi lumea rurală, dar aceasta era tot mai mult percepută de clerul mai exigent ca o păstrătoare a păgânismului! Cele două Reforme au fost concurente, dar ambele au avut un program de convertire masivă, au vizat creștinarea poporului. Pedagogia protestantă nu a fost fundamental diferită de cea a

²³ Idem, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire* (Paris, 1971), pp. 107-109, 264-269, 271-273, 281.

Bisericii romane, dar efortul catolic de creștinare a fost o puternică întreprindere de *moralizare colectivă*, un abuz de culpabilizare, pentru ca păcatul de moarte să suscite o obsesie a scrupulului. Anatema aruncată asupra "lumii," frica de sexualitate, culpabilizarea conștiințelor prin insistența obsedantă asupra păcatului originar și a greșelilor cotidiene, examenul de conștiință împins până la scrupul, amenințarea cu Infernul, pastorală fricii, încurajarea mortificării trupului etc. i-au dat catolicismului dintre secolele XVI-XIX o înfățișare rigoristă, doloristă. Misionarii, ca și predicatorii, au dramatizat discursul religios, demonstrația trebuind să sugereze că, fără convertire, tenebrele Lumii de Dincolo ar fi mult mai mari decât nenorocirile vieții terestre! Ambițiile pastorale aveau să fie în decalaj cu realitatea complexă de pe teren.²⁴ Nevoia de eficacitate pedagogică a devenit o tendință evidentă în rândul Bisericii catolice în secolul al XVII-lea. Deși oamenii bisericii au câștigat o menire pedagogică din secolul al XVII-lea, în veacul Luminilor educarea în spirit creștin s-a îndreptat și spre copiii săraci, spre "școlile de duminică" ale adulților, unde se învăța citirea, scrierea sau aritmetica. Biserica a devenit un important instrument de alfabetizare, de accesare spre utilitatea socială, tendință de care a beneficiat nu numai cultura religioasă, ci și cea profană, aflată într-un avânt nestăvilit din secolul al XVIII-lea! *Valorile religioase*, marile confruntări teologice au invadat secolul al XVI-lea, iar această ridicare a *apelor religioase* a favorizat și o explozie intelectuală: universul in(de)finit, natura au început să fie descrise în limbaj matematic, logica formală devenind instrumentul de explorare a naturii. Considerat în secolul al XVII-lea un *primum mobile* al creației mecaniciste, Dumnezeu a fost tot mai împins spre universul său divin îndepărtat și incomunicabil, dar nu a lipsit din centrul dezbaterilor intelectuale.²⁵

După secolul al XVI-lea s-a deschis orizontul detașării unităților politice naționale, ce s-au substituit creștinătății. Emergența bisericilor naționale din secolul al XVI-lea se explică prin nevoia popoarelor de a-și afirma singularitatea națională. În secolul al XVII-lea, o mentalitate politică nouă s-a născut în Europa: insinuarea criteriului politic în ecleziologie! În secolul al XVII-lea Bisericile au folosit *modelele și drepturile monarhiilor*, care ele însele se foloseau de "religiozitate" pentru legitimarea politică. Odată cu disocierea de puterea ecleziastică, credințele au refluat spre politic, dar fără să se întoarcă la valorile autentic divine. Toate tentativele de unificare au

²⁴ Idem, *Un christianisme pour demain*, p. 424. Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire* (Paris, 1975), p. 161.

²⁵ J. Delumeau, *Le catholicisme*, pp. 103-109. Pierre Chaunu, *Le temps des Réformes* (Paris, 1975), pp. 10-14, 33-34, 35, 147.

eșuat, iar statele și Bisericele s-au văzut obligate să coexiste.²⁶ Reînnoirea doctrinară și culturală, încurajată de confesiunile protestante, a permis revigorarea impactului religiei în popor, iar difuzarea imprimeriei, nașterea primelor monumente literare în limba națională, au însemnat o adevărată "naționalizare" culturală. Civilizația clasică și barocă a fost profund marcată de războaie, mai ales de cel de Trezeci de Ani (1618-1648), războaie pe apă și pe uscat, lupte cu turcii, lupte religioase, la care au aderat, fie alături de catolici, fie alături de protestanți și autoritățile politice ale unor state. În *Anatomia melancoliei* (1621), Robert Burton descria haosul unei Europe bântuite de dispute din cauza problemelor de credință. Secolul al XVII-lea a fost un *secol tragic*: impozite, boli, brigandaj, războaie, persecuții religioase și politice, ceea ce a slăbit conștiința unității creștine! De altfel, *Constitutio Westfalica*, noua hartă a Europei (de după 1648), a pus capăt concepției medievale a Creștinătății.²⁷

Jean Delumeau a observat că nici un dicționar de teologie sau de istorie religioasă, dar nici analizele științifice din *Encyclopædia Universalis* nu consacră vreun articol vocabulei "creștinare," dar aceasta din urmă are referiri la "decreștinare": este vorba de celebrul articol "*Déchristianisation*", al lui Henri Desroche! Pentru a vorbi de *decreștinare* trebuie stabilite, în prealabil, puseurile, ritmurile, întotdeauna inegale în orizontul geografic european, ale creștinării! Nu se poate vorbi de decreștinare fără a identifica o realitate anterioară opusă acesteia! De aceea, a fost necesară relectura aceluia mit tenace al creștinătății medievale! Multă vreme, apreciază J. Delumeau, s-a confundat creștinătatea cu creștinizarea și sacramentalizarea cu creștinarea. Desigur, structurile politico-religioase ale creștinătății au favorizat indiscutabil difuziunea credințelor și a moralei creștine, dar interesele politice, economice etc. au dus la semnificarea mesajului creștin, la folosirea lui în favoarea unor proiecte mundane!

A vorbi de *decreștinare* înseamnă a pune o problemă istorică și a presupune că ansamblul populației europene, înainte de debutul erei industriale, era efectiv creștinată. Că a existat în Occidentul medieval o *vârstă de aur* a creștinismului, nu este aceasta o legendă? Nu s-a confundat, oare, religia populară din Occident cu cea a unei elite de clerici? Plecându-se de la postulatul unui vârf creștin în secolele XII și XIII, cum se explică faptul că Reforma protestantă și, apoi, cea catolică au

²⁶ M. de Certeau, *Fabula mistică. Secolele XVI-XVII*, trad. M. Jeanrenaud (Iași, 1996), p. 114; Idem, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire* (Paris, 1990), pp. 264-265; R. Rémond, *Religion et Société en Europe. La sécularisation aux XIX et XX siècles, 1780-2000* (Paris, 1998-2001), p. 149.

²⁷ J.-P. Bois, *op. cit.*, pp. 117-118.

simțit nevoia unei recrudescențe a creștinismului în Europa și chiar în spațiile recent descoperite? J. Delumeau (*La légende du Moyen Âge chrétien*, 1971) a pus în cauză faptul de a fi existat o “vârstă de aur” a creștinismului! Documentele care vorbesc despre corpul clerical din secolul al XIII-lea arată că situația nu a fost mai bună decât cea pe care o găsim mai târziu în secolele XIV și XV, poate chiar aceeași! Or, în fața unor nevoi spirituale ascuțite, a “setei religioase a mulțimilor,” clerul parohial, mai ales la sate, rămânea puțin instruit. Drama Bisericii era aceea a inconsistenței teologice a clericilor, care se vedeau incapabili să răspundă noii cereri religioase a fidelilor (J. Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, 1971).²⁸

J. Delumeau propune o privire nuanțată asupra istoriei medievale, caracterizată de o lentă impregnare creștină a maselor, de un creștinism larg sincretic. Perioada medievală a însemnat degajarea progresivă a unei elite creștine, care s-a lărgit, de la lumea clericală spre mediile laice etc. Această fracțiune creștinată a Europei - cum era firesc în acea perioadă de copilărie a științei și tehnicii - a integrat în religia mântuirii multe motivații terestre și frici. În trăitul religios al Europei medievale s-au întâlnit multiple dozaje de amestec dubios al creștinismului cu păgânismul și o gravă aplecare spre mundanitate. La momentul Pre-Reforme, Biserica Franței, de pildă, apărea “dezordonată:” moravuri grosiere, alcoolism, concubinaj, non-rezidență a preoților în parohii, indiferență a multor episcopi la situația materială sau morală a clerului lor, compromisul acestora cu aristocrația, ignoranță intelectuală și spirituală atât a clerului cât și a fidelilor, o concepție pur administrativă și rutinieră asupra cultului creștin și a pastoraliei etc. De aceea, cele două Reforme din secolul XVI au fost o încercare de a transforma în profunzime sufletele și comportamentele religioase la nivelul maselor, mai ales rurale. Cele două Reforme, protestantă și catolică, au creat un surplus de conștiință, o dezvoltare considerabilă a sentimentului de responsabilitate. Culpabilizarea prin creștinism avea să aibă efecte benefice pentru civilizația occidentală! Viața religioasă populară era impregnată de o religiozitate aflată la distanță de religia instituită, de aceea Bisericile creștine au disputat-o în eforturile de creștinare ale Reformei și ale Contrareformei.

Așadar, marea creștinare a Europei s-a făcut relativ recent; căci doar odată cu cele două Reforme s-a răspândit în masele rurale, care formau imensa majoritate a populației, modelul de religie exigentă și de practică religioasă, abia atunci religia prescrisă devenea lent și religie

²⁸ J. Delumeau, *Le catholicisme*, pp. 236, 325-326. Claude Langlois, *Problématique de la déchristianisation*, în *Histoire de la France religieuse*. 3. *Du roi Très Chrétien à la laïcité républicaine XVIIIe-XIX e siècle*, pp. 161-162.

trăită. Preparată de o lentă și dificilă impregnare medievală, convertirea masivă la spiritualitatea exigentă a elitei religioase a constituit o transformare considerabilă a psihologiei maselor în beneficiul culturii scrise și a unui învățământ din ce în ce mai sprijinit pe imprimărie. Or, această mișcare, ce pare să se extenueze pe la 1750, avea să câștige un nou suflu spre sfârșitul secolului Luminilor!²⁹

J. Delumeau consideră că s-ar impune, sub titlu de ipoteză, concluzia că, înaintea Reformei protestante din secolul al XVI-lea, Occidentul medieval nu ar fi fost decât superficial creștinat, iar permanența unei religii populare medievale și moderne pune și ea serios în discuție raportul și echilibrul dintre creștinare-decreștinare! *Decreștinarea* poate fi înțeleasă ca dispariția în Occident a unui sistem politico-religios care comporta o credință obligatorie pentru toți și gesturi cărora, în principiu, nimeni nu li se putea sustrage. Deprecierea creștină a Occidentului s-ar putea numi "decreștinare" în măsura în care ea semnifică abandonul unui anumit *credo*, ale cărui afirmații majore erau Încarnarea lui Dumnezeu în Om și Învierea lui Christos. Numai că, așa cum observa J. Delumeau, responsabilii religiei creștine medievale au purces la o creștinare a păgânismului sau a existat o acceptare, o tolerare tacită a păgânismului rural. Mult timp, Biserica medievală a închis ochii la o anumită "folclorizare a creștinismului," care părea să nu fie un obstacol în calea grației divine. Yves-Marie Bercé nota în *Fête et Révolte* (1976) că, de obicei, în societatea rurală, unde fericirea era legată de succesul recoltelor, Dumnezeu era considerat o divinitate a pământului, acest melanj sacru-profan fiind neacceptat de creștinism, legat de Cuvânt, nu de sol! *Decreștinarea* apare, mai ales, ca un fenomen cantitativ, ca o diminuare a numărului de practicanți, o slăbire a conformismului religios în raport cu o cale ortodoxă, o lipsă de afecțiune crescândă față de practica religioasă, pe care atmosfera socială o făcea din ce în ce mai puțin obligatorie, pe măsură ce civilizația se transforma. Dar, o analiză mai nuanțată a secolului al XVIII-lea poate constata o religie calitativă, adică o fidelitate mai bine înțeleasă față de mesajul evanghelic.³⁰

Michel Vovelle (*Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII-e siècle*, 1978) s-a interesat și el de fenomenul decreștinării, petrecut în durata lungă, fruct al unor evoluții înscrise mai ales în veacul Luminilor, dar și

²⁹ J. Delumeau, *Le catholicisme*, pp. 330, 414. Idem, *Un christianisme pour demain*, pp. 308-310, 312, 415. J. Baubérot, S. Mathieu, *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France.1800-1914* (Paris, 2002), p. 34.

³⁰ Cl. Langlois, *op. cit.*, pp. 161-162; J.-P. Sironneau, *op. cit.*, pp. 140, 142.; J. Delumeau, *Le catholicisme*, pp. 307, 330; Idem, *Un christianisme pour demain*, pp. 313, 407, 423, 427.

anterior! Pentru Vovelle, decreștinarea a fost un fenomen perceptibil în universul elitelor, al literaturii și al filosofiei, dar nerecunoscut, sau mai puțin vizibil, la nivelul maselor, al omului de rând. Bilanțul analizelor lui Vovelle pentru secolul al XVIII-lea relevă câteva mutații esențiale: cea socială, culturală și a sensibilității colective. Mutația socială a însemnat reculul unei lumi dominant patriarhale, foarte ierarhizată în atitudini și practici, în favoarea unei lente individualizări, care a generat *atomizarea* unei practici creștine, multă vreme monolitică! Mutația culturală a însemnat o anume instruire, de nivel elementar, inegală geografic, iar mutația produsă în sensibilitatea colectivă s-a resimțit printr-o schimbare, la dimensiune colectivă, a atitudinilor în fața vieții și a morții. Raportul omului cu el însuși, cu corpul său, raportul dintre bărbat și femeie, în fine, raporturile inter-umane s-au metamorfozat lent, dar evident, chiar începând cu secolul al XVII-lea! *Decreștinarea*, apreciază Vovelle, trebuie înțeleasă în sensul detașării parțiale de instituțiile ecleziale, dar acest fenomen nu este trădat doar de diferite gesturi secularizate, ci și de convergența și evoluția lor cronologică. Regresarea acestei practici și detașarea de instituțiile ecleziale au avut, de la o societate la alta și chiar de la o regiune la alta, cauze mult mai complexe. Din această perspectivă, orice istoric poate constata cum s-au născut, de-a lungul secolului al XVIII-lea, *un ansamblu de atitudini noi*, decreștinatoare, iar *aparența de discontinuitate* dintre criza revoluționară și secolul al XIX-lea în privința decreștinării nu mai poate fi luată în considerare.³¹

În anii 1964-1965 Michel Vovelle a meditat cu predilecție asupra decreștinării revoluționare, iar în 1973 teza sa, *Piété baroque et déchristianisation*, a deschis o problemă subtilă a Revoluției: violența decreștinării revoluționare și soluțiile de substituere a religiei cu fastul sărbătorii Regenerării sau a Unității și Indivizibilității francezilor. În acest ceremonial laicizat se anunța, de fapt, o nouă fază a furiei decreștinării! Bisericele (chiar și Notre-Dame, în 1793!) au devenit temple ale Rațiunii, clopotele lor au fost desființate, ca și obiectele sacre ale ritualului creștin, iar preoții se puteau căsători, ceea ce ignora exigența celibatului catolic. Decreștinarea revoluționară viza să facă *table rase* din "fanatism și superstiții," dar a făcut loc unui cult civic, unei veritabile sărbători decreștinante.³²

Henri Desroche, în articolul *Déchristianisation* din *Encyclopædia Universalis* (1973), distingea cinci fenomene distincte care au marcat profund modernitatea: "recesiunea practicii religioase a creștinismului," ceea ce se numește *decreștinare*; "recesiunea influenței autorității morale a clerului în

³¹ Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII-e siècle* (Paris, 1978), pp.312-313, 317, 320; Timothy George, *Teologia Reformatoarelor*, trad. C. Simuț (Oradea, 1998), p. 22.

³² M. Vovelle, *op. cit.*, pp. 86-89, 94. Cl.Langlois, *op. cit.*, pp. 161-162.

viața și practica creștină,” calificată drept *declericalizare*; “recesiunea controlului confesional asupra vieții sociale a creștinilor” sau *deconfesionalizarea*; “recesiunea sacrului” sau *desacralizarea* și “recesiunea valorilor normative, în profitul libertății de gândire și de acțiune” sau *desaxiologizarea*.³³ H. Desroche arăta câteva exemple de asemenea recesiuni ale creștinismului: “Sacrul regelui Trés-Chrétien a cedat locul elecțiunii prin popor. Limba sacră a Scripturilor s-a văzut înlocuită de limba populară. Parohia a cedat în fața folclorismelor satului, liturghia în fața teatrului și coregrafiei, speranța în fața prospectivei, “doctrina sacră” în fața științelor umane, exorcismele în fața terapeticilor clinice etc. De asemenea, “creștinătatea sacrală” s-a menținut până în secolul al XV-lea, ulterior însă acest sistem s-a dezagregat puțin câte puțin: sub efectul criticii protestante (secolul al XVI-lea), apoi sub efectul progresului raționalismului și al cunoașterii științifice (epoca Luminilor), în fine, ca urmare a dezvoltării unui univers tehnic și industrial (secolele XIX-XX), lumea occidentală s-a “decreștinat” puțin câte puțin. În același număr din *Encyclopædia Universalis*, René Rémond avertiza că în timpul nostru se adoptă facil termenul de “decreștinare,” pentru a se face o idee mai exigentă despre credință și consecințele sale.³⁴

Așa cum creștinarea nu a fost concepută de Biserici în aceeași manieră de la o epocă la alta, la fel, fenomenul decreștinării este departe de a fi uniform și univoc, precum o sugerează folosirea în sens general și vag a termenului de recesiune globală a creștinismului. În privința decreștinării rămân întrebări care așteaptă un răspuns: dacă decreștinarea a afectat unele regiuni mai mult decât pe altele, anumite categorii mai mult decât pe altele, pe bărbați mai mult decât pe femei, pe protestanți mai mult decât pe catolici? Dacă creștinarea este înțeleasă drept interiorizarea și personalizarea dogmelor creștine și a principiilor evanghelice (și nu numai o practică), decreștinarea a devenit un termen *înșelător*! G. Le Bras a pus în cauză conceptul de “decreștinare,” chiar dacă el însuși a folosit acest termen, avertizând asupra ideii de “decreștinare progresivă” și, mai ales, asupra dihotomiei “creștin-non-creștin,” asimilare prea facilă, influențată de folosirea vocabulei “creștin” la o ortodoxie preconcepută! De aici ambiguitatea unei scheme asupra “decreștinării progresive” în Occident!³⁵ Se recunoaște astăzi în istoriografie acea tendință de a majora dimensiunile creștinării de altădată și pe cele ale decreștinării din vremurile contemporane! Dar, oricum nu se mai poate disimula realitatea de astăzi,

³³ *Ibidem*, p. 160.

³⁴ Cf. J.-P. Sironneau, *op. cit.*, pp. 138,152, 171.

³⁵ Gabriel Le Bras, “Mesure de la vitalité du catholicisme”, în *Cahiers d'Histoire de Sociologie*, 8 (1950); *Déchristianisation, terme fallacieux*, 9 (I), 1964; J.P. Sironneau, *op. cit.*, p. 139.

susține J. Delumeau, și anume că o decreștinare este pe cale de a se produce sub ochii noștri, nu mai puțin în Europa, și progresează de o manieră galopantă. Investigarea istorică a traiectoriilor secularizării înseamnă sondarea unei dimensiuni complexe, religioase, mentale, intelectuale, culturale, sociale și politice, căci toate aceste aspecte diverse conduc la luminarea complexității trăitului.³⁶ Acesta se lasă foarte greu prins într-un model explicativ, dar menirea istoricului este aceea de a-l construi explicit și, de ce nu, fascinant!

Restituirea istorică înseamnă o dificilă concertare a unor aspecte diverse și solidare, legate de religii, societăți, civilizații, culturi, clase, mentalități, idei, instituții, națiuni, politici, aspecte economice, revoluții, relații internaționale etc, dar, în ciuda celei mai mari bunăvoințe, nu se poate cuprinde “marele fluviu tumultos” (P. Hazard) care curge de-a lungul secolelor. Investigarea fenomenului secularizării sau al decreștinării este lungă și anevoioasă, traversează secole de civilizație, ceea ce presupune fixarea unor puncte de pornire, a unor ritmuri și particularități. Religie, secularizare, decreștinare, laicizare sunt noțiunile unei istorii de lungă durată, cu o traducere specifică în sistemele sociale și mentale ale diverselor entități culturale europene, ele favorizând pluralitatea culturală a continentului nostru. Chestiunea secularizării a traversat timpul modernității și a angajat toate generațiile, a fost prezentă în tot spațiul european, chiar dacă condițiile și termenii în care s-a produs au variat de la o țară la alta, în funcție de condițiile istorice singulare.³⁷ Istoria secularizării nu s-a desfășurat simultan, paralel și uniform, ci în ritmuri care au presupus rupturi și reveniri la formele tradiționale. Orice fenomen mental sau religios poate fi apreciat corect numai un raport cu universul mental care l-a creat și hrănit, de aceea perspectiva istorică ne apropie mai mult de o reconstituire autentică. Cercetarea grăbită a unor similitudini superficiale, utilizarea neadecvată a unor concepte care compun universul secularizării sau al laicizării duce, așa cum deja a avertizat critica istoriografică, la nefericite erori de judecată. Fără a pune la îndoială importanța abordărilor sociologice, unii istorici reproșează ancorarea abuzivă în schemele deterministe și abstractizante, care au redus fenomenul secularizării la câteva aspecte considerate determinante pentru profilul său. Jean-Louis Flandrin reproșează sociologiei religioase interesul pentru motivațiile *tipice*, în funcție de structurile sociale, de educație etc.

³⁶ J. Delumeau, *op. cit.*, pp. 20, 29; J.-P. Sironneau, *op. cit.*, p. 140; Noël-Yves Tonnerre, *Être chrétien en France au Moyen Âge* (Paris, 1996), p. 7.

³⁷ R. Rémond, *Religion et Société en Europe*, pp.11,15; Hans Freyer, *Les fondements du monde moderne. Théorie du temps présent* (Paris, 1965), pp. 139, 191-192, 195-196, 209-210.

Dar, a măsura vitalitatea creștinismului nu implică a merge până la *a calcula* credința, a explica dogmele, doctrinele și monumentele printr-un soi de determinism social, deoarece credința și caritatea sau starea sufletească nu pot fi niciodată traductibile în cifre!³⁸ Evenimentele istorice au fost complexe, fiind rezultatul unor evoluții paralele, dar și divergente, de aceea evitarea unui discurs determinist și abstract, a unui verbiaj idealist și ideologic este o condiție importantă a abordării istoriografice. Nu mai puțin păguboasă pentru tratarea istoriei a fost folosirea rațiunii universale ca reper central de analiză a diverselor *aere* culturale europene. Acest lucru a făcut ca ele să apară ca întruchipări ale acestei rațiuni, ca autorealizări ale spiritului universal, ceea ce le-a ignorat autenticitatea. Analiza secularizării nu înseamnă *decuparea* și reconstituirea unei istorii religioase, ci tocmai analiza confruntării religiei și a Bisericii cu realitățile contradictorii, cu rezistențele de care s-au lovit din partea societății și a Statului. A trata, ca istoric, despre doctrina și exigențele Bisericii poate fi un lucru contestat, pe bună dreptate, pentru că, pentru Biserică, prestigiul fundamental și incontestabil îl deține divinul, pe când interesul prioritar și, deseori, exaltat al istoricului îl reprezintă experiența umană, performanțele organizării politico-statale, metamorfozele moravurilor de-a lungul timpului. Din perspectivă religioasă, istoria apare, pe drept cuvânt, ca o știință *profană*, care înseamnă reconstituirea luptelor pentru putere și supraviețuire, nașterea și căderea unor imperii și regate, tumultul pasiunilor și aspirațiilor omenești, pentru ca rezultatul oricărei analize să ateste că, pentru fiecare generație, viața apare ca o construcție neterminată sau în ruină. Nu se poate nega că scopul istoriei a devenit o reconstituire pur terestră, iar progresul reprezintă o schemă orientată spre viitor (progresul a creat iluzia înaintării spre *paradisul civilizației*, un viitor care însă persistă în non-definitiv!), de unde tentația istoricului de a vedea schimbări pozitive în înlăturarea unor aspecte mentale sau de civilizație. Obsesia paradigmei moderne a progresului, "certitudinea" că sistemul trecut și prezent tind progresiv spre o împlinire a istoriei, include necesar reconstituirea unor soluții, considerate progresiste, la problemele umane. Unii istorici au făcut cu onestitate efortul de a depăși aceste iluzii retrospective sau de a bloca propriile preferințe sau alergii ideologice de care s-au simțit atinși, tocmai pentru a nu se interpune, ca o prismă deformantă, între cercetător și realitatea de altădată. Dar, multe analize istorice resimt o abordare arogantă față de Biserică și religia creștină, deși au făcut parte din destinul și memoria culturii și civilizației

³⁸ J. Delumeau, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, p. 199; Cf. R. Muchembled, *op. cit.*, p. 5; Cf. Jean-Louis Flandrin, *L'Église et le contrôle des naissances* (Paris, 1970), pp. 17-18.

europene!³⁹ Paul Hazard constata că abordarea unei teme ca destinul dramatic al creștinismului nu poate să nu ridice probleme de conștiință, iar J.-L.Flandrin a afirmat, tot în acest sens, că acomodarea la imparțialitate reprezintă o vocație importantă, de care istoricul nu poate fi întotdeauna sigur!⁴⁰ Biserica a văzut în secularizare un fenomen de *decreștinare* și de păgânism, iar atei și anticlericali un fenomen de eliberare și emancipare. Dacă secularizarea a însemnat întoarcerea privirii de la Cerul divin la preocupările mundane, la fericirea terestră, *laicizarea* a însemnat lenta separare a religiei creștine și a Bisericilor de practicile politico-instituționale, ceea ce a lăsat loc unor noi maniere de a gândi sacrul. Jean Baubérot (*Laïcité, laïcisation, sécularisation*, 1994) a făcut o distincție între secularizare și laicizare, arătând că acești termeni trebuie analizați în combinațiile istorice care au avut loc între instituțional și cultural. Definind “pragurile laicizării” în *Vers un nouveau pacte laïque?* (1990), J. Baubérot nu reduce laicizarea doar la mutațiile instituționale, care constituie o caracteristică importantă, ci o regăsește în punerea în cauză a legitimității sociale a religiei. Laicitatea este un atribut esențial al Statului modern, pentru că ea permite transcenderea diversității apartenențelor religioase, consacră trecerea în privat a cetățenilor și a practicilor sociale. Laicitatea simbolizează faptul esențial că legătura socială nu este numai religioasă, ci și politică și națională.

Afirmația ideologică triumfătoare a eliberării omului de transcendență, *secularismul* (promovarea ruperii legăturii dintre om și Dumnezeu), s-a împletit în ultimele două secole cu dogmatismul militant al *laicismului* (susținerea separării Statului de Biserică), ostil religiei și Bisericilor! Lunga tradiție a unei “concepții agresive a laicității” (René Rémond) a dat o grea lovitură creștinismului! Concepțiile laiciste (ideologice, științifice etc) nu sunt inocente, pentru că susțin, fără echivoc, că sacrul este incompatibil cu ordinea rațională a societăților moderne, cu respectul pentru drepturile omului sau cu existența unei societăți în care individul să fie cu adevărat scop în sine!

Secularizarea, apreciază J. Delumeau, a constituit una dintre dinamicele civilizației occidentale; de la *copilăria sa* și până astăzi, creștinismul însuși s-a transformat. Unele voci afirmă că noi suntem încă *la*

³⁹ S. Nicoară, *O istorie a secularizării. De la Cetatea lui Dumnezeu la cetatea oamenilor* (sec. XIV-XVIII) (Cluj-Napoca, 2005), pp. 19-20; O. Tschannen, *Les Théories de la sécularisation* (Genève-Paris, 1992), p. 293; Gérard Bensussan, *Le temps messianique. Temps historique et temps vécu* (Paris, 2001), pp. 15-21.

⁴⁰ Paul Hazard, *Gândirea europeană în secolul al XVIII-lea*, trad. V.Grecu (București, 1981), p. 5; Cf. J.-L. Flandrin, *op. cit.*, pp. 17-18. J. Delumeau, *Un christianisme pour demain*, p. 19.

începutul erei creștine, niște neadertalieni ai spiritului și ai moralei, că creștinismul este încă o “religie tânără”, sau că istoria creștinismului abia începe, căci tot ceea ce a fost înfăptuit în trecut, ceea ce numim acum istoria creștinismului, nu ar fi fost decât tentative de a se realiza. De două milenii, din cauza inerției mentalităților colective, nu s-ar putea vorbi decât de adaptări superficiale în spațiul european. Liberalismul, democrația, naționalismul, adică noile “religii” (ideologii) seculare ale speranței terestre au afișat ostilitatea față de creștinism și instituția ecleziastică. Dar cea mai dramatică provocare pentru toate Bisericile creștine a fost impactul marxist-leninismului, mirajul dezastruos al “paradisurilor” comunismului și al nazismului. “Nicăieri tirania n-a fost mai apăsătoare, călăul mai crud, decât în țările în care oamenii s-au crezut interpreții s-au agenții destinului.”⁴¹ Martorii secolului tragic, care a fost secolul XX, au fost marcați de contingenta violentă a cetății terestre. După 1945, democrația părea un regim mai favorabil religiei creștine, dar s-a dovedit favorabilă tradiției umaniste. Ea a obligat *tradiția ieșită din religie* să se justifice prin rațiune. Noile meditații ateiste asupra sensului istoriei se regăsesc în Babelul ideologic și filosofic al anilor postbelici: filosofii despre absurdul vieții, descalificări radicale ale ideologiilor încrezătoare în sensul fericit al vieții etc.⁴² Oricât de redusă sferă are în existența modernă sacrul creștin, acesta continuă să opună “Calea, Adevărul și Viața” puterilor care corup ființa în toate sensurile profanului, ca tentație a îndestulării, a înverșunatei cunoașteri etc. Atitudinea profană implică întotdeauna însă o aureolare a idolilor, eroi ai grandorii sau ai pierzaniei, care devin modele de încălcare a interdicțiilor, de depășire a măsurii în ordinea simțurilor, inteligenței, voinței etc. Roger Caillois aprecia că atât sacrul, cât și profanul pot deveni componente tiranice ale vieții, fără căutarea unui echilibru, a unei juste căi de mijloc. E imposibil să nu constatăm *regresia alarmantă a sacrului* sub forma reperelor valorice fixe, comune, a principiilor morale și de devotament. Lumea contemporană este dominată de vocea prioritară a interesului imediat al individului sau al grupului, de lipsa de încredere, de cinism, de negarea oricărei norme (sub pretextul că ar fi doar convenții și obstacole), de aceea *să nu ne mirăm că întâlnim în ea doar puține lucruri care nu duc la război.*⁴³ Spiritul secular al vremurilor noastre, marcat de amprenta efemerului,

⁴¹ Henri-Iréné Marrou, *Teologia istoriei*, trad. G și O Nimigean (Iași, 1995), pp. 8-9.

⁴² *Ibidem.* J. Delumeau, *op. cit.*, pp.33, 194. P.Valandier, *Un christianisme d'avenir* (Paris, 1999), p. 72; Jacques Rollet, *Religion et politique. La christianisme, l' islam, la democratie* (Paris, 2001), pp. 16, 19-20.

⁴³ Roger Caillois, *Omul și sacrul*, trad. D. Petrescu (București, 1997), pp. 63-64, 147-149, 180-193.

tabuizarea morții, educarea doar în scopul adaptării la viața materială, stingerea diferenței dintre banal și esențial, adevăr și fals, viciu și virtute, ascute la maximum opozițiile. Surplusul de putere tehnică și științifică pe care l-au dobândit societățile se poate solda oricând cu un pericol de amploare egală! Consumul, hedonismul, risipa, distracția, promovate pe multe canale culturale drept “adevăratele nevoi”, protejază, de fapt, oamenii de fiorii pe care îi dă fiecăruia violența, ura, insecuritatea contemporană. Maladia propriu-zisă a lumii contemporane, secularizată și pluralistă, este deficitul moral, descompunerea forțelor morale. *Gândirea modernă nu are o morală durabilă*,⁴⁴ întreține echivocul în jurul adevărului și justiției (Heidegger spunea că *echivocul este semnul inculturii!*), iar acest aspect esențial face ca lumea noastră să plutească pe o corabie confuză.

Indiscutabil, reflecțiile contemporane sesizează tarele lumii de astăzi, dar cele mai multe critici omit să ia în serios consecințele uriașe pe care secularizarea le-a produs în conștiința oamenilor și a colectivităților. Se trece prea lesne cu vederea peste faptul că creștinismul a avut un raport cultural privilegiat cu memoriile identităților europene, că el a avut o contribuție civilizatoare la istoria acestui continent. În schimb, toate idolatriile, mai mult sau mai puțin sectare și exotice, sunt apărute cu îngrâcnare în numele libertății de exprimare. Conformismul creștin este luat în persiflare, sarcasm și derâdere, insultele fiind răspândite în special în mediile creației artistice, la animatorii de distracții și la o parte dintre jurnaliști. În mod ostentativ, creștinismul este confundat cu experiențele sale istorice, cu ceea ce criticii săi numesc apăsător “paginile negre” ale erorilor, tăcerilor, crimelor comise sub semnul Crucii.⁴⁵ Dar, istoricii onești nu pot să nu constate că efortul de creștinare, de mai multe ori eficace, își resimte binefacerile în Europa de astăzi. Nu pot fi uitate reușitele Bisericilor creștine, chiar dacă aceste reușite au fost precare sau parțiale de-a lungul istoriei! Încă la 1139, al doilea Conciliu de la Lateran se opunea armelor crude și ucigașe, care erau atunci arbaleta și arcul, astăzi Bisericile creștine se opun armei atomice și chimice. Nu sunt prea puține instituțiile timpului nostru care să-și facă

⁴⁴ Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, trad. Delia Marga, introducere Andrei Marga (Cluj-Napoca, 2005), pp.50, 64; *Valeurs laïques, valeurs religieuses, spécificités anciennes, spécificités nouvelles*, edité par Michèle Mat, et Anne Van Haecht (Bruxelles, 1985), p. 125.

⁴⁵ Dintre cele mai discutate “pagini negre” atribuite Bisericilor creștine ar fi intoleranța față de ne-creștini, unele episoade ale cruciadelor, Inchiziția, războaiele religioase, procesul lui Galilei, lunga tăcere asupra tratamentului asupra negrilor, antisemitismul, cu toate consecințele sale etc. J. Delumeau, *Un christianisme pour demain*, p.23. Pierre Chauu, *Istorie și Decadență*, trad. C. C. Mărgineanu (Cluj-Napoca, 1995), pp. 66, 217.

deschis și loial *mea culpa*, așa cum au făcut-o Bisericile creștine? Din anii '90 încoace se constată amnistia, urmată de amnezia, actelor comunismului, din 1917 încoace, deși comunismele (la fel ca fascismul și nazismul!) sunt responsabile de grave orori morale și pierderi imense de vieți omenești.⁴⁶ Soarta creștinismului (discutată de cele mai multe ori de pe pozițiile unei fragile culturi legate de creștinism) este legată de eventuala adaptare a acestuia la lumea de astăzi! Se poate, oare, acomoda creștinismul cu politica și cultura secularizată, într-o lume a tiraniei plăcerii, a scepticismelor și a relativismului, a dialogului tensionat al națiunilor și civilizațiilor?

Abstract: Secularisation, De-christianization, Laicization in Historiographical Debates

Today we live in a secularised world, but the slow gliding into primarily mundane concerns, to the detriment of the Divine sky has a long history! The medieval period had already meant the progressive detachment of a Christian elite, which has widened, from the clerical world to the secular environment, but, that Christianised fraction of Europe-as it was only natural in that period of the childhood of science and technology-has integrated in the religion of salvation many terrestrial motivations and fears. In the religious living of medieval Europe one can meet multiple dubious doses of Christianity and paganism (camouflaged especially in popular religion!) and a grave propensity towards the mundane, which has been ineffectively taken by the Christian churches, Catholic and Orthodox. The end of the Middle Ages can be seen as a battle between the old visions, which struggled to not perish and the new ones, which attempted to survive, but the most significant phenomenon has been the bridging of the gap between sacred and profane. In all eras the space of the scared has been disputed by important and antagonistic forces, such as the Church and the State, which have wanted, each in its turn, to impose their sovereign authority on society! Five centuries ago the reversal of the rule of the divine was accelerated, especially under the impact of the Renaissance and the Protestant Reformation, and then of the movement of philosophical and scientific ideas of the seventeenth and eighteenth centuries and the French Revolution of 1789, imposed by the spirits increasingly fascinated by rationality and the autonomy of temporal power.

During five centuries Europe has been the location for experiences concerning different stages of civilisation and culture, of psychological structures and specific collective memories, but also by the meeting between cultural, philosophical, scientific and ideological horizons, which have modelled the visions about the world in a modern sense. A serious and ample analysis of contemporary

⁴⁶ Alain Besançon, *Dilemele mântuirii. Criza Bisericii catolice*, trad. M. Antohi (București, 2001), pp.7-8; H.-I. Marrou, *Teologia istoriei*, pp.168-170; Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *op. cit.*, p. 50.

multi-disciplinary research reveals incontestably the fact that the last five centuries have meant, essentially, a slow and global recession of Christianity, of religious practice, of Christian normative values to the benefit of freedom of thought and of action, which favoured the profane. Progressively and slowly the west has emerged from the *enchanted* world of the divine, against a background of a process called *modernisation*. Modernity has constituted, to a great extent, starting from the subjective and anthropocentric orientation of Renaissance humanism and of the classical age. The autonomy of man has meant the expulsion of Christianity from the *citadel* and the edification of the primacy of human will in the creation of the *city of man*. The transformation of man in *subjectum* and of the world in image has turned the teaching about the world, from the eighteenth century into teaching about man. The philosophical and scientific spirits of the enlightenment have felt the drama and the obsession of finding new answers to the essential issues of life, but their propositions have changed or have questioned the great tradition of Christianity. In the age of enlightenment science, philosophy and art have entered into dramatic conflict with the Catholic Church, especially because, under the pretext of shedding religious prejudice a brutal assault took place against ecclesiastical practices, against Christian institutions, to which the state has been a partner. That is why modern western thought and the modern state has germinated the seed of *de-sacralisation*, that is, the bestowing of total social and political autonomy, without reference to divinity, as a foundation to the terrestrial (profane) human condition, finite and fragile! The concept of secularisation thus comprises numerous interactions with that of *de-sacralisation*, *demagnification*, in the sense that people have no longer lived, within the framework of modernity, in a sacralised human and cosmic order, in the Christian sense. De-sacralization, as an affirmation of the autonomy of the profane has not been left without consequences, because the demystification of the Christian sacred has been followed by a re-mythisation and *resacralization*, around the new values and instances (nature, rationality, nation, progress, state, homeland, heroes, leaders etc.) which have marginalised the traditional ones. The modification of the Christian universe, through the assault of new beliefs and behaviours, which have privileged the terrestrial world, is designated, not only through the term of *secularisation*, but also through that of *de-christianisation*. The Christian churches have seen in secularisation a phenomenon of *de-christianisation* and of paganism, while atheists and anti clericalists saw in it a phenomenon of liberation and emancipation. We are frequently tempted to talk about *Christianisation*, *de-christianisation*, of *evolution* and *revolutions*, at a time when people were not aware yet of the metamorphoses, the originality and specificity of their period.

The analysis of secularisation does not mean the delineation and reconstruction of a religious history, but rather the analysis of the religious confrontation and of Christian churches with the contradictory realities, with the resistance, which have confronted them from society and the State. The approach to themes such as secularisation, de-christianisation, laicization which have very deep roots, does not regard just Christian theologies and churches, the reports between them, but also the description of intellectual, cultural, political and religious trajectories, of the institutional relations of Europe in the last half of the millennium. Secularisation, de-christianisation, laicisation are complex historical phenomena, which have inscribed themselves in different fields of knowledge, the theological one, the sociological one, the philosophical one, that is why each of these directions

has attempted, from the nineteenth century onwards to analyse them from its own theoretical and methodological horizon. The results have been some distinctive theories, but also true rifts, which have marked the scientific mentality across time. The critical re-evaluation of the theme of secularisation, especially in the last fifty years, reveals the diversity of criteria and of perspectives of analysis for this phenomenon. In order to find the decisive moment or moments of secularisation one must seek at length, within the complexity of religious, political, cultural European history. The genesis of secularisation has been sought, in turn, in the Judeo-Christian tradition, in the expansion of scientific rationality, in industrialisation, urbanisation, technicisation etc. but neither of these factors has held on its own a decisive role!

To treat as a historian the doctrine and exigencies of the Church can be a contested endeavour, and quite rightly so, because for the Church, the fundamental and incontestable prestige is held by the divine, while the primary and often exalted interest of the historian is represented by the human experience, the performances of the political and state organisation, the metamorphoses of mores across time. If secularisation has meant turning our gaze from the Divine sky to mundane concerns, to terrestrial happiness, laicization has meant the slow separation of Christian religion and of the churches from political and institutional practices, which has left room for new ways to think about the sacred in the nineteenth and twentieth century. The triumphant ideological affirmation of the freedom of man from transcendence, *secularity* has meshed in the last two decades with the militant dogmatism of *secularity*, hostile to religion and the churches! If theological reflection has always looked with mistrust and dramatic intensity to the phenomenon of *secularisation*, scientific research has been and is tempted to look with exaggerated sympathy to *laicisation*, a phenomenon of the emancipation of civil society in relation to religious society. If from a theological perspective secularisation and laicization are indisputably immense dramas of modern and contemporary history, the historian needs to reopen the past without prejudice.

Catolici și republicani în disputele laicizării. Discursul alterității în presa nisardă

Rodica Ianoș

Universitatea "Babeș-Bolyai"

În Franța anului 1877, republicanul radical Léon Gambetta câștiga alegerile parlamentare în circumscripția sa având drept „cuvânt de ordine” exclamația: „Le cléricalisme, voilà l’ennemi !”¹ Această idee volteriană începea o nouă carieră, ce avea să dureze aproape 30 de ani. Clericalismul era, în opinia politicianilor de stânga, „inamicul Republicii” și, printr-o logică extrapolare a sensului, al Patriei. De unde venea teama față de tot ceea ce era organizație religioasă, în această perioadă de început a Republicii a III-a? Biserica nu reprezenta atunci o forță politică, ci, așa cum remarcă istoricul Jean-Marie Mayeur, o putere socială care cântărea alături de dreapta conservatoare.² Ea deținea o poziție forte în societate deoarece patrona numeroase organizații caritabile: spitale, orfeline, azile. Aceste activități îi confereau un prestigiu deosebit în rândul populației într-o perioadă în care statul iniția doar măsuri timide de protecție socială. Dar guvernării se temeau mai ales de influența numeroaselor școli confesionale, unde o parte importantă a tineretului francez era educată în spirit antirepublican. În 1877 existau 3.086 școli de băieți și 16.478 școli de fete încredințate congregațiilor. Ele cuprindeau 2.068.000 de elevi³, deci puțin peste 50% din totalul școlărilor francezi. În învățământ, mai mult decât în orice altă parte a societății franceze, subzistau rămășițele Vechiului Regim, căci educația confesională semnifica, în viziunea republicanilor, triumful gândirii dogmatice, al inamicilor progresului, al monarhiștilor. Gândirea liberă, ideea de progres, patriotismul republican trebuiau promovate fără întârziere. Pe tărâmul școlii se dădea deci lupta între două modele ideologice, sociale și, mai ales, politice. Iată de ce laicizarea școlii s-a aflat în fruntea preocupărilor guvernelor de după 1878 (an în care Republica s-a instalat definitiv, biruind ultima amenințare reală a monarhismului).

Laicizarea s-a realizat treptat, prin reformele din perioada 1880-1904. O lege din 18 martie 1880 prevedea că statul avea dreptul exclusiv de a conferi gradele în învățământ. Astfel, toți candidații erau obligați indirect să urmeze aceleași programe de studiu. Tot în 1880, guvernul a pus în practică

¹ F. Mourret, *Histoire Générale de l’Eglise*, vol.9 (Paris, 1921), p. 52.

² J.-M. Mayeur, *Les débuts de la Troisième République* (Paris, 1973), p. 103.

³ R. Aubert, *Le pontificat de Pie IX* (Paris, 1937), p. 377.

decretele în urma cărora congregațiile neautorizate care nu doreau să intre în legalitate erau dizolvate. Cea mai importantă dintre ele, cea a iezuiților, își închidea astfel porțile. În 1886 o nouă lege elimina personalul religios din școlile publice. În 1902 erau desființate toate congregațiile neautorizate. Ultimul pas al laicizării a fost făcut în 1904, când învățământul confesional a fost interzis. Marile bătălii ideologice s-au dat în 1880 și 1902, ani în care au fost luate cele mai dure măsuri împotriva congregațiilor. După 1902 era evident pentru toată lumea că ele au pierdut lupta.⁴

În disputele laicizării s-a dovedit a fi mai eficientă preocuparea pentru imaginea celuilalt decât pentru imaginea de sine. Într-o campanie electorală clișeele sunt cele care au mare putere de pătrundere în rândul publicului. Un singur cuvânt bine ales poate asigura succesul personal sau eșecul adversarului. Republicanii i-au etichetat pe catolici drept „reacționari”. Ei erau întruchiparea pericolului ascuns, disimulat sub masca acțiunilor caritabile. Catolicii și susținătorii lor politici i-au calificat pe republicani drept „oameni fără Dumnezeu”. Se pare că termenul „reacționari” a avut un impact mai mare asupra opiniei publice. După o perioadă de convulsii politice și sociale, ca cea din 1870-1877, lumea dorea stabilitatea politică, marsul înainte, progresul. Catolicii reprezentau totuși imaginea unui trecut caracterizat de încălcări ale drepturilor și libertăților cetățenești. Teama de reacțiune era la fel de vie în 1880 ca și în 1902 sau 1904. Puterea știa să reinvie frica de conspirații și comploturi ori de câte ori avea nevoie să-și justifice acțiunile. Cu toate acestea lupta s-a dovedit dificilă, congregațiile fiind adversare redutabile, la fel de abile în a crea discursuri acuzatoare ca și oamenii politici aflați la guvernare.

*

Analiza problemei laicizării în presa din Nisa impune câteva considerații de natură politică. Regatul Piemontului a cedat Franței, în 1860, Comitatul Nisa pentru a obține sprijinul acesteia în realizarea unității Italiei. Puternic influențată de propaganda regală dar și de interesele economice, populația Nisei a votat pentru anexiune. Doar câteva voci s-au ridicat împotriva, însă partida separatistă a dispărut după 1875.

Viața politică din nou creatul departament Alpes-Maritimes a fost caracterizată de lipsa unor dispute ideologice. Nisarzii nu erau familiarizați cu problemele politice care frământau societatea franceză. Luptele electorale nu se dădeau între programe ci între persoanele care le reprezentau. Personalitățile partidelor erau în același timp oameni de afaceri, iar succesele în alegeri se datorau rețelei de influențe politice și financiare.⁵ În

⁴ *Encyclopédie pratique de l'éducation en France* (Tours, 1960), passim.

⁵ J. Basso, *Les élections législatives dans le département des Alpes Maritimes de 1860 à 1939* (Paris, 1968), p. 217.

Parlament aleșii departamentului aveau aproape invariabil o poziție progubernamentală. A existat o singură excepție, baronul Flaminius Raiberti, deputat, senator, ministru în perioada 1890-1929. Originalitatea sa printre oamenii politici ai departamentului este dată de independența față de orice coterie electorală, distanța față de lumea afacerilor, atașamentul pentru ideologia republicanismului moderat.⁶ El s-a evidențiat prin numeroase discursuri parlamentare în favoarea congregațiilor religioase. Ceilalți oameni politici au adoptat totdeauna poziția guvernului în problema laicizării, dar, pe plan local, au luat măsuri moderate pentru a nu provoca disensiuni. Dealtfel, opinia publică nu s-a implicat în mod deosebit în aceste dispute. Jurnalele au consemnat doar manifestări foarte timide ale populației în favoarea congregațiilor. Dezinteresul locuitorilor față de problemele naționale nu a reprezentat decât o formă pasivă de afirmare a particularismului local. Cu toată indiferența acestora, marile jurnale și reviste au dezbătut pe larg subiectul amintit. În paginile lor s-a perindat întreaga „filosofie” a laicizării. Putem spune că presa nisaradă a fost o oglindă a disputelor naționale pe această temă, scopul ei fiind acela de a informa un public nefamiliarizat cu realitățile amintite. Era calea cea mai potrivită pentru realizarea unei integrări sigure și eficiente.

Pentru studierea disputelor laicizării am ales ca puncte de referință ziarele republicane *Le Phare du littoral* și *Le Petit Niçois* și revista catolică *La Semaine religieuse*. Aceasta deoarece au fost singurele care au apărut pe parcursul întregii perioade care face obiectul acestui studiu. *Le Phare du littoral* era în 1880 cel mai important jurnal din departamentul Alpes-Maritimes. Fusese înființat în 1866 iar din 1867 se remarcase prin atitudinea sa antiimperială. După proclamarea Republicii a III-a a fost un susținător activ al guvernelor oportuniste. În ceea ce privește lupta contra congregațiilor religioase, s-a dovedit chiar mai radical decât republicanii de la guvernare. După 1899, când la putere au venit radicalii, *Le Phare du littoral* a adoptat o poziție critică față de cabinetele acestora, în special față de cabinetul Combes. Fără a renunța la anticlericalism, considera unele măsuri luate de guvernele acestei perioade în problema laicizării drept o încălcare a libertăților cetățenești. Era vorba mai mult de retorica unui ziar aflat în opoziție care contestă orice acțiune gubernamentală decât de grija pentru principiile liberale. În 1881 era lansat *Le Petit Niçois* care devenea cel mai radical dintre ziarele republicane nisarade. S-a remarcat printr-un anticlericalism virulent, dar nu a ajuns niciodată pe o poziție antireligioasă. Fiecare dintre cele două jurnale a dezbătut pe larg într-un singur an, în articole aproape

⁶ *Ibidem*, p. 239.

săptămânale, problema congregațiilor: *Le Phare du littoral* în 1880 și *Le Petit Niçois* în 1902. În celelalte perioade articolele pe această temă sunt foarte rare.

*

În paginile următoare vom analiza imaginea catolicilor în ziarele republicane nisarde. Deși oamenii politici, în special cei ce aparțineau grupărilor radicale, vorbeau despre catolici ca despre un monolit, fără a încerca să identifice atitudini distincte în interiorul lor, jurnalele ne oferă portrete diferite ale reprezentanților clerului inferior, clerului superior, clerului regular etc. Totuși, nici acest tip de abordare nu este întâlnit cu o anumită consecvență. Articolele în care clerul, fără deosebire de nuanță, conspiră împotriva puterii alternează cu cele în care o parte a clerului este prezentată ca adeptă a modernizării societății.

La începutul anului 1880, Mark Ivan, redactorul șef al cotidianului *Le Phare du littoral*, semna câteva editoriale în care preotul francez era prezentat ca dușmanul prin excelență al Republicii. Portretul său era zugrăvit în antiteză cu cel al lui Isus. „Îndoiala se naște și crește și indiferența nu întârzie să facă loc dezgustului când se opune măreția gândirii lui Isus, blândețea, generozitatea sa, strigătul său de libertate în mijlocul popoarelor sclave, devotamentul, sărăcia, agonia, moartea sa [...] în prezența urii, dragostei de bunuri pământești, egoismului, luxului și spiritului de dominație ale celei mai mari părți a celor ce își spun că sunt aleși pentru a-i transmite cuvântul”.⁷ Acest articol, și multe altele pe care le vom cita în continuare, ne demonstrează faptul că *Le Phare du littoral* nu era un ziar antireligios ci doar anticlerical. Redactorii erau conștienți că se adresau unui public atins poate de o indiferență religioasă, dar departe de ateism. De aceea evitau o poziție care l-ar fi putut șoca. Scopul lor era de a atrage populația de partea reformelor guvernamentale. În acest caz, cea mai eficientă critică era cea care se plasa în sistemul de referință catolic. În opinia redactorului șef Mark Ivan, preotul încerca să controleze viața socială, economică și culturală a Franței folosind femeia ca pe cel mai eficace instrument. Ea „este sclava cea mai ferventă, cea mai activă, cea mai insinuantă și cea mai docilă [...] în mâinile preotului [...]. Ea este cea care, sprijinită de duhovnicul său, opune rezistență ascultării față de soț și sfârșește prin a obține de la acesta, care nu dorește război în căminul familial, ca fiicele să fie educate de maici și băieții de bunii părinți. Ea este cea care, sub pretextul carității, organizează pentru parohia sa chete, loterii și subscripții pioase”.⁸

⁷ *Le Phare du littoral*, 13 februarie 1880.

⁸ *Le Phare du littoral*, 21 ianuarie 1880.

În februarie 1880 a început în Parlament dezbaterile legii învățământului, care conținea, în articolul 7, o dispoziție prin care li se interzicea membrilor congregațiilor religioase neautorizate să participe la procesul de învățământ.⁹ Astfel s-au iscat interminabilele discuții despre pericolul pe care îl reprezentau congregațiile pentru progresul societății. Jules Ferry, ministrul învățământului de al cărui nume este legată modernizarea sistemului educațional francez, afirma că „guvernul este obligat să facă neputincioase congregațiile care sunt în stare de conspirație permanentă contra legilor și care se străduiesc să insuflă tineretului francez disprețul față de republică”.¹⁰ Dar nici o congregație nu inspira o teamă mai mare decât cea a iezuiților. În 1880 pericolul clerical era identificat cu aceasta.

Anton Mathivet, corespondentul ziarului *Le Phare du littoral* la Paris, relatează dezbaterile din Cameră cu privire la art.7 ca pe o dispută între adversarii și adepții Societății lui Isus. „Iezuiții nu erau numiți în lege, și totuși în privința ordinului lor s-a angajat dezbaterile. Pe de o parte, monarhiștii, de la legitimiști, la orleaniști și bonapartiști, s-au ridicat și au luat deschis apărarea Companiei lui Isus. Pe de altă parte, guvernul și majoritatea republicană din Camera Deputaților au luat în mâini cauza societății moderne.”¹¹ Paginile ziarului *Le Phare du littoral* începeau să fie ocupate mai ales de critica vestitei Companii a lui Isus. „În 50 de ani Franța va fi republicană sau iezuită”, se spunea într-un articol din 10 februarie. „Libertatea pentru Societatea lui Isus înseamnă calea spre dominație [...] 24 mai 1873 și 16 mai 1877 sunt ele altceva decât triumful pasager al iezuiților asupra republicii?”¹² Imaginea creată acestei congregații era a unei organizații oculte care controla din umbră viața politică franceză. Fragmentul citat sugera că încercările de instaurare a puterii personale făcute de fostul președinte al republicii, Mac-Mahon, au fost instrumentate de Compania lui Isus.

Mijloacele de acțiune ale acesteia, pentru a „conspira” împotriva ordinii politice republicane, erau multiple. Ea conducea oficial sau din umbră organizații sociale, economice și culturale care îi permiteau să se infiltreze în întreaga societate. „Identitatea este absolută între Congregație și Ordinea morală, între Părinții Credenței și instigatorii Cercurilor catolice. [...] Ce este acea rețea de cercuri catolice muncitorești care împânzesc Franța, dacă nu congregația extinzându-și imperiul în

⁹ Ch. Seignobos, *L'évolution de la 3^e République* (Paris, 1921), p. 62.

¹⁰ *Le Phare du littoral*, 9 martie 1880.

¹¹ *Ibidem*, 10 februarie 1880.

¹² *Ibidem*.

țara întreagă? [...] Astăzi, ca odinioară, există în organizarea iezuiților ceva misterios și variat.”¹³

Deoarece articolul 7 a fost respins de Senat, guvernul a acționat pe altă cale pentru a-și impune punctul de vedere. La 29 martie 1880 a adoptat trei decrete care stipulau ca toate congregațiile neautorizate să ceară autorizație din partea statului în decurs de trei luni și ordonau dizolvarea Companiei lui Isus.¹⁴ Dorința puterii de a acționa în principal împotriva iezuiților era evidentă. Punerea în practică a acestor decrete a fost considerată ilegală chiar și de către unii republicani. Aplicarea lor s-a făcut cu brutalitate: membrii congregațiilor s-au baricadat în clădirile lor și au fost evacuați de către forțele de ordine. (La Nisa, presa a consemnat un singur caz de acest fel, al părinților Misiunii Africane). Numeroși magistrați au demisionat în acel an din parchete pentru a nu fi obligați să pună în aplicare decretele guvernamentale. În acest context, *Le Phare du littoral* insinua că magistrații au fost manipulați de iezuiți: „Nimeni nu va crede în această epidemie de scrupule [...]. Toți acești trădători au ascultat de același cuvânt de ordine, adică de cel al iezuiților.”¹⁵ Am văzut mijloacele de acțiune ale iezuiților în viața publică, dar ei pătrundeau la fel de eficient și în viața privată a francezilor, sub forma unor „duhovnici perfizi”. „Acești luxoși prinți ai unei biserici aurite [...] atrag sufletele pentru a atrage averile [...] Se introduc în foaierul muribundului pentru a-i dicta testamentul spoliator al familiei [...] adversarii științei distrag atenția femeilor, mame, fiice, care aduc în căminul familial disprețul față de îndatoririle lor în folosul unei salvări care le este promisă în schimbul servituții lor.”¹⁶

În numărul din 10 aprilie 1880 al jurnalului *Le Phare du littoral*, Mark Ivan publica, pe primele două pagini, articolul intitulat „La religion, le clergé, les congrégations, les jésuites”. Acesta era un adevărat manifest de credință anticlerical, ce impresiona prin elocvența argumentației. Redactorul demonstra că între cei patru termeni: „religia”, „clerul”, congregațiile” și „iezuiții” nu trebuie să se pună semnul egalității. Între principiile religioase și activitatea clerului, între cler și congregații, între iezuiți și membrii celorlalte congregații religioase trebuia făcută o distincție netă. În opinia sa, cei care încurajau această confuzie erau interesați să acuze guvernul de „încălcarea drepturilor și prerogativelor Bisericii și de persecutarea unei categorii de cetățeni”.¹⁷

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Ch. Seignobos, *op. cit.*, p. 64.

¹⁵ *Le Phare du littoral*, 3 iulie 1880.

¹⁶ *Le Phare du littoral*, 29 martie 1880.

¹⁷ *Ibidem*, 10 aprilie 1880.

Nici o parte importantă a oamenilor politici nu se obosea să separe activitatea diferiților slujitori ai credinței sau principiile religioase de aplicarea lor, am adăuga noi, întrucât scopul lor final era reducerea la minimum a importanței acestei instituții în viața publică. Ba mai mult, pentru atei, aceste nuanțe nu aveau nici o semnificație. Gazetarul nisard preferă să nu amintească însă aceste realități.

Articolul se adresa unui public rămas, din convingere sau din obișnuință, credincios catolicismului. Mark Ivan realiza importanța pe care o avea asigurarea cetățeanului că guvernul respecta principiile creștine și că dorea doar să elimine din societate influența dăunătoare a unui cler corupt și a unor organizații religioase care făceau mai mult rău decât bine societății. „Acest mod de gândire (n.n. confuzia între cei patru termeni) recunoaște dogma religioasă dependentă de abuzuri, de erori, de slăbiciuni, de delict, de crime de care personalul clerical [...] poate să se facă vinovat.”¹⁸

Clerul secular era „într-o situație mai favorabilă decât congregațiile - continua articolul -, pentru că [...] oferă servicii spirituale populației [...]. El face parte integrantă din organizarea socială, trăiește în societate [...]. Ordinele religioase sunt inutile societății, ba, mai mult, chiar dăunătoare. Ele închid în mănăstiri oameni cărora le absorb întreaga personalitate. Ei nu mai sunt nici părinți, nici cetățeni, nici măcar nu mai au patrie.”¹⁹ În continuare, Mark Ivan încerca să introducă disensiuni în tabăra catolică, arătând în ce fel congregațiile erau una din cauzele principale ale sărăcirii bisericii. „Din momentul în care congregațiile religioase au reapărut în Franța [...], generozitatea persoanelor pioase s-a îndepărtat de Biserică pentru a îmbogăți congregațiile. Preotul parohiei a fost lăsat deoparte, uitat pentru capucin și iezuit [...]. În timp ce congregațiile și iezuiții edificau lăcașe splendide, cumpărau terenuri imense și plasau în străinătate sume de bani considerabile, bisericile comunelor sărace cădeau în ruină iar slujitorii lor trăiau în mizerie.”²⁰

Editorialul nu uita să amintească faptul că cei mai abili dintre toți membrii congregațiilor erau iezuiții, care „organizează misiuni și predici până în cătunele cele mai retrase, și acolo, mai bine decât în marile centre, știu să sece spre profitul lor izvoarele generozității publice”.²¹ În final, se conchidea că, „pentru a da rezistenței lor o aparență de legalitate”, congregațiile se străduiesc să întrețină confuzia între ele și cler și să-l antreneze pe acesta din urmă în susținerea cauzei lor: lupta

¹⁸ *Ibidem.*

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

contra guvernului. De aceea repetă peste tot că „a lovi în iezuiți și congregații înseamnă a lovi în clerul francez și în consecință a aduce atingere religiei catolice.”²² Nu știm în ce măsură această abordare raționalistă și utilitaristă a problemei a avut vreun ecou în inimile credincioșilor, dar, pentru cei nehotărâți sau pentru cei care începuseră să aibă îndoieli, putea avea succes.

Le Phare du littoral părea să caute să pună în evidență, de câte ori se ivea ocazia, existența unor disensiuni în tabăra catolică. Dacă nu erau evidente, încerca să le provoace, așa cum am văzut mai sus. Într-un articol intitulat “Les deux clergés” era comentată o scrisoare publicată în *Le Télégraphe* de către preotul unei parohii provinciale. Scrisoarea releva „dominația întrucâtva feudală pe care episcopii o exercită, începând cu perioada Imperiului, asupra clerului de jos.”²³ Ea aparținea unui preot anonim care arăta că „imensa majoritate a clerului de jos aplaudă în secret măsurile luate de guvern.” Erau expuse apoi motivele pentru care un anumit număr de episcopi proteja congregațiile: unii sunt membri ai acestora, alții erau foști elevi ai iezuiților și „în sfârșit, există dioceze în care iezuiții exercită o asemenea influență asupra femeilor, încât episcopii vor fi expuși celor mai pioase mâini dacă nu se solidarizează cu ei.”²⁴ În spiritul anului 1880, concluzia epistolei era îndreptată tot împotriva acestui ordin. „Dacă iezuiții au făcut câte un bine, ei au făcut mai ales rău [...], răul este de a fi distrus, pentru marele lor avantaj, constituția ierarhică a Bisericii, punându-se deasupra preoților, episcopilor și uneori a papilor.” Faptul că scrisoarea nu este semnată ne poate îndreptăți să ne gândim la un fals. Adevărată sau nu, publicarea ei relevă intenția ziarelor republicane de a pune în discuție unitatea de gândire și acțiune a clericalilor, un mod eficient de a deruta credincioșii catolici și de a-i atrage de partea reformelor guvernamentale.

La peste 20 de ani de la publicarea acestor rânduri de către *Le Phare du littoral*, în *Le Petit Niçois* apărea un articol având un titlu identic, “Les deux clergés”,²⁵ și un scop asemănător: să aducă la cunoștința publicului neînțelegerile dintre catolici. Ele se puteau constata, de această dată, din atitudinile contradictorii ale membrilor clerului în relațiile cu puterea politică. Jurnalul relatea lansarea la apă a unui vapor în prezența ministrului marinei și a preotului din Bouc. La finalul ceremoniei cei doi își strâneau colegial mâna. Gaston Salvat, autorul articolului, vedea în

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, 26 aprilie 1880.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Le Petit Niçois*, 9 august 1902.

acest gest semnul recunoașterii de către o parte importantă a clerului, ne asigura el, a justiției politicii guvernamentale. Toată propaganda făcută în presa catolică și a grupărilor politice de dreapta cu privire la persecuțiile pe care autoritățile le declanșau împotriva Bisericii nu ar fi fost decât o retorică în slujba opoziției. „Dacă guvernării ar fi niște persecutori ca Nero sau Dioclețian în antichitate - se întreabă Salvat -, atunci unul dintre cei persecutați ar mai veni să strângă mâna unui guvernant?”²⁶

Este dificil să ne imaginăm niște preoți socialiști la începutul secolului al XX-lea. Pentru omul obișnuit al epocii respective acest tip de asociere ar fi putut părea, pe bună dreptate, o contradicție în termeni. Astăzi, privind evenimentele din perspectiva experiențelor totalitare ale veacului trecut, când au fost practicate cele mai bizare amestecuri ideologice, poate nu ni s-ar părea curios socialismul practicat de preoți. Credem că publicul nisard a citit cu uimire articolul „La crise d’ame du jeune clergé”, din paginile jurnalului *Le Petit Niçois*, în care se sublinia că preoții cu orientări socialiste ajunseseră la un număr ce nu trebuia neglijat. „Numeroși tineri preoți - se arată aici - sunt socialiști sinceri și inamici ai clericalismului, de spirit congregaționist în special. Ei visează să regenereze creștinismul, să abandoneze dogma caducă pe care știința și exegeza o dezmint și să considere înainte de toate rolul lor ca pe o misiune morală independentă de administrația Vaticanului.”²⁷ Se acredita astfel ideea că între republicani și catolici conflictele de principii erau minore și că cele cu adevărat insolubile erau între conducătorii instituțiilor. „Acești tineri, continua articolul, doresc să insereze idei liberale într-o religie pe care Vaticanul o sufocă. Ei suportă nerăbdători episcopii mediocri, îi aclamă pe cei care sunt republicani și protestează contra camarilei romane”²⁸

Acest Vatican care „sufocă” inițiativa liberală a clerului era cel condus, începând cu 1903, de papa Pius al X-lea. Predecesorul său însă, Leon al XIII-lea (1878-1903), a stârnit, nu de puține ori, admirația presei republicane prin atitudinea sa conciliatoare între Biserică și principiile modernității. Ziarele s-au bucurat să semnaleze adesea poziția rezervată a papei în privința congregațiilor religioase. În perioada în care se discuta articolul 7 al legii învățământului din 1880, papa a afirmat că, în calitate de părinte universal al catolicilor, se găsește deasupra intereselor particulare ale unui ordin religios anume. *Le Phare du littoral* constata: „curentul care domină Vaticanul nu este favorabil ultramontanismului”²⁹. Concluzii asemănătoare erau notate în aprilie 1880, când un gazetar informa că:

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, 30 iulie 1904.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Le Phare du littoral*, 9 martie 1880.

„iezuții sunt rău văzuți la Roma” și „părintele Beckx, generalul ordinului, este departe de a fi unul dintre prietenii lui Leon al XIII-lea”.³⁰ Deși unele amănunte erau învăluite în mister, în aceeași lună jurnalul amintit ni-l prezenta într-un alt articol pe Leon al XIII-lea în ipostaza de liberal moderat. Papa ar fi avut o întâlnire cu un personaj marcant al vieții publice franceze, al cărui nume nu este menționat. În discuțiile purtate, suveranul pontif ar fi fost de părere că decretele din 29 martie 1880 nu „compromit” viața spirituală și că episcopii „ar face mai bine să se abțină de la orice protest ardent”. „Sunt oameni foarte pioși (sublinia papa), dar cu slăbiciunile lor, ca toată lumea”.³¹

Și *Le Petit Niçois*, de-a lungul pontificatului lui Leon al XIII-lea, a subliniat moderația acestui papă, moderație ce ar fi trebuit să-i încurajeze pe catolici să îmbrățișeze fără teamă ideile republicane. Într-o enciclică din 1881 se spunea că „drepturile justiției fiind respectate, nu le este interzis popoarelor să-și aleagă forma de guvernare care convine mai bine ori propriului lor geniu, ori instituțiilor și moravurilor care țin de strămoșii lor”.³² Publicistul Evarist Mangin a comentat într-un articol amplu această schimbare de poziție a Vaticanului. „Este un semn al timpului, este dovada că Revoluția devine suverană la rândul ei. Pentru că papa îi combate excesele, pentru că își dă osteneala să-i blameze originile, nu este mai puțin adevărat că îi face concesii.”³³ Mangin nu scăpa ocazia să critice clerul francez retrograd: „ne îndoim că ele (n.n. „maximele” lui Leon al XIII-lea) servesc de reguli clerului francez.”³⁴ Totuși, liberalismul papei era pus și pe seama temerilor de a nu declanșa un conflict deschis cu guvernul francez, ceea ce ar fi putut duce la separația Bisericii de Stat și, în consecință, la suprimarea bugetului cultelor. Evenimentele din 1905, din timpul lui Pius al X-lea, au arătat că presupunerea ziaristului legată de o ruptură în cazul inflexibilității Vaticanului era întemeiată. În 1904 *Le Petit Niçois* nota deja: „cu Pius al X-lea a intrat la Vatican spiritul contrarevoluției.”³⁵

În ziarele republicane s-a remarcat în mai multe rânduri indiferența pe care preoții seculari au arătat-o față de închiderea școlilor confesionale. *Le Petit Niçois* cita ziarele englezești (fără a specifica titlul vreunuia dintre ele) în care s-a comentat un lung raport al nunțiului papal la Paris către Leon al XIII-lea. Clerul francez nu a fost afectat de dispariția

³⁰ *Ibidem*, 4 aprilie 1880.

³¹ *Ibidem*, 15 aprilie 1880.

³² *Le Petit Niçois*, 10 iulie 1881.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, 7 august 1904.

ordinelor religioase deoarece îi făceau o concurență dezastruoasă, se spunea în raport. Cele câteva manifestări epistolare de protest au avut doar scopul de a salva aparențele.³⁶ În rândul republicanilor francezi circula chiar ideea că acțiunile antiguvernamentale ale congregațiilor nu ar fi fost din inițiativa acestora, ci ar fi fost instrumentate politic. Trarieux, președintele Ligii Drepturilor Omului, aducea argumente în acest sens. Cui i-a fost necesară recurgerea la forță pentru a aplica legea?, se întreba el (n.n. legea asociațiilor din 1 iulie 1901). „Cabalei care s-a organizat în jurul lor (al congregațiilor) pentru a le constrânge la o rezistență pentru care ele singure nu ar fi luat inițiativa” era răspunsul. Din această „cabală” făceau parte „inamicii înrăiți ai Republicii, care nu căutau decât ocazii pentru dezordini noi.”³⁷

Timp de peste 20 de ani cele două ziare au oferit publicului o imagine complexă a clerului catolic. Dincolo de șablonul „preotul -inamicul Republicii”, am văzut prezența preoți în slujba Republicii, preoți inferiori timorați de superiorii lor, preoți care doreau o interpretare mai puțin rigidă a dogmei și chiar preoți socialiști, l-am văzut pe însuși papa Leon al XIII-lea făcând concesii principiilor Revoluției. Care a fost intenția jurnaliștilor când au recurs la aceste exemple? Se spera realizarea unui compromis între catolici și republicani? Un articol din *Le Petit Niçois* (25 iulie 1902) afirma că acesta nu este decât o iluzie. „Acești oameni provin dintr-o civilizație mult prea diferită de a noastră pentru a exista o posibilitate de înțelegere între ei și noi, între demagogia lor înșelătoare și democrația noastră ieșită din marea Revoluție.”³⁸ De fapt, nu s-a căutat un compromis de către promotorii laicizării, ci doar, cel mult, s-au convenit unele amânări. Jurnaliștii nisarzi de la cotidienele amintite au recurs la un subtil exercițiu retoric în speranța că opinia publică va înțelege beneficiile reducerii influenței clericale în viața publică. Indiferent de conținutul articolului, concluzia ar fi putut fi aceeași: reformele guvernului sunt o necesitate.

*

Publicația religioasă cu cea mai îndelungată existență în departamentul Alpes-Maritimes a fost revista *La Semaine religieuse de la ville et du diocèse de Nice* (1872-1939). Așa cum arată titlul, aceasta era revista oficială a diocezei Nisa. Conducerea ei a fost încredințată unor laici, „catolici fervenți”, care se considerau monarhiști și legitimiști din punct de vedere politic și ultramontani din punct de vedere religios.³⁹ *La Semaine religieuse* s-a aflat întotdeauna alături de congregații pe parcursul acestei perioade tulburi

³⁶ *Ibidem*, 4 septembrie 1902.

³⁷ *Ibidem*, 28 august 1902.

³⁸ *Ibidem*, 25 iulie 1902.

³⁹ *Les diocèses de Nice et Monaco*, p. 258.

a vieții religioase franceze. Am văzut cum ziarele republicane studiate s-au străduit, din anumite motive, să facă o distincție între diverșii slujitori ai catolicismului. Redactorii revistei catolice nu au încercat să creeze o imagine a republicanului moderat sau a republicanului radical, ci mai degrabă a republicanului aflat la guvernare. Totuși, când moderații luau atitudine împotriva unor proiecte legislative sau acțiuni guvernamentale anticongregaționiste, în paginile revistei erau semnalate cu entuziasm aceste amănunte.

În opinia redactorilor publicației republicanul era, prin excelență, „un om fără Dumnezeu”. Toate reformele școlare promovate de guvernele oportuniste sau radicale nu reprezentau decât o încercare de alungare a lui Dumnezeu din societate. Ideologia republicană prevedea neutralitatea ca principiu de bază al reformei învățământului. Astfel, menținerea instrucției religioase în școală sau, mai mult, existența unor școli îndrumate de un personal religios ar fi incompatibile cu o adevărată libertate a conștiinței. Dar catolicii subliniau că „neutralitatea impusă de lege oricărui sistem de instrucție [...] ajunge prin forța lucrurilor la negarea adevărilor morale pe care declară că nu le cunoaște oficial.”⁴⁰ Urmărilor puteau fi grave pentru societate întrucât neutralitatea avea ca efect crearea unor generații fără repere morale: „caracterul și consecința acestei legi nefericite se definesc în puține cuvinte: ea fură taților de familie sufletele copiilor lor și pregătește Franței generații materialiste care nu vor avea nici un ideal, nici patrie, nici devotament.”⁴¹ Deși jurnalele republicane din Nisa susțineau că legislația nu avea un caracter antireligios, ci doar anticlerical, *La Semaine religieuse* considera că parlamentarii republicani erau în primul rând antireligioși. În fiecare zi <<de la ora două la ora șase răsună în arena legislativă exclamațiile „Nu există Dumnezeu! Jos Dumnezeu! Jos preoții! Catolicii în afara legii!”>>⁴²

Cele mai aspre critici aduse guvernanților nu erau acelea legate de nerecunoașterea principiilor religioase ci de încălcarea propriilor lor principii, cele ieșite din Revoluția de la 1789: libertatea, egalitatea, proprietatea etc. Astfel, republicanii apăreau în ochii opiniei publice ca niște oameni care nu aveau nimic sfânt, lipsiți de orice morală, urmărindu-și doar propriul interes material. Legea privind obligativitatea învățământului primar nu însemna altceva decât „confiscarea tuturor libertăților [...], chiar a celei de a gândi.”⁴³ Douăzeci de ani mai târziu, închiderea școlilor confesionale neautorizate prilejuia reluarea aceleiași acuzații: guvernul încerca suprimarea libertății „de a gândi altfel decât Statul în materie

⁴⁰ *La semaine religieuse*, 30 aprilie 1882.

⁴¹ *Ibidem*, 8 mai 1882.

⁴² *Ibidem*, 7 noiembrie 1886.

⁴³ *Ibidem*, 11 iunie 1882.

religioasă și filozofică.”⁴⁴ Unul dintre cele mai importante drepturi naturale, acela de a trăi, care „aparține tuturor persoanelor individuale și colective”, le era refuzat congregațiilor religioase prin legile care le obligau să-și înceteze existența.⁴⁵ Aplicarea decretelor din 29 martie 1880, care s-a realizat prin expulzarea din sediile lor a călugărilor aparținând unor congregații neautorizate, a însemnat o încălcare flagrantă a principiului proprietății.⁴⁶ O lege din 1886 excludea personalul religios din învățământul de stat. *La Semaine religieuse* considera că aceasta „inaugurează în Franța domnia despotismului [...] : în ura lor față de Religie, au mers până la a distruge libertatea, până la a declara neavenit articolul VI al declarației drepturilor omului.”⁴⁷ Articolul VI al “Declarației drepturilor omului și cetățeanului” stipula că toți cetățenii au dreptul la ocuparea funcțiilor publice după capacitatea lor și „fără nici o altă deosebire decât cea a virtuților și a talentelor lor.” *Le Petit Niçois* a oferit odată un răspuns la acest gen de învinuire: clericaliile sunt liberali doar când sunt atinse privilegiile lor.⁴⁸

O altă acuzație adusă republicanilor, pe lângă aceea de a nu-și respecta propriile principii, era și că acționează precum oamenii Vechiului Regim, de rămășițele căruia pretindeau că vor să elibereze societatea. Comentând aplicarea decretelor din 29 martie 1880, *La Semaine religieuse* exclama: „Ce violare a libertății! Ce nouă revocare a Edictului de la Nantes.”⁴⁹ Douăzeci și doi de ani mai târziu, cu prilejul închiderii altor școli ale unor congregații neautorizate se spunea: „Neoiacobinii noștri sunt de la școala lui Ludovic al XIV-lea; ca și el se cred infailibili și își spun ca și el: Statul suntem noi.”⁵⁰ Toate aceste considerații despre principiile Revoluției de la 1789 și despre metodele de guvernare de tip absolutist, întâlnite într-o publicație oficială catolică, infirmă parțial imaginea Bisericii ca instituție antirevoluționară și retrogradă, pe care guvernanții încercau să o impună în rândul opiniei publice. Chiar dacă ar fi fost adevărate cuvintele din *Le Petit Niçois*: „clericaliile sunt liberali doar când sunt atinse privilegiile lor”, la nivel declarativ, cel puțin, ei erau în mod real marcați de modernitate. Deveneau liberali din interes, dar totuși...liberali. Oamenii Bisericii își dădeau seama că doar acceptând postulatele modernității își mai puteau menține poziția în societate. Aceasta era de fapt un alt fel de victorie a Revoluției. Ideea nerespectării propriilor principii utilizată ca

⁴⁴ *Ibidem*, 20 septembrie 1902.

⁴⁵ *Ibidem*, 6 iulie 1901.

⁴⁶ *Ibidem*, 24 octombrie 1880.

⁴⁷ *Ibidem*, 7 noiembrie 1886.

⁴⁸ *Le Petit Niçois*, 12 iulie 1881.

⁴⁹ *La semaine religieuse*, 12 septembrie 1880.

⁵⁰ *Ibidem*, 20 septembrie 1902.

mijloc de discreditare a părții adverse nu era o noutate. Așa cum am văzut mai sus, ea fusese folosită și de republicani: majoritatea preoților nu erau decât o imagine antitetice a lui Isus. Pentru catolici era însă cea mai importantă armă, deoarece nu viza doar un câștig de cauză în ochii opiniei publice, ci și în fața justiției. Dacă s-ar fi dovedit veridicitatea acuzațiilor, ar fi rezultat că oamenii puterii nu și-au încălcat doar principiile, ci au nesocotit chiar legile statului. Legile anticatolice ar fi putut fi astfel anulate. Dar acestea au fost doar speranțe deșarte.

Asemănările între modalitățile de creare a imaginii adversarului nu se sfârșesc aici. Teama de conspirații a revenit obsedant în discursul ambelor părți. Ziarele republicane publicaseră nenumărate articole în care iezuiții erau prezentați ca manipulatorii unor organizații sociale sau culturale, în scopul subminării politicii republicane. La rândul său revista catolică *La Semaine religieuse* susținea că în spatele tuturor acțiunilor anticlericale se afla Francmasoneria. În sprijinul acestei ipoteze erau citate numeroase discursuri parlamentare. Un reprezentant al opoziției, Keller, le reproșa republicanilor că sunt „sclavii Francmasoneriei.” „Legea voastră (n.n. legea prin care era exclus personalul religios din școlile publice) este o armă de luptă contra conștiinței țării [...] Și pentru ce aceasta? Pentru că deasupra voastră există o forță care vă domină și care vă subjugă: Francmasoneria.”⁵¹ În toți acești ani s-a afirmat de nenumărate ori că menținerea religiei ca obiect de studiu în învățământ ar fi fost o piedică în calea formării gândirii libere. Pentru a garanta neutralitatea școlii și, prin urmare, gândirea liberă, școlile confesionale trebuiau desființate. Dar *La Semaine religieuse* demonstra că Francmasoneria nu era decât o altă religie camuflată care dorea să se impună în societate prin intermediul noii legislații. Principiile ei erau opuse celor ale religiei creștine. „Francmasoneria este o religie, pentru că își are propriile rituri și ceremonii, preoții și papii ei, dar este o religie pe dos. Ea urăște suferința și devotamentul. Predică plăcerea, voluptatea. Cerul său este pe pământ și de aceea dorește, pentru adepții ei, exclusivă posesiune. Pentru ei, onorurile și bogățiile; pentru ei, tot ceea ce flatează simțurile și le exaltă în plăcere.”⁵² Într-o scrisoare apostolică din 1902, papa Leon al XIII-lea descria Masoneria ca pe “o personificare permanentă a revoluției [...], al cărei scop este acela de a exercita o suzeranitate ocultă asupra societății recunoscute și a cărei rațiune de a exista consistă în întregime în a avea de făcut război cu Dumnezeu și Biserica sa.”⁵³ Pătrunderea ei în societate era înfățișată într-o manieră ce ne amintește de descrierea pe care republicanii o

⁵¹ *Ibidem*, 7 noiembrie 1886.

⁵² *Ibidem*, 13 decembrie 1902.

⁵³ *Ibidem*, 24 mai 1902.

faceau congregației iezuite: „această sectă a ajuns să se infiltreze în toate clasele societății. Ea se formează ca un stat invizibil și iresponsabil în statul legitim [...] Încărcată de spiritul Satanei care, în comparație cu Apostolul, știe la nevoie să se transforme în înger de lumină, ea pune înainte un scop umanitar, dar sacrifică totul proiectelor sale sectare; ea protestează că nu are un scop politic, dar exercită în realitate acțiunea cea mai profundă în viața legislativă și administrativă a statelor: și în timp ce profesează prin vorbe respectul autorității și al religiei, scopul ei suprem este exterminarea suveranității și a sacerdoțiului, în care vede inamicii libertății.”⁵⁴ Până în 1904, nimic din această imagine nu a avut de suferit: membrii guvernului Combes „nu sunt decât executorii deciziilor luate de delegații Marelui Orient [...] Francmasoneria este deci cea care dictează legile, ea este cea care guvernează.”⁵⁵

Ziarele republicane au acordat un loc important prezentării divergențelor de opinie din rândul clericalilor ca mijloc de discreditare a acestora. Revista catolică nu a recurs la o asemenea strategie întrucât, pentru niște grupări politice care își afirmau deschis diferențele ideologice, aceasta nu avea nici o relevanță. În schimb, dacă republicanii au căutat prea puțin să se disculpe de acuzațiile aduse de catolici, pentru *La Semaine religieuse* aceasta devine o profesiune de credință. Deși nu ne-am propus analiza unui discurs identitar, credem că pentru a crea o imagine cât mai obiectivă a acelei epoci este necesar să urmărim câteva argumente aduse de papa Leon al XIII-lea în sprijinul modernității Bisericii. Acuzației că Biserica este inamica rațiunii i se răspundea într-o scrisoare apostolică: „deschizându-și inteligența revelațiilor Cuvântului, adevăr suprem de unde emană toate adevărurile, omul nu va compromite niciodată, în nici un fel, cunoștințele sale raționale. Ba din contră, strălucirile care îi vor veni din lumea divină vor da totdeauna mai multă putere și claritate spiritului uman, pentru că ele îl vor proteja [...] de angoasante incertitudini și de mii de erori.”⁵⁶ Biserica nu este inamica științei, căci „nouăsprezece secole ale unei glorie cucerite de către catolicism în toate ramurile cunoașterii (se arăta în aceeași epistolă papală) ajung cu prisosință pentru a respinge această calomnie.”⁵⁷ „Biserica inamica libertății? [...] Prin forța doctrinei și eficacitatea acțiunii sale, această Biserică este cea care într-adevăr a eliberat umanitatea de jugul sclaviei, predicând în lume marea lege a egalității și fraternității umane. Biserica, uzurpatoarea drepturilor Statului? Biserica

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*, 24 septembrie 1904.

⁵⁶ *Ibidem*, 17 mai 1902.

⁵⁷ *Ibidem*.

invadatoarea domeniului politic? Dar Biserica știe și propovăduiește că divinul său Fondator a ordonat de a da Cezarului ce este al Cezarului, și lui Dumnezeu ce este al lui Dumnezeu, sancționând astfel principiul imuabil al distincției permanente a celor două puteri, ambele suverane în sferile respective.”⁵⁸ Urmărind numai istoria epocii medievale, și este greu de acceptat faptul că Biserica a fost totdeauna adepta rațiunii, a libertății conștiinței și a recunoscut suveranitatea statului în domeniul vieții publice. Dar, important este că în anul 1902 papa considera că Biserica urmează acest drum. Era o schimbare radicală să afirmi că Revoluția Franceză a promovat principiile de bază ale religiei creștine. Leon al XIII-lea susținea o continuitate milenară, dar, de fapt, provoca o ruptură cu trecutul. Această ruptură nu se producea doar la Vatican, așa cum au afirmat unii ziariști republicani, ci și în rândul întregului cler francez. Rămâne discutabil totuși dacă o putem numi revoluție sau doar evoluție.

*

Conspiratori, corupți, despotici, neloiali față de propriile principii... Este portretul catolicilor văzuți de republicani, dar și al republicanilor văzuți de catolici. Aceasta este o sintetizare simplistă a celor două tipuri de discurs, ce ne permite însă să observăm că taberele aflate în conflict se adresau unui public imaginat ca revendicându-se de la aceleași valori, având aceleași așteptări și aceleași temeri. Omogenitatea opiniei publice era dată de dorința de a fi permanent respectate drepturile și libertățile cetățenești, de atașamentul față de catolicism într-o măsură ce trebuia luată în seamă și, nu în ultimul rând, de teama de comploturi. Cu toate acestea, atât catolicii cât și republicanii considerau că adevărul este doar de partea lor, că tabăra cealaltă se afundă într-un noian de erori.

În marie 1904, *La Semaine religieuse* publica un lung discurs în favoarea congregațiilor, ținut în Parlament de deputatul nisard Flaminius Raiberti. Raiberti aborda evenimentele dintr-o altă perspectivă. El afirma că Statul nu avea dreptul să interzică învățământul confesional în numele moralei umane căci „ea își are sursa în conștiințe și norma în rațiunea universală.”⁵⁹ De aceea era interpretabil ce este moral sau imoral, ce este adevăr sau eroare. Raiberti pășea astfel pe tărâmul inedit al relativismului valorilor. „Legea dumneavoastră, afirma el, va aduce în mod fatal monopolul și monopolul nu va fi numai moartea învățământului liber ci și moartea gândirii libere. Dând Statului dreptul de a lovi eroarea sub forma congregaționistă îi dați dreptul de a o lovi sub toate formele. Suprimați de fapt, printr-o singură lovitură, dreptul esențial al gândirii libere care este

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, 19 martie 1904.

dreptul la eroare. Dogmei Bisericii îi veți opune în mod fatal dogma Statului. Veți erija Statul în Biserică. Gândirea liberă se va retrage din calea voastră așa cum s-a retras din toate Bisericile.”⁶⁰ Deputatul nisard demonstra că republicanii sunt oameni ai trecutului în aceeași măsură ca și clericalii, pentru că se raportau la același sistem de valori ca și ei. „Vă propuneți să realizați unitatea morală a țării. Dar acesta este visul catolicismului de-a lungul secolelor: un singur păstor, o singură turmă; este visul tuturor religiilor și tuturor despotismelor.”⁶¹ Deși în acest punct (anul 1904) disputa se încheia prin anihilarea uneia dintre tabere, între cele două părți aflate în conflict se creaseră imperceptibile punți de comunicare; fără să realizeze, fiecare dintre ele își însușise ceva din principiile și metodele de acțiune ale celeilalte. Nu era încă loc pentru un relativism al valorilor așa cum îl predicase Raiberti de la tribuna parlamentară. Epilogul acestei istorii va fi scris în perioada interbelică, atunci când congregațiile vor primi din nou dreptul de a-și deschide școli.

Abstract: Catholics and Republicans in the Disputes over Laicization. The Discourse of Alterity in the Press of Nice.

A statistic from 1877 shows that more than 50% of French students were being educated in institutions belonging to religious congregations. Confessional schools were considered by the republican governments as the last bastions of the *Ancien Regime*. That is why, between 1880-1904 they have initiated a series of laws which have led, finally, to their dissolution. These events have created, in the French press and political life a lively debate between Catholics and republicans.

In the department of the Alpes Maritimes (newly created in 1860, by integrating into France the Italian territories around Nice) politicians have generally had a position in favour of the government regarding laicization but have avoided taking, at local level, harsher steps against congregations. However, the most important publications within Nice itself have fully taken part in the debate which had ensued at national level. It is the case of republican newspapers, *Le phare du littoral* and *Le petit niçois* and of the Catholic periodical, *La semaine religieuse*. Each tried to persuade its readers of the justification of their own opinions, resorting to strong attacks against political adversaries. From the pages of these periodicals, one can outline the image of the ‘other’ beyond which we can glimpse the expectations of French society at the end of the nineteenth century.

The French clergy is depicted, by the republicans as ‘attached to earthly goods’, selfish, perfidious, conspiring, the enemy *par excellence* of the Republic and of progress. Sometimes the image is more refined: the representatives of the church are not all seen in a negative light in equal measure. Some articles make a distinction

⁶⁰ *Ibidem*, 26 martie 1904.

⁶¹ *Ibidem*.

between the monks, the higher and the lower clergy. The former represented absolute evil, incarnated especially in the Jesuits, while the lower clergy is presented as being victims of their superiors. Some priests and even bishops desired the reformation of the Church in agreement with a liberal spirit. Pope Leo XIII (1878-1903) himself makes a number of concessions to the principles of the French Revolution.

The republicans, as they appear in the pages of the periodicals *La semaine religieuse* are 'Godless people' who hold nothing sacred, not even their own principles: liberty, the right to life and property, which are often trespassed through the laws adopted against the religious orders; they are as despotic as the people of the Ancien Regime.

In broad outlines, the portrait of Catholics seen by the republicans and that of republicans seen by Catholics is the same: conspiratorial, corrupt, despotic, disloyal to their own principles. This demonstrates that the factions in conflict addressed an imagined public, attached to the same values, having the same expectations and the same fears. The republican newspapers, although anticlerical are not anti-religious, taking into account that public opinion from Nice had remained, to a great extent, either from conviction or through the force of habit, catholic. The catholic periodical comes across as a discourse deeply marked by liberal ideas, reflecting in fact the acceptance of the statements of modernity by a clergy who realised that only in this way they would be able to maintain their position in society.

Planuri de reorganizare a Transilvaniei, înainte și după Compromisul de la 1867*

Pál Judit

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Începând cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, perioada când încep să-și facă apariția statele moderne, s-a schimbat și conceptul de suveranitate. Statele s-au „naționalizat”, națiunile s-au politizat. Printr-o strategie de centralizare, după modelul Franței, statele europene i-au dat teritoriului considerat național o semnificație politică.¹ Granițele s-au stabilizat, iar statele moderne au ajuns să exercite din ce în ce mai evident monopolul puterii. Potrivit lui Max Weber, una dintre caracteristicile cele mai importante ale statului modern este aceea că el își stăpânește teritoriul, ceea ce presupune și centralizarea controlului. Urmarea e dizolvarea totală sau parțială a autonomiilor locale mai vechi, deoarece eterogenitatea îngreunează introducerea administrației standardizate. Tendințele de omogenizare pot stârni însă reacția adversă a minorităților etnice sau de orice alt fel.²

Discursul despre autonomiile locale - respectiv, despre restructurările administrative ce le vizează în mod direct pe acestea - poate incita spiritele chiar și în state mai omogene etnic. În cele multietnice, discursul devine, vrând-nevrând, unul politic.

În Transilvania, în epoca principatului (secolele XVI-XVII), s-a cristalizat sistemul celor trei națiuni politice și patru religii recepte, ce avea rădăcini mai vechi. Parțial, el a supraviețuit și după 1848. Cele trei națiuni politice și-au împărțit puterea și în teritoriu: comitatele erau considerate pământul nobilimii ungare, Secuimea, al secuilor, iar așa zisul Pământ Crăiesc, al sașilor.

În continuare, am să ating pe scurt două chestiuni complementare: pe de o parte, problema restructurării administrative interne a Transilvaniei, iar pe de alta, schimbarea statutului provinciei, de la Marele Principat

* Articolul de față face parte dintr-un studiu mai amplu, care tratează problematica integrării Transilvaniei după 1867. Cercetarea a fost sprijinită de către Academia Ungară prin bursa de cercetare „Bolyai János”.

¹ Vezi John Breuilly, *Állam és nacionalizmus, în Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény)*, red. Kántor Zoltán (Budapest, 2004), p. 140.

² Ugo M. Amoretti, Nancy Bermeo (ed.), *Federalism and Territorial Cleavages* (Baltimore-London, 2004), p. 4.

autonom în cadrul Imperiului Habsburgic, până la pierderea autonomiei și integrarea ei în Ungaria.

Nevoia unei restructurări administrative a fost resimțită și înainte de 1848, cel care a împiedicat-o fiind sistemul politic al celor trei națiuni. Încercarea lui Iosif al II-lea, care n-a ținut seama de tradiții, după cum știm, a avut o viață scurtă. Nu la multă vreme după aceea însă, în 1811 și dieta transilvăneană a elaborat un proiect de lege referitor la această problemă. El lăsa, totuși, neatins fundamentul constituției ardelene și stipula că, din cauza „naturii lor diferite”, nu se puteau comasa unități administrative sau localități de pe Pământul Crăiesc cu cele din comitate.³ La fel hotăra și comisia însărcinată de către Dieta din 1841/43 cu elaborarea unui proiect de lege privind reorganizarea politică a Transilvaniei. În legătură cu proiectul de a dizolva comitatul Alba Superioară, de exemplu, împrăștiat în mai multe bucăți în sudul Transilvaniei, comisia nu credea a fi „nici posibil, nici oportun, în condițiile date, ca părți din acest comitat să fie alipite la scaune săsești, deoarece natura pământului maghiar și săsesc diferă într-atâta, încât ele nu se pot comasa nici în cazul unor așezări solitare.”⁴ Prin „natura pământului” se înțelege aici, desigur, natura privilegiilor legate de teritoriile respective.

În 1848 au fost desființate privilegiile Stărilor, deci, teoretic, și cele trei națiuni politice. Între timp, în locul acestora au apărut națiunile moderne, care, pe baza unei continuități de drept, începeau să formuleze pretenții la o parte din vechile privilegii.

Cea mai mare problemă o constituia integrarea românilor în sistemul specific ardelean. Unul dintre dezideratele de bază ale intelectualelor români, încă din secolul al XVIII-lea, era recunoașterea lor ca a patra națiune politică a Transilvaniei. Cum elita politică maghiară din Transilvania simțea aceasta ca pe o amenințare, ea vedea tot mai mult soluția în unirea cu Ungaria – chiar și cu prețul renunțării la autonomia Transilvaniei –, ceea ce a și încercat să realizeze în 1848.

După Revoluția de la 1848, românii au întregit dezideratul lor mai vechi cu o solicitare de natură teritorială: doreau crearea unui „Pământ al românilor”, după modelul Pământului Crăiesc și, respectiv, al celui secuiesc. Sașii, dimpotrivă, au vrut să rupă Pământul Crăiesc din sistemul politic ardelean și să-l transforme într-un „Kronland” direct dependent de Viena. Aceste planuri n-au fost însă aprobate de conducerea monarhiei.

³ Arhivele Statului din Ungaria (în continuare MOL), F 290, Erdély közigazgatási területei beosztása.

⁴ *Ibidem*, Az 1841/3-dik évi országgyűlésen alkotott törvényeknél fogva kirendelt országos rendszeres bizottmány munkálata Erdély területének célszerűbb politikai felosztásáról.

După 1860, în urma emiterii Diplomei din Octombrie, a reapărut ideea alcătuirii unui teritoriu autonom pentru români. Ea a fost dezbătută și de către Consiliul de Miniștri. Cu toate că politicienii maghiari din Transilvania propuneau revenirea la situația din 1847, Schmerling și majoritatea miniștrilor nu erau de acord. Potrivit lor, aceasta ar fi dus la anarhie și i-ar fi defavorizat pe români, a căror sensibilitate trebuia menajată și din cauza opiniei publice din Principatele române. Pe de altă parte, nici teritoriul autonom nu era soluția ideală, deoarece românii – era părerea Consiliului de Miniștri – nu alcătuiau nicăieri un teritoriu destul de larg omogen pentru ca partajul să fie posibil. În 1862, Universitatea săsească a înaintat un proiect în care încerca, printre altele, punerea în practică a egalității în drepturi a diferitelor naționalități. În acea propunere apărea din nou ideea creării unui teritoriu autonom pentru români, dar Consiliul de Miniștri a respins-o încă o dată.⁵ Cuvântul decisiv l-a pronunțat împăratul, în opinia căruia problema românilor trebuia rezolvată prin drepturi individuale și nu prin autonomie teritorială.

Dieta de la Sibiu din 1863-64 a însemnat un pas important în direcția restructurării sistemului politic prin recunoașterea, prin lege, a egalității românilor și a limbii române cu celelalte națiuni, respectiv limbi din Transilvania. În 1864, în cadrul aceleiași diete, a fost elaborat și un nou proiect de lege privind reorganizarea administrativă a Transilvaniei. Ideile călăuzitoare erau: o administrație și o justiție eficiente și, în măsura posibilităților, gruparea populațiilor omogene în cadrul unităților administrative.

Propunerea Guvernului, deși prevedea desființarea, respectiv restructurarea mai multor comitate, menținea unitatea Pământului Crăiesc și a Secuimii. Comisia numită de dietă a păstrat proiectul Guvernului, cu unele excepții (de exemplu, se propunea împărțirea Secuimii în patru comitate), dar au existat și două voturi separate. Membrii sași ai comisiei nu erau de acord cu propunerea românilor ca Reghinul – în loc să fie alipit Pământului Crăiesc – să formeze, cu localitățile din jur, un comitat separat. În lipsa argumentelor istorice, sașii au recurs la argumente etnice și culturale, ba au invocat și dorința locuitorilor. Din argumentație reies foarte bine și diferențele privind concepțiile despre stat și națiune. Sașii au declarat că o viață autonomă trebuie să se bazeze pe omogenitate culturală și lingvistică, altfel municipiile ar fi doar mijloace neînsuflețite ale

⁵ *Die Protokolle des Österreichischen Ministerrates 1848–1867. Hrsg. vom Österreichischen Ost- und Südosteuropa-Institut. Redaktion Waltraud Heindl. V. Abteilung. Die Ministerien Erzherzog Rainer und Mensdorff. Band 4. 8. Mai 1862–31. Oktober 1862. Bearbeitet von Horst Brettner-Messler und Klaus Koch. Österreichischer Bundesverlag, (Wien, 1986). Nr. 269 – 10. und 13. Okt. 1862.*

administrației de stat. Cei din Reghin nu făcuseră parte din Universitatea săsească, însă, pe de o parte, aceasta era dorința lor cea mai arzătoare, iar pe de altă parte, ei erau prin școală și prin biserică „membrii auxiliari ai națiunii săsești”.⁶

Câțiva reprezentanți români în comisie au protestat, în schimb, pentru că, în opinia lor (deși principiul de bază era îmbunătățirea administrației), acest for a dat prea multă atenție drepturilor istorice, favorizându-i pe sași și pe secui. Numai în cazul lor unitățile administrative au primit denumiri etnice (cum ar fi „Sachsenland”), adică numai pentru secui și sași ar fi fost formate „țări” separate (ca să citez din protestul deputaților români). Prin aceasta, egalitatea în drepturi a românilor cu ceilalți și dezideratele lor naționale și lingvistice au fost periclitate.⁷

Odată cu începerea tratativelor care au dus la compromisul de la 1867, situația s-a schimbat din nou. Suveranul a convocat pentru luna mai a anului 1865 o nouă dietă la Cluj, în vederea reafirmării uniunii Transilvaniei cu Ungaria și a trimiterii deputaților ardeleni la Dieta de la Pesta (așa zisa Dieta de Încoronare). În ceea ce privește uniunea Transilvaniei cu Ungaria, românii au adoptat o poziție comună: erau împotriva acesteia. Au existat, totuși, între ei diferențe de opinie legate de tactica pe care urmau să o folosească. Mitropolitul Sterca-Șuluțiu și tabăra greco-catolică erau adepții pasivismului, în vreme ce Șaguna și ortodocșii erau pentru activism. Și sașii erau împărțiți în două tabere: majoritatea erau împotriva uniunii, excepția reprezentând-o deputații din Brașov și Sighișoara, ce se pronunțau pentru acceptarea uniunii cu condiția menținerii autonomiei Pământului Crăiesc.

Dieta care s-a întrunit după vechiul sistem avea însă o majoritate formată din maghiari, care au votat din nou uniunea. Dacă deputații maghiari erau, în bloc, în favoarea acestui pas, în ceea ce privește modul în care el urma să fie pus în practică nici chiar în tabăra lor nu exista un model unanim acceptat. Jurnalistul și omul politic de vază Zsigmond Kemény scria, de pildă, în 1865, în renumitul ziar *Pesti Napló*: „când vrem uniune, nu vrem unificare, care să nu suporte viață autonomă în Transilvania; (...) din cauza situației speciale a naționalităților din Transilvania trebuie să ocolim cu prudență orice tendință de unificare”.⁸

⁶ MOL, F 290.

⁷ *Ibidem*, Jelentése a közigazgatási és igazságszolgáltatás könnyebbítése végett Erdély Nagyfejedelemségének politikai felosztása iránti kormánytörvényjavaslat előleges megvitatásával megbízott országgyűlés bizottsága kisebbségének. Nagyszzeben, 1864. okt. 4. Protestul era semnat de Dumitru Moga, Alexandru Bohățielu, Ioan Balomiri și Ioan Popasu.

⁸ *Pesti Napló*, 1865. június 30. Apud Szász Zoltán, *Az abszolútizmus kora Erdélyben (1849-1867)*, în *Erdély története három kötetben*, vol. III, red. Köpeczi Béla (Budapest, 1987), p. 1504.

Tema uniunii era deja dezbătută în Transilvania de câteva decenii. În urma Diplomei din Octombrie, discuțiile au fost reluate cu o vervă sporită. În acest context, George Barițiu îi scria unei mai vechi cunoaștințe, contele Samu Wass: „În fața Excelenței tale nu este un secret că națiunea română (o înțeleg aici numai pe cea din Transilvania), de câte ori este vorba de uniune, vede în ea cea mai sigură formă de sufocare a existenței sale naționale, precum și a viitorului ei. La fel de periculoasă vede românul, aici, în Transilvania, atât uniunea cu Ungaria cât și Unio trium nationum. În cazul primeia, el crede că elementul românesc, în mijlocul elementelor maghiaro-slavo-germane, s-ar ofili într-un sfert de veac și, până la urmă, s-ar stinge definitiv, cu toate garanțiile formale. În cea de-a doua el n-a văzut niciodată altceva decât conspirația permanentă a celor trei națiuni împotriva lui. Faptul că românii au o repulsie față de uniunea cu Ungaria vine și de acolo că, până acum, nimeni nu le-a dat o definiție clară și onestă privind această uniune.” După aceea, Barițiu a formulat și întrebările care-i frământau pe români: „Dacă s-ar realiza uniunea, ar avea Transilvania un mic guvern separat și un parlament, sau nu? Iar, după uniune, ce legătură ar fi între Transilvania și guvernul austriac? Sau, ar fi înlăturată cu totul Diploma Leopoldină din 1691?”⁹ Barițiu propunea ca în Transilvania să existe două limbi oficiale: româna și maghiara, deoarece sașii sunt prea puțini, iar alegerea funcționarilor să se facă după un sistem care ar lua în considerare pretențiile juste ale celor trei naționalități.

Răspunsul lui Wass este semnificativ pentru mentalitatea elitei politice maghiare: „Noi dorim totala egalitate civică, pe care și Dumnezeuoatră o doriți, dar vreți s-o acomodați la principiul naționalității”; principiu cu care ei nu puteau fi de acord. Wass le-a comunicat conținutul scrisorii lui Barițiu și lui Ferenc Deák și József Eötvös. Aceștia, scria Wass, erau surprinși că românii pun drept condiție a compromisului „negarea bazei noastre constituționale stăvechi”.¹⁰ Ideea națiunii politice maghiare și cea de stat național centralizat nu erau compatibile cu acordarea autonomiilor naționale.

Uniunea Transilvaniei cu Ungaria a intrat în vigoare odată cu compromisul de la 1867. La 15 februarie în acel an, cu două zile înainte de numirea guvernului ungar, s-a ținut un consiliu de miniștri neoficial, prezidat de împărat. Acolo, primul ministru Andrassy a prezentat punctul de vedere al guvernului în problema Transilvaniei. El era de părere că, pentru a întări poziția noului guvern, uniunea ar trebui să fie tratată ca un fapt împlinit, cerând, în acest sens, dizolvarea Cancelariei Aulice

⁹ *George Bariț magyar levelezése*. Sajtó alá rendezte Ioan Chindriș és Kovács Ferenc (Bukarest, 1974), p. 43.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 51-55.

Transilvane, precum și numirea unui comisar regal în fruntea Guberniului din Cluj; ceea ce echivala cu subordonarea Guberniului ardelean guvernului ungar. În cadrul discuțiilor s-a abordat și chestiunea numirii unei comisii însărcinate cu elaborarea proiectelor de lege privind uniunea și integrarea Transilvaniei. Andrásy a promis, totodată, protejarea intereselor tuturor locuitorilor.¹¹

Se pare că guvernul lui Andrásy a vrut într-adevăr să trateze problema Transilvaniei cu delicatețe. Încă se spera că elita săsească și, eventual, și cea românească vor fi de acord cu dizolvarea autonomiei Transilvaniei, în schimbul garantării egalității politice și a obținerii unor concesiuni.

Dezvoltarea separată a Transilvaniei vreme de trei secole și chestiunea naționalităților au făcut ca integrarea să fie o problemă spinoasă. În martie 1867, parlamentul ungar a împuternicit guvernul să conducă și Transilvania, însă mecanismele guvernării trebuiau încă elaborate. Din punct de vedere juridic, situația Transilvaniei era destul de neclară. Aceasta deoarece Dieta de la Cluj fusese doar suspendată. De abia în vara anului 1867 împăratul a dispus dizolvarea ei, precum și anularea legilor Dietei de la Sibiu. La începutul lunii mai a sosit în Transilvania comisarul regal Emanuel Péchy. În instrucțiunile lui figurau ca teme mai importante: punerea în practică a uniunii, precum și calmarea spiritelor și a disensiunilor etnice și religioase.

A urmat o perioadă intermediară, în care, parțial, a dăinuit situația de dinainte de 1867; de exemplu, în problema limbilor oficiale. Cele trei limbi (maghiara, germana și româna) au continuat să fie folosite în administrație și justiție, după modelul anterior: în scaunele și districtele săsești limba administrației interne și a justiției era germana (limba în care se purta și corespondența cu autoritățile centrale), în timp ce în districtele Năsăud și Făgăraș limba administrației interne era româna.¹²

Guberniul a fost și el menținut un timp, deși părerile elitei maghiare erau foarte împărțite. Unii membri ai acesteia doreau dizolvarea lui imediată, pentru ca uniunea Transilvaniei să fie definitivă și irevocabilă. Ziarele opoziției au atacat mult Guberniul, văzând în el fostul instrument al absolutismului vienez. Alții erau de părere că trebuie menținut, folosind în acest sens diferite argumente: tradiția, necesitatea menținerii unui nivel de autonomie a provinciei, nevoile administrației, depărtarea de Pesta, lipsa căilor ferate etc. Comisarul regal era și el pentru

¹¹ MOL, K 27, Minisztertanács, 15. febr. 1867.

¹² Vezi Pál Judit, „A hivatalos nyelv és a hivatali nyelvhasználat kérdése Erdélyben a 19. század közepén”, în *Regio*, 16 (2005): 3–26.

păstrarea Guberniului, cel puțin până la realizarea căilor ferate și a telegrafului. Guvernul ungar a acceptat punctul de vedere al comisarului, nevrând, probabil, să incite și mai mult spiritele. Așa se face că Guberniul a fost menținut încă doi ani, fiind dizolvat abia în urma legii privind unificarea Transilvaniei cu Ungaria (30. aprilie 1869). Până în septembrie 1872, atribuțiile sale au fost deținute de oficiul Comisarului regal.

Se pare că guvernul de la Budapesta n-a avut o concepție clară privind modul de integrare a Transilvaniei. O parte a elitei politice maghiare din Transilvania era favorabilă ideii păstrării unei autonomii mai restrânse. Însuși politicianul cel mai de vază al partidei la putere, Ferenc Deák, era de acord, la început, cu ea, după cum știm din articolele pe care le-a publicat sau din memoriile unor politicieni. Ioan Rațiu, bunăoară, redă o discuție din 1872 cu comisarul regal Péchy: „După acestea am vorbit despre împăcarea națiunii (române) cu regimul. Io firește m-am învățat pe lângă autonomia Transilvaniei, iar el pe lângă una administrațiune separată, pe lângă libertatea confesională și altele asemenea. E drept că Împăratul și Deak au fost de părere să vă deie autonomia, însă s-au temut că nu veți putea scoate nimic la cale cu ungerii din Ardeal.”¹³

O altă parte a elitei maghiare din Transilvania se manifesta însă zgomotos pentru înlăturarea autonomiei. Între maghiari și români rămăseseră încă vii triste amintiri din 1848-49, ceea ce a făcut ca elita românească să fie la fel de rigidă pe poziție. Oricine încerca să trateze cu guvernanții era considerat trădător. Ioan Pușcariu scria în memoriile lui despre compromisul de la 1867: „Acest dezastru cutremurător atât de dureros pentru români, încât ei în furia turburărilor nu mai erau în stare de a căuta adevăratele cauze ale acestor urmări triste, dar acum neînconjurabile, ci pierzându-și toată calmitatea și tot cumpătul, începură între sine un bellum omnium contra omnes.”¹⁴

După cum știm, românii au ales în 1869 calea pasivismului politic, în timp ce sașii încercară cu disperare să-și apere autonomia. Guvernul, înșelat în așteptările lui de a ajunge la un compromis cu naționalitățile, încerca să controleze situația prin comisarul regal și prin noii șefi ai comitatelor și scaunelor. Judele sas Konrad Schmidt, care era împotriva uniunii, a fost schimbat cu unul loial, Moritz Condrad. Rămășițele autonomiei Transilvaniei erau dizolvate pas cu pas.

Comisarul Péchy îi scria în 1872 - anul dizolvării funcției pe care o deținea - primului ministru: „în interesul Transilvaniei, menținerea și

¹³ Keith Hitchins, Liviu Maior (ed.), *Correspondența lui Ioan Rațiu cu George Barițiu (1861-1892)*, (Cluj, 1970), nr. XCIII, Turda, 21. iun. 1872, p. 215.

¹⁴ Ioan cavalier de Pușcariu, *Notițe despre întâmplările contemporane* (Sibiu, 1913), p. 117.

consolidarea uniunii este o chestiune vitală, dar tocmai pentru consolidarea uniunii cred că e indispensabil ca centralizarea și unificarea administrativă să fie extinse asupra Transilvaniei numai în măsura în care sunt cerute de unitatea legislației și guvernării, deci numai dacă întărirea uniunii le face necesare și dezirabile”.¹⁵ Propunerea comisarului regal, ca și dorințele românilor și sașilor, n-a fost luată însă în seamă. În 1872, odată cu desființarea postului comisarului regal, procesul integrării Transilvaniei a fost considerat de către guvern ca încheiat definitiv.

În ceea ce privește restructurarea administrativă internă, lucrurile au decurs într-un mod similar. Pentru ilustrare, amintesc aici un singur exemplu: încercarea de reorganizare a Pământului Crăiesc. El dezvăluie multiplele greutăți existente și ciocnirea diferitelor interese legate de restucturarea administrativă.

Sistemul administrativ moștenit dinainte de 1848 era necorespunzător pentru o guvernare modernă și eficientă. Prin urmare, necesitatea reorganizării lui era aproape unanim acceptată. Exista un comitat – Alba Superioară – împărțit în aproape 20 de fragmente dispersate în sudul Transilvaniei printre alte municipii. Guvernul putea într-adevăr să recurgă la argumentul modernizării când pleda pentru o administrație mai simplă și mai unitară în locul diferitelor autonomii de origine medievală. Una dintre acestea – poate cea mai dezvoltată în Transilvania – era Pământul Crăiesc. Majoritatea scaunelor săsești erau însă foarte mici. Scaunul Miercurea, de exemplu, grupa numai 11 comune, iar numărul locuitorilor existenți în alte trei scaune nu ajungea la 20.000. Toate acestea făceau aproape imposibilă o conducere de tip modern, fiindcă scaunele mici nu-și puteau susține din punct de vedere financiar aparatul administrativ necesar. Sistemul de accedere la slujbe nu corespundea nici el spiritului timpului: funcționarii erau propuși de către comitele sas, fiind aleși pe viață.

O altă problemă complicată o reprezenta statutul românilor de pe Pământul Crăiesc. Ei erau acum cetățeni cu drepturi egale, reprezentați – deși sub nivelul numărului lor – în diferitele organe locale și în Universitatea săsească. Sașii încercau însă să-i înlăture de la folosirea așa numitei „averi naționale” săsești. Dacă încorporarea unor sate locuite de sași, care înainte de 1848 făcuseră parte din diferite comitate, a fost acceptată fără probleme de universitate (forul autoguvernării Pământului Crăiesc), ea s-a pronunțat, în schimb, împotriva cuprinderii în „Fundus Regius” a scaunelor Tâlmăciu și Săliștea și, respectiv, a satelor domeniului fiscal Bran și a celor șapte sate (azi Săcele) ce înainte de 1848 au fost în stăpânirea Universității săsești. Înainte de 1867, guvernul de la Viena le-a

¹⁵ MOL, K 26, Miniszterelnökség, 1871-IX-1817.

dat câștig de cauză sașilor. Astfel, satele românești aflate pe domeniul Bran au fost alipite districtului Făgăraș, iar scaunele Tălmăciu și Săliștea au fost împărțite între mai multe unități administrative. Doar unele sate locuite în majoritate de sași (cum ar fi Cismădiu sau Criș), care aparținuseră de comitate, au fost integrate în Pământul Crăiesc. Guvernul ungar a revenit asupra acestei hotărâri. Printr-un decret din ianuarie 1869, el a dispus alipirea acestor teritorii la scaunul Sibiu și la districtul Brașov, motivând că toți locuitorii de acolo primiseră drepturi municipale în locurile de care au aparținut înainte de 1848. N-ar fi just, se arăta în document, ca ei să nu se bucure acum de toate drepturile ce li se cuvin în acele locuri unde mai înainte avuseseră parte doar de îndatoriri.¹⁶ Deoarece satele respective erau locuite de români și maghiari, sașii au considerat că guvernul încearcă și prin acest mijloc să pericliteze caracterul „german” al Pământului Crăiesc.¹⁷ Ziarul *Siebenbürgische Deutsche Wochenblatt* comenta: „Comunitatea săsească nu este numai un corp politic național, ci și un organism viu legat de multă vreme prin unitatea intereselor și proprietăților.”¹⁸

Polemica desfășurată și în presă s-a purtat în jurul întrebării dacă aceste sate pot fi considerate domenii urbariale sau nu. Punctul de vedere al Universității săsești era că ele au fost echivalente cu domeniul nobiliar și, în consecință, nicicând n-au făcut parte integrantă din Pământul Crăiesc. Satele respective, în schimb, au dat în judecată Universitatea săsească. Din punctul lor de vedere – împărțit și de guvern –, dacă până atunci contribuția lor îmbogățise Universitatea, era echitabil ca ele să aibă parte acum și din veniturile acesteia.

Universitatea s-a simțit amenințată și dintr-o altă direcție. În decembrie 1868, ea a încercat să modifice sistemul electoral, care nu mai corespundea spiritului timpului. În loc să valideze noul sistem, guvernul a emis în martie 1869 un nou regulament interimar, ce lărgea dreptul de vot în cadrul Universității. Sașii au văzut în acest regulament un nou atac din partea guvernului. Pe de o parte, el leza autonomia Universității, iar pe de alta, prin acordarea dreptului de vot unor „coate-goale” și „străini”, se considera că forul de la Budapesta încerca să diminueze caracterul săsesc al Universității. Ca să calmeze întrucâtva spiritele, guvernul i-a cerut Universității săsești să elaboreze un proiect de reformă administrativă internă.

¹⁶ MOL, K 148, Belügyminisztérium. Általános iratok, 1871-III-3494.

¹⁷ Friedrich Teutsch, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk*. IV. Band. 1868–1919. *Unter dem Dualismus*. Unveränderter Nachdruck der Ausgabe Hermannstadt 1926 (Köln–Wien, 1984), p.10.

¹⁸ Apud Teutsch, *ibidem*.

O altă problemă controversată a fost – alături de cea sus-amintită – dacă Pământul Crăiesc putea să formeze un singur municipiu, sau fiecare scaun ori district trebuia să funcționeze ca municipiu autonom? Elita conservatoare săsească încerca să extindă funcțiile Universității în defavoarea drepturilor scaunelor, întărind astfel autonomia Pământului Crăiesc. Aceasta pentru ca respectivul ținut să formeze un singur comitat, iar scaunele să fie doar „cercurile” sale. Soluția era inacceptabilă nu numai pentru guvern, ci și pentru românii de pe teritoriul Pământului Crăiesc. Chiar și așa numiții „sași tineri” (în majoritate membrii elitei liberale din Brașov și Sighișoara) erau împotriva. Deputații români subliniau că această centralizare „contra naturii” răstoarnă sistemul autoadministrării și lezează interesele altor naționalități. „Tinerii sași” pledau pentru principiul „comună liberă în stat liber”, adică pentru autoadministrarea vechilor scaune și districte.¹⁹ Lupta dintre cele două aripi era acerbă. Doi deputați din Sighișoara ai „tinerilor sași” și-au atacat, de pildă, adversarii politici acuzând elita conservatoare din Sibiu că urmărește doar să perpetueze dominația birocrăției și să exercite o tutelă asupra scaunelor.²⁰ Este interesant că la critica deputaților români „sașii tineri” au reacționat apelând – după modelul „națiunii politice ungare”, din legea naționalităților de la 1868 – la soluția „națiunii politice săsești”, declarând că „națiunea săsească” este un concept politic ce-i desemnează pe toți locuitorii Pământului Crăiesc, fără deosebire de naționalitate.

Proiectul de lege elaborat după atâtea dispute în 1871 a fost pus, totuși, *ad acta* de către guvern, restructurarea Pământului Crăiesc realizându-se în cadrul mării reforme administrative din 1876. Atunci, în procesul uniformizării administrației, au fost dizolvate atât Pământul Crăiesc, cât și scaunele secuiești. Principiul centralismului a câștigat fără echivoc în fața tendințelor de păstrare a autonomiilor locale. A fost însă o victorie cu două tăișuri. Ea a ajutat la consolidarea aparatului de stat, dar a slăbit și mai mult adeziunea naționalităților și participarea lor la viața politică.

Abstract: Plans to Reorganise Transylvania before and after the Compromise of 1867

Starting with the second half of the eighteenth century, that is, with the apparition of modern states, the concept of sovereignty has changed. After the French model, European states through policies of centralisation have given the territory considered national a political significance.

¹⁹ MOL, K 148, Belügyminisztérium. Általános iratok, 1871-III-3494.

²⁰ Bericht der Abgeordneten der sächsischen Nations-Universität Dr. Gustav Lindner und Guido von Bauszern an ihre Wählern in Schäßburg, Hermannstadt, 18. April 1871.

In Transylvania in the era of the principality (the sixteenth and seventeenth centuries) the system was forged, having older roots in the three political nations and four *receptae* (accepted) religions, which have partly survived after 1848. The three political nations have divided power in territorial ways as well: the counties were considered the land of the Hungarian nobility, the Szekler region was the land of the Szeklers, and the so-called Crown land was considered to belong to the Saxons.

In the present study, I have touched upon two complementary issues: on the one hand, the issue of the internal administrative restructuring of Transylvania in mid-nineteenth century, on the other the change of the status of the province itself from the great autonomous principality within the Habsburg Empire to the loss of autonomy and its integration into Hungary.

In 1848 the privileges of the estates were dissolved, so theoretically also those of the three political nations, but in time, instead of these nations of the estates, the modern nations have developed, which on the basis of juridical continuity have requested the restitution in part of the old privileges.

The biggest issue was the integration of the Romanians in the specific Transylvanian political system. The Hungarian political elite from Transylvania felt this to be a threat and increasingly saw the solution in the union with Hungary-even at the cost of renouncing the autonomy of Transylvania- which they have attempted to accomplish in 1848.

After the revolution of 1848 the Romanians have rounded their older desires with a new request of a territorial nature: they wished to create a land of the Romanians after the model of the Crown lands and respectively of the Szekler lands. The Saxons, on the contrary have wished to separate the Crown lands from the Transylvanian political system and to transform it into a 'Kronland' directly dependent on Vienna. However, these plans have not been approved at Vienna.

After the compromise of 1867, the administrative system inherited from before 1848 was no longer suitable for a modern efficient administration, hence the need to reorganise which was almost unanimously accepted. The government could appeal to the argument of modernisation when it argued for a simpler and more unitary administration to replace the various autonomies of medieval origin. One of these autonomies-perhaps the most developed in Transylvania- was the autonomy of the Crown Lands. In the last section of this study, I have presented the attempts to reorganise the Crown lands in the first years of the dualist regime and the controversies connected to it. The projected laws drafted after all these disputes in 1871 have been placed *ad acta* by the government, while the restructuring of the Crown Lands has been achieved within the great administrative reforms of 1876, when, in the process of rendering the administration uniform, the Crown Lands and the Szekler Lands were dissolved.

Asociația Carpatină Transilvăneană (1880-1944). O contribuție la istoria socială a Transilvaniei¹

Michael Wedekind

"Westfälischen Wilhelms-Universität", Münster

Scriitorul român Mihail Sebastian (Iosif Hechter, 1907-1945), care, până la tot mai pronunțata lui izolare socială, a făcut parte, alături de Petru Comarnescu (1905-1970), Mircea Eliade (1907-1986), Eugen Ionescu (1909-1994), Constantin Noica (1909-1987) și Emil Cioran (1911-1995), din elita culturală românească a anilor treizeci, descrie în cel mai important roman al lui, apărut în 1940², o lume aflată cu puțin timp înainte de destrămarea ei. Este vorba despre lumea burgheză, orășenească (în special a capitalei) din România, aflată la puțin timp după trecerea ei spre modernitate și în preziua distrugerii ei socio-economice și a parțialei ei eliminări de către regimul comunist. Sebastian, provenind dintr-o familie evreiască, burgheză și liberală, a plasat locul acțiunii romanului, pentru început, în Bucureștii foarte activi, apoi în mediul alpin hibernal al Carpaților. Călătoria în munți, cunoașterea naturii și autocunoașterea sunt trăite de către protagonist, construit cu puternice accente autobiografice, ca un *voyage intérieur*, ca un salt metafizic, o desprindere și eliberare dintr-o lume dezorientată și aflată în destrămare, a cărei semnătură politică, totalitarismul și antisemitismul, se manifestă pe plan internațional.

Descriind turismul alpin din Carpați, Sebastian abordează un subiect care este expresia unui proces de modernizare, devenit în anii treizeci ai secolului trecut element de viață și cultură cotidiană pentru o categorie socială din România, chiar redusă numericăște.³ Aceasta solicita tot mai mult o infrastructură adecvată, astfel că, în același timp, semnele esteticii arhitecturale moderne au pătruns în spațiul montan.⁴

¹ Traducere din limba germană de Rudolf Gräf.

² Mihail Sebastian, *Der Unfall* (München, 2002) (ediția princeps în limba română *Accidentul*. București, 1940); Vezi însemnările din jurnalul lui M. Sebastian, *Jurnal 1935-1944*, (București, 1996).

³ Din baza de date a lui Mihai Manoilescu, *Rostul și destinul burgheziei românești* (București, 1942), p. 109, se poate aprecia că păturile burgheze ale societății românești a anilor treizeci reprezentau doar aproximativ 2,5% din totalul populației.

⁴ Menționăm în mod special variantele avangardiste ale anilor treizeci și construcțiile modernist-monumentale, cum ar fi sanatoriul *Bucegi* (1936), al lui Iuliu Iancu, din Predeal, complexul hotelier *Cota 1400* (1930-1933), al lui Mircea Cherembach, din Sinaia, ca și clădirea gării orașului, *Gara Regală Nouă* (1938-1940), de Duiliu Marcu, care, în calitate de arhitect al

Începuturile acestei practici, a deschiderii turistice, a cercetării științifice și a luării în proprietate a celui de-al doilea lanț muntos european, s-au manifestat deja în anii șaptezeci și optzeci ai secolului al XIX-lea. Societățile alpine, care și în acest caz reprezentau elementul hotărâtor în procesul de cunoaștere științifică și dezvoltare turistică, au apărut defazat față de marile asociații model din anii șaizeci, formându-se însă în mod paralel cu procesul înființării asociațiilor montane, turistice, regionale și locale. În Carpații Meridionali și Răsăriteni au fost incluse în circuitul turistic, pentru început, lanțurile muntoase care până la 1918 s-au aflat pe teritoriul Austro-Ungariei, fiind anexate României (independentă din 1878) după Primul Război Mondial.⁵ Ca urmare a etnicizării societății, au fost înființate în Transilvania și în Banat și alte asociații montane și turistice pe bază națională⁶, printre care amintim Asociația (maghiară) Carpatină Transilvăneană (Erdélyi Kárpát Egyesület), însă dezvoltarea mișcării turistice din aceste părți ale Carpaților se datorează în mod preponderent Asociației Carpatine Transilvănene (Siebenbürgischer Karpatenverein SKV)⁷ înființată la Sibiu în anul 1880, în mediile burgheziei săsești-transilvănene.

establishmentului anilor treizeci, a conceput și o serie de vile la Sinaia; informații sumare vezi la Winfried Nerdinger (coord.), *Moderne in Bukarest (1925-1945). Ein Architekturführer/Modernism in Bucharest (1925-1945). An Architectural Guide*. Mit Texten von Ana Gabriela Castello Branco dos Santos und Horia Georgescu (Salzburg, 2001), p. 14 și 116.

⁵ Integrarea Carpaților Nordici, în special a Tatrei Înalte, a fost preluată în Ungaria de Sus de Asociația Carpatină Maghiară (Magyarországi Kárpát Egyesület), înființată la Kásmark (ung. Késmárk, slov. Kežmarok), în Zips.

⁶ Pentru Banat vezi Martin Olaru, *Das Banater Gebirge. Eine regional-touristische Analyse*, în *Kulturraum mittlere und untere Donau. Traditionen und Perspektiven des Zusammenlebens / Spațiul cultural al Dunării mijlocii și inferioare: tradiții și perspective ale conviețuirii*, Herausgegeben vom Muzeul de Istorie al Județului Caraș-Severin (Reșița, 1995), p. 424. Alături de alte asociații trebuie amintite: Asociația Carpatină din Ungaria de Sud (Délvidéki Kárpát Egyesület) din Oradea și Asociația Turistică din Arad (Aradi Turista Egyesület). Asociații turistice și de drumeție au apărut în Transilvania abia după anexarea la România. În 1921 a fost înființată de către Emil Racoviță "Frăția munteană", apoi în 1927 sunt înființate secțiunile Brașov și Cluj ale Touring-Clubului Român. În România antebelică a fost înființată pentru prima dată, în 1898, Asociația Montană Română, la Sinaia, care, începând cu anul 1880, a devenit împreună cu Predealul punctul de cristalizare al turismului alpin românesc, în calitate de loc de vilegiatură, loc de practicare a sporturilor de iarnă și reședință de vară a familiei regale. După Primul Război Mondial au fost înființate Clubul Alpin Român, Clubul Carpatin Român, Asociația Piatra Craiului și Asociația Drumeșilor din Munții Iubiți ai României. SKV a fost nevoit să adere la Federația Societăților de Turism din România, înființată la 23 martie 1933.

⁷ O Asociație Alpină Transilvăneană, constituită la 10 mai 1873 la Brașov, din care au făcut parte și mai mulți membri români, a fost desființată după o scurtă existență în anul 1881, datorită crizei de membri provocată de mai puțin exclusivistul SKV. Membrii Asociației

Constituirea asociației a fost inițiată de către Carl Wolff (1849-1929), redactorul influentului ziar *Siebenbürgisch-Deutsches Tageblatt*, mai târziu om politic de orientare național-germană al Partidului Popular Săsesc și director al Casei de Economii din Sibiu. Ea s-a produs la 28 noiembrie 1880, în prezența a 71 de membri fondatori, adunați în clădirea primăriei din Sibiu. Înființarea asociației avea loc în contextul unui cuprinzător proces de modernizare politică și social-economică a populației germane din țară. Începând cu secolul al XVIII-lea, populația germană din Transilvania și-a pierdut în măsură tot mai mare autonomia și privilegiile medievale, mai întâi datorită măsurilor modern-statale de centralizare și modernizare, apoi ca urmare a dualismului austro-ungar din 1867, în special prin ofensiva naționalismului maghiar împotriva particularismelor regionale. Reforma administrativă din 1876 a pus capăt în mod definitiv autonomiei transilvăneano-săsești, desființând "Pământul Crăiesc". Începând cu mijlocul anilor șaptezeci, și în paralel cu politica națională represivă a guvernului maghiar, a scăzut și numărul populației germane în cadrul populației Transilvaniei și în fața celorlalte grupuri etnice ale țării (români, unguri, secui)⁸, în mod constant între anii 1880 și 1910, de la 10,2% la 8,7%.

Elita conducătoare politico-bisericească a celor 212.000 de sași transilvăneni (1880), părți ale clerului (în special episcopul de Sibiu), reprezentanți ai burgheziei comerciale și intelectuale (indeosebi juriști, învățători și jurnaliști)⁹ au considerat și apreciat noile condiții externe ale existenței naționale a sașilor drept o depreciere. Oferta lor compensatorie se crampona într-o orientare restaurativ-conservativă și tradiționalistă. Astfel că, în rândurile păturii conducătoare a sașilor transilvăneni a rămas disputată chestiunea disponibilității la compromis și a colaborării cu

Alpine s-au înscris în "secțiunea Brașov" a SKV. Referitor la Asociația Alpină, vezi Horst Voigt, "Siebenbürgischer Alpenverein - Wegbereiter der Bergsteigerschaft in Rumänien". *Alpenvereinsjahrbuch*, 99: 202-212. Aceasta a editat *Erster Jahresbericht des Siebenbürgischen Alpenvereins in Kronstadt* (Kronstadt, 1876). Referitor la SKV, vezi: Heinz Heltmann, Helmut Roth (coord.), *Der Siebenbürgische Karpatenverein 1880-1945. Ein Gedenkbund.* (Thaur, 1990), Gerhart Binder, *Der Siebenbürgische Karpatenverein (1880-1945)*, în *Naturwissenschaftliche Forschungen über Siebenbürgen I*. Herausgegeben von Ernst Wagner und Heinz Heltmann (Köln, 1979), pp. 295-358; Otto Lexen, *Die Erschließung der siebenbürgischen Bergwelt: Erinnerungen an den Siebenbürgischen Karpatenverein*, în *Siebenbürgisch-sächsischer Hauskalender*, 16 (1971), pp. 111-132 și 17 (1972), pp. 112-133, 141-144.

⁸ Români, foarte dezavantajați din punct de vedere social, reprezentau în 1880 57% din populație, iar în 1910, 53,8%. În 1880, ungurii și secuii reprezentau împreună 26,1 % și în 1910 31,7% din totalul populației Transilvaniei.

⁹ Vezi Rosemarie Hochstrasser, *Die siebenbürgisch-sächsische Gesellschaft in ihrem strukturellen Wandel 1867-1992, unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Hermannstadt und Brennendorf*, (Hermannstadt - Heidelberg, 2002), pp. 89-103.

gubernul maghiar. Pozițiile lor conservatoare erau condiționate de apartenența la generații, fiind influențate de cei doi poli: “național-germanii” (“deutschnational”) și “pangermanii” (“alldeutsch”).¹⁰ Procesul integrării, ca “rezumat social-funcțional și politic-conștient”, și, legate de acesta, reformele socio-economice și culturale au dus la o politizare fundamentală deficitară (pentru că dimensiunea individuală rămânea în urma celei a grupului) și la o mobilizare național-politică a unor largi cercuri ale societății. Purtătoarea acestui proces de naționalizare a devenit, într-un mod remarcabil, Biserica Evanghelică, în special prin intermediul sistemului școlar și asociativ pe care aceasta îl organizase. Pe lângă magistrații locali, care, în mare măsură, încă mai erau germani, sau pe lângă organizațiile sociale tradiționale bine întemeiate (vecinătățile, fraternitățile și cele de femei – “Nachbar-, Bruder- und Schwesterschaften”) un rol esențial au jucat și presa săsească, precum și Partidul Popular Săsească, structurat în mod asemănător cu o asociație de apărare (Schutzverein). Înainte de toate însă, sistemul asociativ a devenit acum un “instrument al modernizării cetățenești”¹¹, ca mediu al socializării naționalității.¹² Aceasta i-a permis mediului național al țării să creeze o infrastructură proprie și să extindă cadrul ei public. După înființarea, în anii 1830-1840, a asociațiilor modernizatoare cultural-politice și agrar-economice, ca și a primelor asociații de gimnastică¹³, după 1850 s-a format un spectru larg de asociații, caracterizat prin diferențiere și specializare, format din asociații profesionale și de sprijin, culturale, de femei, social-caritative și politice. Organizarea asociativă a burgheziei orășenești a avansat, înainte de toate, prin extinderea principiului asociativ asupra domeniilor cuprinzând petrecerea timpului liber, în care asociațiile sportive și montane au consacrat prestigioase principii culturale. Fiind, la început, un fenomen preponderent orășenesc, mediul asociativ – bazat pe un sistem de credit de-sine-stătător, activ, și pe “protecția națională a pământului”¹⁴ – a devenit în curând un sistem de

¹⁰ Vezi Andreas Möckel, *Kleinsächsisch oder alldeutsch? Zum Selbstverständnis der Siebenbürger Sachsen von 1867 bis 1933*, în *Siebenbürgen zwischen den beiden Weltkriegen*, Herausgegeben von Walter König, (Köln, 1994), pp. 129-148.

¹¹ Günter Schödl, *Formen und Grenzen nationaler Integration. Zur politischen Entwicklung der Deutschen in Ungarn seit 1867*, în *Die Schwäbische Türkei. Lebensformen der Ethnien in Südwestungarn*, Herausgegeben von Márta Fata (Sigmaringen, 1997), p. 202.

¹² Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte (1866-1918)*, Bd. 1: *Arbeitswelt und Bürgergeist* (München, 1990), p.168.

¹³ Pe larg, la Ernst M.Wallner, *Strukturen und Funktionen des siebenbürgisch-sächsischen Vereins-, Genossenschafts- und Verbandswesens*, în *Forschungen zur Volks- und Landeskunde*, 36(1995), 1, pp. 18-31.

¹⁴ Vezi Rosemarie Hochtrasser, *op. cit.*, pp. 167-169; Vasile Ciobanu, *Sistemul bancar săsească din Transilvania în timpul dualismului austro-ungar*, în *Istorie financiar-bancară. Studii asupra*

filiale extinse și asupra mediului rural, caracterizat, până în acel moment, printr-un absenteism politic ante-național. "Zilele asociațiilor", înscenate în stil mare vara, în diferite orașe sau comune cu drept de târg, cu colaborarea episcopului, au servit mobilizării colective, constituirii vieții publice și, în special, înscenării și conștientizării/actualizării coerenței de grup, care, mai ales de la înființarea Reichului din 1871, era orientată din punct de vedere cultural înspre întreaga națiune germană. În același timp s-au impus acum forme inovative de comunicare socială, caracterizate printr-o limitare și alimentare "națională" a unor elemente de scenografie provenite din repertoriul festivităților de stat, a sărbătorilor și a ceremoniilor populare.

În această legătură funcțională s-a aflat și Asociația Carpatină Transilvăneană (Siebenbürgischer Karpatenverein), organizată după modelul Asociației Alpine Germane și Austriece (Deutscher und Österreichischer Alpenverein - DuÖAV), care, deja de la înființare, și-a asumat sarcina înlocuirii "acelei legături, de mult rupte, care s-a format în jurul etniei noastre, printr-una interioară." Asociația "are sarcina de a trezi în poporul nostru dragostea de munți, de a-l face iubitor și, astfel, capabil de viață".¹⁵ La scurt timp de la înființarea sa, SKV avea deja aproximativ 1500 de membri. Până la sfârșitul secolului, numărul membrilor a rămas neschimbat, pentru a crește apoi, în ultimii ani dinaintea războiului, la 2000. După război, numărul membrilor a crescut rapid, atingând în 1925 un maximum de 6050. În anii următori, crizele socio-economice ale perioadei interbelice și concurența făcută de alte asociații de drumeție¹⁶ (cele ale mișcării de tineret, în special a „Păsărilor Călătoare din Sud-Est” - Wandervogel) au făcut ca numărul membrilor să scadă la aproximativ 4500.

Asociațiile locale cele mai puternice numeric au fost cele de la Brașov și Sibiu, organizate după modelul DuÖAV.¹⁷ Profilul social al

băncilor săsești, românești, maghiare și slovace din Austro-Ungaria (1867-1918), vol.2, (Cluj-Napoca, 2001), pp. 11-20.

¹⁵ "Bericht über die XXXIII. Hauptversammlung", în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, 32(1912), p. 93 (Cuvântare a președintelui asociației, preotul Josef Georg Konnerth (1845-1914), fost director al seminarului teologic-pedagogic.)

¹⁶ Gerhart Binder, *op. cit.*, p. 305.

¹⁷ Primele secții SKV s-au constituit în 1881 (numite după Primul Război Mondial "Ortsgruppen") la Sibiu, Brașov, Orăștie, Reghin, Sebeș, Sighișoara și Bistrița). Au urmat în 1882 secțiile "Naszód Rodna", cu sediul la Năsăud (unită în 1883 cu cea de la Bistrița) și secția "Făgăraș-Agnita", în 1884, secțiunile "Wien" și "Valea Jiului" cu sediul la Petroșani, în 1905 „Secțiunea Academică” rezervată studenților (1905-1910, 1912-1915), ca și secțiunea Mediaș. După război au fost dizolvate secțiunile „Wien” și cea „Academică”. Noi „Ortsgruppen” au fost înființate între timp la Cernăuți, în Bucovina (1912), București (1922), Lupeni, în Valea Jiului (1924-1936), Ploiești (1932; preluată ulterior de „Ortsgruppe” București), Banat (1935; cu sediul la Timișoara). În urma Dictatului de la

asociației nu se deosebea în mod semnificativ de cel al altor asociații alpine. Avea putere de atracție îndeosebi în mediul burghez-orășenesc al profesiunilor cu pregătire universitară, în special în rândul categoriilor mijlocii, al angajaților din sistemul bancar și industrie, al practicanților profesiunilor tehnice și libere, categorii formate ca urmare a schimbărilor politico-economice. Abia în perioada interbelică a avut loc deschiderea asociației spre pătura mijlocie inferioară. Înainte de război a fost cel mai bine reprezentată (cu 28% din numărul membrilor) grupa angajaților din administrație și bănci; negustorii și angajații în comerț formau 16%; profesorii și cadrele didactice (preponderent de nivel superior) reprezentau 11% din numărul total al membrilor.¹⁸ În mod evident reiese strânsa legătură personală cu organele periferice ale aparatului de stat, în special cu administrația comunală, cu sistemul de credit transilvăneano-săsesc și cu Biserica Evanghelică AB. Lista membrilor din anul 1886 consemnează, de exemplu, alături de șapte deputați în Parlamentul de la Budapesta și șase primari sași, și pe influentul episcop sas Georg Daniel Teutsch (1817-1893). Printre membrii din afară ai asociației se numără deputatul de atunci în Parlamentul de la Budapesta pentru cercurile Bistrița și Csnădie, Edmund Steinacker (1839-1929), care s-a distanțat în curând de orientarea sa liberală, urmând să joace un rol de lider ca om politic de orientare german-națională al minorității germane din Ungaria. Prin includerea lui Johann Wilhelm Rohmeder (1843-1930), fondatorul Asociației din München pentru protejarea intereselor germane în străinătate, ulterior membru în conducerea Asociației Germanilor din Străinătate, SKV avea legături cu mișcarea asociațiilor de apărare a naționalității, aflată în dezvoltare.¹⁹ SKV a fost însă și un punct de referință pentru numeroși oameni de știință de talie internațională. De-a lungul întregii sale existențe, numărul membrilor negermani ai SKV a fost relativ mic, oscilând între 6% și 10% din numărul total al membrilor.²⁰ Între membrii săi de onoare îi găsim pe savanții români de prestigiu, profesori la Universitatea din Cluj, Emil Racoviță (1868-1947) și Dan Rădulescu (1884-1969), ca și pe geograful Mihai Haret (1884-1940)²¹, membru

Viena și a cedării Transilvaniei de Nord, „Ortsgruppen” Bistrița și Reghin au ieșit în 1940 din SKV. În anul 1923, secțiunea Sibiu a consemnat 1530 de membri, iar cea de la Brașov, 1147 de membri.

¹⁸ *Ibidem*, p. 309 (date pentru anul 1911).

¹⁹ „Verzeichnis der Mitglieder des siebenbürgischen Karpathen-Vereines (abgeschlossen am 15. Juni 1886)”, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereines*, 6(1886), pp. 225-244.

²⁰ Gerhart Binder, *op. cit.*, p. 305.

²¹ Împreună cu scriitorul și învățatul Emanoil Bucuța (1887-1947), ca și cu Bucura Dumbravă, devenită cunoscută tot în calitate de scriitoare, Mihai Haret a fost în perioada

corespondent al Academiei Române, președinte al *Ruring Clubului României*. În perioada respectivă era în general activ principiul enunțat încă de la înființarea SKV, conform căruia obiectivul asociației era „de a cerceta Carpații Transilvaniei și regiunile vecine din punct de vedere științific, de a-i descrie și de a răspândi rezultatele cercetării, de a ușura accesul în numeroasele zone interesante și de a activa și răspândi interesul pentru munți”.²² Asociația s-a dovedit a fi, pentru început, purtătoarea unei practici culturale inovative. Printre pionierii acesteia se numără, printre alții, naturalistul Ludwig Reissenberger (1819-1895)²³, care, împreună cu alții, a urcat în 1841 pe versantul nordic al celui de-al doilea vârf ca înălțime al Munților Făgăraș, Negoiu (2532 m), apoi viitorii medici brașoveni Eduard Copony și Eduard Gusbeth (1839-1921)²⁴, care, în 1857, au efectuat prima escaladare pe timp de iarnă a “Schulerberg”-ului (1799 m), care, din secolul al XVI-lea, sub numele de *Mons gymnicus*, era un obiectiv turistic tradițional pentru brașoveni. Printre ei s-a aflat și ofițerul c.c. și pionier al practicării schiului, Andreas Berger (1850-1919)²⁵, care, în

postbelică inițiatorul unei mișcări de drumeții, alpine și pentru protecția naturii și în 1920 fondatorul asociației turistice carpatine Hanul drumeților (din 1927: Touring Clubul României), în care activa și geograful Simion Mehedinți (1868-1962). Bucura Dumbravă (1868-1926), născută la Pressburg (Bratislava), dintr-o mamă germană, româncă prin opțiune, care s-a evidențiat la fel de mult în calitate de alpinistă, etnografă și pacifistă, ca și în mișcarea feministă, a făcut parte din suita reginei Elisabeta a României (Carmen Sylva, 1843-1916). În 1920, Dumbravă a publicat o carte cu tematică alpină, care a stârnit interesul. Toposul naturii purificatoare, matern-originare, și regenerative, ca “un rezervor încărcat al vindecării și sfințirii” estetice (Götz Grossklaus, *Der Naturtraum des Kulturbürgers*, în *Natur als Gegenwart. Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur*. Herausgegeben von Götz Großklaus und Ernst Oldemeyer (Karlsruhe, 1983), p.190.) caracteriza, după terminarea războiului, și alpinismul transilvano-săsesc.

²² *Statuten des siebenbürgischen Karpathenvereines*, (Hermannstadt, 1881): 1. Zona de activitate geografică a SKV cuprindea îndeosebi partea habsburgică a Carpaților Meridionali, între Munții Parângului la Petroșani, în vest (2518 m) și Munții Brașovului (ai Țărilor Bârsei) la Brașov, în răsărit. În continuarea curburii răsăritene a Carpaților veneau Munții Harghitei la Miercurea Ciuc, Munții Gurghiuului și Munții Rodnei, la granița cu Maramureșul. În fapt, au fost explorați doar Carpații Meridionali, mai înalți, aflați în apropierea zonelor de locuire ale sașilor, și doar în mod parțial Carpații Răsăriteni.

²³ Vezi Horst Moferdt, *Ludwig Reissenberger (1819-1895): Beiträge zu Leben und Werk*, în *Naturwissenschaftliche Forschungen über Siebenbürgen II*. Herausgegeben von Heinz Heltmann, Köln, 1984), pp. 89-108.

²⁴ Vezi Arnold Huttmann, *Der Kronstädter Arzt und Medizinhistoriker Dr. Eduard Gusbeth (1839-1921)*, în *Naturwissenschaftliche Forschungen über Siebenbürgen II*. Herausgegeben von Heinz Heltmann, (Köln, 1984), pp. 69-88.

²⁵ Berger a fost unul dintre primii alpiști pe schiuri din afara Scandinaviei. Împreună cu un grup de ofițeri a traversat pe schiuri, la începutul lui martie 1893, Munții Cindrelului (2244 m), ca și Vârful Frumoasa (2168 m). Opinia publică a vremii a acordat mai mult

1884, a escaladat pentru prima dată, împreună cu Kühlbrand, vârful Omul (2505).

Formele specifice de orientare spre natură, accentul pus pe aspectele igienei naționale, cel puțin în mod parțial adecvate condițiilor de viață social-economică urbană schimbate, erau considerate a fi un ideal al timpului. „Bucuria față de lumea munților, ca și plăcerea estetică a frumuseților ei, sunt sentimente ale timpurilor noi, la fel de moderne ca și tendințele de a descoperi lumea munților”.²⁶ Entuziasmul față de munți în Europa Sud-Estică a fost mediat ca urmare a fascinației alpine din Europa Centrală și de Vest, în mod special prin intermediul normelor și modelelor culturale germane, a „Bildungsromanului”. Descoperirea și luarea în stăpânire, câteva decenii mai târziu, a înălțimilor Carpaților, necunoscute până atunci de către burghezia orășenească săsească din Transilvania, a reprezentat înaintarea într-un teritoriu cunoscut și vital până atunci doar pentru oierii români. În regiunea aflată la o altitudine de cca. 600-1600 m deasupra nivelului mării existau doar așezări românești răsfirate, ca bază pentru pășunat. La altitudini mai mari existau doar sălașe folosite sezonier.²⁷ În deschiderea turistică a Carpaților s-au întâlnit nu numai categorii sociale diferite, cum s-a întâmplat în cazul Alpilor, ci și tipuri europene diferite de socializare, cu un potențial de conflict real.²⁸

Prin promovarea turismului în Carpați, care cunoaște un avânt după legarea Transilvaniei de sistemul de căi ferate european în anii

interes traversării pe schiuri, mai scurte, de la Davos la Arosa, în Elveția, întreprinsă de frații Branger, pe care i-a imitat în 1894 medicul și scriitorul scoțian Sir Arthur Conan Doyle (1850-1930).

²⁶ Julius Römer, *Aus dem Leben der Sektion „Kronstadt“ des Siebenbürgischen Karpathenvereines. Vortrag des Sektionsobmannes Julius Römer, gehalten auf dem Gründungsabende der Sektion, am 7. April 1906*. Separatabdruck aus der *Kronstädter Zeitung* (Brașov, 1906): 1.

²⁷ Ioan Praoveanu, *Așezările brăne: satul, gospodăria, locuința. Interacțiuni și interdependențe etno-ecologice*, (Brașov, 1998), p.131; Nicolae Constantinescu, *Romanian Traditional Culture. An Introduction*, (Turku, 1996), p. 12; Romulus Vuia, „Chronologie des types de villages dans le Banat et la Transylvanie”, în *Revue de Transylvanie*, 3(1936), 1: 47-67; Vintilă Mihăilescu, „O hartă a principalelor tipuri de așezări rurale din România”, în *Buletinul Societății Regale Române de Geografie*, 46(1927): 62-75.

²⁸ Astfel, în comunicatele asociației SKV apar în permanență plângeri referitoare la folosirea neadecvată, distrugerea și prădarea cabanelor SKV de către ciobanii români, care, în mod evident, au perceput asemenea construcții drept corpuri culturale străine și ca pe o afirmare semiotică a unei pretenții teritoriale exogene. Sfințirea acestor cabane de către preoții români a dus la o schimbare de atitudine a românilor. Pentru șefii asociației însă, construcția de cabane montane reprezenta «muncă culturală germană» („Bericht über die XXVII. Hauptversammlung und die Feier des 25jährigen Vereinsbestandes”, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereines*, 26(1906): 72).

1870²⁹, SKV a devenit și un factor de modernizare a țării. Primele începuturi ale turismului în Carpați s-au făcut la Băile Herculane (160 m), Băile Borsec (900 m), Băile Tușnad (650 m), Sf. Gheorghe (550 m) și Poiana Brașov (1030 m).³⁰ SKV s-a implicat în organizarea sistemului de ghidaj montan, în construirea de drumuri și de cabane montane (60 la număr), în amenajarea localității montane „Hohe Rinne” (1403 m), în M-ții Cibinului, la SV de Sibiu, în anii 80, și în dezvoltarea turismului alpin. În același timp, a condus activitățile de promoție turistică, îngrijindu-se de numeroase facilități de călătorie.

Deja din primul an al existenței sale, SKV și-a creat un periodic propriu: *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*. Revista a apărut - cu o scurtă întrerupere, în timpul războiului și în primii ani postbelici - până în anul 1944, în editura proprie a SKV.³¹ Ea este importantă datorită calității articolelor publicate în deceniile antebelice. Anuarul (*Jahrbuch*), care deja la scurt timp de la apariția sa a fost apreciat de DuÖAV „ca aparținând la ceea ce este mai bun” „din ceea ce este publicat în ziua de astăzi”³², a ajuns înainte de Primul Război Mondial, prin schimb de publicații, la peste 100 de asociații alpine, științifice și turistice, în mod special din Europa Centrală și de Vest. În schimb, secțiunile SKV nu au avut nici posibilitățile financiare și nici vitalitatea necesară pentru a edita publicații proprii. Excepție face asociația din București, care a fost cea de-a treia ca mărime și potențial, și care a publicat în perioada 1921-1927 o revistă proprie, „*Der Wanderer*”. În perioada amintită, aceasta era, în

²⁹ În 1868 este dată în funcțiune calea ferată Arad-Alba Iulia, în 1870 este terminată linia secundară Simeria-Petroșani; în 1873, după mai multe etape de construcții, este inaugurată calea ferată Oradea-Cluj-Brașov, în 1878 linia este continuată până la Predeal, în 1879 linia este legată de București, în 1872 de Sibiu, pe ruta Copșa Mică, în 1892 este prelungită până la Făgăraș, iar în 1908/09 până la Brașov. Vezi János Majdán, *Der Bau von Eisenbahnen als eine der Vorbedingungen der Modernisierung in Siebenbürgen*, în *Interethnische und Zivilisationsbeziehungen im siebenbürgischen Raum*, Herausgegeben von Sorin Mitu und Florin Gogâltan (Klausenburg, 1996), pp. 232-255; Ákos.Egyed, *Falu, város, civilizáció: tanulmányok a jobbágyfelszabadítás és a kapitalizmus történetéből Erdélyben (1848-1914)* (Bukarest, 1981), pp. 148-167.

³⁰ Vezi Wilhelm von Hanko, *Die Bäder und Mineralwässer der Erdelyer (siebenbürgischen) Landestheile Ungarns*, (Klausenburg, 1900); despre începuturile turismului balnear în Banatul Montan: Karl Ludwig Lupșiasca, „*Dem Emporbringen und Aufblühen dieser Bergwerke*”. *Eine Geschichte des Banater Berglands in der Zeitspanne 1855-1920* (Bukarest, 2000), pp. 148-167.

³¹ *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, Hermannstadt: anii 1881-1914 și 1922-1944, editat de Prezidiul SKV. În primăvara anului 1921, SKV a publicat la Krafft, la Sibiu, *Ostland. Zeitschrift für die Kultur der Ostdeutschen*.

³² „Jahresberichte der Sektionen unseres Vereins - Sektion Wien”, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, 4 (1884): 170.

comparație cu *Jahrbuch*, mai consistentă din punctul de vedere al conținutului.³³ *Jahrbuch*, care la începutul anilor 1880 a apărut într-un tiraj de 1500 de exemplare, a făcut, prin publicarea de trasee turistice, publicitate pentru atragerea de turiști străini. Pe de altă parte, el a preluat rolul de stimulent al autoconștientizării de grup, prin editarea de materiale de istorie naturală, etnografice etc. La fel ca și muzeul din Sibiu al SKV, deschis în 1895, *Jahrbuch* a servit și el la o luare în posesie, la o inventariere pozitivistă a cunoștințelor și a educației poporului, la o apropiere culturală și la o actualizare muzeală a patriei. Contribuțiile publicate, parțial de popularizare, parțial științifice (printre care și lucrările geologice referitoare la Carpați, din anul 1900, ale tânărului geograf, dar și alpinist francez, Emmanuel de Martonne (1873-1955), au servit răspândirii cunoștințelor despre Transilvania. Lucrări importante de istorie naturală și geografice despre Carpați au apărut în mod special în primii ani de apariție ai revistei. *Jahrbuch* a oferit și informații despre acțiunile mondene și de societate ale SKV, despre adunările generale, care se țineau succesiv în orașele transilvănene, despre ceremoniile de deschidere a noilor cabane montane, despre participarea la sărbători, cum a fost cea anuală, de la Brașov, a comemorării reformatorului transilvănean Johannes Honterus (1498-1549), cu un pronunțat caracter național, sau cea ocazionată de dezvelirea statuii episcopului Teutsch, de la Sibiu, din anul 1899. Dacă aceste sărbători cetățenești-naționale făceau posibilă trăirea în afara cotidianului a sensurilor întemeietoare ale comunității, iar evaziunea din cotidian devenea o trăire, un eveniment de grup cu un caracter tendențios național, în schimb buletinele asociațiilor reproduceau apoi, într-o manieră specifică, evenimentele, în felul lor singulare și excepționale, care au reunit comunitatea celor ce sărbătoreau, prelungindu-le, într-un anumit sens, în viața de toate zilele și dându-i publicului larg posibilitatea unei participări indirecte. Astfel că și comunitatea cititorilor a fost inclusă în dinamica organizării afective de grup și în procesul colectiv de conștientizare și de integrare. Rezerva de cunoștințe și afectivă acumulată prin „trăirea patriei” urma să consacre un model de înțelegere și de interpretare comun,

³³ *Der Wanderer. Mitteilungen der Bukarester und Kronstädter Ortsgruppe des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, din anul 4: *Der Wanderer. Karpathen-Zeitschrift*, din anul 5: *Der Wanderer. Karpathenzeitschrift. Zentralblatt für Touristik und Jagd in Rumänien*, Bukarest (Druck von G. Albrecht), din ianuarie 1926: Brașov: anul 1 (1921) până la anul 7 (1927 când este sistată apariția). Redactor-șef: Friedrich Wilhelm Schuller, din 1923 Hugo Schuster, din februarie 1926 Julius E. Teutsch. Începând cu 1935 a apărut: *Nachrichtenblatt der Ortsgruppe Bukarest des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, Bukarest, 1935. *Der Wanderer* a publicat contribuții importante ale unor oameni de știință consacrați. Secțiunea Sibiu a publicat *Mitteilungen der Sektion „Hermannstadt“ des Siebenbürgischen Karpathenvereins* (Hermannstadt, 1912).

un sistem de reprezentare și o „cosmologie” a grupului. Acest sistem poate fi interpretat, în sensul sociologiei lui Erving Goffman, drept „acea încadrare socială primară” care evocă orientarea colectivă a acțiunii.³⁴ Conform teoriei sociale a interacționării, putem aprecia că „the stock of knowledge will typically evolve so that it extends beyond not just any given situation, but all; it will come to include items that it extends beyond not just any given situation, but all; it will come to include items that are wholly abstracted from context an available for use in any situation at all. (...) The stock of knowledge will come to offer representations (...) of „society” far surpassing the situated experience of any individual or even all the individuals in the interacting collective.”³⁵

Până la Primul Război Mondial însă, publicațiile SKV nu au fost caracterizate de atitudini naționale tranșante. Unul din motive a fost acela că statutele asociațiilor apolitice obligau membrii acestora “de a se ține la distanță de orice activități politice”³⁶. Cu diferite ocazii, SKV a subliniat relațiile armonioase cu asociația carpatină maghiară *Erdélyi Kárpát Egyesület* și, în anul 1896, a fost prezent, din obligație, pe Tâmpa (955 m), lângă Brașov, la dezvelirea monumentului de aici, desfășurată în cadrul festivităților din întreaga țară prilejuite de aniversarea a 1000 de ani de la luarea în stăpânire a țării de către unguri, festivități cu un puternic caracter național. O dată cu schimbarea secolului s-au înmulțit accentele naționale în articolele apărute în *Jahrbuch*. În mod special, au fost subliniate mereu strânsurile legături și colaborări, ca și “sentimentul comuniunii spirituale”,³⁷ cu Asociația Alpină Germană și Austriacă, ca emanație a întregii națiuni. În 1906, președintele de atunci al SKV, prof. univ. dr. Gustav Lindner (1836-1909), afirma: “cu ea – cu asociația alpină germană și austriacă - suntem de un cuget și de un fel, iar seminția nu renunță la seminție. Vrem să rămânem ceea ce suntem și ceea ce am fost până acum, purtătorii dezinteresați ai muncii culturale germane dezinteresate”³⁸. În felul acesta s-a luat atitudine, în mod implicit, împotriva Asociației Alpine Maghiare, căreia i s-a reproșat cu un an înainte “că a avut de la început în activitățile sale un caracter exclusiv și decis național-maghiar”.³⁹

³⁴ Vezi Erving Goffman, *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen* (Frankfurt/Main, 1977), pp. 37 și 274.

³⁵ Barry Barnes, *The elements of social theory* (Princeton, 1995), p. 91.

³⁶ *Statuten des siebenbürgischen Karpathenvereines* (Hermannstadt, 1881), p. 1.

³⁷ Gustav Lindner, “Der Siebenbürgische Karpathenverein. Skizze seiner fünfundzwanzigjährigen Tätigkeit (1880-1905)”, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereines*, 25(1905): 205.

³⁸ Bericht 1906, p. 50.

³⁹ Lindner, *op.cit.*, p. 232.

Sfârșitul Primului Război Mondial a modificat și în Europa de Sud-Est configurația spațiului, în mod esențial. Formarea României Mari a eliminat granițele de pe linia Carpaților. Transilvania și părți ale Banatului nu mai erau conduse de la Budapesta, ci de la București. Înfrângerea și dizolvarea statală a Austro-Ungariei, ca și participarea la victorie a României păreau, în pofida tuturor dezamăgirilor, să ofere sașilor transilvăneni recunoașterea – până la urmă, nerealizată – a statutului de minoritate, de către statul român. După ce, în 1916, prin intervenția României în război, Carpații Meridionali au devenit pentru scurt timp zonă a frontului, pentru SKV, care a înregistrat grele pierderi materiale din cauza războiului, munții au devenit și mai sacri, datorită unei concepții național-germane asupra istoriei, “datorită sângelui pe care frații noștri din țările germane l-au vărsat aici... Pentru noi, apariția lor, revederea la nevoie după atâtea secole, a fost un eveniment atât de minunat, care poate fi găsit numai în legende și povești. De aceea, recunoaștem oricând: munții ne-au devenit mai sacri!”⁴⁰ După război a apărut și aici toposul, provenit din alpinismul germano-austriac al anilor douăzeci, al vindecării sufletești în “muntele neatins”, al mângâierii în elementul matern-htonice al naturii, dar și al evadării din civilizație.⁴¹

Ca urmare a și ca reacție de apărare împotriva politicii de românizare, în rândul sașilor transilvăneni a început să se cristalizeze

⁴⁰ Friedrich Kepp, “Der Werdegang des Siebenbürgischen Karpathenvereins in seinen ersten fünfzig Jahren (1880-1930)”, în *Jubiläums-Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins 1880-1930* (=Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins, 43) (Hermannstadt, 1930): 103. În sensul comemorării intervenției românești în război împotriva Puterilor Centrale, după război au fost ridicate diferite construcții care au ocupat politic spațiul montan, ca sistem național simbolic. Printre acestea se numără *Crucea Eroilor Patriei*, care a fost ridicată în anul 1928, la inițiativa reginei Maria, în Munții Bucegi, pe vârful Caraiman (2291 m), în amintirea celor căzuți în anul 1916 în luptele din Valea Prahovei, ca și *Crucea Eroilor Bănățeni*, înaltă de 53 m, ridicată tot în 1928, pe Muntele Mic (1805 m), în Retezat.

⁴¹ Vezi „Bericht über die XXXIX. Hauptversammlung”, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, 35(1922): 21, mai ales însă Fritz Kasper, “Ein Gespräch vor der Hütte”, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, 36(1923): 3 și 9: “Omul modern, în special orașeanul, înghesuit între zidurile cenușii ale locuințelor cazarmă, este apatrid. Munții ne pot da această patrie. Acest sentiment al patriei se bazează pe nevoia sufletului nostru de a evada din lumea agresiunilor, din zgomotul orașelor într-o lume a păcii. Munții dau o mângâiere imensă, în special omului de astăzi, suferind. Imperii sunt spulberate, tronuri au fost dărâmate, legi și drepturi au fost luate în derădere, structuri sfinte au fost dizolvate și, iată, munții stau nemîșcați, aceeași. Ei tac și totuși predică mângâierea stabilității și a veșniciei. Țara, pământul și poporul trebuie să rămână. Poate că aceia care urcă muntele vor deveni un fluviu sfânt și purificator al sufletelor cu aceleași năzuințe, care ne va scoate din această contemporaneitate săracă cultural, într-un viitor mai fericit”.

repede un spectru de mișcări de înnoire social-naționale, care și-au tras originile mai ales din proiecte provenite din Reichul german.⁴² *Karpatenvereins-Jahrbuch*, care, după război, a reapărut abia în 1922 și care, în pofida numărului mare de membri ai asociației și a unor contribuții valoroase, a decăzut acum la nivelul unui buletin informativ subțire, cu o lipsă cronică de contribuții valoroase, abia că reflectă disputele interne din rândurile sașilor transilvăneni. Altfel decât numeroasele publicații contemporane ale DuÖAV, care celebrau muntele ca loc de conștientizare a profesiilor de înnoire națională, la vederea și în trăirea cărora se arăta concepția despre lume specific germană a “ideologiei germane a comunității”, autorii care publicau în *Karpatenvereins-Jahrbuch* s-au ținut la distanță de observațiile social-darwiniste. Ei au avut mai degrabă tendințe pacifiste, neorientate etnic doar asupra propriului grup⁴³, chiar dacă nu au lipsit accentele de superioritate culturală.

O dată cu nou înființata (1932) Mișcare de Auto-Ajutorare Național-Socialistă (din 1933, Mișcarea de Înnoire Național-Socialistă a Germanilor din România - NEDR), tensiunile interne din cadrul grupului etnic s-au accentuat, în special disensiunile cu vechea conducere a organizației germanilor din România, Uniunea Germanilor din România (Verband der Deutschen in Rumänien - VDR). În 1935, Fritz Fabritius (1883-1957), întemeietorul de orientare etnicistă, radical național-socialistă, a NEDR, a preluat conducerea VDR. În același timp a avut loc schimbarea numelui, în Comunitatea Etnică a Germanilor din România - grupul etnic german (Volksgemeinschaft der Deutschen in Rumänien). Conflicte interne asupra direcției de urmat au dus, tot în 1935, la desprinderea unei aripi radicale a NEDR, sub conducerea lui Alfred Bonfert (1904-1993), provenit din mișcarea de tineret, și la înființarea Partidului German din România (Deutsche Volkspartei Rumäniens). Înnoirea național-socialistă a vieții sociale interne a grupului etnic german din România, în special în biserică, instituții de învățământ și de formare, în asociațiile, vecinătățile și sistemul cooperatist, a făcut parte din programul tuturor orientărilor național-socialiste autohtone și a fost precizată și stabilită deja în “Programul poporului” (“Volksprogramm”), al Consiliului din Sibiu al sașilor

⁴² Vezi Karl M. Reinert, *Zu den innenpolitischen Auseinandersetzungen unter den Deutschen in Rumänien zwischen den beiden Weltkriegen*, în *Siebenbürgen zwischen den beiden Weltkriegen*, Herausgegeben von Walter König (Köln, 1994), pp. 149-167.

⁴³ Vezi Karl Ungar, “Im Walde”, în *Jubiläums-Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins 1880-1930* (=Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins, 43) (Hermannstadt, 1930): 145; compară și cu Gustav Müller, “Die Berge und ihre Bedeutung für den Wiederaufbau des deutschen Volkes”, în *Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins*, 53(1922): 1-9.

transilvăneni, din 1933, la fel ca și în cel al Uniunii ("Verband") Germanilor din România, din octombrie 1935. Conflictul dintre Fabritius și Bonfert pentru rolul conducător a fost sistat abia trei ani mai târziu, prin mediere național-socialistă din Reich și prin includerea Partidului German (Deutsche Volkspartei) în Comunitatea etnică (Volksgemeinschaft...). Nevoia de acțiune s-a impus datorită evoluției politice interne a României, care, în anul 1938, a dus la instaurarea "dictaturii regale" a lui Carol al II-lea (1893-1953), la combaterea Gărzii de Fier fasciste, la subordonarea tuturor minorităților etnice unui *Comisariat general pentru minorități* din cadrul Consiliului de Miniștri Român, iar pe plan extern, la apropierea României de cel de-al Treilea Reich. Grupul Etnic German (Deutsche Volksgemeinschaft) a fost integrat în ianuarie 1939 în singurul partid legal din România, *Frontul Renașterii Naționale*. Sub conducerea tânărului Andreas Schmidt (1912-1948), apropiat al cercurilor SS, impus la conducere de "Volksdeutsche Mittelstelle" la 27 septembrie 1940, în data de 20 noiembrie, Grupul Etnic (Volksgemeinschaft) a primit statutul de persoană juridică. Sprijinit masiv de Berlin, acesta s-a dezvoltat ca Grupul Etnic German (Deutsche Volksgruppe in Rumänien - DVR), ca un adevărat stat în stat. Orientat în funcție de modelul național-socialist al Reichului german, el a devenit, și datorită înființării de către Schmidt, la 9 noiembrie 1940, la Mediaș, a Partidului Muncitoresc Național Socialist German, purtătorul de cuvânt al egalizării național-socialiste, al politizării masive, al organizării excesive și militarizării populației germane din România și, în același timp, un instrument docil al celui de-al Treilea Reich.⁴⁴

Aceste evoluții și conflicte au marcat și SKV, care, tocmai după uzurparea puterii de către național-socialiști în 1933, era sigur de "prietenia loială și sprijinul spiritual"⁴⁵ al Reichului german. Atmosfera existentă la nivelul conducerii SKV, ca și în secțiunile acestuia, era determinată în anii

⁴⁴ Referitor la evoluția politică a sașilor transilvăneni în perioada anilor 20-40, vezi lucrările cu un discurs științific contradictoriu ale lui Johann Böhm, *Die Gleichschaltung der Deutschen Volksgruppe in Rumänien und das Dritte Reich (1941-1944)* (Frankfurt/Main, 2003); idem, *Die Deutschen in Rumänien und das Dritte Reich (1933-1940)* (Frankfurt/Main, 1999); idem, *Die Deutschen in Rumänien und die Weimarer Republik (1919-1933)* (Ippesheim, 1993); Harald Roth, *Politische Strukturen und Strömungen bei den Siebenbürger Sachsen 1919-1933* (Köln - Wien - Weimar, 1994); Günter Schödl, *Lange Abschiede: Die Südostdeutschen und ihre Vaterländer (1918-1945)*, în *Deutsche Geschichte im Osten Europas: Land an der Donau*, Herausgegeben von Günter Schödl (Berlin, 1995), p. 555-601 și Cornelius R. Zach, *Mișcări totalitare la români și la germanii din România în perioada interbelică*, în *România în obiectiv. Limbă și politică, identitate și ideologie în transformare*, Herausgegeben von Krista Zach (München, 1998), pp. 145-160.

⁴⁵ „Bericht über die 54. Hauptversammlung“, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, 48(1935): 57.

treizeci de disputele dintre conservatori și "înnoitorii" național-socialiști. Oricum, mai mulți reprezentanți ai național-socialismului germanilor din România erau în același timp membri ai SKV, ca de exemplu Otto Fritz Juckeli (1888-1960). În anul 1938, după "Anschluss"-ul Austriei, conducerea SKV i-a trimis "noului conducător al asociației alpine germane, Reichstatthalter Dr. Seyß-Inquart ...cu respect, salutul nostru loial german"⁴⁶. La Timișoara, de exemplu, în pofida "reținerii severe de la orice fel de politică, ...divergențele interne s-au repercutat în mod negativ asupra activității secțiunii"⁴⁷.

Între timp, exista convingerea că SKV corespundea noilor necesități, "ca formă de organizare și încorporare a colaborării umane", mai mult, că "vremurile noi, cu noile lor concepții, cuprindeau și mai adânc idealurile SKV, transmițându-le maselor largi ale poporului."⁴⁸ Totuși, în pofida unor simpatii în ceea ce privește concepția despre lume și a unor afinități în societatea transilvăneană, publicațiile SKV nu au devenit organe de difuzare a ideologiei național-socialiste.

Conflictele de orientare și de generații au dus spre sfârșitul anilor treizeci, o dată cu retragerea funcționarilor mai bătrâni și mai conservatori, la o schimbare de personal la nivel central și local. În unele cazuri au avansat chiar reprezentanți ai conducerii "Volksgemeinschaft", respectiv ai DVR, cum a fost cazul Timișoarei, unde medicul Josef Ried (1895-1943, care s-a evidențiat și prin lucrări privind sănătatea poporului, ca și rasial-biologice, fiind "Gauobmann" al Banatului și prieten personal al șefului propagandei național-socialiste, Walter May) a devenit șeful local al Asociației Carpatine (Ortsgruppenführer des Karpatenvereins). Editorul și proprietarul de tipografie, Fritz Gött (1887-1969), l-a înlocuit pe Friedrich Krepp (1875-1948), director al școlii comerciale din Sibiu și, începând cu 1919, președinte al SKV, devenind astfel ultimul președinte al SKV. Krepp a renunțat la funcția lui cu resemnare: "luptele de ariergardă ale unei concepții mai vechi, cu siguranță că nu ar duce la victorie."⁴⁹ Este adevărat că Grupul Etnic German a exercitat o anumită influență asupra SKV, ca și în cazul acestei decizii de personal, însă, în ultimă instanță, tocmai SKV a

⁴⁶ „Die 57. Hauptversammlung des Siebenbürgischen Karpatenvereins“, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpatenvereins*, 51(1938): 32.

⁴⁷ „Berichte der Sektionen - Sektion Banat“, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpatenvereins*, 51(1938): 41.

⁴⁸ „Berichte der Sektionen (31. Oktober 1935 - 31. Oktober 1936) - Sektion Hermannstadt“, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpathenvereins*, 49(1936): 73.

⁴⁹ „Bericht über die 59. Hauptversammlung“, în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpatenvereins*, 53(1941): 33.

acționat în direcția egalizării politice în propriile rânduri.⁵⁰ Ea a fost desăvârșită din punct de vedere formal la 25 octombrie 1941, prin subordonarea SKV Oficiului DVR pentru presă și propagandă (secțiunea străinătate), condus de Walter May. Datorită pătrunderii național-socialismului în întreaga societate germană din România, consecința obligatorie a fost dispariția "oricărei spoieli democratice și introducerea principiului Führerului"⁵¹, cu toate că schimbările de statut corespunzătoare nu au mai fost efectuate. Deja înainte de egalizarea asociațiilor, din toamna anului 1941, SKV a fost implicat în activitățile unor organizații ale Grupului Etnic, precum "Putere prin bucurie" ("Kraft durch Freude"), sau ale "Tineretului German" ("Deutscher Jugend"), care, cu cei 50.000 de membri, își vedea scopul în "formarea unui nou tip de tânăr", ce urma "să fie purtătorul de mâine al atitudinii de viață național-socialiste".⁵² "Prin efort și rezultat de echipă și sportiv maxim" "urmează să fie educat un om întreg", care "aparține viitorului și, în același timp, modelează și el viitorul: soldatul politic."⁵³ Prin urmare, așa cum a formulat Fritz Gött în 1941, într-un discurs împodobit cu obișnuita propagandă și retorică național-socialistă, SKV vedea "mari sarcini, în cadrul unei concepții despre viață conduse de național-socialism"⁵⁴.

Raportul SKV privea cu satisfacție ultimul său sezon alpin, cel al anului 1943, constatând că "peste tot vara frumoasă a dus la numeroase ieșiri (la cabane - n.tr.), că au fost organizate numeroase excursii ale secțiunilor și că, în pofida recrutărilor [în special în Waffen SS; n.aut.], mai multe secțiuni consemnează o creștere a numărului membrilor."⁵⁵

În primăvara anului 1944, în anumite regiuni, apoi în vara aceluiași an, o dată cu prăbușirea frontului românesc, la 20 august 1944, acțiunile de luptă s-au extins și asupra teritoriului României, care, după capitulare și întoarcerea armelor împotriva Germaniei, la 23 august, a fost ocupată de Armata Roșie. La scurt timp după răsturnarea regimului

⁵⁰ Cu ocazia alegerii președintelui asociației (SKV), în toamna anului 1940, "conducerea asociației a decis stabilirea de contacte cu conducerea poporului, deoarece momentul impunea implicarea în viața poporului și nu izolarea." (*Ibidem*, p. 37).

⁵¹ *Ibidem*, p.38.

⁵² Hermann Otto Bolesch, "Die Bedeutung der Kulturarbeit in der DJ", în *Südostdeutsche Tageszeitung*, nr. 47: 12.

⁵³ Otto Liess, "Führerauslese und Nachwuchs", în *Südostdeutsche Tageszeitung*, nr. 47: 11.

⁵⁴ "Bericht über die 60. Hauptversammlung am 25. Oktober 1941 im Gewerbevereinshaus in Kronstadt", în *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpatenvereins*, 54(1942): 38.

⁵⁵ "Bericht über die 62. Hauptversammlung des Siebenbürgischen Karpatenvereines, abgehalten in Kronstadt, 5. Dezember 1943, im Gewerbevereinsgebäude, 11 Uhr vormittag". *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpatenvereins*, 56(1944): 4.

Antonescu, Lothar Rădăceanu (1899-1955), ministrul social-democrat al Muncii în cel de-al doilea cabinet de tranziție Constantin Sănătescu, a solicitat Ministerului Economiei Naționale exproprierea cabanelor SKV. Prin confiscarea de către statul român a cabanelor sale, SKV a fost *de facto* dizolvat. Activitatea de peste șaiszeci de ani a SKV, expresie, în același timp, a dezvoltării socio-politice, dar și a dezvoltării culturale a germanilor din România, nu s-a rezumat doar la cercetarea, estetizarea și deschiderea turistică, inovativă și orientativă a Carpaților. În condițiile unei atitudini accentuat naționale, permanent prezentă până la omogenizarea național-socialistă, ea s-a orientat și spre mobilizarea internă, criptopolitică, a minorității germane din multietnica Europă de Sud-Est.

Abstract: The Transylvanian Carpathian Association (1880-1944). A Contribution to the Social History of Transylvania

In the context of the intensification, in the second half of the nineteenth century, of the phenomenon of associative organisations, as an important factor in the process of development and modernisation of society, Michael Wedekind approaches in this article the particular role played by the Transylvanian Carpathian Association (Sibenbürgischer Karpatenverein SKV) founded at Sibiu in 1880, by the Transylvanian Saxon bourgeoisie, both in the development of a touristic movement in this part of the Carpathians, but also in the process of political and social, economic modernisation of the German population of the country. The author comes up with a radiography of the association, both from the point of view of the numerical evolution of its members, noting a regression in the inter-war period, due to the social and economical crises and the competition of other associations, continuing with the analysis of the social profile, which reveals the predominance of members from the middle class, as well as the presence of personalities from the political, ecclesiastical, scholarly milieu, the latter comprising a substantial number of Romanian scholars.

The contribution of the Association not only to the discovery and the exploration of previously unknown areas of the Carpathians by the Saxon urban bourgeoisie of Transylvania, but also to placing value on their touristic potential and their integration in the touristic circuits of the country, thus becoming an important factor of modernisation is highlighted. One of the instruments of the SKV in this endeavour has been the editing, from the very first year of its existence, of a periodical *Jahrbuch des Siebenbürgischen Karpatenvereins*, which has made itself known through the publication of touristic trails meant to attract foreign tourists, through the partly scientific, partly popularising works which have served to spread knowledge about Transylvania, while through the editing of materials concerning natural history, ethnography and referring to national holidays it has taken over the function of constructing the self-awareness of the group, including the community of readers in the dynamic of affective organisation of the group and in the process of collective awareness and integration.

The entry into the new century reveals in the pages of the SKV the national emphasis of the Association, underlining permanently the tight connections and cooperation as well as the 'sentiment of spiritual communion' with the German and Austrian Alpine Association as an emanation of the entire nation. These attitudes, not manifested until then, as a following of the prerequisites of the statutes of the apolitical associations which requested of their members to distance themselves from any political activity, will diminish after the First World War when the authors of the *Karpatenvereins-Jahrbuch* have separated themselves from the German ideology of the community, showing pacifist tendencies, which were not ethnically focused strictly on their own group, even if a certain amount of emphasis on cultural superiority was present.

The 1930s have brought tensions within the German ethnic group, which would have impact on the development of the SKV. These tensions, provoked by the disputations between conservatives and national-socialist 'innovators' would end only with the intervention of the Reich and the integration in 1939 of the German ethnic group in the only legal party in Romania at the time, *Frontul Renașterii Naționale* (The National Renaissance Front). As a consequence of the external politics of Charles II, through massive support from Berlin, the German ethnic group has received the status of juridical person and has developed as a true state within the state. The existing atmosphere, at the level of the leadership of the SKV and in its branches, has been influenced in all these years by the disputes between the conservatives and the national-socialists, which dominated in terms of number within the association, which has succeeded, despite some of the sympathies and affinities in not becoming a means of dissemination of the national-socialist ideology.

The end of the third decade of the twentieth century will find the SKV, like the entire German society from Romania impregnated by national-socialist ideology, a fact which would make its presence felt in both the changes of personnel (at central and local level) and in the orientation of the usual activities of the association. However, the end of the First World War and the beginning of the communist leadership would bring, at the same time as that social dissolution (which the authors talks about at the beginning of his research) the end of the SKV, which through the confiscation by the Romanian state of its holdings has been *de facto* dissolved. In the end, the author underlines the activity of more than 60 years of the SKV, an expression, at the same time of the social and political development and of the cultural development of the Germans of Romania, which has not restricted itself to the research, embellishment and touristic opening, innovative and guiding of the Carpathians but has focused, in the context of overemphasised national attitude (which was permanently present until the national-socialist homogenising) and to the crypto-political internal mobilisation of the German minority from the multiethnic south-eastern Europe.

Considerații cu privire la structurile de putere instaurate de comuniști în Maramureș, 1945-1952

Dorina Orzac

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Istoria se înnoiește prin descoperirea de noi documente, dar mai ales prin întrebările pe care cei ce se apleacă asupra acestui domeniu fascinant și le pun. Istoria comunismului este, poate mai mult decât alte teme ale istoriografiei contemporane, beneficiara acestor interogații. Dacă inițial atenția specialiștilor a fost canalizată înspre reconstituirea principalelor etape ale dezvoltării acestui sistem, asupra condiționărilor externe predominante, cu timpul s-a încercat găsirea unor răspunsuri și în ceea ce privește condiționările interne: cum s-a produs ascensiunea comuniștilor dinspre periferia societății spre vârful piramidei sociale, cum a avut loc instituționalizarea sistemului, care au fost pârghiile utilizate pentru acapararea puterii, care a fost rolul Partidului Comunist și, nu în ultimul rând, care au fost mecanismele de recrutare și promovare a unei noi elite politice, sociale și economice.

Fără îndoială că artizanul principal al restructurării sistemului politic din Centrul și Estul Europei a fost Uniunea Sovietică. Aureolată de participarea eroică la efortul de război, descotorosită aparent de reputația sinistrală a dictaturii sângeroase, admirată pentru potențialul său economic, temută pentru capacitățile sale militare,¹ ea a instrumentalizat, prin intermediul partidelor comuniste, procesul de adaptare și adoptare a instituțiilor sovietice de tip totalitar, folosind practici deja „verificate” în perioada interbelică. Transformarea Europei Centrale și de Est într-o zonă supusă și direcționată de Moscova a determinat punerea în aplicare a ceea ce istoriografia a numit procesele de satelizare și sovietizare. Desfășurate concomitent, ele au presupus realizarea unui regim politic totalitar, de factură stalinistă. Totalitarismul de tip comunist a însemnat: autoritarism, centralism exacerbant, venerarea instanțelor conducătoare, persecutarea militanților cu spirit critic, fracționism, rigiditate doctrinară, refuzul dezbaterilor teoretice, intoleranță, exclusivism, loialitate față de Moscova, desconsiderarea tradițiilor naționale, climat de teamă și suspiciune.²

În lucrarea de față nu ne propunem să discutăm totalitatea mecanismelor, metodelor și căilor utilizate de comuniști pentru a deține

¹ Jean-François Soulet, *Istoria comparată a statelor comuniste* (Iași, 1998), p. 16.

² V. Tismăneanu, *Arheologia terorii* (București, 1997), p. 58.

controlul absolut. Obiectivul nostru este mult mai redus, și el vizează, în principal, procesul de instituționalizare la nivel local a partidului comunist, căruia i s-au supus toate transformările structurale, administrative, juridice și politice. Ceea ce propunem în prezentul elaborat este o abordare de tip instituțional, care nu dorește să epuizeze formele și structurile organizaționale prin care s-a încercat și s-a reușit în mare măsură impunerea regimului totalitar. Ne vom opri asupra a două elemente majore: structurile administrative și cele politice, strâns condiționate între ele, pe care le considerăm relevante pentru felul în care acest proces a devenit vizibil la nivel local. Studiul de caz ales se referă la județul Maramureș, în limitele teritoriale pe care acesta le-a cunoscut până în 1950. Imediat după reforma administrativă din septembrie 1950, vom avea în vedere, în cadrul analizei, două structuri teritoriale: regiunea Baia-Mare, emblematică pentru modul în care noua putere a înțeles să pună în practică preceptele și modelele staliniste privitoare la centralizarea politică, ierarhizarea structurii elitare și crearea structurilor paralele de putere, și raioanele Vișeu și Sighet, care vor marca după această dată spațiul fostului județ.

Totodată, această abordare predominant instituțională vine să întregască imaginea unei lumi în schimbare, supusă unor transformări structurale care au alterat nu numai raportul dintre comunitatea umană și statul-partid, ci și relațiile interumane, pe măsura fondării unor instituții și a încetățenirii unor practici politico-administrative modelate după cele experimentate în Uniunea Sovietică.

Pentru a înțelege dimensiunile complexe ale acestui proces este necesară, pentru început, explicarea unor noțiuni fundamentale, precum statul, partidul politic, puterea, politica, atât din perspectiva lor teoretică, cât și în ceea ce privește interpretarea particulară dată acestora în contextul ideologiei și practicii politice de tip comunist. Aducerea lor în discuție are rolul de a creiona cadrul teoretic și de a oferi suficiente instrumente de analiză care să ajute la înțelegerea nuanțată a modelului comunist importat în structurile instituționale ale României după cel de al Doilea Război Mondial.

Este evident că toate aceste concepte, definite și dezbătute teoretic mai ales în științele politice, au în cazul evaluării istorice o aplicabilitate limitată și particulară conferită de felul în care definirea lor acoperă sau nu realitățile studiate. Limitarea fundamentală a înțelegerii lor în context istoric provine din faptul că ele definesc fenomene *încheiate* și nu dezvoltarea acestora într-un cadru istoric dat, procesual, având multiple cauzalități, precum și varii forme de exprimare. Tocmai de aceea este necesară precizarea elementelor caracteristice, tipologice, din perspectivă teoretică, și mai ales adecvarea lor la contextul istoric studiat, într-un cadru analitic ale

căru elemente structurale sunt precizate de acțiunea umană asupra instituțiilor, din perspectivă ideologică și a experienței politice.

Într-un atare context, puterea poate fi analizată mai ales din perspectiva acțiunii, a exercițiului acesteia, în cadre instituționale ierarhizate sau nu. Evident, ea este exercitată în multe feluri. De cele mai multe ori este asociată cu violența, dar puterea înseamnă mai mult decât forța pură. Puterea este un concept fundamental în politică. Definierea conceptului de putere în context politic presupune găsirea răspunsului la două întrebări: cine exercită puterea, și atunci ea este văzută ca un instrument folosit de conducători pentru a pune în practică deciziile politice, și de câtă putere pot să dispună aceștia în raport cu cei care suferă acțiunile generate de deținătorii acesteia. Atunci când definim puterea în cadre ierarhizate, avem în atenție instituțiile care guvernează exercițiul acesteia, precum și metodele prin care este administrată în cadre instituționale. Un astfel de cadru este reprezentat de sistemul de partide politice.

Există foarte multe clasificări ale partidelor politice. În general, ele sunt grupate în două mari categorii: partide de cadre, în care este foarte importantă calitatea membrilor, care se traduce prin prestigiu, avere, profesionalism, și partidul de mase, unde important este numărul membrilor, care nu sunt aleși după calitatea lor, ci după loialitatea declarată față de partid. Exponențial pentru această din urmă categorie este Partidul Comunist. Prin viziunea sa, el încearcă să influențeze toate sectoarele societății, dar și ale vieții private sau individuale. El are ca obiective declarate egalitatea socială, eradicarea diferențelor dintre bogați și săraci, dintre exploatați și exploataatori, instaurarea unei societăți fără clase, lichidarea sau restrângerea proprietății private.

Statul, în viziunea comunistă, totalitară, nu mai este o reprezentare instituțională a poporului, a dorințelor sale. El este definit în funcție de grupul pe care acesta îl servește în mod prioritar, ca un set de structuri al căror scop principal este să păstreze și să extindă interesele clasei dominante. Așa cum îl definea Lenin, un asemenea stat „este un sistem de oameni înarmați, de arme și de închisori”. Teoretic, ei sprijină egalitatea politică, economică și socială în societate.

Statul proletar folosește armele violenței ca să anihileze burghezia, instituind dictatura ca formă de guvernare. Lenin va transforma repede dictatura proletariatului într-o dictatură a partidului asupra poporului.³

Metamorfoza acestor concepte și a realităților pe care le caracterizează sub înrâurirea cadrelor ideologiei comuniste este

³ Chantal Millon-Delsol, *Ideile politice ale secolului XX* (Iași, 2002), p.28.

fundamentală pentru înțelegerea caracterului regimului politic comunist, a instituțiilor pe care acesta se sprijină, precum și a dinamicii administrării vieții politice, economice sau sociale pe cale coercitivă. În acest caz, coerciția – prezentă, de altfel, în administrarea oricărui sistem politic – este potențată cu agresivitatea specifică experienței ideologice și politice profesate în Uniunea Sovietică. Transplantul de sistem politic, violent și distructiv, a fost de natură să metamorfozeze în primul rând instituțiile politice și administrative, instrumente necesare procesului de comunizare a societății în ansamblul ei. Tocmai un astfel de proces, ce vizează dinamica mutațiilor din spațiul politic și din cadrele instituționale, este și în atenția noastră, cu acest prilej. Doar că, fără a putea opera la nivel național (nici nu ne propunem acum aceasta), ci numai la nivel regional, vom avea în vedere și particularitățile structurale ale zonei studiate.

Maramureș, repere social-economice în primii ani postbelici

Deși oficial nord-vestul Transilvaniei a trecut sub administrație românească la 9 martie 1945, Maramureșul încă făcea obiectul unor proiecte de alipire la URSS. Abia la 6 aprilie 1945, odată cu numirea prefectului român venit de la Cluj, Iulian Chitta,⁴ începe procesul de reintegrare în cadrul României. Maramureșul își păstra suprafața și organizarea administrativ-teritorială de dinainte de 1940,⁵ în patru plase: Sighet, cu 13 localități, Vișeu, cu 20 localități, Șugatag, cu 20 localități și Iza, cu 13 localități. În total, erau 59 de comune și un oraș reședință de județ.⁶ Statisticile consemnează, imediat după război, o populație de 135. 013 persoane, din care 99 796 români, 23 790 ruțeni, 9 174 maghiari, 1 416 germani, 464 evrei. Războiul a retrasat distribuția comunităților pe harta județului, iar procesul a continuat și în primii ani de după încheierea sa, atunci când mutațiile politice au presupus și o bulversare a vechilor structurări sociale, economice sau politice, implicit a evoluției etnice a populației.

⁴ Direcția Arhivelor Statului Maramureș, Fond Prefectura (în continuare Prefectura), dosar 377/1945 (în continuare 377/1945), f.6.

⁵ Legea numărul 552, publicată în *Monitorul Oficial* 253 din 1 noiembrie 1944, și Prefectura, 2/1945, f. 1.

⁶ Prefectura, 95/1945, f.3.

Structura	Locuitori	Bărbați	Femei	Români	Maghiari	Germani	Ruteni	Evrei	< 7 ani	Analf.
MM	150323	73420	76903	109372	14349	1615	21723	3072	125987	52,2%
		48,84%	51,16%	72,7%	9,5%	1%	14,45%	2%		
Urban	18329	8950	9379	9622	6646	22	479	1515	15771	22,9%
		12,19%	48,82%	51,18%	52,2%	36,2%	0,1%	2,6%		
Rural	131944	64470	67524	99750	7703	1593	21244	1557	110216	56,4%
		87,81%	48,86%	51,1%	75,6%	5,8%	1,2%	16,10%		
plasa Iza	30640	15054	15586	30462	9	-	-	144	25447	58,2%
		20,38%	49,13%	50,87%	99,41%	-	-	0,4%		
plasa Sighet	26116	12751	13365	12732	4446	4	8678	241	21855	44%
		17,37%	48,82%	51,18%	48,75%	17,02%	-	33,22%		
plasa Șugatag	26134	12914	13220	24397	1438	4	1	239	22319	45,7%
		17,38%	49,41%	50,59%	93,35%	5,5%	-	0,9%		
plasa Vișeu	49104	23751	25353	32159	1810	1585	12565	933	40595	67,9%
		32,66%	48,36%	51,64%	65,49%	3,6%	3,2%	25,58%		

Potrivit recensământului din ianuarie 1948, Maramureșul avea 150 323 locuitori, în scădere cu 36 126 față de 1941. Nu este atins nici măcar nivelul anului 1930, de 161 575 persoane.⁷ Scăderea s-a făcut în detrimentul comunității evreiești, care pierde peste 30 000 de membri. Rezultatul este vizibil în creșterea procentului românilor, până la 72,7%. Repartizarea lor nu era uniformă: erau 99,41% din totalul locuitorilor din plasa Iza, 93,35% din cei ai plasei Șugatag, 65,49% din plasa Vișeu și sub 50% din plasa Sighet. Rutenii, deveniți a doua comunitate ca importanță, erau concentrați în plasa Sighet, 33,22% din total, și în plasa Vișeu, cu 25,58%. Aceste două grupuri erau și cele mai puțin urbanizate. Deși românii reprezentau peste 52% din populația Sighetului, procentul acesta nu depășea 8,7% din totalul comunității, în timp ce pentru ruteni, procentul este de 2,2%. Cele mai urbanizate sunt comunitățile evreiască și maghiară, cu 49,31%, respectiv 46,31%. Ponderea lor în ansamblul județului nu depășește însă 11%.

Această polarizare urban/rural va avea consecințe vizibile în statutul social, nivelul educațional, profesiile alese, starea materială a diferitelor comunități. Rata analfabetismului, cea mai mare din țară, era mult mai ridicată în zonele majoritar rutene și românești. Între extreme (1% pentru Ocna-Șugatag - majoritate maghiară - și 90,5% în Poienile de sub Munte - populație exclusiv ruteană), procentele variază, în funcție de populație, de apropierea de oraș sau de alte comunități puternic alfabetizate, între 72,6%-Strâmtura, 70,5%-Poienile Glodului, 65, 3%-Cuhea, 60%-Rozavlea (plasa Iza), 82%-Crasna Vișeuului, 73%-Borșa, 42,3%-

⁷ Institutul Central de Statistică, *Îndreptarul statistic al județului Maramureș (rezultate provizorii ale Recensământului agricol și al populației dela 25 ianuarie 1948)* (București, 1949).

Vișeu de Sus (plasa Vișeu), 65,7%-Rona de Jos, 60%-Valea Vișeuului, 3,9%-Bocicoiul Mare, 7,2%-Coștiui (plasa Sighet).⁸

Starea economico-socială a locuitorilor era precară și se datora atât moștenirii unei situații antebelice (infrastructura locală, lipsa căilor de comunicație cu restul țării), cât și consecințelor războiului și urmărilor retragerii trupelor germane (poduri aruncate în aer, dezagregarea sistemului economic, staționarea trupelor sovietice).⁹ În Sighet funcționau 7 spitale militare (în principalele clădiri publice, Palatul Cultural al Episcopiei, Palatul Justiției, Spitalul de Stat, Liceul Dragoș Vodă, Banca Națională, Palatul Primăriei¹⁰), lagărul de prizonieri nr. 36, o garnizoană sovietică în Hotelul Central, un centru de repatriere a cetățenilor sovietici, tranzitat de aproximativ 30 000 de persoane.¹¹ Cheltuielile pentru întreținerea armatei se ridicau la cifra de 390 000 000 lei.

Concentrarea tuturor resurselor pentru întreținerea armatei sovietice a împiedicat într-o primă fază reorganizarea aparatului administrativ și, implicit, aplicarea legislației, încasarea impozitelor, aprovizionarea populației, menținerea siguranței publice. Lipsa asistenței medicale și foametea care cuprinde satele au dus la apariția unor epidemii de scabie și tifos.¹² Primele măsuri vor fi luate abia din mai 1945, după prima participare a prefectului Chitta la Conferința Prefecților din România: organizarea jandarmeriei, alocarea unor fonduri pentru refacerea drumurilor, venirea unor comisii guvernamentale care să studieze necesitățile administrative și modalitățile de numire a funcționarilor,¹³ instalarea unor oficii de vamă și pază la graniță, reorganizarea personalului din învățământul maghiar și ucrainean. La 3 iulie 1945 Maramureșul este clasificat județ de categoria I,¹⁴ fapt ce va avea consecințe asupra salarizării funcționarilor și acordării ajutoarelor financiare de către stat.

Structurile politice din Maramureș, 1944-1952

În ecuația comunizării României, Partidul Comunist avea un rol bine precizat. În această evoluție putem observa trei momente distincte: 1944-1945, când rolul partidului era acela de a preîntâmpina ca regimul

⁸ *Ibidem*.

⁹ Direcția Arhivelor Statului Maramureș, Fond PCR-Sighet (în continuare PCMM), 1/1945, f. 1-2.

¹⁰ Prefectura, 184/1945, f.68.

¹¹ Prefectura, 377/1945, f.9.

¹² Prefectura, 184/1945, f.91.

¹³ PCMM, 1/1945, f.24.

¹⁴ Prefectura, 65/ 1946, f.3 (ordin 5996/MAI, 1945).

instaurat după 23 August să stabilească o ordine politică, socială sau economică în alte condiții decât cele acceptate de Moscova. Această cerință implica, în primul rând, neutralizarea mijloacelor de menținere a ordinii sociale deja existente, adică armata, sistemul judiciar și poliția, și restructurarea lor după model sovietic; în al doilea rând, s-a urmărit și realizat în termeni cantitativi și structurali crearea sprijinului de masă, de care era complet lipsit PCR, menit a asigura noului regim legitimitatea teoretică necesară.¹⁵ Între 1945 și 1948, PCR a luat inițiative care urmau să reducă țara la starea de obediență față de URSS: eliminarea sistematică a partidelor de opoziție, care a transformat PCR în partid unic pe scena politică, transformări instituționale prin care puterea legislativă și judecătorească au fost preluate de Guvernul dominat de comuniști, falsificarea alegerilor generale din 1946, care erau menite să dea legitimitate noii structuri, proclamarea Republicii Populare Române, care deschidea calea „reformelor” economice în industrie și agricultură, generalizarea terorii prin crearea instituției Securității și Miliției, adoptarea Constituției, care oferea baza legală afirmării noului regim. Practic, odată instalați în posturi cheie, și fluturând în permanență argumentul apărării antifasciste, comuniștii reorganizează angrenajele fundamentale ale statului (justiție, administrație, armată, poliție). Investind masiv în Comitetele locale, în recrutarea de personal, comuniștii reușesc să se substituie administrației naționale și domină aparatul judiciar prin intermediul tribunalelor populare. Procesul de eliminare și intimidare a societății civile a fost dublat de dezmembrarea și infiltrarea în partidele de stânga necomuniste. Toate acestea au constituit premisele necesare punerii în practică a celui de-al treilea stagiou în drumul spre absolutizarea puterii: instituționalizarea și consolidarea partidului unic de masă.

În general, se vorbește despre instituționalizare ca despre un proces prin care organizațiile și procedurile acumulează valori și stabilitate.¹⁶ Privit din această perspectivă, drumul urmat de către PCR pentru edificarea unei piramide a puterii presupune o sumă de acumulări succesive, cantitative și calitative, permanente, care i-au permis, la sfârșitul acestui interval temporal, să-și stabilizeze și să-și maximizeze nu numai puterea, ci mai ales mijloacele de regenerare și de permanentizare a acesteia.

Aceste acțiuni, vizibile pe plan central, au la nivel local o evidentă „coloratură” particulară, dată de resursele umane și materiale chemate să le susțină. În funcție de condiționările zonale, noul grup, care-și propune să devină o forță politică, a trebuit să-și construiască o strategie flexibilă

¹⁵ D. Deletant, *România sub regimul Comunist* (București, 1997), p. 43.

¹⁶ *Ibidem*.

pentru a accede la putere, vizând două planuri de acțiune. Primul urmărește acțiunea structurală, prin extinderea celulelor și a organizațiilor de bază la nivelul întregului județ, prin înrolarea masivă de membri, subordonarea serviciilor cheie, controlul asupra întregii activități economice, administrative și culturale. Al doilea plan viza componenta umană, distrugerea vechilor nuclee sociale care reprezentau arii diverse de exprimare a puterii și dezvoltarea, în paralel, a unui proces prin care să poată fi *construită* o nouă elită. De fapt, prin recrutarea tuturor celor interesați să-și mențină funcțiile sau să promoveze, prin identificarea indivizilor dispuși la orice compromis, care să manifeste obediență față de partid, s-a urmărit crearea unui *fond social* necesar în exercitarea puterii, dezvoltat mai întâi ca o structură paralelă a vechilor elite.

Dinamica structurilor de putere în Partidul Comunist, 1944-1952

Ca să facă față ambițiilor de putere și cerințelor insuflăte de Moscova, PCR avea nevoie de o structură organizatorică încheșată, dispusă la nivelul întregului teritoriu, cu pârghii de control bine conturate și gestionate de un număr redus de persoane. Din punct de vedere organizațional, putem distinge trei etape. Prima se desfășoară între 1944 și octombrie 1945, când puterea în partid este reprezentată de două facțiuni concurente: grupul din închisori, reprezentat de Gheorghe Gheorghiu-Dej, și gruparea moscovită din jurul Anei Pauker. Aceasta face ca, la nivel județean, efortul de construire a noilor structuri să fie determinat nu de presiunile venite de la centru pe linie de partid sau de o motivație personală (un masiv sprijin popular care acceptă ideologia comunistă), ci pe linie guvernamentală, prin utilizarea pârghiilor de putere ale administrației și ministerului de interne.

Imediat după eliberarea județului de sub administrația maghiară în octombrie 1944, se constituia Consiliul Național Român (CNR), după modelul celui din 1918. Făceau parte din această structură, însărcinată de autoritățile sovietice cu administrarea zonei, reprezentanți ai elitei politice interbelice (Petru Mihaly, Ilie Chindriș, Alexandru Cuza Anderco, Ion Bîlțiu-Dăncuș, Gheorghe Iusco, Iuliu Epure, Zizi Man), dar și mai tinerii Ion Moiş, Nicolae Vancea, Ion Dunca, Iuliu Ardelean, Ion Tite, Titus Berinde.¹⁷ În paralel cu aceste evenimente se dezvoltă o mișcare politică sub

¹⁷ Gh. Bodea, *Încercări de anexare forțată a Maramureșului din stânga Tisei la Ucraina Sovietică octombrie 1944-mai 1945*, în Nicoară Timiș (coord.), *Legendarul Găvrilă Mihali Ștrifundă din Borșa* (Cluj-Napoca, 2000), pp.256-257.

conducerea lui Ivan Odoviciuc, șeful Parchetului Tribunalului Maramureș, având ca scop alipirea județului la Ucraina Sovietică. Ca urmare a acestei acțiuni sprijinite masiv de reprezentanții sovietici, în ianuarie ia naștere un organism politic concurent, menit să-l substituie pe primul, și anume Frontul Național Democrat, din care făceau parte reprezentanți ucraineni, maghiari, români. La 28 ianuarie 1945 se constituie Comitetul Poporului din Sighet,¹⁸ ce urma să gireze administrativ afacerile județului până la realizarea alipirii definitive.¹⁹ A treia serie de evenimente are loc în lunile martie-aprilie 1945, odată cu reluarea legăturilor cu România și cu numirea lui Iulian Chitta în funcția de prefect. Intervenția directă a autorităților centrale, prin reprezentantul Partidului Comunist, Vasile Luca, nu se face în direcția sprijinirii membrilor fostului CNR de a accede la putere, ci prin reorganizarea PC și încredințarea administrației unui membru al Frontului Plugarilor (FP).

În această situație, condițiile se arătau favorabile numai partidului comunist (PC) și aliaților săi grupați în Blocul Partidelor Democratice (BPD) sau Frontul Național Democrat (FND). O parte din foștii membri ai CNR,²⁰ din cei ai Comisiei Pregătitoare de alipire la Ucraina Sovietică²¹ și din cei ai Comitetului Poporului din Sighet²² vor constitui prima structură organizatorică a PC, filiala Maramureș. Comitetul județean PC era condus de Dumitru Cernica. Din el mai făceau parte Eugen Baias, Adalbert Gorea, Ferdinand Katz, Iosif Baum, Grigore Holdiș, Ion Moiş, Ștefan Pop, Tiberiu Szollosy, Iuliu Ardelean, Vasile Ierima etc.

Controlul lor asupra afacerilor publice era însă ne semnificativ. Cu sprijinul direct al Regionalei Cluj, PC a început programul de recrutări încă din aprilie 1945. Scopul lui a fost acela de a umple vidul de putere creat la sfârșitul războiului, prin organizarea cât mai rapidă a unor centre locale. În ciuda sprijinului masiv, financiar și logistic, primit din partea structurilor centrale de partid, la nivelul județului condițiile i se arătau ostile. Aceasta se datora atât puternicelor sentimente antisovietice din sânul populației românești, induse de prezența Armatei Roșii și de sprijinul pe care aceasta l-a dat mișcărilor separatiste ucrainene, cât și implicării liderilor noii formațiuni

¹⁸ Din acest Comitet făceau parte Ion Odoviciuc, Iuliu Hodor, Nicolae Cumnacu, Teodor Bocotei, Tiberiu Szollosy, Elena Benko, Stefan Berzi, Nicolae Lazarciuc, Petru Mihoc, Vasile Ierima, Nicolae Pipaș, Ernest Fisch, Titus Berinde, Gh Oros., Alexandru Saldaciuc, Alexandru Hriciuc etc.

¹⁹ *Ibidem*, p. 277.

²⁰ Ion Moiş, Nicolae Vancea, Iuliu Ardelean.

²¹ Todor Bocotei, Vasile Ierima, Nicolae Pipaș.

²² Petru Mihoc, Tiberiu Szollosy, Ernest Fisch, Gheorghe Oros, Nicolae Lazarciuc; îi regăsim în acest comitet și pe alți membri ai CNR sau ai comisiei.

politice în acțiunile din ianuarie-martie 1945. Se adăugau la acestea configurația etnică din plasele Vișeu, Șugatag și Sighet, unde conviețuiau nu tocmai pașnic comunități de români, maghiari, ucraineni și evrei, nivelul scăzut al industrializării și al modernizării, datorat izolării și monoculturilor, distrugerile războiului, dezorganizarea sistemului administrativ și nivelul ridicat al analfabetismului.

Astfel, până în octombrie 1945, în Maramureș se reușise formarea unui „nucleu” politic comunist redus numeric²³ (care controla însă pozițiile de vârf ale administrației). Acesta reușise să aducă, teoretic, în rândurile partidului un număr de peste 1500 de indivizi, prin monopolizarea structurilor sindicale (Moara de sare Ocna-Șugatag, CFR, Uzina Electrică Sighet și Fabrica de cherestea Câmpulung la Tisa). Între mai 1945 (când erau înregistrați 100 de membri)²⁴ și decembrie 1948 (cu 3581 membri),²⁵ creșterea numerică a PC este de 350%. Încă de la început trebuie precizat faptul că cifrele, provenind din arhiva PC, sunt edificatoare pentru tendințele și rezultatele pe care și le-ar fi dorit comuniștii, și nu pentru cele reale. Acest lucru se poate observa din numărul diferit de membri vehiculat în dările de seamă ale resorturilor cadre, organizatoric și organizații de masă. Ele demonstrează nu numai incapacitatea de funcționare a partidului, lipsa controlului asupra politicii de recrutare și a indivizilor chemați să o aplice, ci și tendința de a răspunde unor indicații venite de la centru și de a crea impresia unui larg sprijin popular, necesar pentru stabilizarea unei poziții de forță în raport cu „adversarii-dușmanii” (în decembrie 1947 erau distribuite 1342 carnete de partid, dar existau oficial 3500 persoane înscrise²⁶). Înscrierile în partid au urmat în permanență o linie ascendentă: între mai 1945 și decembrie 1945,²⁷ creșterea este de la 100 la 1514, nu există comitete de plasă, ci doar comitetul județean; între decembrie 1945 și iulie 1947²⁸ are loc o triplare a numărului de membri, organizarea structurilor la nivelul întregului județ, prima epurare (în cadrul acestei etape, care cuprinde și perioada alegerilor generale, sporirea numărului de membri este mai pronunțată înainte de noiembrie 1946); între august 1947 și decembrie 1948²⁹ se constată o creștere mai lentă a înscrierilor, de la 2989 la 3581 persoane.

²³ PCMM, 1/1945, f.1.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ PCMM, 44/1948, f.16.

²⁶ PCMM, 34/1947, f.53.

²⁷ PCMM, 1/1945, f.1-130.

²⁸ PCMM, 25/1947, f.1-44.

²⁹ PCMM, 44/1948, f.1-16.

Verificările declanșate în 1948 vor diminua rândurile partidului, faptul datorându-se nu atât eliminării unor membri activi, cât mai ales unei evidențe mai exacte a celor înscriși.³⁰ Reînscrierile, începute modest din 1950, se vor face prin promovarea exclusivă a candidaților-muncitori și țărani. Numărul lor nu depășește însă 20 de persoane în raionul Sighet și 15 în raionul Vișeu, pe durata întregului an 1951. Schimbarea criteriilor de înscriere a determinat apariția categoriei candidaților de partid, care puteau ocupa funcții publice sau politice în virtutea acestei calități și erau cuprinși în statisticile privitoare la membrii de partid.³¹

După Conferința din octombrie 1945, când are loc organizarea și ierarhizarea centrelor de putere la nivelul partidului, prin numirea în funcția de secretar a lui Dej, secondat de Pauker, T. Georgescu și Luca, urmează construirea unei structuri de inspirație sovietică la nivel național. Sunt create inițial 7, apoi 9 regionale³² după model sovietic, care aveau în subordine comitetele județene. La nivelul fiecărui județ erau organizate comitete de plasă, sau comitete de întreprinderi, în funcție de numărul de membri. Nivelul cel mai de jos este reprezentat de celule, care luau forma celulelor de cartier, de întreprindere, de instituție și comunale. La rândul lor, acestea erau divizate în grupe de minim trei persoane. Fiecare celulă își forma un comitet și un birou de celulă, în care intrau șefii de grupe, secretarul de celulă și secretarul de birou.³³ Responsabilitatea controlului activității acestora era preluată de comitetul de întreprindere, de cartier sau comunal, prin intermediul biroului, care răspundea în fața forului imediat următor. Potrivit acestei structuri, în Maramureș se va reuși până la finele anului 1946 organizarea a 4 comitete de plasă și formarea a peste 100 de celule.

Comitetele vor fi structurate pe 7 resoarte: cadre, organizatoric, propagandă și agitație, administrativ, organizații de masă, țărănesc, ulterior, în 1946, va fi creat un resort al armatei, fiecare dintre ele cu responsabilități precise. La dispoziția fiecărui resort se aflau 2, 3 sau 4 instructori, cărora li se adăugau 2 instructori județeni aflați la dispoziția Comitetului.

În urma Congresului din 21-23 februarie 1948, când, după fuzionarea cu PSD, partidul își schimbă numele în PMR (Partidul Muncitoresc Român), aparatul central avea 4 direcții: Organizatorică, Propagandă și Agitație, Cadre și Administrativă, o secție externă și 4

³⁰ Vezi PCMM, dosarele 1-7/ 1949.

³¹ Vezi Secțiunea Organelor conducătoare de partid, sindicate și tineret a Comitetului Regional Baia-Mare, 30/1950, 15/1951, 25/1952, 15/1952.

³² Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC), București, fond Cancelarie, 36/ 1950, f.56.

³³ Vezi Direcția Arhivelor Statului Maramureș, dosarele secției organizatorice a PC pe anii 1945, 1946, 1947.

comisii: sindicală, agricolă, munca în rândul tineretului și munca în rândul femeilor. Ele își aveau corespondent la nivel județean și raional, unde fiecare comitet urmează aceeași linie. Noutatea este adusă de faptul că dispar celulele, ca forme de organizare microstructurală (ele având un rol esențial în etapa de extensie pe orizontală a partidului), și apar organizațiile de bază (care corespund noii linii a partidului, de consolidare a puterii, de întărire a controlului și a vigilenței). Acestea își aleg un birou, format din trei membri, și un secretar. Comitetele, care cuprindeau între 9 și 19 persoane, se formează numai la nivel județean, de plasă și în principalele întreprinderi și localități unde numărul membrilor de partid este mai mare de 100.

Comitetele județene ale PC (dublate de un Secretariat, iar din 1946 de Birourile Politice) au fost cei mai importanți poli de putere. Ele au grupat responsabilii diferitelor paliere ale partidului, care puneau în practică politica de organizare, propagandă, recrutare, verificare sau promovare. Aceste structuri au reprezentat prima verigă în relația dintre centru și județ, ilustrând și tendințele, direcțiile pe care le urma partidul potrivit normelor dictate de CC. Între 1945 și 1949 la conducerea filialei județene a partidului s-au aflat 6 secretari politici:³⁴ Dumitru Cernicica, între mai-iunie 1945, numit apoi instructor regional, iar din martie 1948 deputat în MAN; Eugen Băiaș, mai 1945 - secretar organizatoric, în iunie 1945 responsabil la cadre, din iulie 1945 până în decembrie 1946 secretar politic, din ianuarie este trecut la secția țărănească; Aurel Coman, din decembrie 1946 până în iunie 1947; Ion Crețu, din iunie 1947 până în ianuarie 1948; Dionisie Dobre, din ianuarie 1948 până în noiembrie 1948; Toma Ivanici, din noiembrie 1948. Lor li se adaugă un grup restrâns de membri, aproximativ 20 de persoane, care se vor regăsi în diferite funcții de conducere, fiind „rotați” prin mai multe departamente (Ferdinand Katz, la secțiile organizații de masă, organizatoric, economic, administrativ; Iosif Baum, cel mai longeviv, la secțiile organizatoric și cadre,³⁵ Ioan Moiş, la secțiile țărănească și Frontul Plugarilor; Grigore Holdiş, la secțiile armată și organizații de masă și administrativ; Ion Mocanu, la secțiile cadre și sindicate etc.). Intrările și ieșirile din acest grup se fac în funcție de necesitățile și de politica partidului, dar și de aportul personal; promovarea spre centru se face trecând mai întâi prin structurile de conducere locale (Ardelean Adalbert, secretar pentru Șugatag, devine

³⁴ Datele referitoare la secretarii județeni ai PC se găsesc în fondul PCMM, 1/1945, f.1, 9, 13, 37, 102; PCMM, 6/1946, f.52; PCMM, 34/1948, f.105; PCMM, 70/1948, f.1.

³⁵ Datele despre membrii PC se găsesc în fondul PCMM, 6/1946 f.48, 58; PCMM, 1/1945, f.1, 52, 102; PCMM, 34/1947, f.102; PCMM, 4/1946, f.70.

șef la sectorul organizatoric), iar declasarea se face prin trecerea în producție (Magyari Carol, șef al organizației de masă).

Numărul membrilor unui Comitet a variat între cincisprezece și douăzeci de persoane.³⁶ În mai 1945, 5 dintre aceștia erau români, 4 ucraineni, 5 evrei și 1 maghiar. Până în decembrie 1946, improvizația a caracterizat numirile în comitet. Cu excepția unei tendințe de creștere a reprezentativității românilor de la 33% la 52%, procentul evreilor oscilează între 38% și 15%, iar al ucrainenilor între 6% și 26,3%. În 1947 procentele erau: 63% români, 10,5% maghiari, 10,5% ruteni, 15,7% evrei. În 1948, deși mai erau păstrate doar două persoane din vechiul comitet, grila de reprezentare rămâne aceeași.

La nivelul Maramureșului, în 1949³⁷ funcționează un Comitet județean, format din 19 persoane, la care se adaugă 2 instructori județeni (martie 1949 - 3 persoane), 4 membri ai secției organizatorice (martie 1949 - 8 persoane), 2 membri ai secției cadre, 4 persoane la secția propagandă și agitație (martie 1949 - 7 persoane), 4 membri la secția administrativă, Comitetele plaselor Iza și Șugatag, cu 12 persoane fiecare, Comitetele plaselor Sighet și Vișeu, cu 13 membri fiecare, Comitetul de partid CFR, cu 9 membri, Comitetul de partid Ocna-Șugatag, cu 10 membri și Comitetul de partid Câmpulung la Tisa, cu 8 persoane. O observație trebuie făcută în legătură cu numărul mic al persoanelor incluse în secția de cadre. Acest lucru se datora, pe de-o parte, faptului că fiecare secție avea propriul responsabil de cadre, iar pe de altă parte, fiindcă începând cu noiembrie 1949 este înființat Colegiul de partid, organism care avea ca sarcină activitatea de verificare a cadrelor. Dincolo de datele statistice referitoare la componența etnică, socială sau la repartizarea cadrelor pe secții, între 1945 și 1949 se observă nu numai creșterea reprezentativității românilor, ci și alte aspecte precum schimbarea frecventă a membrilor, promovarea unor cadre noi, lipsite de „pregătire” politică, aproape imediat după înscrierea în partid, scăderea mediei de vârstă, dar și încercarea de a respecta indicațiile partidului în privința originii sociale, etnice sau a pregătirii profesionale, chiar dacă resursele umane nu permiteau acest lucru.

Adevărata instituționalizare a partidului se va face însă odată cu Plenara a V-a a CC al PMR din 23-24 ianuarie 1950,³⁸ urmată de reorganizarea administrativ-economică a României din 8 septembrie 1950. După o documentare făcută în URSS, este creat la nivel central, pe lângă cele două organe de conducere a partidului, Biroul politic și Secretariatul,

³⁶ PCMM, 1/1945, f.13, 70; PCMM, 34/1948, f.105.

³⁷ PCMM, 70/ 1949, f.1-9.

³⁸ ANIC, Cancelarie, 36/1950, f.3-83.

un al treilea organ, numit Birou Organizatoric,³⁹ și un aparat al CC format din secții. Acest Birou Organizatoric era format din 6 membri, cu responsabilități pe linie organizatorică, cadre, munca sindicală, munca țărănească și tineret. Fiecare responsabil va avea la dispoziție un resort compus din instructori. Importanța acestui birou a fost esențială pentru controlul total al structurilor din teritoriu. Completată cu dispozițiile legii din 8 septembrie, care retrasa administrativ teritoriul României, în regiuni, și cu adaptarea organigramei partidului, la nivel regional, la această nouă împărțire, noua structură diminuea numeric centrele de putere direct subordonate Comitetului Central, dar sporea controlul prin dublarea la nivel local a deciziei administrative cu cea politică și prelua totalitatea pârghiilor de control.

Potrivit dispozițiilor din 1950, aparatul CC avea 2 comisii (Comisia controlului de partid și Comisia de revizie), 10 secții (Organe conducătoare de partid, sindicate și de UTM, Propagandă și agitație, Industrie grea, Planificare finanțe, comerț, Industrie ușoară, Agrară, Administrativ-politică, Relații externe, Gospodărie de partid, Sectorul de verificare a cadrelor) și o Cancelarie care funcționa pe lângă Secretariat.⁴⁰

În regulamentul de funcționare al fiecărei secții se arată cu ce organe de partid și de stat are de-a face secția respectivă și în ce domenii își exercită funcția de control; fiecare secție avea un sector de evidență a cadrelor, cu sarcina de a face propuneri și de a ține evidența cadrelor care făceau parte din nomenclatura secției respective. De asemenea, studia mișcarea și compoziția cadrelor din cuprinsul nomenclurii secției. Fiecare secție era condusă de un șef, care avea adjuncți în funcție de mărimea secției. El împărțea sarcinile între șefii de sectoare și instructori. Sectoarele erau conduse de șefi de sectoare și erau alcătuite dintr-un număr de activiști politici și din cadre tehnice de specialitate (referenți).

La nivel regional, dintre acestea funcționau doar 8 sau 9 secții, în funcție de condițiile locale. Structura, la nivelul Regionalei Baia-Mare, din

³⁹ Atribuțiile Biroului Organizatoric, așa cum au fost trasate la Plenară, erau: are conducerea generală a muncii organizatorice a partidului, are dreptul de a emite hotărâri definitive, pe probleme organizatorice, ideologice și economice, cu excepția celor care au nevoie de hotărârea biroului politic; ascultă rapoartele comitetelor județene, le analizează, ale organizațiilor de partid, ale comitetelor de întreprinderi; analizează problemele statutare, aplicarea lor, funcționarea aparatului de partid, ia hotărâri privind desfășurarea muncii ideologice, coordonează și reglementează munca de repartizare a cadrelor de partid, ascultă rapoartele organizațiilor de masă, trimite o brigadă care analizează situația din județe, raportul prezentat se face de către secretarul comitetului de partid și de coraportor, conducător al brigăzii.

⁴⁰ *Ibidem*.

care făcea parte și raionul Sighet (vezi subcapitolul structuri administrative pentru felul în care se face raionarea județului Maramureș) cuprindea Comitetul Regional, din care făceau parte 10 persoane, 5 dintre ele membre și în birou, Colegiul de partid, cu 5 membri, un prim secretar, 3 secretari, 8 șefi de secții, 4 instructori regionali și 26 șefi de sectoare (fiecare secție se subdivide în sectoare, conduse de un șef de sector care are la dispoziția sa activiști și personal tehnic). Activiștii, în număr de 49, se grupau, în funcție de obiectivele de moment ale partidului, astfel; 12 la secția organelor conducătoare, 9 la secția propagandă și agitație, 5 la secția industrie grea, 3 la planificare și finanțe, 2 la secția agrară, 2 la administrativă, 4 la sectorul de verificare a cadrelor, 4 la sectorul gospodăriei de partid și 6 la secretariatul tehnic.⁴¹ Dintre aceștia, 59 erau muncitori calificați, 10 muncitori necalificați, 2 muncitori agricoli, 6 țărani săraci, 15 funcționari, 2 casnice. La nivelul raionului Sighet, în martie 1951 aparatul politic este format din 25 de persoane. Tendința este de creștere birocratică a structurilor nou înființate. Dacă în martie 1951 activul de bază al raionului Sighet ajunsese deja la 146 de persoane, aparatul politic avea 35 de persoane în august același an. Tendința este urmată și la nivel regional, în ianuarie 1951 numai comitetul și biroul regional cuprindeau 39 de persoane, inclusiv membrii supleanți (în ianuarie 1952 avea 40 de membri), în timp ce aparatul regional crește între martie 1951 și ianuarie 1952 de la 108 persoane (57 muncitori calificați, 22 muncitori necalificați, 13 țărani săraci, 16 mic burghezi) la 327 de persoane (173 muncitori calificați, 61 muncitori necalificați, 38 țărani săraci, 2 țărani mijlocași, 53 funcționari). Cu toate acestea, datorită permanentelor permutații făcute în organigramă, în ianuarie 1952 existau 71 de goluri la nivel regional și 10 la nivel raional.

Raionarea a fost urmată și de transformarea structurilor de bază ale partidului. La nivelul aceluiași raion, prin înjumătățirea numărului de comune, mai rămâneau doar 38 de organizații de bază.⁴² Din cauza rupturii care se produce cu membrii care locuiau în sate sau cătune și care refuzau să participe la acțiunile organizate de birourile comunale, se decide reînființarea organizațiilor sătești. Numărul lor ajunge astfel la 41 în ianuarie 1951, și la 80 în martie 1951. Restructurarea este urmată de înnoirea cadrelor de conducere. Din cele 106 persoane numite în noile birouri ale organizațiilor de bază, doar 58 provin din vechile structuri.

⁴¹ Datele referitoare la componența structurilor regionale și raionale provin din fondul Comitetul regional Baia Mare (BM), 34/1951, f.2, 13, 14, 162; 25/1952, f. 3, 6, 15-28; 32 / 1951, f.97.

⁴² Comitetul regional BM, 16/1951, f.13.

Aceștia corespundeau și din punct de vedere social directivelor de partid, 41 erau muncitori calificați, 18 muncitori necalificați, 6 intelectuali, 40 funcționari, 1 casnică.⁴³ La acest nivel, se constată faptul că două categorii sociale sunt suprareprezentate: muncitorii, care erau exponenții „clasei conducătoare”, și funcționarii, obligați prin funcțiile pe care le ocupau în administrație să devină membri de partid.

Comitetul avea ca sarcină elaborarea liniilor partidului, definirea axelor generale ale politicii sale și alegerea organelor executive majore, în timp ce Biroul politic și Secretariatul, Comisiile, prin intermediul multiplelor departamente, controlează aparatul de stat și organizațiile de masă. El are mai ales o funcție executivă, ia inițiative și hotărâri plecând de la informațiile date de diferitele departamente. Avea între 5 și 9 membri (titulari și supleanți) și constituia instanța supremă a partidului la fiecare nivel, (formal, căci deciziile veneau de sus).

Recrutarea și promovarea cadrelor

Deși Congresul, organul superior al partidului, trebuia convocat, teoretic, cel puțin o dată la patru ani, pentru determinarea direcției generale a partidului adevăratul for de conducere a fost Comitetul Central, prin Biroul Politic și Secretariat, care avea și atribuții de promovare a cadrelor.

În această acțiune putem distinge, temporal, câteva metode utilizate, direct legate de acțiunea de instituționalizare a partidului. În perioada de haos administrativ ce caracterizează România până în 1946, accentul s-a pus mai mult pe cantitatea (pe numărul) membrilor de partid și mai puțin pe calitatea lor. Acțiunea de verificare se făcea greu, atât din lipsă de cadre calificate și, mai ales, eficiente, cât și din lipsa controlului central. Sarcina aceasta cădea atât în atribuțiile secției cadre, cât și în cele ale sectoarelor de cadre care funcționau pe lângă fiecare secție. Cu toate că se observă, parțial, un început timid de respectare a reprezentativității sociale și etnice în organele locale de conducere ale partidului, pe întreg parcursul anilor 1946-1948 tendința este destul de timidă și vizează mai ales rotirea cadrelor și formarea unora noi, mult mai bine pregătite politic și ideologic. Într-un partid totalitar, cum era cazul Partidului Comunist, cu o structură puternic ierarhizată, originalitatea consta în faptul că centrul desemna baza, pe cei care trebuiau aleși.⁴⁴ Componenta Comitetelor nu

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Alain Besançon, *Nenorocirea secolului (Despre comunism, nazism și unicitatea șoah-ului)* (București, 1999), p.68.

este rezultatul alegerii, ea se supune doar calculelor și strategiilor partidului, în vederea unei bune reprezentări a Statului, Partidului, sau a organizațiilor de masă.

Momentul care produce schimbarea în procesul de recrutare și promovare este reprezentat de Rezoluția Comitetului Central din noiembrie 1948, ce declanșează campania de verificări ce va dura până în mai 1950. În etape succesive, sunt eliminați toți cei considerați indezirabili și, totodată, insuficient de bine pregătiți politic și ideologic. Pe parcursul anului 1949, Comitetele județene și de plasă din Maramureș sunt reorganizate de patru ori, în lunile ianuarie, iunie, septembrie și noiembrie. Din cei 19 membri ai Comitetului județean verificați în prima etapă, 14 rămân în funcție, 2 sunt trimiși în producție, iar 3 sunt considerați necorespunzători, hotărându-se numirea lor pe alte posturi.⁴⁵ La rândul lor, cei rămași vor fi reevaluați, astfel încât, la sfârșitul anului, nici unul dintre membrii Comitetului județean nu mai făcuse parte până atunci dintr-o structură de conducere echivalentă. Ceea ce trebuie însă semnalat este faptul că pe cei promovați îi vom regăsi în structurile de conducere raionale din 1950. Eliminarea lor nu putea decât să mărească sentimentul de teroare ce cuprinsese cea mai mare parte a societății românești. Această epurare, menită să creeze o elită, coincidea cu programul partidului de revoluționare a agriculturii, de industrializare a economiei și de transformare a societății. Aplicarea acestui program necesita instituționalizarea noului regim comunist, în acest scop fiind creată o structură menită să supravegheze fiecare domeniu al activității. Au fost create secții ale CC pentru femei, tineret, țărani, sindicate, transporturi, aprovizionare, industrie și comerț, cu structuri corespunzătoare la nivel local.⁴⁶

Nu trebuie să uităm existența grupurilor instituționalizate care exercită presiuni asupra organelor de decizie de partid și de stat, căci există și lupte interne permanente. Fiind interzisă dezbaterrea deschisă, rămânea loc luptelor subterane dintre fracțiuni. Acestea se bazează pe solidarități fondate atât pe origini geografice, cât și pe servicii și contraservicii. Un exemplu edificator ar fi raportul președintelui comisiei de verificare a județului Maramureș, care afirma că în sânul comisiei au existat tovarăși din Maramureș care au avut răfuieli personale, sau că în sânul Biroului partidului există un fel de clică.⁴⁷

Numirea acestora a căzut în sarcina unor comisii speciale de raionare, care au trebuit să găsească persoanele cele mai potrivite pentru

⁴⁵ PCMM, 1/1949, f 1-7.

⁴⁶ V. Tismăneanu, *op. cit.*, p. 67.

⁴⁷ ANIC, Cancelaria, 75/1949, f.41.

ocuparea funcțiilor. Astfel de comisii au funcționat la nivel regional (comisia regională Baia-Mare funcționează la Baia-Mare din august 1950) și la nivel raional (există două comisii pentru fostul județ Maramureș, una la Sighet⁴⁸ și cealaltă la Vișeu⁴⁹).

Organismele numite în urma raionării au funcționat până la convocarea primelor conferințe regionale și raionale, care, pentru prima dată, aveau sarcina de a alege organele conducătoare, demonstrând astfel, teoretic, mult trâmbișata democrație internă.⁵⁰ Delegații aleși sunt de fapt desemnați de instanțele partidului, textele discutate sunt adoptate fără modificări majore, alegerea membrilor noului Comitet regional sau raional se limitează la desemnarea listei de candidați, pregătită de Secretariat înainte.

La Conferința de alegere a Comitetului de partid raional Sighet, desfășurată între 13 și 14 octombrie 1951,⁵¹ sunt acreditați 106 delegați și 23 de invitați. Ei trebuiau să aleagă dintre cei „mai devotați, conștienți tovarăși, care au dovedit în luptă și muncă, cinstea și dragostea față de partid și față de scumpa noastră patrie”. Sunt propuse 23 de persoane pentru Comitet, din care urmau să fie respinse 4 (de notat că propunerile pentru cele 4 persoane s-au făcut în timpul Conferinței), și 8 candidați ca membri supleanți, din care vor fi acceptați în urma votului 5 (din nou, toți cei propuși de prezidiu). Participanții la Conferință ilustrează, de asemenea, statutul diferit al claselor sociale: 37,4% dintre ei erau muncitori calificați și necalificați, 40% erau țărani săraci, iar restul erau intelectuali și funcționari. Acest lucru demonstrează caracterul elitar al partidului. Deși funcționarii reprezentau un procent important în structura aparatului de partid, cei chemați să decidă și să-și exercite dreptul de a alege erau muncitorii și țărani. Practic, putem vorbi despre două partide, al celor fără funcții, al militanților obișnuiți, și cel al nucleului forte, partidul activ, unde găsim cadrele sau activiștii, care formează pătura superioară a aparatului de partid și a posturilor de comandă ale statului. Dacă la nivel raional era nevoie de aprobarea prealabilă a CC al PCR doar cu privire la persoana prim-secretarului raional, șefii de sectoare și ceilalți membri ai Comitetului și ai Biroului urmând să fie validați de către Biroul

⁴⁸ PCMM, 1/1949, f.1.

⁴⁹ Comitet raional Vișeu, 1/1950, f.1-15.

⁵⁰ La 2 septembrie 1950 este convocată Comisia de regiune a PMR, care pregătește instalarea Comitetului Regional și a Comitetului. Biroul este numit de CC al PMR și din el fac parte prim secretarul regional verificat de Secretariat, 2 secretari, șeful Secțiunii organelor conducătoare, șeful secției propagandă și agitație, viitorul Președinte al Comitetului Provizoriu regional. Cancelarie, 56/1950.

⁵¹ Comitet raional Sighet, 18, 1951, f.1-83.

Comitetului Regional, la nivel regional toți membrii Biroului erau supuși analizei CC al PCR, abia după avizul acestuia componența respectivului organ urmând a fi supusă aprobării Conferinței Regionale.⁵²

Formalismul acestor Conferințe se observă și din modul în care ele trebuiau organizate și din procedurile pe care trebuiau să le cuprindă. În desfășurarea Conferinței Regionale din 21-22 decembrie 1952,⁵³ după acreditarea celor 224 de delegați (105 aveau drept de vor deliberativ, iar restul doar consultativ), ședința începea cu alegerea membrilor în prezidiu, urmată de alegerea Comisiilor de validare și a Comisiei de rezoluție, după care fiecare comisie își alegea un președinte. Pe parcursul derulării programului au loc 7 intervenții „artistice” ale unor organizații de masă și de tineret, ale unor întreprinderi industriale care își aduceau „omagiul” Conferinței prin cântece și poezii.

Structuri administrative

Instituția care duce la îndeplinire funcțiile și responsabilitățile statului este aparatul administrativ. Într-o societate democratică, acest organism se bucură de anumite trăsături, cum ar fi faptul că implică o foarte exactă diviziune a sarcinilor, autoritatea fiind impersonală și derivând din regulile care guvernează afacerile oficiale ale statului. Deciziile sunt luate ca urmare a aplicării metodice a regulilor generale în cazurile particulare, fără a implica nici un fel de motivații personale. Oamenii sunt recrutați ca funcționari publici, pe baza competenței dovedite sau potențiale, oficialii care-și îndeplinesc datoriile cu competență au slujbe și salarii sigure, ei pot obține promovări în funcție de vechime și de merite, aparatul administrativ implică o ierarhie foarte disciplinată în care oficialii se supun autorității superiorului.⁵⁴ Atunci când însuși statul își pierde funcția de reprezentare în favoarea unei organizații politice, precum în cazul Partidului Comunist, toate structurile subordonate acestuia vor fi preluate și restructurate, astfel încât să corespundă noii viziuni totalitare. În aceste condiții, interesul public al statului este aproximat de interesele instituționale ale organelor aflate la vârful Partidului Comunist. Ce este bun pentru partid este bun pentru țară.⁵⁵ Văzut în acești termeni, regimul

⁵² Cancelarie, 55/1950, *Proces verbal nr 8 al ședinței Biroului Organizatoric din 1 septembrie 1950 despre schemele de organizare ale comitetelor de partid regionale, raionale, orășenești*, f.3-14.

⁵³ Comitetul regional BM, 1/1950, f.112.

⁵⁴ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organisation* (New York, 1941).

⁵⁵ Samuel P. Huntington, *Ordinea politică a societăților în schimbare* (Iași, 1999), p.20.

construit de comuniști poate fi definit ca o situație în care interesele personale ale conducătorilor au prioritate în raport cu interesele instituționalizate ale partidului, iar acestea din urmă au întâietate în fața intereselor societății. Prin coroborarea acestei viziuni cu cea privitoare la rolul și sarcinile care revin funcționarului enunțată chiar de Prefectul județului Maramureș,⁵⁶ obținem, practic, o imagine despre ceea ce s-a dorit a fi sistemul administrativ,

Deși i s-a oferit de către istoriografie un rol secundar în efortul de instituționalizare a totalitarismului, net inferior naționalizării economiei, colectivizării agriculturii sau organizării aparatului represiv, cel puțin pentru zona Maramureșului, la care ne oprim în această lucrare, administrația a reprezentat unul dintre principalele mecanisme de acaparare a puterii. În egală măsură, felul în care a funcționat ea a fost determinat de evoluțiile în plan politic, atât la nivel central, cât și la nivel local, de modul în care structurile locale de partid au reușit să acapareze și, mai apoi, să gestioneze afacerile publice ale județului.

În lipsa unei industrii locale,⁵⁷ care ar fi putut prelua o parte din excedentul forței de muncă, administrația i-a atras ca un magnet pe toți cei care își doreau un venit sigur, o expunere publică de tip ierarhic sau chiar o ascensiune socială realizată pe merite politice. Conștiente de acest lucru, autoritățile au construit un sistem de recompense, speculând situația materială grea de după război, dar și dorința de parvenire, care le permite să sufoce orice încercare de nesupunere și, în același timp, să creeze o rețea de subordonați loiali, gata oricând să pună în aplicare hotărârile puterii.

Atitudinea autorităților politice a fost una duplicitară, tocmai fiindcă interesul pentru exercitarea controlului era unul esențial. Administrația nu a reprezentat, spre deosebire de alte sectoare, un câmp de recrutare a membrilor partidului comunist (după cum se poate observa

⁵⁶ „Datoria fiecărui slujbaş față de RPR și față de eforturile clasei muncitoare este să fie la înălțimea chemării sale știind că în aceste vremuri de adâncă transformare socială, elementele dușmănoase, prin atitudine, vor fi înlăturate din drumul vîguros al muncitorimei, iar cei ce se dovedesc a fi în efortul comun de muncă, arătând sîrguință și pricepere vor fi ridicați în posturile pe care le merită...Administrația va trebui să iasă din pereții birourilor și să intre în mijlocul poporului preocupându-se de tot complexul de probleme ale satelor”-Apel al prefectului Maramureș, în *Buletinul Oficial al Județului Maramureș*, XXX, nr. 1, 1 ianuarie 1949, p.2.

⁵⁷ Pretura Șugatag, 9/1945, f.1-4, situația cea mai dramatică se găsește în mediul rural, unde raportul dintre forța de muncă salariată a statului și cea particulară/cooperativă este imens (în Plasa Șugatag, cu excepția localității Ocna Șugatag, unde funcționa mina de sare, erau 25 de persoane ce-și obțineau veniturile din salarii neplătite de stat, dintre aceștia 13 erau chiar proprietari ai mijloacelor de producție; în același timp, 205 de persoane munceau în administrație.

în analiza structurilor politice), dar ea a fost transformată, în numele ordinii și al stabilității interne, într-unul din instrumentele cele mai eficiente prin care s-a reușit implantarea noilor structuri. Încă din 1945 s-a trecut la înlocuirea vârfurilor ierarhiei, căci birocrăția (administrația, prin elementele sale centrale), fidelă fostelor autorități, era un obstacol pentru noile elite politice. Interesul pentru nivelul de sus al structurilor administrative este dat și de imposibilitatea de a recruta rapid un nou personal competent, care să asigure tranziția de la moștenitorii fostului regim la noua putere.

Chiar dacă, imediat după evenimentele de la 23 August 1944, este repusă parțial în drepturi Constituția din 1923, practic însă, până în 1950, nu sunt convocate alegeri locale în vederea constituirii unor organisme politice de reprezentare județeană sau comunală. Astfel, toate problemele privind administrarea și conducerea unităților teritoriale intră în sarcina Guvernului, reprezentat la nivel local de instituția Prefecturii. Acțiunea acestor prefecți s-a bazat în primul rând pe măsurile legislative adoptate imediat după 23 August 1944, care vor deveni efective și în teritoriile intrate sub administrație românească după 9 martie 1945, pe cele adoptate de guvernul Groza - legea purificării administrațiilor publice 217/1945 (M.O. nr. 74, 30.03.1945, p. 13-14), legea nr 135 pentru instituirea Comisiilor interimare (M.O. 93, 25.04.1947) -, pe regulamentele de aplicare ale acestor legi, precum și pe normele privind comprimarea personalului administrației din august 1947. Prefectura și-a păstrat pe întreaga perioadă de funcționare structura organizatorică instituită în toamna anului 1944, pe direcții și servicii. Fiecare dintre aceste departamente era condus de un șef de birou, la dispoziția căruia se afla personalul tehnic și de specialitate.

În calitatea sa de „gestionar” și de administrator al județului, prefectul ar fi trebuit să coordoneze întregul ansamblu de măsuri economice, sociale și chiar politice, dar autoritatea lui a fost monitorizată, controlată și cenzurată de structurile create de PC și de funcționarii numiți de acesta (de exemplu, Teodor Bocotei, ca șef al administrației de stat, a fost supervizat de Gr. Hodiș). Între 6 aprilie 1945 și aprilie 1949 vor fi numiți 4 prefecți. Primul a fost Iulian Chitta, din aprilie 1945 până în ianuarie 1946, membru al Frontului Plugarilor. Din noiembrie 1945 se începe împotriva sa o campanie de discreditare, datorată unei atitudini „părtinitoare” la numirea unor funcționari fără acordul FND⁵⁸ și unui conflict deschis purtat cu Ierima Vasile, consilier tehnic al Convenției de Armistițiu (filiala Maramureș), membru fondator al Partidului Comunist în Maramureș. Din ianuarie 1946 avem interimatul lui Teodor Bocotei, iar

⁵⁸ PCMM, 1/1945, f.104.

din februarie 1946 până la 14 august 1946 este numit prefect Andrei Deac Dragomirești, membru FP, colonel în rezervă, descendent al unei vechi familii românești din plasa Iza. „Independența” care a caracterizat activitatea acestuia în conducere afacerilor județului determină găsirea unui înlocuitor, în persoana lui Nicolae Vancea, și el membru FP, învățător, fost inspector școlar, intrat în viața politică în iarna anului 1945, ca membru în CNR. Numit la 15 august 1946, el funcționează până în aprilie 1949, când va fi numit președinte al Comitetului Provizoriu Executiv al Județului Maramureș. Deși activ în plan politic și cultural, acesta s-a dovedit o personalitate ușor de controlat și de manevrat, care a tutelat procesul de subordonare a întregii administrații locale puterii comuniste.

În funcție de realitățile locale (de greutățile întâmpinate, de configurația etnică, profesională, socială a județului) și de directivele centrale, pot fi stabilite câteva elemente care au contribuit la instituirea obedienței administrației locale față de puterea politică centrală.

Un prim aspect este legat de procesele de „epurare și democratizare” a administrației, mecanisme prin care, în etape succesive, au fost îndepărtați funcționarii considerați compromiși.⁵⁹ Încă de la început s-a urmărit, cel puțin la nivelul administrației centrale județene, impunerea unei dualități de putere. Iulian Chitta urma să organizeze administrația după modelul celorlalte zone din Transilvania de Nord, iar Grigore Holdiș reprezenta garanția că direcția pe care se mergea este conformă directivelor dictate de partidul comunist.⁶⁰ În ciuda pozițiilor obținute de comuniști și de aliații lor, ei nu au putut subordona imediat întreaga administrație. După cum se poate observa din documentele create

⁵⁹Deși la 30 iunie 1945 Prefectura Maramureș raporta că a încheiat procesul de organizare a administrației locale (raport 3143-1945 din 3 iulie-fond Prefectura 377/1945, f. 7-8), până în martie 1946 încă nu exista o evidență clară a tuturor funcționarilor. Primul pas, făcut în aprilie 1945, a fost numirea prefectului, a pretorilor și a câtorva notari. La 11 mai 1945 la Plasa Sighet este numit prim pretor Ion Borodi. Lazarciuc Nicolae primește funcția de secretar de plasă și Tomoioagă Gheorghe pe cea de notar comunal la Rona de Sus (fond Prefectura, 96/1945, f. 4.). La Plasa Șugatag, Tite Ioan este numit pretor delegat, Szakacs Alexandru este numit secretar, Raczkovi Aladar, notar la Ocna Șugatag, Zakarias Ludovic, notar Desești, Chira Gheorghe, notar la Budești și Man Artemiu, notar în Bârsana. La Plasa Iza este numit Iusco Ilie, ca pretor delegat, și alți 7 notari. La Plasa Vișeu este numit Năsui Gavrilă prim pretor, Vulpe Sergiu secretar și 2 notari. Cu toate acestea, un număr de 9 notari, repartizați din zona Vechiului Regat, nu s-au prezentat la post. La 15 decembrie 1945 exista încă un necesar de 17 notari (fond Prefectura, 95/, f. 1). La 31 august 1945 erau recepționate serviciile Administrativ, Financiar, Tehnic, Zootehnic, Sanitar ale Prefecturii, iar la 29 decembrie 1945 se înaintează organigrama și funcționarea serviciilor la nivelul întregului județ (Prefectura, 12/1945, f.19-21, 62).

⁶⁰ Prefectura, 233/1945, f.10.

de structurile administrative, preturi, primării, prefectură și alte servicii descentralizate subordonate Prefecturii, dezorganizarea sistemului a fost cea mai mare piedică, imposibil de surmontat. Deși s-ar putea crede că principala cauză o reprezenta absența funcționarilor, datele furnizate de instituțiile mai sus enumerate demonstrează, de fapt, că dezorganizarea se datora, în mare măsură, lipsei de coordonare și de control, la nivelul diferitelor departamente administrative ale județului, între autoritățile locale și cele județene.⁶¹ Noii numiți, din aprilie până în iulie 1945, nu au reușit să schimbe imaginea de ansamblu pe care o avea administrația. În același timp, acest fapt demonstrează și limitele controlului deținut de noile autorități, pașii mici, dar siguri, făcuți de acestea în direcția instaurării puterii de către noii veniți. Intervenția punctuală, care nu avea încă dimensiunea unei politici coerente, se va face simțită abia din toamna lui 1945, cu precădere în plasa Sighet. Menținerea foștilor funcționari era absolut necesară. Se împiedică astfel haosul în administrație, dar se permitea impunerea noii legislații, care urma să ducă, inevitabil, tocmai la înlăturarea lor.

Un prim moment „de glorie” al intervenției în administrație se petrece în primăvara anului 1946,⁶² când sunt confirmați în funcții primarii, notarii și ajutorii de primari. Totodată, acesta este momentul în care se poate spune că administrația este cu adevărat organizată, realizându-se prima evidență a tuturor funcționarilor. Putem vorbi însă și de o reformă *calitativă*, care a constat în lărgirea bazei de recrutare, în stabilirea grilei, a procedurilor și a condițiilor de admitere potrivit noilor reguli și a noului statut al funcționarului (această reformă este vizibilă mai ales în cazul analizării originilor sociale, a educației și a statutului profesional ale funcționarilor). Ea a fost urmată de o reformă *cantitativă*, realizată prin extensia numărului de posturi odată cu reforma

⁶¹ Plasa Șugatag, 9/1945, f.76-86; Plasa Iza, 2/1945, f.12,13,16,28,30; Pretura Șugatag, 9/1945, f.75. Pretura Sighet, 23/1946, f.3; 4/1945, f. 2-17; Plasa Vișeu, 8/1945, f. 1-56. În localitatea Moisei, funcționarii aflați la post în aprilie 1945 vor fi menținuți până în martie 1946. La Vișeu de Sus situația este asemănătoare (Plasa Vișeu, 8/1945, f.11,16,21,26,34,53). În plasa Șugatag schimbările încep numai din ianuarie 1946, la fel în plasa Iza (Pretura Sighet, 22/1946, f.21-22). La nivelul întregului județ existau funcționari suficienți, păstrați din timpul stăpânirii maghiare sau numiți încă din toamna anului 1944 și iarna lui 1945. În iulie 1945 existau 14 funcționari în Desești, 10 la Hărniciești, 11 la Crăcești, 9 în Budești, 5 la Sârbi, 13 la Giulești-plasa Șugatag, 6 funcționari în Șieu, 12 în Rozavlea-plasa Iza. În localitatea Giulești, la 31 iulie 1945, din cei 13 funcționari, 6 ocupau postul din 1944, 2 din aprilie 1945 și 3 din ianuarie-februarie 1945. Pentru Budești situația este aproape identică; notarul funcționa din 1941, secretarul din ianuarie 1945, funcționarul administrativ din noiembrie 1944.

⁶² Pretura Șugatag, 79/1946-1947, f.4-7.

instituțională (atât în mediul rural cât și în cel urban este evidentă dublarea sau chiar triplarea pozițiilor în statele de funcțiuni). Prin decizia numărul 43 din 10 martie 1946 sunt numiți 59 de primari (și ajutorii de primari). Aceasta se face pe baza dispozițiilor legii numărul 605 din august 1945 (numirea primarilor se face de către prefect), a avizului prealabil al Consiliului politic consultativ al MM⁶³ (organism consultativ format din reprezentanți din teritoriu ai partidelor care participau la guvernare, ce trebuia să se pronunțe în probleme privind numirile de personal și epurările) sau prin consultare obștească, la propunerea comitetelor FND.⁶⁴ Caracteristică numirilor de acum nu este promovarea unor indivizi noi la nivelul conducerii primăriilor, ci confirmarea în funcție a tuturor „celor capabili”, indiferent de vechimea pe care o aveau în aceste funcții. În alegerea candidaților un rol însemnat îl aveau structurile de cadre ale PC, care identificau potențialii candidați, și „petițiile” locuitorilor adresate Comitetului Județean al PC.⁶⁵ La fel ca în cazul celorlalte categorii de funcționari, în numirea primarilor trebuiau respectate, în special, criteriile politice și nu cele profesionale, dovedite sau potențiale. Destituirea sau numirea nu se făcea la întâmplare sau în urma organizării unor examene. Aceasta cădea în sarcina organizațiilor de bază ale partidului comunist. Pe baza raportului elaborat de secretarul de plasă în raza căreia se afla localitatea, a caracterizărilor trimise de secretarii de birou ai organizației de bază sau, în lipsa ei, ai primei structuri organizatorice la care era arondată localitatea, se lua, în cadrul Comitetului Județean al PC, hotărârea de numire sau de revocare.⁶⁶ Pentru a da o notă de legalitate acțiunii, propunerile erau trimise Prefecturii, unde erau analizate de o comisie special constituită. Spectacolul mergea chiar mai departe, prin acțiunea de punere în funcție, care era făcută de pretorul plasei de care aparținea, în prezența reprezentanților locali ai partidului și ai organizațiilor de masă, care trebuiau să-și dea acceptul pentru instalare. Participarea acestora era foarte importantă, nu numai ca nivel de reprezentare a puterii, demonstrând astfel cine sunt adevărații decidenți, ci și practic, fiindcă activitatea noului numit și a instituției pe care el o conducea urma să fie în permanență monitorizată de partid, în dublu sens: politic, prin rapoartele lunare elaborate de organizația de bază și trimise forului imediat superior; și administrativ, prin rapoartele de evaluare ale

⁶³ Pretura Sighet, 22/1946, f.35-37.

⁶⁴ Prefectura, 261/1946, f.60.

⁶⁵ PCMM, 34/1947, f.17,28.

⁶⁶ Vezi fondul Prefecturii, dosarele secției administrative și fondul PCMM, dările de seamă ale instructorilor județeni și ale secretarilor Comitetelor de plasă.

Comitetelor interimare comunale/orășenești, mai târziu ale Sfaturilor Populare, constituite la rândul lor potrivit aceluiași proceduri.⁶⁷ În cazul notarilor, lucrurile erau mai simple. Din lipsă de personal calificat, controlul se putea face doar prin schimbarea posturilor unde erau numiți, și numai în câteva cazuri prin înlăturarea din administrație;⁶⁸ numirea lor se face cu avizul aceluiași Consiliu Politic Consultativ, dar și cu cel al Subcomisiei Prefecturii pentru propuneri de numiri și înaintări pentru notarii comunali, din 13 martie 1946.

Numirile din 1946 nu rezolvă în totalitate problema controlului funcționarilor. Potrivit criteriilor de numire a secretarilor de plasă, aceștia trebuiau să aibă studii universitare sau bacalaureat, doar în caz excepțional studii inferioare. Pentru Maramureș, excepția va deveni regulă; pentru plasa Iza este confirmat în funcție Petru Ilnițchi, la plasa Șugatag este numit Ion Țiplea, singurul licențiat în drept, la plasa Sighet funcționează Ion Virag, absolvent de 8 clase, dar notar stagiar în Satșugatag, iar pentru plasa Vișeu este preferat Vasile Hapca, doar cu 5 clase de liceu, dar „verificat în muncă din 1945.”⁶⁹ De altfel, educația funcționarilor a reprezentat, alături de înregimentarea lor politică, un fel de „călcâi al lui Ahile” pentru administrația din Maramureș. Fără a lua în discuție studiile funcționarilor „de rând” (gardieni comunali, paznici de câmp, oameni de servicii, moașe) care aveau la nivelul întregului județ numai studii primare sau erau chiar analfabeți, între 1945-1952 se observă la nivelul funcționarilor „superiori” (primari, referenți, șefi de cabinete, secretari comunali, casieri, agenți agricoli) o creștere constantă a deficitului educațional.⁷⁰

Odată cu numirea Comisiilor interimare în 1947, județeană și locală (care urmau să preia o parte din atribuțiile Prefecturii, pregătind instalarea și funcționarea noilor structuri administrative comuniste - comitetele provizorii din aprilie 1949 și consiliile populare), decizia la nivel administrativ este preluată de structurile politice. Comisia județeană reunește 3 profesori, 4 funcționari, 4 muncitori, 6 agricultori, 2 medici și 1 avocat, într-o încercare de a recrea, la scară redusă, universul social al județului. Acest criteriu este însă dublat de cel politic, mai mult de jumătate din membrii săi erau înscriși în PC și făcuseră parte până atunci din Consiliul Politic Consultativ. Aceasta era cea mai simplă modalitate de

⁶⁷ Pretura Șugatag, 79/1946; Pretura Sighet, 22/1946; Prefectura, 261/1946; PCMM, 34/1947.

⁶⁸ Pretura Sighet, 4/1945, f.20-22.

⁶⁹ Prefectura, 23/1947, f.1.3.

⁷⁰ Pretura Șugatag, 9/1945, f.76-86, vezi anexa funcționari; pretura Sighet, 4/1945, f.2-7; Pretura Șugatag, 150/1948, f.1-24;

a controla direct și fără nici un fel de constrângeri externe mecanismele de recrutare, numire și promovare a noii elite administrative. La nivelul Comisiei orașului Sighet se respectă aceleași criterii calitative, precum și apartenența politică; 2 profesori, 4 funcționari, 4 muncitori, 1 plugar, 1 pensionar, 1 inginer, 1 medic.⁷¹

În cazul secretarilor de primărie, a notarilor, a funcționarilor prefecturii, preturilor sau ai celorlalte structuri descentralizate care aparțineau administrației județene și care nu presupuneau și o reprezentare politică, numirile se realizau mult mai simplu. Până în 1947 se constată o anumită independență a șefilor de departamente ai prefecturii în alegerea subordonaților. Odată ce controlul puterii politice se exercită tot mai evident asupra administrației, numirile și promovările în funcții se fac doar în urma aprobării prealabile din partea structurilor corespunzătoare de partid.

Al doilea mare val de schimbări are loc în lunile iunie-iulie 1947, odată cu reorganizarea administrației locale și a stabilirii normelor privind licențierea personalului administrației.⁷² Potrivit instrucțiunilor transmise de PC, pentru a fi eligibil, orice cetățean putea ocupa funcția de primar dacă îndeplinea următoarele condiții; „să fie bun gospodar, chiar sărac de este; să fie om cinstit și corect; să fie cu sentimente democratice *verificate* (s.n.); nu gândim necesar ca primarul să fie absolvent al vreunei școli dar să știe să scrie și să citească; nu gândim de asemenea necesar ca primarul să aibă cel puțin 30 de ani, dar să aibă serviciul militar satisfăcut.”⁷³

În drumul lor spre acapararea puterii, comuniștii au dublat efortul de organizare a partidului cu cel de instituționalizare și ierarhizare a centrelor de putere. Aceasta a constat în subordonarea instituțiilor statului și concentrarea deciziilor în mâna unor instituții paralele; ne referim aici la Consiliul Politic Consultativ Județean, format din reprezentanți ai formațiunilor politice aflate la guvernare și de al cărui acord era nevoie pentru toate hotărârile Prefecturii în probleme de administrație, numire în funcții publice, de politică economică și socială; la Consiliile FND, care vor avea aceleași sarcini pe plan local, mai ales pentru numirea primarilor, notarilor și secretarilor comunali; la Comitetul și Biroul Electoral Județean cu rol în organizarea și desfășurarea alegerilor din noiembrie 1946; la comitetele muncitorești și la syndicate, cu atribuții de supraveghere și numire a conducerii întreprinderilor și a personalului.

Punctul de legătură între cele două paliere ale puterii îl reprezintă modificarea Legii administrative din iunie 1947, prilej cu care în noile

⁷¹ *Graiul Maramureșului*, XVI, nr. 18, 13 iulie 1947, f.1.

⁷² Pretura Sighet, 152/1947, f.52-54.

⁷³ Pretura Sighet, 98/1946-1947, f.28.

Comisii interimare (care urmau să preia atribuțiile deținute până în 1940 de Consiliile Populare, conform Constituțiilor interbelice) intră și membrii Comitetelor PC. Prin aceasta se legaliza intervenția directă a partidului și se minimaliza importanța structurilor administrative la nivel de decizie. Aceasta era cea mai simplă modalitate de a controla direct și fără nici un fel de constrângeri externe mecanismele de recrutare, numire și promovare a noii elite administrative.

Odată cu adoptarea Constituției de inspirație sovietică din 1948, raporturile dintre instituția eminentă politică, în care se transformă PC, și structurile administrative locale se schimbă. Se trece astfel de la faza de preluare la cea de gestionare a puterii. Din acest moment, provocarea nu mai este reprezentată de eliminarea a tot ce era „vechi și compromis”, ci începe competiția cu propriul sistem pentru a atinge, până la perfecțiune, modelul stalinist.

Rolul esențial îl joacă din acest moment legislația, care trasează, pe de o parte, atribuțiile acestor instituții, potrivit normelor dictate de ideologia totalitară, iar pe de altă parte dispune reorganizări administrative succesive, al căror scop este atât copierea modelului sovietic, cât și susținerea politicii de industrializare și colectivizare forțată, prin distrugerea oricăror forme de rezistență care s-ar fi putut crea în cadrul vechilor unități administrative tradiționale.

Potrivit articolului 76 al Constituției RPR, organele locale ale puterii de stat sunt consiliile populare.⁷⁴ Deși ar fi trebuit alese, potrivit aceleiași legi, pentru o perioadă de 4 ani, prin vot universal, direct, egal și secret, soluția preferată a fost provizoriul, în așteptarea, parcă, a unei rezolvări definitive și general acceptate a problemei restructurării administrative a teritoriului României. Organele de direcție și de execuție ale consiliilor populare locale urmau să fie comitetele executive. Ele se aleg din sânul consiliilor populare locale respective și se alcătuiesc și funcționează în modul stabilit prin lege.

Prin Hotărârea Consiliului de Miniștri nr 323 din 5 aprilie 1949 este numit Comitetul Provizoriu al Sfatului Popular pentru județul Maramureș.⁷⁵ În componența sa intrau Nicolae Vancea, președinte,

⁷⁴ Atribuțiile acestor Consilii erau, conform prevederilor legale: îndrumază și conduc activitatea economică, socială și culturală locală potrivit legilor și dispozițiilor organelor administrative superioare. Ele elaborează și execută planul economic și bugetul local, ținând seama de planul general național al Statului; se îngrijesc de buna administrare a bunurilor și întreprinderilor locale, de păstrarea ordinii publice, de apărarea drepturilor locuitorilor, de respectul și aplicarea legilor, precum și de luarea măsurilor necesare bunului mers al gospodăriei locale.

⁷⁵ *Buletinul Oficial al Județului Maramureș*, XXX, nr. 8, 15 aprilie 1949, p.1.

învățător, fost prefect de Maramureș începând cu 15 august 1946; Torjai Sigismund, vicepreședinte, șef de locomotivă; Pop Laurențiu, secretar, muncitor; Godja Vasile, membru, muncitor agricol și Pop Ioan, membru, muncitor agricol. Acest organism, după numirea Comitetelor locale, urma să administreze afacerile județului, la fel ca și celelalte structuri numite până atunci, pentru o perioadă delimitată de timp. În octombrie 1949 schemele restructurate ale Comitetului Provizoriu al Județului Maramureș cuprindeau, în 13 secțiuni, Secretariatul, cu 9 angajați, Administrativul, cu 31 persoane, secțiunea Cadre, unde munceau 7 persoane, secțiunea Agrară, cu 17 angajați, secțiunea Silvică, cu 12 persoane, cea a Industriei și Gospodăriei locale, cu 15 angajați, Drumuri și ape, cu 9 persoane, secțiunea Financiară, cu 26; la secțiunea Comercială funcționau 7 posturi, la Învățământ și cultură 15, la Sănătate 8, la Muncă și prevederi sociale 10, iar la Planificare nu era confirmat nimeni.⁷⁶

Natura provizorie a acestor organisme a făcut ca puterea partidului să fie totală. După cum se arăta chiar la ședința Secretariatului CC al PMR din 10 decembrie 1948, Comitetele trebuiau să reprezinte un moment de cotitură, „căci prin descentralizare dăm putere organelor numite ca și când ar fi organe alese”.⁷⁷ Permanentizarea interimatului a determinat instabilitatea funcțiilor, deși pozițiile în aparatul de stat erau „negociate” între un număr relativ redus de persoane.⁷⁸ A dus însă și la extensia sistemului birocratic, care va număra la sfârșitul anului 1949 nu mai puțin de 1389 de posturi nominale la nivelul întregului județ. Dintre acestea, erau ocupate doar 1161, 118 la nivel de județ, 578 în plase, 132 în orașe și 333 în comune. Din Comitetele Provizorii făceau parte 197 de persoane, 5 funcționari erau membri ai Comitetului județean, 12 intrau în componența comitetelor de plase, 3 erau membri în comitetul orașului Sighet, iar 177 ocupau poziții în cadrul comitetelor comunale.⁷⁹

Nu toți acești funcționari se bucurau de același statut. Exista o delimitare precisă între funcționarii de rând și membrii aparatului de stat promovați pe linie de partid, ultimii supunându-se obligatoriu directivelor centrale; erau membri de partid și puteau fi verificați, înlăturați și promovați în funcții (72 de persoane în urma verificărilor din 1949⁸⁰), atât în virtutea pozițiilor administrative, prin delegarea primită din partea partidului, cât și prin calitatea de membri. Deși se dorea respectarea

⁷⁶ Comitetul Provizoriu Maramureș, 95/1949, f. 8-18.

⁷⁷ ANIC, Cămară, 67/1948, f. 4.

⁷⁸ Membrii comitetelor locale erau, în majoritate, secretarii organizațiilor de bază PMR și secretari ai primăriilor.

⁷⁹ PCMM, 73/1949, f.4-60.

⁸⁰ *Ibidem*, f.38.

politicii de recrutare și promovare impusă de puterea totalitară, din cele 158 de persoane câte ocupau funcții în aparatul de stat în decembrie 1949, doar 14 erau muncitori calificați, 21 erau muncitori necalificați, 2 erau salariați agricoli, 71 erau țărani săraci și 11 țărani mijlocași.⁸¹

Impactul cel mai puternic resimțit de structurile administrative s-a datorat promulgării, la 8 septembrie 1950, a legii nr. 5 pentru raionarea administrativ-economică a teritoriului RPR.⁸² Ea modifica vechea structură bazată pe județ și comună și impunea una de sorginte sovietică, raionul. Erau organizate 28 de regiuni⁸³ (în cadrul discuțiilor din Biroul Politic și CC s-a evidențiat faptul că structurile politice, dar și cele administrative regionale trebuiau să aibă atribuțiile fostelor structuri județene, pentru a se elimina posibila confuzie între noua structură și mai vechea împărțire a partidului în regionale. În acest sens, s-a utilizat dublarea denumirii de *regiune* cu cea de *județ*), 177 de raioane, 148 de orașe și 4052 de comune.

Deși inițiatorii săi i-au dat o „coloratură” strict economică - articolul 1 arăta că scopul adoptării acestei legi era „asigurarea dezvoltării industriei și agriculturii, în scopul construirii socialismului și al ridicării nivelului de trai al oamenilor muncii, pentru a înlesni cât mai mult apropierea aparatului de Stat de poporul muncitor, pentru a contribui cât mai temeinic la asigurarea rolului politic conducător al clasei muncitoare și la întărirea alianței clasei muncitoare cu țărănimea muncitoare” -, implicațiile sale sunt mult mai numeroase și mai profunde; ea se dorește o copie a modelului stalinist, atât prin conținut, cât și prin terminologia utilizată,⁸⁴ dar se datorează și unor condiții locale. În *Raportul asupra reorganizării administrativ-economice a RPR*, prezentat în fața Plenarei CC din mai 1950, se arăta că existau probleme în aplicarea politicii partidului și a guvernului din cauza depărtării centrului administrativ de numeroasele centre locale; existau greutăți în urmărirea planului de stat, în repartizarea cadrelor, căci numărul mare de unități administrative cerea cadre numeroase, și era dificil să fie controlate.⁸⁵

Considerațiile economice, așa cum sunt ele prezentate în lege, par să joace rolul cel mai important în determinarea noilor delimitări

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Legea nr. 5 pentru raionarea administrativ-economică a teritoriului RPR, *Buletinul Oficial*, nr. 77, 8 septembrie 1950, p.857-858.

⁸³ Regiunile, potrivit acestei legi, erau: Arad, Argeș, Bacău, Baia-Mare, Bârlad, Bihor, Botoșani, Buzău, Cluj, Constanța, Dolj, Galați, Gorj, Hunedoara, Ialomița, Iași, Mureș, Prahova, Putna, Rodna, Severin, Sibiu, Stalin, Suceava, Teleorman, Timișoara, Vâlcea.

⁸⁴Stefano Bottoni, *The Creation of the Hungarian Autonomous Region in Romania (1952): Premises and Consequences*, în *Regio, Minorities, Politics, Society*, Zoltan Kantor (ed), 2003, p.75.

⁸⁵ Cancelaria, 146/1950, f. 3.

administrative și în identificarea noilor centre regionale. Multe dintre acestea, precum Baia-Mare, nu erau cunoscute ca importante centre economice, dar aveau potențial de dezvoltare, în special în industria grea, considerată „regina” industrializării. Dar ele au vizat în egală măsură și obținerea controlului absolut la nivelul întregii țări;⁸⁶ partidul își maximizează puterea, realizând o nouă triere, prin intermediul Comisiilor de raionare, a personalului administrativ (fiindcă nu tot aparatul birocratic, în special de la plase și din comunele desființate, și-a regăsit un loc în noua structura), dar și a cadrelor de partid, prin restructurarea schemei de organizare a partidului.

La fel ca alte zone ale României, Maramureșul resimte brutal noua organizare politico-administrativă. Teritoriul fostului județ, împărțit până în 1950 în 4 plase administrative, va fi regrupat în 2 raioane; jumătatea de vest, care cuprinde localitățile fostei plase Șugatag, Sighetul și câteva sate din plasa Iza, va constitui raionul Sighet, arondat Regiunii Baia Mare, iar jumătatea estică, grupând fosta plasă Vișeu și restul satelor din plasa Iza, va forma raionul Vișeu, arondat Regiunii Rodna. După cum se arată în documentele de partid,⁸⁷ protestele cetățenilor rămân fără nici un rezultat. Revenirea sub aceeași administrație se va face în 1952, când cele 28 de regiuni sunt reduse la 18.⁸⁸ La acestea se adăuga „o lovitură de imagine”, prin scoaterea denumirii de Maramureș din toate actele administrative.

Prin alte două decrete ale Consiliului de Miniștri sunt organizate structurile administrative locale. Decretul 225 pentru stabilirea normelor de numire a Comitetelor Provizorii ale unităților administrative afirmă că, până la efectuarea alegerilor pentru Sfaturile Populare ale noilor unități administrative, atribuțiile acestora se vor exercita de către Comitetele provizorii.⁸⁹

⁸⁶ Principiile care trebuiau urmărite în acțiunea de raionare erau: raionarea trebuie să corespundă organizării Statului de tip nou, regimului de democrație populară care-și exercită puterea prin organele alese - Sfaturile Populare, să oglindească rolul politic conducător al clasei muncitoare în stat, să asigure legătura nemijlocită între organele centrale ale puterii de stat, organele puterii locale și marea masă a poporului muncitor, să înlăture separarea artificială a centrelor industriale de regiunile agricole, să înlăture transformarea socialistă a agriculturii, să se asigure apropierea de raion și comună a aparatului de partid, de stat, a organizațiilor de masă, pentru a se rezolva la timp problemele economice, politice, social-economice (Cancelaria, 146/1950, f. 4, 5).

⁸⁷ Direcția Arhivelor Statului Maramureș, Comitetul Raional Vișeu, 3/1950.

⁸⁸ Decret privind modificarea legii nr. 5 din 1950 pentru raionarea administrativ-economică a teritoriului RPR, *Buletinul Oficial*, nr. 50, 27 septembrie 1952, p.471.

⁸⁹ Decretul nr. 225 pentru stabilirea normelor de numire a Comitetelor Provizorii ale unităților administrative, *Buletinul Oficial*, nr. 77, 8 septembrie 1950, p.871. Asemenea structurilor de partid, și comitetele sunt subordonate ierarhic. Cele regionale, formate din

Prin art. 5 al Legii nr 6 din 1950 pentru alegerea deputaților în sfaturile populare se elimină explicit o categorie de cetățeni de pe scena politică, afirmând-se că sunt nedemni de a fi aleși sau alegători, conform articolului 18 din Constituția României, foștii moșieri, foștii industriași, foștii bancheri, foștii mari comercianți și celelalte elemente ale marii burghezii, dar și chiaburii, condamnații la pierderea drepturilor politice pentru crime de război împotriva păcii și umanității, pentru infracțiuni îndreptate împotriva orânduirii de stat a RPR, precum și pentru alte fapte penale, pe timpul prevăzut prin hotărârea judecătorească.⁹⁰

Prin Noua lege fundamentală din 1952, al cărei model este Constituția sovietică din 1936, se face o nouă modificare a instituțiilor administrative locale. Prin articolele 52-56 sunt trasate sarcinile Sfaturilor Populare, care vor fi alese pe o perioadă de numai 2 ani. Ele se compun din deputați aleși de „oamenii muncii” din regiunea, raionul, orașul și comuna respective.⁹¹ Organele executive rămân și de acum înainte Comitetele Executive alese de deputații sfaturilor populare, alcătuite din președinte, vicepreședinte, secretar și membri.

Structura piramidală a puterii locale de stat (regională) va funcționa cu adevărat abia din 1953, când atribuțiile organelor de partid și ale celor de stat vor fi clar delimitate. Organismul central este reprezentat de Sfatul Regional, cu sediul la Baia Mare, căruia i se subordonează direct Sfaturile Raionale (în 1951, 7 raioane, din 1952, 9 raioane) și cele 2 Sfaturi Orășenești din Satu Mare și Baia Mare. Ambele categorii au în subordine Sfaturi Comunale. Funcționarea acestora va fi cel mai bine reliefată în relație cu structurile de partid.⁹²

15 membri, vor fi numite prin hotărârea Consiliului de Miniștri și se vor „bucura” de subordonare republicană; cele raionale, formate din 11 membri vor fi numite de Comitetul Provizoriu Regional, iar cele comunale, formate din 7 sau 9 membri, sunt numite de către Comitetul Provizoriu Raional și au, prin urmare, o subordonare raională.

⁹⁰ Legea nr. 6 1950 pentru alegerea deputaților în Sfaturile Populare, *Buletinul Oficial*, nr. 77, 8 septembrie 1950, p. 858.

⁹¹ Sarcinile le rămân aproape neschimbate: ele îndrumă munca organelor administrative subordonate lor, conduc activitatea locală pe tărâm economic și cultural, asigură menținerea ordinii publice și respectarea legilor și ocrotirea drepturilor cetățenilor, întocmesc bugetul local. Organizează participarea activă a oamenilor muncii la conducerea treburilor de stat și obștești și la opera de construire a socialismului. Iau hotărâri și dau dispoziții în limitele drepturilor ce le sunt acordate prin legile Republicii Populare Române.

⁹² La 19 august 1950 era înființată Comisia regională Baia Mare pentru raionare, care avea drept scop găsirea cadrelor necesare pentru noile instituții create potrivit noii legi de organizare teritorială - Comitetul Provizoriu regional, comitetele provizorii raionale și orășenești. Comisia este formată din 3 persoane cu funcții în partid verificate de CC și un

Reconstituirea și evaluarea modalităților de impunere și, mai ales, a mecanismelor de funcționare a structurilor de putere la nivel regional și local îngăduie observarea și creionarea unor trăsături distincte, pe care cele două procese analizate mai sus le-au presupus. Unul dintre cele mai interesante și complexe procese care urmează includerii României în sfera de interese sovietice este reprezentat de instituționalizarea structurilor de putere. Aceasta presupune acumulări succesive, cantitativ, calitativ și temporal, finalizate cu modificarea totală a spectrului politic, a formelor lui de organizare și manifestare și a principiilor de funcționare.

Între 1945 și 1952, România a parcurs o perioadă de profunde transformări politico-economice, sociale și culturale perceptibile la nivelul întregului teritoriu. După cum s-a putut observa din analiza noastră, depărtarea de centrul administrativ, reprezentat de București, a accentuat decalajul și ritmul în care noile structuri politice și administrative s-au impus, oferindu-le, nu de puține ori, nuanțe particulare.

Deși formal organismele de reprezentare ale puterii de stat fuseseră create, în plan administrativ se poate observa că funcționarea lor a fost greoaie și a trebuit, de cele mai multe ori, adaptată resurselor umane și materiale avute la dispoziție. Problemele cele mai dificile au avut loc în perioada imediat următoare războiului, când dezorganizarea, lipsa căilor de comunicație, a funcționarilor „fidei” și „atașați” noului regim au împiedicat implementarea imediată a măsurilor guvernamentale.

Nu trebuie uitate nici procedurile de recrutare, educare și promovare a cadrelor, și nici mecanismele de creare a noii elite administrative, care s-au realizat pe plan local prin acapararea tuturor pârghiilor de putere de către grupuri restrânse create în litera, dar mai ales în spiritul noului regim și al legislației promovate de acesta. Specificitățile locale sunt cel mai bine evidențiate în cazul structurilor politice; avem în vedere atât modul în care au fost create primele celule de partid, comitetele de plasă și comitetul județean (cu un accent aparte pe originea socială, pe cea etnică și pe ocupația membrilor de partid), dar mai ales felul în care acestea au funcționat, au interacționat cu populația și și-au îndeplinit „obligațiile” trasate de structurile centrale de partid.

Cele două Constituții comuniste, din anii 1948 și 1952, fac trecerea de la regimul politic bazat pe separarea puterilor în stat, pluralism politic,

funcționar de la cadre verificat de Comisia de stat pentru aplicarea legii Sfaturilor Populare. Atribuțiile sale erau verificarea membrilor Comitetului Provizoriu regional, cu excepția președintelui, a vicepreședintelui și a secretarilor; conducerea afacerilor județului până la aceste numiri; verificarea activității comisiilor raionale, care preluau aceleași funcțiuni la nivel raional, cu excepția verificării președintelui Comitetului Provizoriu raional (Cancelarie, 190/1950).

suveranitate națională, respectarea proprietății, a drepturilor și libertăților cetățenești, la un sistem în care rolul conducător îl are partidul comunist, „în frunte cu clasa muncitoare”; reprezentarea populară se face printr-un singur organ ales, dar oricând revocabil, iar libertățile civile sunt îngădite. Se adaugă la aceste două acte normative un întreg construct legislativ, prin implementarea căruia, puterii politice, reprezentate de Partidul Comunist prin organismele sale de conducere – CC, Secretariatul și Biroul Politic –, îi sunt subordonate în întregime viața politică, economică, administrativă și culturală.

În funcție de aceste acțiuni, pot fi sesizate două etape importante în desfășurarea procesului de instituționalizare a regimului totalitar. Prima are loc între 1944 –1950, când este vizibilă acțiunea de „defrișare” a vechilor instituții (pe plan central, interzicerea partidelor de opoziție, desființarea Parlamentului bicameral, înființarea tribunalelor populare, preluarea controlului asupra administrației, armatei și poliției, desființarea instituției monarhice, iar pe plan local, desființarea Prefecturii și subordonarea consiliilor locale), de instituționalizare a unor noi proceduri de numire în funcții (la fiecare nivel al deciziei politice - central, județean, de plasă sau comunal - recrutările și promovările se fac de către structurile PC), de creare a unor noi forme de reprezentare (proclamarea RPR, crearea Marii Adunări Naționale, restructurarea partidului). În toată această perioadă subzistă însă o anumită „dualitate” a puterii, chiar dacă nu este vorba de o formă clasică a acestui proces, reprezentată de funcționarea a două structuri de decizie la nivel local: *structura administrativă* a statului, ce determina existența unor centre de putere cu rol în organizarea economică, socială și culturală, cu implicații evidente în sfera puterii politice, care „scăpau”, în ciuda atotputerniciei partidului, controlului exercitat de acesta prin organismele sale locale și blocau buna funcționare a sistemului la anumite paliere și, respectiv, *structura de partid*, care nu se suprapunea în totalitate, din punct de vedere organizatoric și logistic, celei administrative. Prin legiferarea noii organizări administrative din 1950, se intra în cea de a doua etapă a procesului de instituționalizare a puterii politice. Alături de proclamarea supunerii totale față de URSS și de copierea modelului stalinist, se realiza și redistribuirea puterii la nivelul întregului teritoriu, prin suprapunerea structurilor administrative cu cele politice și prin realizarea controlului total.

Chiar dacă, aparent, am putea avea senzația că asistăm la o descentralizare a puterii administrative prin acordarea dreptului de decizie segmentelor medii ale ierarhiei, întâlnim, de fapt, expresia tipică a rigidizării acestui sistem. Lipsite de posibilitatea de a-și crea propria politică financiară și de a distribui resursele potrivit nevoilor locale (cea

ce face un sistem descentralizat), aceste structuri administrative și politice apar ca simpli executanți ai politicii centrale. Trecând printr-o serie de trepte de control, accesarea spre vârful piramidei era aproape imposibilă, fiindu-le rezervată numai unora.

Abstract: Thoughts on the Structures of Power Installed by the Communists in Maramureș 1945-1952

Maramureș county has always had a particular connotation in the Romanian imaginary. It has either aroused admiration for the 'stubbornness' of its inhabitants, or compassion and repulsion for the living conditions, and ultimately smiles for the language spoken or nostalgia for a long-lost way of life. Either way, Maramureș has not left people indifferent. Under the magnifying glass of the historian it can give rise to different questions and one of them concerns the relation between this land and the communist regime. The case study we are suggesting attempts to assess an infinitesimal part of this link.

Our purpose is not to discuss the totality of the mechanisms, methods and ways used by the communists to obtain absolute control, but rather to principally assess the process of institutionalisation, at local level of the communist party, to which all structural, administrative, juridical and political transformations were subjected. What we would like to suggest in this study is an approach of institutional type which does not wish to exhaust the forms and organisational structures through which it has been attempted and achieved to a certain extent the imposition of the totalitarian regime. We will focus on two major elements: administrative structures and political ones, tightly conditioned between them, which we consider relevant for the way in which this process is visible at local level. If, between 1945 and 1950, we will refer to the district of Maramureș, in the territorial limits which it has known at that time, immediately after the administrative reform of September 1950 we will take into account in this analysis two territorial structures, the region of Baia-Mare, emblematic for the way in which the new power has understood to put into practice the Stalinist precepts and models concerning the centralisation of politics, the hierarchisation of the elite structure and the creation of parallel structures of power and the regions Vișeu and Sighet, which will designate after this date the space of the former district.

In order to understand the complex dimensions of this process, it is necessary to explain some fundamental notions, such as state, political party, power, politics, both from a theoretical perspective and as regards the particular interpretation given to them in the context of ideology and political practice of a communist type, as well as the highlighting of certain social, economic, political or cultural characteristics of the region of Maramureș. Bringing them to the discussion has the role of outlining the theoretical framework and of offering sufficient analytical instruments which will help the more refined understanding of the communist model imported to the institutional structures of Romania after the Second World War, but also to highlight the local, particular aspects which give substance and value the ensemble of the methods and instruments used.

Although, officially the north west of Transylvania has passed under Romanian administration on 9 March 1945, Maramureş was still the object of projects of integration by the USSR. Only on 6 April 1945, at the time of the appointment of a Romanian prefect, who had come from Cluj, Iulian Chitta, the process of reintegrating the region within Romania started. Although it kept the same surface and the administrative and territorial organisation from before 1940, the war had retraced the distribution of communities on the map of the district. The process continued in the first years after 1944, when the political mutations have presupposed an upheaval of older social, economic and political structures, and implicitly of the ethnic evolution of the population.

The economic and social status of the inhabitants was precarious and this was due to the inheritance of the situation before the war, the local infrastructure, the lack of a communication network connecting the region to the rest of the country, and the consequences of the war: the aftermath of the withdrawal of the German troops, bridges which had been blown up, the dissolution of the economic system, the stationing of Soviet troops.

Against this background, of ethnic, social, economic, and administrative disorganisation, the attempts of the Communists to take over the power, to eliminate everything that was considered compromised and to institutionalise new political and administrative structures were superimposed.

The reconstruction and the evaluation of the means of imposing this new structure and especially of the mechanisms of the functioning of power structures, at regional and local level allow us to observe and to outline some distinctive features, which the two processes mentioned above implied. This presupposes an action of successive accumulation, quantitative, qualitative and temporal, finalised in the total modification of the political spectrum, of the forms of organisation and manifestation and of the functioning principles.

Between 1945 and 1952 all of Romania has undergone a period of profound changes, perceptible at the level of the entire territory: the distance from the administrative centre, represented by Bucharest has emphasised this gap and has impacted the rhythm in which the new political and administrative structures have established themselves, often casting on them particular nuances.

At administrative level, one can observe that, although formally the organisms of representation of state power have been created, their functioning was cumbersome and it was finally necessary to adapt it to the human and material resources at hand. The most difficult problems have emerged in the period immediately after the war, when the disorganisation, the lack of communication, the 'fidelity' of the administrators 'attached' to the new regime have fettered the immediate implementation of governmental measures.

One must not forget the procedures of recruitment, education and promotion of the personnel and the mechanisms of creating a new administrative elite, which were forged at local level through the acquisition of all power levers by small groups created according to the letter, but especially to the spirit of the new regime and of the legislation promoted by it. The local specificity is best highlighted in the case of the political structures: we have in mind both the way in which the first party cells have been created, the committees adapted to territorial units, the social and ethnic origin, the professions of the party members, but especially the way in which this has

functioned and has interacted with the population and has fulfilled its 'duties' laid out by the central party structures.

Depending on these actions, one can notice two important stages in the evolution of the institutionalisation process of the totalitarian regime. The first took place between 1944 and 1950 when the action of 'pruning' the old institutions (at central level-the banning of the opposition parties, the dissolution of the bicameral parliament, the institution of the popular tribunals, the control over the administration, the army and the police, the dissolution of the monarchy; at local level-the dissolution of the prefect office and the subordination of the local councils), the institutionalisation of new procedures of appointment (at each level of political decision-central, regional, communal, the recruitment and promotion which are dependent on Communist party structures), the creation of new forms of representation (the proclamation of the Popular Republic of Romania, the creation of the Great National Assembly, the restructuring of the party). In all this period a certain 'duality' of power subsisted, even if this did not take the classical shape of this process, represented by the functioning of two structures of decision at local level: the administrative structure of the state determined the existence of power centres with a role in economic, social and cultural organisation, with obvious implications in the sphere of political power, which 'escaped', despite the 'all-mightiness' of the party, the control exercised by the latter, through its local organisms and blocked the optimal functioning of the system at certain levels and the party structure, which did not completely overlap, from an organisational and logistical point of view the administrative one. Through the legislation of the new administrative organisation in 1950 one enters the second stage of the institutionalisation process of political power. Next to the proclamation of total subjection to the USSR and of copying the Stalinist model the redistribution of power was realised at the level of the entire territory, through the superimposition of the administrative structures with political ones and the achievement of total control.

Universal / regional - una dintre provocările metodologice ale cercetării cultului sfinților în istoriografia ultimelor două decenii

Carmen Florea

Universitatea "Babeș-Bolyai"

În ultima parte a secolului trecut, cultul sfinților a devenit un domeniu privilegiat al cercetării devoțiunii medievale. Modalitățile de structurare a acestui domeniu, din punct de vedere analitic, relevă, cred, un interes crescând pentru studierea ipostazelor universale/regionale ale sanctității. Anii '80 reprezintă un important punct de turnură în investigarea cultului sfinților. Într-o caracterizare extrem de generală, aş sublinia importanța atribuită emergenței cultului sfinților în perioada antichității târzii, asumării de către papalitate a procedurii de canonizare a sfinților și, nu în ultimul rând, inițierii studierii venerării sfinților dintr-o perspectivă a genului. Rîndurile care urmează vor încerca să surprindă reflectarea în istoriografie a relevanței universale a unor culte locale, ca și a impactului devoțiunilor zonale asupra tendințelor cultice la nivel general. Este vorba, desigur, despre un decupaj care conturează o parte a evoluțiilor interpretative recente, asumîndu-și limitele inerente oricărui demers astfel fundamentat. Finalul evului mediu va constitui segmentul cronologic asupra căruia voi insista, datorită faptului că secolele ce îl compun marchează o creștere cantitativă a cultelor aprobate și, deci, impuse la scara întregii creștinătăți latine, cel puțin la nivelul celebrării liturgice.

Demersul istoriografic al lui Peter Brown¹ are meritul de a plasa în lumea creștinismului timpuriu apariția unui cult al martirilor, rolul principal în orchestrarea și funcționarea venerării acestor creștini perfecți revenind, deopotrivă, elitei ecleziastice și celei romane. Dar, dincolo de accentuarea rolului principal jucat de autoritatea episcopală în apariția unui cult al sfinților, istoricul american își plasează analiza în contextul lumii vest-mediteraneene, concentrîndu-se asupra punctului central, mormîntul martirilor, adică asupra locului în care se va manifesta solidaritatea celor vii cu lumea cealaltă și, implicit, raportul lor direct cu divinitatea. Chiar dacă cultul martirilor apare și funcționează în societatea

¹ *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago, 1981); lucrare apărută și în limba română: *Cultul sfinților: apariția și rolul său în creștinismul latin* (Timișoara, Budapest, 1995).

Mediteranei Occidentale, stabilizarea ierarhiei ecleziastice și progresele înregistrate de creștinism la scara continentului european vor asigura o dimensiune universală cultului martirilor.

Aprobarea celebrării publice a cultului unui sfânt constituie în perioada evului mediu timpuriu una dintre îndatoririle principale ale episcopului. Cultul sfinților nu rămîne însă un fenomen cantonat la nivel diecezan. Constituirea unei monarhii papale și afirmarea clară și fără echivoc a prerogativelor papei în decursul secolelor XI-XIII vor antrena schimbări semnificative și în ceea ce privește sancționarea universală a unor culte locale. Ca urmare a puternicului ecou avut de lucrarea lui André Vauchez,² relația universal-regional devine principala axă analitică a fenomenului sanctității. În esență, modelul interpretativ propus de istoricul francez fructifică, radiografiindu-le, procesele de canonizare declanșate de papalitate în perioada 1198-1431. De la definirea canonică a prerogativei papale de a trece un creștin exemplar în calendarul liturgic, la demontarea mecanismelor birocratice care au făcut posibil sau, dimpotrivă, au determinat eșecul unui cult la scara întregii creștinătăți latine, *La sainteté...* oferă o imagine comprehensivă asupra celor venerați ca sfinți în perioada evului mediu târziu. Deopotrivă însă, această lucrare nuanțează, într-o manieră a cărei subtilitate a fost îndelung elogiată, informația pe care o oferă procesele de canonizare, un act esențialmente juridic. Astfel, diferite modele de sanctitate sunt descifrate minuțios (modelul clerical, modelul ordinilor religioase, al sanctității dinastice, al celei laice),³ concluzia istoricului francez fiind una extrem de incitantă: în ciuda eforturilor depuse, papalitatea este incapabilă să reunească într-un singur model idealul de sanctitate al lumii medievale târzii. Urmarea acestui eșec a fost semnificativă din perspectiva prezentei analize: sancționarea oficială a unui cult, deci universalizarea acestuia, va evolua în același climat devoțional în care sanctitatea neoficială, locală, va antrena energii și așteptări devoționale la scară regională.

Aminteam anterior că cercetarea cultului sfinților a integrat și abordările de gen. Una dintre primele - și printre cele mai coerente analize

² O *thèse d'état* publicată pentru prima dată în anul 1981, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques* (Rome, 1981).

³ În anul 1982 apare lucrarea lui Michael Goodich, „*Vita Perfecta*”. *The Ideal of Sainthood in the 13th Century* (Stuttgart, 1982) o radiografie extrem de interesantă a ceea ce istoricul numește „morfologia pietății”, descifrată tot pe baza informației oferite de procesele de canonizare. Începutul anilor '80 a fost, se pare, o perioadă favorabilă analizei modului în care s-a încercat impunerea unor culte la nivel universal.

- îi aparține lui Caroline Walker Bynum.⁴ Cu toate că lucrarea ei este apreciată îndeosebi datorită modalităților în care analizează constructul cultural al sanctității feminine, din perspectiva ascetismului și a misticismului extrem, aș dori să atrag atenția și asupra nuanțelor pe care cercetătoarea nord-americană le aduce topografiei sanctității alcătuite de Vauchez. Acesta considera că, din perspectiva cultelor promovate de papalitate (deci, a acelor sfinți a căror venerare este una oficială, publică și obligatorie la scara întregii creștinătăți latine), putem distinge pe harta Europei zone de arhaism și zone de modernitate. Zonele de arhaism corespund nordului și centrului continentului, caracterizate de o santidad biblică și clericală, în timp ce zonele de modernitate se conturează în jurul Mediteranei și favorizează venerarea sfinților mendicanți sau laici (laici puternic influențați de spiritualitatea acestor ordine religioase). Dar, la o privire mai profundă asupra sanctității laice/feminine, Bynum surprinde câteva accente care nuanțează această topografie a sanctității. În primul rând, cele mai originale forme de manifestare a devoțiunii feminine se constată în Țările de Jos, în rîndul femeilor pioase asociate, prin intermediul beghinajului, unui ordin călugăresc. Acest accent este extins la nivelul sanctității feminine, ca fenomen ce diferențiază nordul de sudul continentului în perioada 1200-1500; în final, această diferențiere își pierde viabilitatea, deoarece experiența religioasă detectabilă în rîndul devoțiunii feminine nordice a avut un puternic ecou european.⁵ Astfel, ceea ce părea a fi un fenomen regional reușește, datorită rețelelor ecleziastice (ordine religioase, autoritatea papală și episcopală) sau acestui puternic

⁴ *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women* (Berkeley, Los Angeles, London, 1987).

⁵ Bynum, *Holy Feast...*, p. 129. Poate că nu este lipsit de relevanță să amintim că traducerea în limba engleză a cărții lui André Vauchez apare după 16 ani de la publicarea ei în limba franceză, *Sainthood in the Later Middle Ages* (New York, 1997), iar recenzia publicată de Caroline Walker Bynum în *Journal of Social History*, 1999 este deopotrivă o subliniere a abordărilor criticabile în această lucrare, dar și o recunoaștere a valorii acesteia: „...the epithet "masterpiece" still seems, after almost twenty years, deserved. For Vauchez's work was not primarily a work of quantification; it was - in advance of its time - a work that included micro-history and social construction. A study of the growth of papal monarchy, it opens windows as well into dozens of communities organizing to foster the cause of local saints. Exactly because Vauchez understands that saints are fashioned by people and prelates in concert and in conflict, his examination of sanctity is a brilliant study of the full range of late medieval Christianity.” De altfel, analiza influențelor pe care lucrarea istoricului francez a avut-o asupra tendințelor istoriografice în cercetarea hagiografică a constituit subiectul unei mese rotunde organizate de către The Hagiography Society la cel de-al 33-lea International Congress on Medieval Studies, Kalamazoo, 1998, avînd sugestivul titlu „The Legacy of André Vauchez' *Sainthood in the Later Middle Ages*”

instrument reprezentat de viețile sfinților, să depășească respectivele limite. Și aici, probabil, putem detecta una dintre scăderile acestei analize, și anume contradicția definiției. Modelul lui Vauchez este construit pe informația oferită de un anumit tip de surse (procesele de canonizare), deci constatarea sa, conform căreia părți din continentul european rămân atașate unui model universal, arhaic de sanctitate, în timp ce altele se deschid spre o modernitate a sanctității, este una limitată de la început (și asumată ca atare). Bynum analizează un fenomen asociat sanctității neaprobat, în mare măsură, de către papalitate și, prin urmare, predestinat să rămână cantonat într-o zonă. Dar, dincolo de această neglijare a aspectului oficial al cultului sfinților, cercetătoarea nord-americană are meritul de a fi subliniat importanța înțelegerii unui fenomen devoțional regional din perspectiva evoluțiilor generale ale perioadei în care el se manifestă.

Anii '90 vor înregistra o adevărată explozie a cercetării cultului sfinților. Această explozie se poate cuantifica nu doar prin numărul lucrărilor apărute și prin diversitatea abordărilor, ci și prin instituționalizarea acestui tip de cercetare. Să începem însă cu modul în care relația universal-regional este reflectat în publicațiile ultimului deceniu al secolului XX. Cartea care definește nu cultul sfinților, nu sfinții, ci sanctitatea ca fenomen îi aparține Sofiei Boesch-Gajano.⁶ Abordarea pe care aceasta o propune, anume aceea de a studia sfințenia din perspectiva antropologiei istorice, deschide calea interpretărilor axate pe comunitatea care receptează și/sau crează supranaturalul. Se pare că analizele dedicate microcosmosului social, dar și devoțional, se vor impune în fața celor cantitative ale cultului sfinților la scară europeană.

Din acest punct de vedere, cred că cele mai semnificative evoluții s-au înregistrat în istoriografia care a studiat sanctitatea feminină. Studiul Gabriellei Zarri⁷ are meritul de a investiga modul în care conceptul „sfinților vii” (un concept ce se referă la acei sfinți care, o dată cu secolul al XIII-lea, se bucură de puternice culte locale, dar și universale, datorită impactului pe care viața lor creștină exemplară l-a avut asupra contemporanilor, cel mai cunoscut exemplu fiind Sf. Francisc) a funcționat în orașele italiene la sfârșitul secolului al XV-lea și pe parcursul secolului următor. Reliefarea puternicului caracter regional sesizat în venerarea publică a acestor sfinte, precum și contextualizarea acestuia în atmosfera războaielor italiene, a Renașterii și a efectelor Conciliului de la Trento marchează o specializare a cercetării cultului sfinților, și anume

⁶ *La santità* (Laterza, 1990).

⁷ *Le sante vive. Cultura e religiosità femminile nella prima età moderna* (Rosenberg&Sellier, 1990).

concentrarea ei asupra sanctității feminine urbane, din perspectiva consecințelor sociale pe care aceasta din urmă le-a avut.⁸ Chiar dacă doar în treacăt, trebuie însă amintită contribuția semnificativă a istoriografiei italiene, extrem de subtilă în analiza sanctității urbane, venerarea sfinților în Pensinsula constituindu-se atît într-un element al identității citadine, cît și într-unul al inovațiilor în plan devoțional.⁹ Dar, una dintre cele mai importante lecții pe care le oferă această istoriografie este cea a nuanțelor oglinizii în care se reflectă relația universal/regional. De exemplu, protectorii cei mai importanți ai Sienei sunt (după cum o demonstrează sursele liturgice, hagiografice, iconografice, precum și actele emise de magistratura orașului) Ansanus, Crescentius, Savinus și Victor, care alcătuiesc o serie patronală coerentă, subsumată ocrotirii pe care o exercită Fecioara Maria asupra acestui oraș.¹⁰ Manifestarea locală a cultelor martirilor din perioada creștinismului timpuriu, în directă legătură cu puternica afirmare la scara întregii creștinătăți a cultului marian, reflectă, într-o manieră lipsită de echivoc, suprapunerea tendințelor universale cu cele regionale.

Regionalizarea devoțiunii dedicate sfinților este o realitate remarcată și în abordările de gen ale acestui fenomen, istoriografia anglo-americană părînd a fi cea mai interesată de această problemă. Observațiile prezente în aceste demersuri interpretative au mai ales rolul de a nuanța înțelegerea sanctității feminine, de a o extrage din perimetrul binomului interpretativ sanctitate oficială/sanctitate necanonizată. În mod paradoxal însă, o cantonează în interiorul unor șabloane devoționale.¹¹ Aceste șabloane reușesc, totuși, să ofere o imagine dinamică asupra sfintelor, reușesc să surprindă pulsul religios detectabil în diferite zone ale

⁸ Din acest punct de vedere trebuie subliniată calitatea de „operator social” pe care Zarrî le-o atribuie acestor sfinte, trăsătură relevantă în contextul social dificil al Italiei premoderne.

⁹ Lucrările lui Paolo Golinelli, *Culto dei santi e vita cittadina a Reggio Emilia (sec. IX-XII)* (Modena, 1980); *Città e culto dei santi nel medioevo italiano* (Bologna, 1996) și ale Annei Benvenuti, *Pastori di popolo. Storie e leggende di vescovi e di città* (Firenze, 1989) fiind semnificative din acest punct de vedere.

¹⁰ *I santi patroni senesi*, a cura di Franca Ela Consolino (Siena, 1991); coeziunea și puterea acestui grup protector alcătuit din cei patru martiri și Fecioara Maria nu au fost atinse nici măcar de popularitatea extraordinară de care s-au bucurat sfinții nativi ai Sienei: Ecaterina și Bernardino.

¹¹ *Sanctity and Motherhood. Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*, edited by Anneke B. Mulder-Bakker (New York and London, 1995); Jane Tibbets Schulenburg, *Forgetful of their Sex. Female Sanctity and Society, c.500-1100* (Chicago&London, 1998); *Gendered Voices. Medieval Saints and their Interpreters*, edited by Catherine M. Mooney, forward by Caroline Walker Bynum (Philadelphia, 1999).

creștinătății și, implicit, în diferite contexte culturale. Ecaterina din Alexandria, Barbara, Margareta din Antiohia, Dorotea sunt exemple ale unor fecioare martire al căror cult a înregistrat la sfârșitul evului mediu o răspândire accentuată în întreaga Europă latină. Grupul fecioarelor martire ajunge să definească un model hagiografic care a fost descifrat în detaliu.¹² Deconstruirea tiparului care a cuprins, într-o exprimare unificatoare, idealul virginității maritizate surprinde însă doar caracteristicile spațiului englez.

Mi se pare că printre cele mai provocatoare tendințe în cercetarea recentă a cultului sfinților se află biografia. Revenirea acestui gen în teritoriul investigației istorice (după parțiala sa neglijare datorată mai ales renumelui prost al „istoriei eroilor” în dezbaterile istoriografice promovată de curentul Școlii Analelor) a avut consecințe dintre cele mai importante din perspectiva istoriei sanctității. Una dintre primele încercări în domeniu poate fi considerată incitantă analiză a istoricului Jacques Dalarun¹³ asupra modului în care, prin intermediul memoriei pe care fiecare grup social și-o construiește în raport cu o sfință (conciadină lor), gloria acesteia rămâne de fapt închistată între zidurile unui oraș.

Dar, probabil, cea mai importantă biografie a unui sfânt este cea semnată de reputatul medievist francez, Jacques Le Goff.¹⁴ El evită să scrie o biografie tradițională, alegînd să descrie viața Sf. Ludovic în contextul evenimentelor majore ale secolului al XIII-lea. Propunîndu-și să descifreze cum a fost construită memoria, iar mai apoi, imaginea regelui prea-creștin, Le Goff reușește să ne ofere, din perspectiva asumată – cea a istoriei totale –, vremea Sf. Ludovic, dar și modul în care s-a articulat și a funcționat cultul acestuia în regatul pe care l-a condus. Rege și sfânt este combinația perfectă a cantonării într-un teritoriu, a relevanței cultice care în cele din urmă va conduce la transformarea sfîntului rege într-un simbol național. Canonizat în 1297 (e ultimul rege canonizat, de fapt, în perioada medievală), Sf. Ludovic reunește într-un model de sanctitate virtuțile regale (cea mai apreciată fiind profundul sens al dreptății) și devoțiunea sinceră. Cred că demersul istoricului francez, care, chiar de la începutul cărții, își mărturisește admirația față de acest fascinant rege al Franței, este relevant nu doar din perspectiva cercetării cultului sfinților în context universal/regional, ci și în planul mai larg al cercetării istorice.¹⁵

¹² Karen A. Winstead, *Virgin Martyrs. Legends of Sainthood in Late Medieval England* (Ithaca and London, 1997).

¹³ *La sainte et la cité. Micheline de Pessaro (+1356) tertiaire franciscaine* (Rome, 1992).

¹⁴ *Saint Louis* (Paris, 1996).

¹⁵ Și poate că merită să citim cîteva din frazele introductive ale acestui impresionant studiu: „...Oggi che la storia conosce, insieme alle scienze sociali, un periodo di intensa revisione critica delle sue certezze nel quadro della crisi di mutazione generale della società occidentali, la biografia mi sembra in parte liberata dalla situazione di stallo nella quale la

Cultul dinastic pare a fi cel mai limpede exemplu de cult local care ajunge să fie oficializat și să aibă un impact nu doar asupra locului din care a pornit, dar și asupra altor zone ale creștinătății. Din această perspectivă, cea mai recentă lucrare a istoricului maghiar Gábor Klaniczay¹⁶ se constituie într-o elocventă demonstrație. Ea își propune să surprindă modul în care cultele dinastice au apărut în centrul Europei, au funcționat (datorită puternicului impuls dat în decursul secolului al XIV-lea în special de către dinastiile central-europene), dar au și reușit să se răspândească dincolo de teritoriile originare (cu nuanța specifică, adică în acele teritorii care constituie patrimoniul acestor dinastii, cum a fost cazul cultelor sfinților, Ștefan, Ladislaus, Emeric, Elisabeta de Turinigia/Ungaria sau al Margaretei de Ungaria, culte a căror prezență în spațiul italian este extrem de bine documentată). Această analiză subliniază contribuția pe care Europa Centrală, prin cultele pe care le-a promovat, a avut-o nu doar la îmbogățirea Pantheonului creștin, dar și la impunerea (prin intermediul politicii de canonizare dusă de papalitate) unui anumit model de sanctitate.

Tendența e, de altfel, cel mai bine detectabilă în cazul sanctității feminine, care parcurge în secolul al XIII-lea transformări semnificative dar și o perioadă (chiar dacă scurtă) de glorie. Exemplul de sanctitate reprezentat de Elisabeta de Thuringia/Ungaria ajunge să devină un ideal pentru majoritatea reginelor, prințeselor și reprezentantelor înaltei aristocrații din Centrul Europei. Mai mult, ajunge să influențeze și experiența devoțională a numeroase mistice italiene. Klaniczay atrage atenția nu doar asupra faptului că tiparul sanctității feminine, recunoscut ca atare de către papalitate, nu este unul democratic (toate sfintele din centrul Europei canonizate în secolul al XIII-lea aparțin, fără excepție, elitei politice a regiunii), ci și asupra unei nuanțe identitare extrem de interesante: sfintele italiene ale sfârșitului de ev mediu se definesc prin orașul căruia îi aparțin (Ecaterina de Siena, Clara de Assisi, Margareta de Cortona), în timp ce sfintele dinastice se recunosc după apartenența lor regională/națională: Elisabeta de Turingia/Ungaria, Margareta de Ungaria, Agnes de Boemia, Hedwig a Sileziei.¹⁷

bloccavano alcuni falsi problemi. Essa può addirittura diventare un osservatorio privilegiato per riflettere utilmente sulle convenzioni e sulle ambizioni del mestiere dello storico, sui limiti delle sue acquisizioni, sulle ridefinizioni di cui egli ha bisogno...”, San Luigi, Einaudi, 1999, p. XVII.

¹⁶ *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe* (Cambridge, 2002), apărută în limba maghiară în anul 2000 *Az uralkodók szentsége a középkorban: Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek* (Budapest, 2000).

¹⁷ Klaniczay, I modelli di santità femminile tra i secoli XIII e XIV in Europa centrale e in Italia, in: *Spiritualità e lettere nella cultura ungherese del basso medioevo* a cura di Sante Graciotti e Cesare Vasoli, (Firenze, 1995), pp. 75-110

Indiscutabil, tendința de instituționalizare a cercetării cultului sfinților în ultima decadă a secolului trecut evidențiază în plan organizatoric gruparea eforturilor analitice la nivel regional și, mai apoi, inițativele de extindere a acestora. Nu întâmplător, cred, evoluțiile sesizabile în cercetarea cultului sfinților pot fi comparate, din perspectiva interesului pentru relația universal/regional, cu modalitățile de organizare a acestor cercetări. Prestigioasa *Société des Bollandistes*, cea care din 1643 editează instrumentul indispensabil oricărei cercetări hagiografice, *Acta Sanctorum*, nu a rămas singura inițiativă de acest fel. Trei secole mai târziu, pe continentul nord-american, studierea într-o manieră care să acorde o mare atenție dialogului științific pe marginea problematicii creștinismului timpuriu și a vieții sfinților din perioada medievală a devenit scopul *The Hagiography Society*. Înființată în 1990 și reunind la conducerea sa numeroase personalități ale domeniului (Sherry Reames, Thomas Head, Renate Blumenfeld-Kosinsky, Susan Einbinder), această societate a reușit să organizeze mai multe sesiuni (începând cu anul 1994) la „International Medieval Congress-Leeds”, precum și la „International Congress on Medieval Studies-Kalamazoo”. O altă inițiativă, de data aceasta europeană, este fondarea în 1995 a *Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti, dell’Agiografia* (AISSCA), în al cărei comitet director se regăsesc Sofia Boesch-Gajano, Anna Benvenuti, Francesco Scorza Barcellona, Roberto Rusconi. Aș dori să mă refer pe scurt la ceea ce consider a fi pași importanți în direcția coordonării supranaționale a cercetării cultului sfinților. Sînt măsuri administrative, dar atât de necesare pentru atingerea acestui obiectiv.

Astfel, *The Hagiography Society* publică anual așa-numitul directorat al cercetărilor hagiografice și al temelor aflate în strînsă legătură cu acestea, informații bibliografice asupra publicațiilor recente, precum și adresele de contact ale cercetătorilor (un prețios instrument, dacă ne gândim că societatea pastrează contacte cotidiene cu peste 500 de cercetători din întreaga lume!). Încă de la înființare, AISSCA a implementat așa-numitul sistem al „observatorilor regionali”, a căror îndatorire este aceea de a sintetiza regulat informațiile bibliografice sau de a semnala conferințele care au loc, cercetările în derulare dintr-un anumit teritoriu (inclusiv cele arheologice), dar și distrugerea monumentelor sau chiar furtul relicvelor. În prezent, asociația reunește 17 asemenea observatori în întreaga Italie, iar unul dintre cele mai recente rezultate ale activității cîtorva dintre membrii asociației a fost publicarea în anul 2002, la editura Viella, a lucrării coordonate de Paolo Golinelli, *Bibliografia agiografica italiana (1976-1999)*.

Desigur, merită să zăbovim și asupra unui episod petrecut în anul 1999 la „International Medieval Congress-Leeds”, congres a cărui tematică a fost cultul sfinților. În cadrul unei sesiuni organizate de către *Hagiologia* (Atelier Belge d'Études sur la Sainteté), reprezentanții principalelor asociații care au ca obiect studiarea hagiografiei și a cultului sfinților (Paul Bertrand-Hagiologia, Sofia Boesch-Gajano-AISSCA, Robert Godding-Société des Bollandistes, Anneke Mulder-Bakker-Hagiographische Gezelschap Nederland și Sherry Reames-The Hagiography Society) au inițiat o discuție privind modalitățile prin care s-ar putea organiza o federație internațională a societăților hagiografice. Pe durata discuțiilor a reieșit cu destulă claritate nu doar necesitatea unei asemenea creații instituționale, dar și importanța asocierii diferitelor grupuri de cercetare din centrul și estul Europei într-o asemenea „aventură”. Și, foarte curînd, buletinul AISSCA (5/2000) a publicat propunerea lui Gábor Klaniczay de constituire a unei federații a asociațiilor naționale, care să se constituie într-un partener inițiator și diseminator al evoluțiilor care se produc în acest domeniu. Acestei accentuări a ritmului cercetării cultului sfinților îi corespund și conferințele internaționale organizate la Cluj („Cultul sfinților în Europa Central-Răsărinteană”, de către Institutul de Studii Central-Europene/Universitatea „Babeș-Bolyai”, în septembrie 2003) și la București (de către New Europe College, „Les cultes des saints souverains et des saints guerriers et l'idéologie du pouvoir dans les pays orthodoxes et en Europe Centrale/The Cults of Saint Rulers and Saint Warriors and the Ideology of Power in the Orthodox and Central European Countries”, în ianuarie 2004). O importantă reușită instituțională poate fi considerată înființarea în Croația, în anul 2004, a societății *Hagiotheka*, sub conducerea Marinei Miladinov, și organizarea primei conferințe a acestei societăți, *Hagiography: Historiography, Sources and Methods*, în octombrie 2005, la Dubrovnik. Aceste exemple sunt încurajatoare și nu pot decît să întărească speranța că, într-un viitor nu prea îndepărtat, se va constitui o federație central-europeană a studierii cultului sfinților.

Două dintre figurile centrale ale studierii hagiografiei sunt André Vauchez și Gábor Klaniczay, atît prin profunzimea impactului pe care cercetările lor l-au avut asupra tendințelor înregistrate de către metodele analitice ale cultului sfinților, cît și prin demersurile lor la nivel instituțional. Școala franceză din Roma, unde a activat încă din 1965 Vauchez (el devenind apoi și directorul acestei prestigioase instituții în perioada 1995-2003), este un asemenea exemplu. Unul dintre domeniile de cercetare privilegiate în activitatea acesteia este cel religios (încă de la deschiderea Arhivelor Vaticanului, în 1880/1881, Școala a fost abilitată să publice documentele papale, desfășurînd o atare muncă, fără întrerupere, de atunci încoace), iar cultul sfinților nu a făcut excepție. Să amintim doar

activitatea editorială a acestei instituții, care a reflectat interesul crescând al cercetătorilor pentru diferite aspecte ale istoriei sanctității.¹⁸

Și Budapesta a devenit un punct esențial pe harta cercetării cultului sfinților, datorită demersurilor instituționale ale lui Gábor Klaniczay, întreprinse atât în cadrul Central European University, cât și la Collegium Budapest. Institute for Advanced Studies. Departamentul de Studii Medievale din cadrul Universității Central Europene a devenit unul dintre locurile deja „tradiționale” de studiere a cultului sfinților în această zonă, numărul tezelor de masterat (34), precum și cel al lucrărilor de doctorat susținute pînă acum reflectînd acest lucru (poate merită menționat că prima teza de doctorat susținută la această universitate a fost o excelentă analiză a miracolelor unui franciscan observant italian, al cărui itinerar evanghelic s-a sfîrșit în regatul medieval al Ungariei, la Ujlok).¹⁹ Mai mult, în iunie 2004, acest departament a fost co-organizatorul celui deal treilea simpozion al „The Hagiography Society”, simpozion a cărui tematică, *Saints and Patronage*, a oferit interesante sugestii analitice din perspectiva patronajului exercitat de sfinți asupra unor orașe (Anna Benvenuti, *From the urban patron saints to the Virgin Mary as urban patron*; Francesco Scorza Barcellona, *Ansanus and Crescentius, martyrs of roman origin and patrons of Siena*), zone geografice (Virginia Nixon, *Saint Anne's patronage in late medieval northern Europe*) sau politice (Christian Krötzl, *Political union, common identities and saintly patronage. The Union of Nordic Kingdoms in the Later Middle Ages*; Péter Tóth, *St. Demetrius of Thessalonica as Patron of the Hungarian Kingdom*). Recent a fost publicat volumul unei conferințe desfășurate în februarie 2001 la Collegium Budapest,²⁰ ce a

¹⁸ Pierre Jounel, *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XIIe siècle*, 1977; Nicola Occhioni (dir.), *Il processo per la canonizzazione di san Nicola da Tolentino*, 1984; Daniel Russo, *Saint Jérôme en Italie. Étude d'iconographie et de spiritualité (XIIIe-XVe siècle)*, 1987; Gilbert Charles Picard, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au Xe siècle*, 1988; *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*, Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988), 1991; Jacques Dalarun, *La sainte et la cité. Micheline de Pesaro (†1356) tertiaire franciscaine*, 1992; Louis Carolus-Barré, *Le procès de canonisation de saint Louis (1272-1297), Essai de reconstitution*, 1994; Jean-Charles Picard, *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule. Études d'archéologie et d'histoire*, 1998; Giulia Barone, Jacques Dalarun (dir.), *Angèle de Foligno. Le dossier*, 1999; Pierre Bouet, Giorgio Otranto, André Vauchez (dir.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident : les trois monts dédiés à l'archange*, 2003; Jacques Dalarun, Lino Leonardi (dir.), *Biblioteca agiografica italiana (BAI). Repertorio di testi e manoscritti, secoli XIII-XV*, 2003; Laurence Meiffret, *Saint Antoine ermite en Italie (1340-1540)*, 2004.

¹⁹ Stanko Andrič, *The Miracles of St. John Capistran* (Budapest, 2000).

²⁰ Klaniczay (dir.), *Procès de canonisation au Moyen Âge: aspects juridiques et religieux* (Rome, 2004).

reunit nu puține dintre cele mai distincte (și distinse!) voci ale istoriografiei problemei: André Vauchez, desigur, dar și Aviad M. Kleinberg, Thomas Head, Michael Goodich, Alain Boureau.

Am adus în discuție aceste exemple tocmai pentru a sublinia importanța pe care o are susținerea instituțională a unei direcții de cercetare. Dacă cercetarea cultului sfinților dintr-o perspectivă regională se bucură de toate beneficiile asociate microistoriei, relevanța ei nu poate fi înțeleasă în absența tendințelor generale ale unei epoci. Acest lucru este valabil și pentru cercetarea și cercetătorii acestui domeniu. Izolarea și favorizarea abordărilor care fac elegant abstracție de ritmul actual al dialogului academic concentrat pe această problemă nu au ca rezultat decât o imagine mișcată, chiar dacă încearcă să surprindă splendoarea unei Madone taumaturgice.

În încheiere nu pot să nu subliniez încă o dată, referindu-mă la câteva dintre cele mai recente publicații, că, de fapt, cheia înțelegerii cultului sfinților la nivel universal/regional tinde să depășească barierele divergenței sau ale opțiunii ferme. Cea mai recentă lucrare a lui Jacques Le Goff reunește biografiile pe care acesta le-a dedicat celor doi protagoniști excepționali ai secolului al XIII: Ludovic cel Sfânt și Francisc din Assisi,²¹ păstrând activ fundalul dezvoltării urbane, al instituției monarhice și al răspîndirii ordinelor mendicante. Istoricul francez consideră că fără pătrunderea acestor fenomene nu pot fi înțelese nici cele două figuri exemplare ale Occidentului medieval. O tentativă similară, de înțelegere a istoriei occidentale (din perioada creștinismului timpuriu pînă în momentul Reformei) prin puterea propagandistică, dar și subversivă a hagiografiilor, îi aparține lui Aviad M. Kleinberg, a cărui lucrare apărută în limba ebraică a fost recentă tradusă și publicată de aceeași prestigioasă editură pariziană.²² Cultul sfinților a constituit unul dintre elementele identitare ale creștinismului occidental, ale culturii occidentale. Dar, în același timp, a fost și a rămas și un puternic susținător al unor identități naționale sau regionale. Și de aceea, influența sa în lumea politicii contemporane este una notabilă, acest lucru datorîndu-se în bună măsură politicii de canonizare extrem de activă dusă de papa Ioan Paul al II-lea. În cazul centrului și estului continentului, la mijloc se află și faptul că „sfinții naționali” au reprezentat în perioada comunismului simboluri ale rezistenței, iar după 1989 au fost receptați ca una dintre modalitățile de recuperare a unui trecut *mai bun*. Și astfel, poate că nu este surprinzător că

²¹ *Héros du Moyen Âge, le saint et le roi* (Paris, 2004), lucrarea dedicată Sf. Francisc din Assisi a apărut și în limba română la editura Polirom, 2000.

²² *Histoires des saints. Leur rôle dans la formation de l'Occident* (Paris, 2005).

cea mai recentă sinteză despre cultul sfinților²³ își propune să definească tocmai rolul identitar jucat în cadrul societății occidentale europene de interacțiunile acestuia cu domeniile sociale, politice și culturale, din antichitatea târzie pînă în societatea contemporană. Prin urmare, discuția despre ipostazele universale/regionale ale sanctității, ca direcție metodologică în studierea acesteia, are toate șansele să continue drumul început acum mai bine de două decenii.

²³ Anna Benvenuti, Sofia Boesch-Gajano, Simon Ditchfield, Roberto Rusconi, Francesco Scorza Barcellona, Gabriella Zarri, *Storia della santità nel cristianesimo occidentale* (Viella, 2005).

Tentația sintezei: între opinia personală și efortul colectiv

Maria Crăciun

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Confundabilă deseori cu epoca de început a modernității (secolele XVI și XVII), așa cum sugerează lucrarea clasică a lui Pierre Chaunu, *Le Temps des Reformes* (Paris: Fayard, 1975), și cea mult mai recentă a lui Andrew Pettegree, *Europe in the Sixteenth Century* (Oxford: Blackwell, 2002), Reforma reprezintă o tentație constantă pentru istorici și un subiect investigat de-a lungul timpului din diverse perspective: economice, psihologice, teologice.

Din momentul pătrunderii subiectului în sfera cercetării de pe poziții seculare au fost publicate numeroase sinteze dedicate Reformei care prezentau tema unui public mai mult sau mai puțin specializat. Sinteza a devenit în timp un gen de sine stătător în istoriografie, evoluând între ambiția de a trata exhaustiv un subiect și o privire de ansamblu care schițează articulațiile acestuia, progresând înspre o suprapunere cu manualul universitar. Ea oscilează de asemenea între dorința unui individ de a exprima un punct de vedere pertinent asupra unui subiect și cea de a acoperi cât mai bine domeniul, apelând la competențele mai multor specialiști. Aceste constatări dau naștere unor întrebări firești. Ce este, în fond, o sinteză? În ce relație se află ea cu tentativele de a scrie narațiunile majore cu tentă națională? În ce relație se află ea cu reconstituirea monografică? Cum se raportează sinteza la progresul cercetării în domeniu? Care sunt prezumțiile teoretice care dictează abordarea unei sinteze? În ce mod este ea structurată? Care sunt articulațiile majore ale unui astfel de demers? În fine, suntem tentați să ne întrebăm dacă sinteza este o reflectare a opiniei individuale, ilustrând o reflecție foarte personală asupra unei teme, sau rezultatul unui efort colectiv structurat în jurul unui principiu coordonator?

Prezentul articol se va concentra asupra sintezelor din ultimele două decenii care au ca subiect Reforma, folosind această investigație drept pretext pentru considerații mai generale referitoare la producerea unei sinteze. Studiul își propune să definească locul sintezei în demersul istoriografic, să exploreze articulațiile majore ale acestui gen și, mai ales, să elucideze relația acestuia cu cercetarea în domeniu și cu reconstituirile narrative majore ce au drept principiu aglutinant națiunea.

Mai este necesară și o precizare referitoare la ceea ce am putea să numim sursele acestei investigații. În primul rând, discuția se poartă în jurul unor sinteze produse în spațiul istoriografic anglofon, în special britanic și nord american. Între aceste texte dedicate Reformei întâlnim două categorii principale: sinteze de autor și, respectiv, lucrări coordonate de un reputat istoric în domeniu, la care contribuie o pleiadă de autori ce aduc, fiecare, experiența unui domeniu specific. În prima categorie se înscriu: Euan Cameron, *The European Reformation* (Oxford: Clarendon Press, 1991), Carter Lindberg, *The European Reformations* (Oxford: Blackwell, 1996), James D. Tracy, *Europe's Reformations 1450-1650* (Oxford: Rowman and Littlefield, 1999), Diarmaid MacCulloch, *Reformation. Europe's House Divided 1490-1700* (London: Penguin Books, 2003), Andrew Pettegree, *Reformation and the Culture of Persuasion* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005) și Ulinka Rublack, *Reformation Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), în timp ce pentru a doua putem aminti: Andrew Pettegree ed., *The Reformation World* (London and New York: Routledge, 2000) și R. Po-chia Hsia ed., *A Companion to the Reformation World* (Oxford: Blackwell, 2004).¹

Una dintre primele sinteze dedicate Reformei este lucrarea, deja clasică, a lui G.R. Elton, *Reformation Europe 1517-1559* (London: Fontana/Collins, 1963). Republicată în 1999, de Blackwell, ea a fost prefațată de o discuție semnată de Andrew Pettegree, care încerca să ia act de progresele înregistrate în domeniu între prima publicare a cărții, în seria "Fontana History of Europe", și această nouă ediție. Cartea apăruse într-un moment în care studiul Reformei tocmai se eliberase de constrângerile confesionale care împiedicaseră subiectul să pătrundă în curentul istoriografic dominant. Până la apariția ei, istoria Reformei a fost scrisă mai ales de protestanți, în timp ce istoria catolicismului căzuse în sarcina unor membri erudiți ai ordinilor religioase. Într-un anumit sens, cartea lui Elton a însemnat o secularizare de succes a subiectului. Pe de altă parte, până în acel moment existau două tendințe majore în interpretarea Reformei: o istorie a ideilor (în special teologice) și o istorie socială. Inițial, istoricii care favorizau prima tendință proveneau din interiorul bisericii și erau, de multe ori, teologi. Reprezentanții celei de a doua tendințe erau istorici ai fenomenului social, care se apropiau de subiect de pe poziții seculare.

¹ Această listă nu este nici pe de parte exhaustivă. Unele lucrări, cum ar fi Beat Kümin ed. *Reformations Old and New: essays on the socio-economic impact of religious change, c. 1470-1630* (Aldershot: Scolar, 1996) și Mark Greengrass, *The Longman Companion to the European Reformation 1500-1618* (London: Longman, 1998) nu mi-au fost accesibile.

O privire, oricât de scurtă, aruncată asupra acestui text clasic ne pune în fața unei reconstituiri a epocii Reformei pe coordonate devenite, între timp, extrem de familiare. Istoria lui Elton este o reconstituire narativă a evenimentelor Reformei. Schema tradițională, stabilită de grila pozitivistă în demersul istoric și în investigarea unui fenomen, este urmată pas cu pas. Este vorba de o schemă deterministă, în care fenomenul este precedat de cauze (atacul asupra Romei și starea bisericii și a societății germane), fiind apoi urmat de consecințe (cum ar fi războaiele religioase). Este o reconstituire narativă foarte bine articulată, ușor de citit și, din acest punct de vedere, extrem de persuasivă. Plasarea într-un context politic narativ îi oferă subiectului șansa de a se afirma în demersul istoric dominant. Din punct de vedere cronologic, reconstituirea se suprapune câtorva decenii ale secolului al XVI-lea. Din perspectivă teritorială, Reforma este tratată ca un eveniment german și, eventual, englez, ceea ce duce la o stranie restrângere geografică a lucrării.

Lucrarea se concentrează asupra personalităților, în primul rând asupra reformatorilor, două capitole fiindu-le dedicate lui Martin Luther și, respectiv, lui Jean Calvin. Drama Reformei este redusă la conflictul dintre Luther și Carol V. În narațiunea lui Elton omul de rând nu este prezent sau apare doar atunci când faptele sale sunt reprobabile, vezi Războiul Țărănesc German sau revoltele anabapțiștilor. Rezultă de aici o lipsă evidentă de simpatie față de fenomenul radical, față de spiritualism sau anabaptism. Mai mult, nu s-a pus niciodată problema dacă ideile reformatorilor erau înțelese dincolo de un cerc îngust de teologi.

Prin urmare, avem de-a face cu o carte conservatoare, care nu acordă atenție elementului economic și social. Este o narațiune politică și teologică. Această abordare este însă o opțiune conștientă din partea autorului, făcută într-un moment în care istoriografia franceză se angajase ferm pe drumul unei investigații a socialului, ce recepta influențe din domeniul învecinate, ale științelor sociale. Deși Elton cunoștea lucrarea lui Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (Paris: Librairie Armand Colin, 1979) - care fusese tradusă inclusiv în engleză - și era, desigur, familiarizat cu demersurile de istorie economică și socială ale istoricilor grupați în jurul revistei *Past and Present*, el îl alege ca reper, în mod deliberat, pe Leopold Ranke.

Una dintre cele mai rezistente modalități de a înțelege Reforma, rezultată din această abordare, este imaginea ei de forță a modernității, de motor al progresului. Biserica medievală era privită ca o instituție, cel puțin, în derivă, dacă nu în declin, care avea nevoie să fie renovată. Mai mult, Reforma este "citită" într-o cheie triumfalistă, ca o mișcare cu evoluție liniară înspre un succes incontestabil.

Orice tentativă de a analiza istoriografia dedicată Reformei trebuie să pornească de la o definiție a conceptului. Înainte de Elton, teologii din tabăra catolică evitau folosirea termenului Reformă, optând pentru cel de "schismă religioasă". Istoricii din tabăra protestantă au folosit termenul Reformă, identificându-l însă, în sens restrâns, cu o mișcare evanghelică, ce a afectat profund realitatea secolului al XVI-lea. Prin urmare, a rezultat în multe cazuri o istorie a mișcării evanghelice și un interes concentrat asupra scindării acesteia în mai multe curente (datorită crizelor interioare) care s-au legitimat, în timp, prin formulări confesionale. Istoricii protestanți scriau, deci, o istorie a Protestantismului.

Deși în cei patruzeci de ani trecuți de la publicarea sintezei lui G.R. Elton definiția Reformei a fost mult nuanțată, identificarea acesteia cu o mișcare evanghelică s-a dovedit destul de rezistentă, așa cum se poate constata în sinteza coordonată de Andrew Pettegree, *The Reformation World*. În mod similar, volumul publicat de Andrew Pettegree în 2005, *Reformation and the Culture of Persuasion* operează o identificare a Reformei cu fenomenul protestant. Prin contrast, sinteza coordonată de Ronnie Pochia Hsia, *A Companion to the Reformation World*, propune o definiție mult mai largă, în care o lume a Reformei există simultan în diferite dimensiuni spațiale și temporale, înglobând toate schimbările în gândirea și practica religioasă a modernității timpurii. Privind Reforma ca pe un proces distinct, această colecție ia în considerare atât așteptările din epocă în ceea ce privește viitorul, care creau o diviziune între Reforma protestantă și cea radicală, cât și amintirea trecutului, ce consolida schisma dintre biserica catolică și bisericile nou formate. În mod asemănător, Diarmaid MacCulloch, în *Reformation. Europe's House Divided*, folosește termenul Reformă în sens larg, pentru a acoperi atât Protestantismul cât și mișcările religioase cunoscute sub numele de catolicism tridentin, Reformă catolică sau Contrareformă. Făcând o trecere în revistă a termenilor folosiți pentru a desemna fenomenul, un soi de istoric al conceptelor, MacCulloch ajunge la concluzia că majoritatea etichetelor au fost create într-un context ostil sau critic față de mișcarea în cauză. Astfel, modul în care este definită Reforma aduce în discuție mai degrabă problema identității confesionale.

O tendință evidentă în tentativele de definiție a Reformei este aceea de a se accepta calitatea acesteia de proces îndelungat și, mai degrabă, lent, decât aceea de eveniment declanșator de rupturi sau de marș triumfător către modernitate. Deși unele lucrări continuă să accentueze relația Reformei cu modernitatea, (vezi lucrarea lui Steven Ozment, *Protestants: The Birth of a Revolution* [New York: Doubleday, 1992], care declară că Reforma a fost considerată una dintre primele revoluții ce au creat lumea modernă), caracterul de proces declanșator de modificări structurale în

“durata lungă” este tot mai mult acceptat. De exemplu, în volumul coordonat de Christopher Haigh (ed.), *The English Reformation Revised* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), rezistența vechii religii și lipsa de popularitate a noilor idei sugerează că procesul reformativ este unul “înghițit” de populație în “îmbucături” minuscule, menite să-l facă mai ușor de digerat. Este astfel sugerat un proces îndelungat, cu evoluții discontinue, sesizabile cu mai multă ușurință în “durata lungă”.

Dacă plasarea Reformei în “durata lungă” înseamnă o integrare, mai mult sau mai puțin conștientă, a structuralismului (Reforma înțeleasă ca proces structural), abordarea lui MacCulloch este centrată pe analiza unui proces identitar, într-o lume în care oferta teologică nu mai era monolitică, într-o creștinătate divizată. Pornind de la întrebarea “ce este un catolic?” sau, mai exact, “cine este un catolic?”, MacCulloch deschide larg investigația înspre constructul identitar și implicațiile schimbărilor doctrinare în cotidian, înspre impactul acestora în viața individului.

În cazul volumului lui Andrew Pettegree, *Reformation and the Culture of Persuasion*, ne confruntăm, într-un segment cronologic confundabil cu modernitatea timpurie, cu o abordare a fenomenului Reformei din perspectiva modalităților de diseminare a noilor idei. Cartea urmărește modul în care noua ofertă teologică (mai precis, doctrinele nou formulate) este diseminată către un segment larg al populației. Prin urmare, cartea lui Pettegree privește Reforma ca un proces mediatic, accentul analizei fiind plasat asupra comunicării.

Într-o sinteză foarte personală și cu un grad mare de originalitate, Ulinka Rublak nu oferă atât o definiție a Reformei, cât o nouă modalitate de abordare a fenomenului. Alături de umanism și de interesul acestuia pentru antichitate, de apariția tiparului și de diseminarea ideilor prin tipar și de o dezvoltare a educației, Reforma este o modalitate de a se da răspuns unor probleme legate de relația dintre rațiunea umană și macrocosmos. În ce măsură erau acțiunile omului autonome și în ce măsură erau determinate de Dumnezeu, de forțele răului, de îngeri sau chiar de astre, de noroc sau destin? Punerea unor astfel de probleme în epoca modernă timpurie era legată de o înțelegere diferită a istoriei, de un sentiment al providenței, al planului lui Dumnezeu, de o idee despre evoluția lucrurilor omenești în conformitate cu planul divin. Prin aceste accente ale analizei, Rublak transformă Reforma într-un proces cognitiv, o negociere a raporturilor individului cu universul, cu imanențele acestuia și cu principiile insondabile care îl guvernează. Într-un alt plan, Rublak definește însă Reforma ca pe un proces volitiv. Susținând că impulsul dat de Martin Luther a dus la apariția unei noi biserici, Ulinka Rublak sugerează că - datorită structurii policentrice a statului german, a Sfântului

Imperiul Roman de Națiune Germană - opțiunea religioasă devine o parte a complexului politic, o parte a efortului de a obține puterea și libertatea. În opinia autoarei, tentativa de a elabora strategii politice pentru a atinge aceste scopuri deschide o eră a politicilor confesionale.

În fine, o ultimă tendință în definirea Reformei este conștientizarea complexității fenomenului și distanțarea de orice schemă explicativă determinată. Majoritatea autorilor acceptă existența unei multitudini de mișcări cu evoluții paralele și, uneori, similare. De exemplu, Euan Cameron definește Reforma ca o transformare religioasă care a cuprins societatea europeană în secolul al XVI-lea, drept o mișcare sau, mai exact, o serie de mișcări paralele ce au dus la diviziunea creștinătății în tradiții catolice și protestante. În fond, nota de originalitate în abordarea lui Cameron este dată de dorința de a poziționa Reforma în contextul mișcărilor reformatoare, schismatice sau chiar eretice de la sfârșitul evului mediu. Ce face ca acest nou proces să fie distinct de demersurile catharilor, ale waldensilor sau de cele inițiate de discursul lui Wyclif și Hus? Răspunsul la această întrebare îi permite lui Euan Cameron o reconstituire originală și integrată a întâlnirii dintre teologic și social, ce caracterizează procesul numit Reformă.

Carter Lindberg se îndepărtează și el de sensul convențional al termenului Reformă: apariția unui creștinism evanghelic ce respinge vechea teologie și instituție. El ia act de pluralitatea reformelor care interacționau în epocă, cea de inspirație luterană, cea catolică, cea calvină și cea promovată de mișcările disidente. În cazul cărții lui Tracy, deși sinteza nu propune o definiție explicită și intens personalizată a Reformei, este sugerat faptul că Reformele secolului al XVI-lea reprezintă o confluență a unor fenomene distincte, fiecare având o traiectorie proprie. O extremă a acestui punct de vedere este oferită de Christopher Haigh, care consideră Reforma un simplu concept-liant, o etichetă istoriografică prin care sunt denumite și chiar unificate o serie de mișcări, de schimbări minore, într-o mișcare globală.

În concluzie, putem să spunem că Reforma este definită în mod din ce în ce mai larg și mai integrator, și acest lucru este reflectat de sintezele elaborate. În timp ce "rigoriștii" domeniului continuă să o identifice cu fenomenul protestant, un număr tot mai mare de istorici deschid câmpul înspre evantaiul larg al evoluției în experiența religioasă pe care îl oferă modernitatea timpurie. Reforma nu mai este definită ca o simplă suprapunere între religios și politic, ca o conlucrare a transformărilor produse în lumea teologiei cu aspirațiile și ambițiile politice ale principilor. Contextul social, în dimensiunea lui identitar cognitivă și volitivă, este adus în discuție.

În primul rând, modul în care este definită Reforma influențează limitele cronologice ale fenomenului. Ne aflăm, în acest sens, în fața a două atitudini destul de bine conturate. Cei care consideră că Reforma poate fi echivalată cu mișcarea evanghelică își concentrează studiul asupra secolului al XVI-lea, luând în considerare antecedentele veacului al XV-lea. Așa numita "eră confesională", era consolidării instituționale și a conflictelor religioase, nemaiintrând, neapărat, în sfera lor de interes. De exemplu, Euan Cameron optează pentru o tratare a fenomenului între perioada medievală târzie și ultimele decenii ale secolului al XVI-lea. În mod similar, sinteza lui Tracy este focalizată doar asupra secolului al XVI-lea, cu mici incursiuni în antecedentele medievale și umaniste ale Reformei. Consecințele evenimentelor sau progresul unor procese sunt urmărite doar până la mijlocul secolului al XVII-lea. Din punct de vedere cronologic, sinteza lui Andrew Pettegree, *The Reformation World*, are în vedere secolele XV și XVI, primul ca secol care anticipează Reforma, iar al doilea ca secolul ei predilect. Într-un sens, acești istorici sunt încă foarte aproape de modelul stabilit de Elton, care se oprea cu relatarea evenimentelor în 1559.

De pe cealaltă poziție, Carter Lindberg optează pentru ceea ce el numește "un secol al XVI-lea lung", adică văzut în "durata lungă", cuprins între secolul al XV-lea și al XVIII-lea. Lucrarea sa examinează procese în desfășurare între epoca medievală târzie și "era confesională". În mod similar, Diarmaid MacCulloch consideră că Reforma este identificabilă cu epoca pe care o numim modernă timpurie. Limitele cronologice mult mai exacte care delimitează demersul său sunt 1490 și 1700. Sinteza coordonată de Ronnie Po-chia Hsia include capitole care extind analiza înspre secolul al XVIII-lea.

Astfel, analiza întreprinsă în acest articol pune în evidență modul în care definirea Reformei afectează și limitele cronologice ale studiului. Suprapunerea cu mișcarea evanghelică limitează studiul la secolul al XVI-lea, pe când o înțelegere largă a Reformei duce la explorarea unui segment cronologic mai extins.

Acest studiu pleacă de la premisa că structura respectivelor sinteze este cel mai adecvat indicator pentru relația lor cu cercetarea în domeniu, cu evoluțiile în plan teoretic, în modalitățile de raportare la disciplină și, în fine, cu progresul în plan metodologic, asociat gradului de receptivitate față de influențele dinspre domenii învecinate. Pentru a face însă o analiză a structurii acestor sinteze trebuie să luăm în considerare modul în care autorii lor se raportează la domeniul de cercetare. În mare măsură, structura acestor sinteze este dictată de modul în care fenomenul ce constituie subiectul lor a fost definit.

În acest sens, o primă categorie analitică este locul ocupat în aceste demersuri de Reforma catolică. Evident, identificarea Reformei cu fenomenul protestant duce la o preocupare restrânsă pentru reformismul tridentin sau chiar la excluderea acestei discuții din cuprinsul sintezei. Dincolo de analiza dedicată religiei tradiționale în perioada medievală târzie, catolicismul are doar apariții sporadice și accidentale în sinteza coordonată de Andrew Pettegree, *The Reformation World*. Catolicismul apare în capitolul 6, redactat de David Bagchi, care se ocupă de opoziția lui Martin Luther, în capitolul 11 (datorat lui Graeme Murdock), care include un subcapitol referitor la contra-atacul catolic; în capitolul 13, referitor la Anglia, unde Helen Parish discută și epoca lui Mary Tudor (sub titlul "reacție și persecuție"); în capitolul 17, dedicat Spaniei, unde David Coleman include și o secțiune despre Inchiziție și despre obsesia de a elimina influența lui Martin Luther; în capitolul 19, referitor la războaiele religioase din Franța, unde Raymond A. Mentzer se ocupă și de ascensiunea Ligii Catolice; Guido Marnef, în capitolul 20, focalizat asupra Țărilor de Jos, se ocupă de o istorie a represiunilor și a exilului, în care istoria protestantismului este întrețesută cu cea a catolicismului; iar Michael Graham, în capitolul 23, se referă la o Reformă catolică scoțiană, care, în opinia lui, nu avea o datorie prea puternică față de Conciliul Tridentin. Prin urmare, istoria catolicismului este subsumată unei istorii a confruntării, este văzută ca o reacție la mișcarea protestantă, este înțeleasă strict drept o Contrareformă. Consecvent acestei poziții, în *Reformation and the Culture of Persuasion*, Andrew Pettegree nu ia de loc în considerare lumea reformismului catolic și strategiile dezvoltate, în acest moment, pentru o mai bună diseminare a ethosului tridentin. În mod paradoxal, având în vedere segmentul cronologic și geografic ales, nici sinteza lui Euan Cameron nu include o discuție despre Reforma catolică.

Unele sinteze, deși plasează accentele majore ale analizei asupra protestantismului, alocă totuși, aproape concesiv, un capitol evoluțiilor produse în interiorul catolicismului epocii moderne timpurii. Astfel, lucrarea lui Carter Lindberg are un capitol (14) dedicat Reformei catolice și Contrareformei, ce ia în considerare coordonatele majore ale fenomenului, cum ar fi: mișcările medievale care au dorit să reformeze biserica, Inchiziția, apariția unor noi ordine religioase (iezuiții) și Conciliul Tridentin. În mod similar, sinteza lui Tracy menționează catolicismul în introducere, printre evenimentele și evoluțiile majore ale epocii. La nivelul intenției, analiza pe care o propune această sinteză (concentrată în jurul secolului al XVI-lea) include și o discuție despre Reforma catolică, în ciuda faptului că accentuează protestantismul.

La polul opus se aliniază lucrările care, asumându-și discuțiile din istoriografia germană referitoare la procese și mecanisme paralele,² acordă atenție egală și evoluției catolicismului în epoca modernă timpurie. În mod deloc surprinzător, având în vedere preocupările anterioare pentru paralelisme sesizabile în mecanismele disciplinării sociale în epoca modernă timpurie în interiorul celor trei religii majore, luteranism, calvinism, catolicism (vezi cartea sa *Social Discipline in the Reformation. Central Europe 1550-1750* (London and New York: Routledge, 1989), sinteza lui Ronnie Po-chia Hsia reflectă definiția mai largă dată Reformei și integrează studiul catolicismului. Sinteza propusă de Ulinka Rublak asumă o privire lucidă asupra catolicismului în perioada premodernă, care îl inserează ferm mișcării reformatoare, punându-se în evidență aceleași preocupări prezente și în efortul protestant. MacCulloch se ocupă și el de Reforma catolică, de Loyola și de iezuiți, de Conciliul Tridentin, de recuperările catolice. Un plus al sintezei sale constă în faptul că ia în considerare Reforma catolică în Irlanda, un teritoriu de cele mai multe ori ignorat. Un capitol întreg este dedicat Contrareformei, incluzând chiar și un subcapitol despre misiunea de dincolo de ocean. Capitolul 10 este dedicat situației din Europa Centrală și rolului Habsburgilor în recuperarea catolică. În fine, sinteza include și subiecte mai puțin frecventate, cum ar fi Contrareforma în Franța. Această lărgire a câmpului cercetării, pentru a include catolicismul epocii moderne timpurii, duce și la o semnificativă schimbare de atitudine. Reforma nu mai este unicul fenomen pus în relație cu modernitatea.

Chiar și atunci când este inclus în sinteze, catolicismul este mai puțin studiat, pentru că tipurile de subiecte care au preocupat istoricii protestantismului în ultimele decenii nu au fost încă abordate, sau au fost foarte puțin studiate de istorici ai catolicismului. Astfel, în istoria catolicismului modern timpuriu există încă anumite pete albe referitoare la clerul parohial, la evoluția parohiei, la problemele specifice experienței religioase a laicului. Cu mici excepții, care au deocamdată caracterul unor studii monografice sau al unor istorii regionale, printre care pot fi amintite studiile lui Marc Forster, Henry Kamen, Sara Nalle și Regina Pörtner,³ multe lucrări se ocupă în special de evoluția unor instituții, fapt

² Ernst Walter Zeeden, *Konfessionsbildung: Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform* [Stuttgart: Klett-Cotta, 1985], Wolfgang Reinhard, 'Reformation, Counter Reformation and the Early Modern State. A Reassessment' *Catholic Historical Review*, 75 (1989), pp. 383-409. Heinz Schilling, *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern Society* (Leiden: Brill, 1992).

³ Marc R. Forster. *The Counter-Reformation in the villages: religion and reform in the Bishopric of Speyer, 1560-1720* (Ithaca: Cornell University Press, 1992), Sara Nalle, *God in*

datorat și documentelor existente în abundență. În acest sens putem aminti lucrările lui Stephen Haliczzer și William Monter.⁴ Chiar și lucrările care iau în considerare experiența religioasă posttridentină într-un spectru social mai larg au încă un puternic accent regional. Volumul editat de Karin Maag și John Witvliet, dedicat unui studiu al pietății,⁵ reprezintă un început promițător. Dar, deși în majoritatea capitolelor este prezentată diferența dintre catolicismul tradițional și protestantism, în ceea ce privește ceremonialul religios sau modelele devoționale, catolicismul posttridentin este foarte puțin tratat. El apare doar în capitolul redactat de Katherine Elliot van Liere, "Catholic Reform and the Divine Office in the Sixteenth Century. The Breviary of Cardinal Francesco de Quiñones", care se ocupă însă de modificări în liturghie, deci, mai degrabă, de aspectul normativ, decât de reacția societății. Pe de altă parte, putem să ne gândim că și specificul documentelor are un impact în această problemă. În cazul catolicismului, o abundență a actelor emise de biserică favorizează cercetări referitoare la această instituție, pe când în cazul protestantismului activitatea consistoriilor atrage atenția asupra laicului, deși poate că uneori nu se ține seama în suficientă măsură de faptul că și aceste acte sunt, într-un sens, acte normative emise de un aparat represiv.

Prin urmare, aceste absențe vor fi simțite și în sinteze, unde capitolele dedicate catolicismului se ocupă de Conciliul de la Trento și de iezuiți, eventual de noile ordine feminine, de efortul de recuperare a unor teritorii întreprins de biserica catolică și, doar uneori, de problemele experienței religioase. În acest sens păcătuiesc chiar sintezele coordonate de autori care au preocupări personale centrate asupra unei istorii mai

la Mancha: Religion, Reform and the People of Cuenca 1500-1550 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), Henry Kamen, *The Phoenix and the Flame: Catalonia and the Counter Reformation* (New Haven: Yale University Press, 1993), Martin D.W. Jones *The Counter Reformation: religion and society in early modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). Jason K. Nye, *Catholic reform and society: Rottweil, 1525-1618* (St Andrews, 2001), Regina Pörtner, *The Counter-Reformation in Central Europe: Styria, 1580-1630* (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 2001) și Craig Harline și Eddy Put, *A bishop's tale: Mathias Hovius among his flock in seventeenth-century Flanders* (New Haven, [Conn.]; London: Yale University Press, c2000,2002).

⁴ Stephen Haliczzer, *Inquisition and Society in the Kingdom of Valencia 1470-1834* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990), William Monter, *Frontiers of Heresy. The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), Eric Nelson, *The Jesuits and the monarchy: Catholic reform and political authority in France (1590-1615)* (Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2005).

⁵ Karin Maag și John D. Witvliet eds., *Worship in Medieval and Early Modern Europe. Change and Continuity in Religious Practice* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2004).

nuanțate a catolicismului tridentin. De exemplu, în ciuda preocupărilor anterioare ale autorului,⁶ în sinteza coordonată de Ronnie Hsia catolicismul premodern este tratat în aceeași secțiune în care sunt prezentate și conflictele religioase, în timp ce analiza este focalizată preponderent asupra așa-numiților agenți ai schimbării, Inchiziția și ordinele religioase. John O'Malley este autorul capitolului "The Society of Jesus", William Monter al celui intitulat "The Inquisition", Amy Leonard se ocupă de "Female Religious Orders", în timp ce José Pedro Paiva scrie despre Spania și Portugalia. O fericită excepție este capitolul din sinteza lui MacCulloch referitor la celibat și familie în lumea catolică, "Catholicism, the Family and Celibacy". Pentru prima dată, în cazul analizelor dedicate catolicismului, sunt integrate aspecte referitoare la societate, la oamenii de rând care trăiau catolicismul. Sinteza reflectă o conștientizare a faptului că cercetări referitoare la laicat și la modul în care acesta își trăia experiența religioasă sunt posibile și în sfera catolicismului tridentin.⁷

Reconstituirea istorică nu este influențată doar de informația laborios extrasă din documente, ci și de punctul de vedere al istoricului. Două generații de istorici nu vor scrie istorie în același mod. Preocupările istoricilor sunt dictate atât de evoluțiile din istoriografie, cât și de schimbările din societate. Este vorba, la un nivel superficial, de gustul pentru un anumit tip de cercetare, de noi oportunități, de accesibilitatea unor surse îngropate în arhivă, de impactul tehnologiei. La un nivel mai profund, este vorba însă de convingeri, de efectul evoluțiilor sociale și politice, care afectează scrisul istoric mai mult decât ne-ar place, poate, să o recunoaștem. În fine, este vorba și de sensibilitatea față de dezbaterile din domeniul umanisticii, față de abordările teoretice în domeniu.

Prin urmare, structura acestor sinteze este dictată și de o serie de prezumții teoretice, de modalitățile de abordare și de pozițiile, uneori foarte personale, ale autorilor. De exemplu, în opinia lui Tracy, conturată

⁶ Ronnie Po-chia Hsia, *Society and Religion in Münster, 1535-1618* (New Haven; London: Yale University Press, c1984.) și Ronnie Po-chia Hsia, *The World of Catholic Renewal 1540-1770* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

⁷ În acest sens, putem aminti tentativele lui J.P.Donnolly și M.W.Maher, *Confraternities & Catholic reform in Italy, France & Spain* (Kirksville: Thomas Jefferson University Press at Truman State University, 1999), Anne J. Cruz și Mary Elizabeth Perry, eds. *Culture and control in Counter-Reformation Spain* (Minneapolis: University of Minnesota Press, c1992), W. David Myers, "Poor, sinning folk": *confession and conscience in Counter-Reformation Germany* (Ithaca, NY; London: Cornell University Press, 1996), Allyson M. Poska, *Regulating the people : the Catholic Reformation in seventeenth-century Spain* (Leiden [etc.]: Brill, c1998), Philip M. Soergel, *Wondrous in his saints : Counter-Reformation propaganda in Bavaria* (Berkeley: University of California Press, c1993).

cu ajutorul unui principiu afirmat de Hegel, marile mișcări în istorie implică o convergență a unor principii ideale și a unor interese egoiste. Ulinka Rublak este interesată de accentele mai recente din gândirea politică ce susțin că Reforma a dat impuls unei constituții federative și unui pluralism pozitiv, care constituie azi caracteristica Germaniei.

Un prim element, destul de important, este asumarea conștientă și deplină a reconstituirii istorice de pe poziții seculare, sau măcar eliberate de grile interpretative confesionale. În acest sens, deși preocupat de divizarea creștinătății, MacCulloch nu are un punct de vedere rigid dogmatic sau confesional. În fapt, el își propune conștient o reconstituire istorică eliberată de preconcepții confesionale. Sinteza lui Tracy se înscrie și ea în tradiția unei istoriografii seculare, critică față de tendința de a glorifica Reforma, dominantă în instituțiile de învățământ reformate și în seminariile teologice protestante, unde subiectul era unul important în curriculum-ului universitar, sau față de cea din instituțiile catolice, care aveau tendința să exagereze rolul jucat în procesul reformator de evul mediu târziu. Dincolo de faptul că subscrie implicit la această distanțare de reconstituirea făcută de pe poziții confesionale, demersul lui Andrew Pettegree, impulsivat, pe de o parte, de dorința de integrare a rezultatelor unor cercetări monografice sau micro-istorice, iar pe de alta, de valorificarea unor fonduri arhivistice, se înscrie pe linia unui refuz al teoretizării (specific, poate, pentru o parte a istoriografiei britanice) și a unei reticențe față de angajarea în dezbaterile istoriografice referitoare la modele explicative, paradigmatic și metodologie, care au dominat scena germană și, respectiv, cea franceză.

Fără să utilizeze termenul confesionalizare, sinteza lui James Tracy își asumă o parte din propunerile acestui concept; de exemplu, este acceptată existența asemănarilor în evoluția confesiunilor, a unor similitudini funcționale între catolicismul tridentin și religiile promovate de statele protestante. Este subliniată preocuparea pentru dezvoltarea unui cler educat, pentru implementarea principiilor credinței și a practicilor devoționale într-un segment cât mai larg și pentru o disciplinare religioasă, dublată de una socială. Cartea pare să-și asume teza creștinării profunde a societății, propusă în special de istoriografia franceză⁸ și de cea italiană.⁹

Din perspectiva unor dezbateri metodologice, un demers important l-a constituit dialogul cu socialul, cu științele sociale, care a marcat la un

⁸ Jean Delumeau, *Catholicism between Luther and Voltaire: a new view of the Counter-Reformation; with an introduction by John Bossy; [translated from the French by Jeremy Moiser]*, (London: Burns and Oates [etc.], 1977).

⁹ Paolo Prodi, *The papal prince, one body and two souls: the papal monarchy in early modern Europe; translated by Susan Haskins* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

moment dat toate istoriografiile europene: cea franceză (direcția promovată de revista *Annales*, care s-a conturat, în cele din urmă, într-o adevărată școală, așa numita "istorie nouă"), cea germană (acel *Gesellschaftsgeschichte* predominant în anii 1980, care a introdus în spațiul istoriografic german metode și teorii ale școlii franceze de la *Annales* și ale științelor sociale americane) și chiar cea britanică (direcția introdusă în istoriografie de grupul de istorici care au inițiat revista *Past and Present*). Dialogul cu socialul a însemnat mai mult decât fasonarea unor metode împrumutate din științele sociale și adaptate domeniului istoriei. El a stimulat, concomitent, o lărgire a câmpului tematic al disciplinei și privilegierea unor modele explicative. Dialogul cu socialul a influențat atât subiectele abordate cât și nota distinctivă a reconstituirilor elaborate.

O extremă a acestei direcții și, într-un anumit sens, o rădăcină a ei o constituie interpretarea marxistă. Discutată din perspectiva "bazei" și a "suprastructurii", Reforma devine o copertă a unei realități economice și sociale, o mască pentru o luptă între feudalism și capitalism. În acest context, se poate aduce în discuție interpretarea materialist-istorică a Reformei, inițiată de Friedrich Engels și continuată de istorici din Republica Democrată Germană în parametri dictați de o ideologie oficială. Au rezultat o serie de paradigme, unele dintre ele suficient de interesante dintr-o perspectivă istoriografică (tocmai pentru că pun în evidență atât de bine relația istoriei cu politicul), cum ar fi paradigma revoluției burgheze sau ideea că loialitățile religioase sunt dictate de interese de clasă. Suplimentar, aceasta a dus la o privilegiere, în câmpul tematic, a revoltelor cu agendă socială, în special la un interes crescut față de Războiul Țărănesc German. Pe de altă parte, această direcție a condus înspre distorsionări majore, ca de exemplu înfățișarea conducătorilor revoltelor din Germania ca eroi populari (cazul lui Thomas Müntzer), aceștia fiind complet despuiți de convingerile lor religioase, de simpatia pentru reformismul radical. De fapt, această tendință conduce la eliminarea completă a elementului religios din schemele explicative referitoare la aceste mișcări.

Mai târziu, istoricii preocupați de fenomene sociale s-au ocupat de răspândirea Reformei în context urban, unde accentul a căzut, din ce în ce mai mult, asupra comunității. Această tendință este evidentă mai ales în istoriografia germană și în cea americană, care făceau din Reformă un fenomen urban; a se vedea studiile lui Thomas Brady Jr, Miriam Usher Chrisman, Steven Ozment, ca să amintim doar câteva exemple.¹⁰ Astfel,

¹⁰ De exemplu studiul lui Steven E. Ozment, *The Reformation in the cities: the appeal of Protestantism to sixteenth-century Germany and Switzerland* (New Haven; London: Yale

asumarea unei abordări teoretice și a unei metodologii a dus la definirea unui câmp tematic. Deceniul 9 al secolului XX poate fi numit, cu destul de multă siguranță, un deceniu al socialului, în care accentul cercetării a fost pus pe procese și mecanisme. Problema unei reinterpretări a socialului, în sensul unei reevaluări a contextului, este pusă în evidență de ultimele tendințe în istoriografie. Cartea lui William Naphy, *Calvin and the Consolidation of the Genevan Reformation* (Manchester: Manchester University Press, 1994), este un exemplu remarcabil pentru genul de interpretare care poate fi obținută dacă se privește dincolo de documentele publicate sau ușor accesibile, dincolo de opera și scrisorile lui Calvin, înspre o reconstituire micro-istorică a Reformei urbane. Acest gen de cercetare a orientat interpretarea fenomenului Reformei dinspre rolul personalităților înspre spațiul urban, în care ea a fost receptată în primul rând, cu un accent pe integrarea personalității în context, în manieră bidirecțională.

*

Rămânând cu discuția în sfera câmpului tematic al istoriografiei și luând în considerare efectele interesului pentru social conturat începând cu anii '80 ai secolului 20, este momentul să examinăm și alte direcții de investigație care au fost stimulate de această preocupare. După câteva decenii, în care cercetarea a fost concentrată, în primul rând, asupra spațiului urban, atenția istoricilor s-a îndreptat și asupra elitelor nobiliare și princiare, în special în condițiile în care s-a constatat că orașul nu mai este neapărat forța motrice din spatele Reformei, fapt ce devine evident în momentul în care ne îndepărtăm de lumea germană și luăm în considerare regatele Europei Est-Centrale, sau în momentul în care nu ne mai limităm doar la primul val (evangelic) al Reformei (care se răspândește mai ales în sfera unui germanism cultural, prin contrast cu evoluția calvinismului, care a atins o parte mult mai mare a Europei). Prin urmare, cercetarea și-a îndreptat din nou atenția asupra marii nobilimi și asupra relației dintre decizia politică și Reformă, dintre sprijinul acordat de principii teritoriale germani sau de elita politică maghiară și poloneză și progresul făcut de

University Press, 1975), Thomas A. Brady Jr., *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg 1520-1555* (Leiden: Brill, 1978) și cel al lui Miriam Usher Chrisman despre Strasbourg, *Lay Culture, Learned Culture. Books and Social Change in Strasbourg 1480-1539* (New Haven: Yale University Press, 1982) sau cele mai generale produse de Thomas A. Brady Jr., *Turning Swiss: Cities and Empire 1450-1550* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), și James Martin Estes, *Christian Magistrate and State Church: the reforming career of Johannes Brenz* (Toronto: University of Toronto Press, 1982), Patrick Collinson and John Craig, *The Reformation in English towns, 1500-1640* (Basingstoke; London : Macmillan Press ; New York : St. Martin's Press, 1998).

noile idei religioase.¹¹ Se conturează astfel o Reformă impulsionată de principii și una sprijinită de stări.

Pe de altă parte, rezerve exprimate față de interpretările marxiste au focalizat atenția cercetătorilor asupra radicalismului religios și social în spațiul german. Aceasta duce la o reevaluare a Războiului Țărănesc German, a poziției țaranului în societatea germană și în proiecțiile mentale ale intelectualilor epocii, precum și la stabilirea unor legături cu tendințele spiritualiste și anabaptiste.¹²

Sensibilitatea față de noile demersuri istoriografice și față de importurile dinspre discipline învecinate este observabilă și în sinteze. Influențat mai degrabă de Thomas Brady, care susține că Reforma este o adaptare a creștinătății la evoluția socială a Europei, și de o tradiție istoriografică germană, studiul lui Carter Lindberg ia act de reciprocitatea dintre religie și cultură dintr-o societate dată. Personalitățile sunt produse ale timpului lor, sunt subiecții unui sistem de interacțiuni. Accentul este mutat dinspre personalități înspre mase, și acest lucru reflectă o evoluție majoră în istoriografie. Reconstituirea lui Carter Lindberg este marcată de o sensibilitate față de istoria socială, față de demersurile acesteia, influențate de preocuparea pentru local și regional, de atenția acordată grupurilor. Sinteza înregistrează și un interes pentru relațiile de putere, stimulat de sugestii dinspre antropologia culturală și studiul culturii populare. În mod similar, sinteza scrisă de Ulinka Rublak ia în considerare progresele unor metode venite dinspre sociologie și antropologie.

Problema este dacă, dincolo de această sensibilitate generală, noile direcții ale cercetării își găsesc locul în sintezele produse în ultimele două decenii. Mai aproape de schema tradițională a deceniului 9, sinteza lui Euan Cameron, în partea dedicată instituționalizării Reformei, include și o secțiune despre oraș (capitolul 15). Capitolul 16 este dedicat principilor, iar capitolul 14 țăranimii. În toată această reconstituire, Cameron este

¹¹ De exemplu, Bodo Nischan, *Prince, People and Confession. The Second Reformation in Brandenburg* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994) și Robert Evans, Trevor Thomas (eds.), *Crown, Church and Estates: Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Century* (London: Macmillan, 1991).

¹² În acest sens putem aminti lucrările lui Tom Scott, *Freiburg and the Breisgau: Town Country Relations in the Age of Reformation and Peasants' War* (Oxford: Clarendon Press, 1986), Peter Blickle, *The Revolution of 1525: The German Peasants' War from a New Perspective* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981), James M. Stayer, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods* (Montreal, 1991), Walter Klaassen, *Living at the End of the Ages: Apocalyptic Expectation of the Radical Reformation* (New York, 1992) și Hans Jürgen Göertz, *Thomas Müntzer. Apocalyptic Mystic and Revolutionary* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1993).

preocupat de dimensiunea socială a motivațiilor angajate în sprijinirea Reformei. În sinteza lui Carter Lindberg, capitolul 6, "The Reformation of the Common Man", se concentrează asupra examinării unor personalități, cum ar fi Andreas Bodenstein von Karlstadt și Thomas Müntzer, dar și asupra rolului jucat de anticlericalism în răspândirea mesajului reformator și în izbucnirea Războiului Țărănesc German. Reflectând o mutație în interesele cercetării, dinspre oraș, ca teritoriu predilect al diseminării Reformei, și adeviziunea față de un model dominant al explicării receptivității față de Reformă în context strict urban, înspre rolul principelui, sinteza coordonată de Andrew Pettegree include și un capitol dedicat suportului princiar și regal acordat mișcării; e vorba de cel redactat de C. Scott Dixon, "The Princely Reformation in Germany". Această sinteză se îndepărtează de interesul pentru oraș, atât de accentuat în anii 1980, și prin rediscutarea Războiului Țărănesc German, în capitolul lui James M. Stayer, "The German Peasants' War and the Rural Reformation". Același tip de mutație este prezentă și în sinteza coordonată de Ronnie Hsia, unde Tom Scott este autorul capitolului dedicat Războiului Țărănesc German.

Pe de altă parte, preocuparea pentru istoria socială a însemnat o intrare în scenă a "omului de rând". Asociată unui nou val de cercetări în arhivă, care au fost inspirate de direcția de la *Annales*, noua preocupare pentru oamenii simpli, "the simple folk", prezenți atât în epocă, în strategiile lui Martin Luther, care se referea deseori la virtuțile și valențele pozitive ale acestora, cât și în reconstituirea lui Bob Scribner, *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), a ajutat la conturarea problemei discursului reformator nu doar din perspectiva modalităților de diseminare (asupra cărora se concentrează Scribner pentru spațiul german), ci și din perspectiva impactului acestuia, în condiții economice și sociale delimitate geografic.

În momentul în care istoriografia și-a pus nu doar problema diseminării ideilor evanghelice și câștigarea unor aderenți pentru noua mișcare, ci și problema consolidării unei comunități proaspăt constituite, studiile s-au concentrat asupra unor noi subiecte. Pe de o parte, asupra "formatorilor" care au direcționat viața religioasă a congregațiilor, iar pe de alta, asupra "subiecților" propriu-zis ai discursului reformator, asupra laicatulului. Prin urmare, cercetarea s-a concentrat, în primul rând, asupra clerului nou format și a rolului acestuia în controlul congregațiilor. De altfel, formarea clerului și rolul lui în construirea unei identități confesionale a rămas mult timp în atenția istoricilor, producția istoriografică

punând la dispoziția publicului câteva lucrări importante.¹³ Unele volume sunt dedicate în mod special problemelor educației.¹⁴

Clerul însă a încetat să mai fie confundabil doar cu reformatorii cei mai importanți și, eventual, cu episcopii.¹⁵ Deși la sfârșitul secolului XX biografia a revenit în modă (un exemplu foarte bun în acest sens fiind analiza lui Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer: A Life*, publicată în 1996 [New Haven: Yale University Press, 1996], care a primit premiul Whitbread în 1997), preocuparea pentru social are drept primă consecință minimalizarea importanței personalităților, mai precis o renunțare la ideea că evenimentele, mersul lucrurilor, sunt rezultatul acțiunilor “marilor oameni”. Această evoluție este în mod relevant ilustrată de sintezele produse în ultimul deceniu. În timp ce sinteza lui Elton avea capitole dedicate lui Martin Luther, Jean Calvin și Carol V, sintezele recente renunță complet la această idee. Din acest punct de vedere, lucrarea lui MacCulloch are capitole cu titluri grăitoare: “Luther, the Good Monk 1483-1517”, “Evangelical Challenges. Zwingli and Radicalism 1521-1522”, “Ignatius Loyola and the Early Jesuits” și “Calvin in Geneva: The Reformed Answer to Münster”. Acestea sugerează nu doar integrarea unei personalități, a unui reformator în contextul epocii, ci și o distanțare totală față de tendința de a accentua rolul personalităților ca inițiatori ai evenimentelor sau proceselor istorice. Modul în care este rezolvată această problemă în sinteza coordonată de Ronnie Hsia sugerează aceeași preocupare pentru integrarea individului într-o comunitate. Acest lucru este evident atât în capitolul lui Robert Kolb, “Martin Luther and the German Nation”, cât și în cel al lui Robert Kingdon, “Calvin and Geneva”. Chiar și atunci când se bucură de atenția istoricilor, personalitățile sunt studiate într-un mod cu totul nou. Ele sunt puse literalmente sub

¹³ Felicity Heal, *Of Prelates and Princes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), sau o serie de lucrări mai recente: volumul coordonat de Andrew Pettegree, *The Reformation of the Parishes: the ministry and the Reformation in town and country* (Manchester: Manchester University Press, 1993), Bruce Gordon, *Clerical Discipline and the Rural Reformation: The Synod of Zürich 1532-1580* (Berne: Peter Lang, 1991), C. Scott Dixon, *The Reformation and Rural Society. The Parishes of Brandenburg Ansbach-Kulmbach 1528-1603* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) și Tom Webster, *Godly Clergy in Early Stuart England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

¹⁴ De exemplu, N. Scott Amos, Andrew Pettegree, Henk van Nierop eds., *The Education of a Christian Society: Humanism and Reformation in Britain and the Netherlands* (Aldershot: Ashgate, 1993) și monografia lui Karin Maag despre academia din Geneva, *Seminary or University? The Genevan Academy and Reformed Higher Education 1540-1620* (Aldershot: Ashgate, 1995).

¹⁵ De exemplu Kenneth Finchan, *Prelate as Pastor: the Episcopate of James I* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

microscop, nelăsându-se neinvestigat nici un aspect al caracterului lor, nici un segment al activității lor. De exemplu, Lindberg introduce în discuție preocupările pentru biografia istorică, reconstituită însă într-o cheie nouă. În special în ceea ce privește personalitatea lui Martin Luther, reconstituirea biografică a fost marcată de inovațiile în analiza istorică, de exemplu de influența psihanalizei.¹⁶ Sintezele integrează însă și noile abordări ale cercetării în materie de biografie, tot mai multe personalități ale epocii bucurându-se de reconstituiri biografice atente.¹⁷

Marele progres în cercetare este însă reprezentat de interesul pentru laicat. Prin interesul pentru istoria "oamenilor de rând", câmpul tematic a fost diversificat și a început să includă progresiv comunitatea, grupuri de interes, familia, fiind luat în considerare impactul Reformei asupra vieții de familie și a relațiilor de gen. Aceasta a generat, în istoriografia recentă, o preocupare pentru modul în care ideile Reformei au început să pătrundă și să aibă sens în societate, în contextul cotidian. În primul rând, constatăm un interes pentru răspândirea Reformei la nivel parohial în lucrări cum ar fi cele ale lui Beat Kümin și Katherine French.¹⁸ Putem să amintim apoi interesul pentru destinul individual și pentru procesul complicat al convertirii la o nouă credință, urmărit, de exemplu, de Judith Pollmann, *Religious choice in the Dutch Republic: the reformation of Arnoldus Buchelius (1565-1641)* (Manchester: Manchester University Press, 1999).

În al doilea rând, este evident un interes pentru modul în care Reforma afectează familia. Integrate unui interes mai general pentru familie, pentru locul acesteia în societate sau pentru relația dintre soți și cea dintre părinți și copii, apar și o serie de lucrări care se ocupă în mod

¹⁶ Așa cum sugerează cartea lui Erik H. Erikson, *Young Man Luther. A Study In Psychoanalysis and History* (New York, 1958).

¹⁷ Cum ar fi Heiko A. Oberman, *Luther. Man Between God and Devil* (New Haven: Yale University Press, 1989) și David C. Steinmetz, *Luther in Context* (Bloomington: Indiana University Press, 1986) în ceea ce privește viața lui Martin Luther. Pentru alte biografii vezi, de exemplu, Derek Wilson, *Hans Holbein: A Portrait of an Unknown Man* (Phoenix, 1996), Jane Campbell Hutchison, *Albrecht Dürer. A Biography* (Princeton: Princeton University Press, 1990) și Albert Kapp, *Johann Gutenberg: The Man and His Invention* (Aldershot: Ashgate, 1996).

¹⁸ Susan Wright (ed.), *Parish, Church and People* (London, 1988), Beat Kümin, *The Shaping of a Community. The Rise and Reformation of the English Parish c. 1400- 1560* (Aldershot: Ashgate, 1997) și Katherine French (ed.), *The Parish in English Life 1400-1600* (Manchester: Manchester University Press, 1997). C. Scott Dixon, *The Reformation and Rural Society. The Parishes of Brandenburg Ansbach-Kulmbach 1528-1603* (Cambridge: Cambridge University press, 1966).

specific de familia protestantă.¹⁹ Cotidianul, chiar intimitatea, devine un subiect frecvent investigat.²⁰ Atenția cea mai mare este însă îndreptată spre un grup marginalizat: femeile. Literatura produsă pe această temă este impresionantă, iar unghiurile de abordare extrem de diverse, ajustate fiind cerințelor ideologiei și punctelor de vedere teoretice.²¹

Includerea “omului de rând” în sinteze este însă progresivă, evoluând între reticență și entuziasm. Sinteza lui Euan Cameron le dedică laicilor un singur capitol, 21, “Reformers and Laymen: A Conflict of Priorities”, unde interesul este focalizat, în primul rând, asupra clerului (în subcapitolul “Protestant Ministers Become a “Profession”), dar și asupra articulării mesajului transmis (în subcapitolul numit “Instilling Correct Doctrine”) și a formării unei noi pietăți (în subcapitolul “Imposing New “Piety” and “Godliness”). O ultimă problemă discutată este cea a disidenței (în subcapitolul “The Layman’s Response, Resistance, the Inner Ring and Erastianism”). În sinteza lui Carter Lindberg, “omul de rând” este introdus din nou în scenă, de pe o poziție marginală. În capitolul 15 există un subcapitol dedicat confesionalizării, care are în vedere și subiecții

¹⁹ În acest sens, putem menționa preocupările mai vechi ilustrate de cartea lui Lawrence Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1977), Steven Ozment, *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe* (Cambridge MS: Harvard University Press, 1983) și Ralph Halbrooke, *The English Family 1450-1700* (London, 1984) și cele mai recente, cum ar fi Steven Ozment, *Three Behaim boys: growing up in early modern Germany: a chronicle of their lives* (New Haven: Yale University Press, c1990), Joel F. Harrington, *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany* (Cambridge: University Press, 1995) și Steven Ozment, *Ancestors: the loving family in old Europe* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001).

²⁰ De exemplu de Steven Ozment, *The Bürgermeister's daughter: scandal in a sixteenth-century German town* (New York : Harper Perennial, 1997), Steven Ozment, *Flesh and spirit: private life in early modern Germany* (New York: Viking, 1999) și Steven Ozment, *Magdalena and Balthazar: An Intimate Portrait of Life in Sixteenth Century Europe* (New York: Simon and Schuster, 1986).

²¹ Printre lucrările semnificative se numără: Merry E. Wiesner, *Working women in Renaissance Germany* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1986), Lyndal Roper, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg* (Oxford: Clarendon Press, 1989), Patricia Crawford, *Women and Religion in England 1500-1720* (London: Routledge, 1993), Merry E. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), Merry E. Wiesner, Renate Bridenthal, Susan Mosher Stuard eds., *Becoming visible : women in European history* (Boston, MA; New York: Houghton Mifflin, c1998), Margaret R. Sommerville, *Sex and Subjection: Attitudes to Women in Early Modern Society* (London: St Martin's Press, 1995), Heide Wunder, *“He is the Sun. She is the Moon”: Women in Early Modern Germany* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998).

acesteia, în timp ce capitolul 4, "Want for No One: Implementation of the Reforms of Wittenberg", include și secțiunea "The Gospel and Social Order". În fine, în capitolul 5, "Fruits of the Fig Tree: Social Welfare and Education", sunt aduse în discuție probleme referitoare la caritate, la instituționalizarea acesteia, precum și aspecte ce subliniază importanța educației, a consolidării vocației creștine și a catehismelor, ca formă de diseminare a fundamentelor credinței.

Preocupări similare întâlnim și în sinteza coordonată de Andrew Pettegree, *The Reformation World*. Asistăm și aici la o lărgire a câmpului tematic, ce rezultă din tentativa istoricilor de a lua în considerare "omul de rând", segmentul social larg în care Reforma putea să aibă impact. Astfel, sunt luate în considerare impactul Reformei asupra familiei, a relațiilor de gen, asupra culturii populare și asupra lumii ideilor (capitolele 24, 29 și 30, scrise de Susan Karant-Nunn, Karin Maag și Trevor Johnson). În sinteza coordonată de Ronnie Po-chia Hsia, Bruce Gordon este autorul unui capitol dedicat evoluției parohiei, intitulat "The New Parish".

Sinteza lui MacCulloch este mult mai preocupată de accentele referitoare la formarea unei comunități protestante ("Telling out the Word", "Godly Discipline" și "A Spirit of Protestantism"). MacCulloch este însă preocupat și de impactul Reformei în cotidian. "Omul de rând" nu numai că își face loc în narațiune, ci ajunge să domine scena evenimentelor. Mai mult, autorul este interesat de devianță și de marginalitate. El își pune problema modului în care devianța era percepută de devianții înșiși și de societatea care îi încadra. În fine, MacCulloch este interesat de locul femeilor și al copiilor în societatea nou creată; ceea ce ne face să remarcăm cât de puțin prezenți sunt aceștia în majoritatea sintezelor și cât de marginalizantă este atitudinea față de aceste subiecte, în ciuda unui interes crescut al cercetării în ultimele decenii.

În timp ce în sinteza lui Cameron nici un capitol nu se ocupă în mod explicit de femei, în lucrarea lui Carter Lindberg un singur capitol, 15, "Legacies of the Reformation", are o secțiune dedicată femeilor ("The Reformation and Women"), marcând existența acestora, nu atât la periferia unei societăți (din punct de vedere istoric), cât la periferia câmpului istoriografic, combinată cu dorința de a integra progresele cercetării în acest domeniu. Sinteza coordonată de Andrew Pettegree, aproape cu valoarea unei concesiuni făcute domeniului, alocă un capitol societății reformate, femeilor și familiei ("Reformation society, women and the family"), capitol scris, de altfel, în mod extrem de competent de Susan Karant-Nunn. Bazat pe literatura existentă și luând în considerare cele mai recente abordări acesta nu reușește să integreze o istorie a femeilor, sau o lectură genizată a acesteia, unui discurs istoric dominant, ilustrat de

celelalte studii din această carte. În această sinteză, istoria femeilor rămâne una periferică, istoria unei alterități. Sinteza coordonată de Ronnie Hsia nu are capitole speciale dedicate femeilor, în afară de cel al lui Amy E. Leonard despre ordine religioase feminine ("Female Religious Orders"). Această organizare nu înseamnă că femeile sunt absente din discursul istoriografic promovat de respectiva sinteză. Dimpotrivă, femeile nu sunt percepute ca o categorie marginală, cu o istorie distinctă, ci sunt integrate în discursul dominant, ai cărui subiecți sunt deopotrivă bărbații și femeile.

În acest sens, este remarcabilă sinteza lui Diarmaid MacCulloch. Ea nu este, în mod explicit, preocupată de o istorie a femeilor, ci, mai degrabă, de o istorie a societății și de modul în care aceasta se raportează la normalitate și devianță, cu referire la bărbați și femei, la relațiile lor în familie și în afara ei, de constructul "gender", de noțiuni construite social despre masculinitate și feminitate. Capitolul 15, "Love and Sex' Staying the Same", conține subcapitole relevante: "A Common Legacy", "The Family in Society", "The Fear of Sodomy", și este centrat asupra unei moșteniri creștine comune și asupra rezistențelor în cutumă și mentalitate, în timp ce capitolul 16, "Love and Sex. Moving On" se ocupă de schimbare, în subcapitole cu titluri semnificative: "The Reformation of Manners", "Catholicism, the Family and Celibacy" și "Protestants and the Family". Din acest punct de vedere este cea mai "la zi" sinteză, nu numai pentru că integrează cercetarea din cele mai avangardiste domenii, dar și pentru modul în care o face.

Perspectiva genizată este pusă în evidență și de participarea femeilor la producerea discursului istoric dominant, diseminat către societate prin sinteze. Pe de o parte, nu putem să nu remarcăm faptul că majoritatea autorilor preocupați să scrie o istorie a femeilor sau să introducă în mod conștient o perspectivă genizată în reconstituirea istorică sunt femei. În schimb, dintre toți autorii care au produs sinteze referitoare la Reformă, doar unul este femeie, în timp ce numărul contributorilor femei este și el destul de mic. În cea coordonată de Andrew Pettegree, din 27 de autori doar 6 sunt femei, în timp ce în cea editată de Ronnie Hsia, din 29 de contributori numai 5 sunt femei.

Preocuparea pentru laicat deschide însă câmpul investigației nu doar înspre subiecte, ci și înspre abordări noi. Această deschidere a cercetării duce, pe de o parte, la abandonarea grilei triumfaliste în înțelegerea Reformei (proclamarea unui succes indiscutabil al Reformei în cea mai mare parte a Europei) și la o extindere geografică în ceea ce privește teritoriul luat în considerare pentru răspândirea ideilor Reformei, iar pe de alta, la o privilegiere a studiului implementării Reformei în "durata lungă". În multe teritorii europene mesajul evanghelizator se

manifesta pe un teren nereceptiv, iar entuziasmul unor adepți nu era susținut pe scară largă, ceea ce face ca în istoriografia mai recentă să se vorbească despre “eșecul” Reformei. Abandonarea grilei triumfaliste duce la o lărgire a câmpului tematic, fiind investigate și reticențele față de mesajul reformator, față de noile idei și modele devoționale, într-un segment social mai larg, precum și rezistența practicilor tradiționale. Acest mod de a discuta problema este evident în lucrări care iau în considerare impactul Reformei în special asupra lumii rurale, cum ar fi cele ale lui Patrick Collinson, C. Scott Dixon și Peter Marshall.²² Prin urmare, implementarea Reformei începe să fie studiată ca un proces lent. Era nevoie de multe generații înainte ca schimbările în credință și comportament devoțional să se înrădăcineze. Acest tip de argument este tot mai mult susținut de o parte a producției istoriografice.²³ Pe de altă parte, schimbarea de atitudine are consecințe în plan geografic, pentru că un studiu al “eșecului” Reformei aduce în discuție noi teritorii, în care Reforma nu este un succes de necontestat (Italia, Spania, Franța).²⁴

Cercetarea a scos la iveală faptul că reformatorii înșiși au realizat că mesajul lor s-a lovit uneori de o rezistență a religiei tradiționale la nivel

²² Cum ar fi Peter Marschall ed., *The Impact of the English Reformation* (London: St Martin's Press, 1997), și Patrick Collinson, *Birthpangs of Protestant England: religious and cultural change in the sixteenth and seventeenth centuries* (Basingstoke: Macmillan, 1988).

²³ De exemplu, Christopher Haigh, *English Reformations. Politics, Religion and Society under the Tudors* (Oxford: Clarendon Press, 1993) și Nicholas Tyacke ed., *England's Long Reformation 1500-1800* (London: UCL Press, 1998).

²⁴ Reforma din Franța se bucura de mai mult interes din partea istoricilor americani și britanici. Un pionier al genului este Natalie Zemon Davis, *Society and culture in early modern France: eight essays* (Stanford, Calif. : Stanford University Press, 1975). Dar putem să amintim și studiile lui Mark Greengrass, *The French Reformation* (Oxford: Blackwell, 1987), Penny Roberts, *A city in conflict: Troyes during the French wars of religion* (Manchester; New York : Manchester University Press : Distributed exclusively in the USA and Canada by St. Martin's Press, 1996), Raymond A. Mentzer și Andrew Spicer, *Society and culture in the Huguenot world, 1559-1685* (Cambridge : Cambridge University Press, 2002). Denis Crouzet, *La genèse de la réforme française, 1520-1562* (Paris, 1996). În ceea ce privește istoria Reformei italiene, dincolo de studiile clasice datorate lui Delio Cantimori, subiectul așteaptă încă o reconstituire monografică, în ciuda proliferării studiilor dedicate unor reformatori sau tipăririi unei literaturi protestante. S. Capenetto, *La Riforma Protestante nell'Italia del Cinquecento* (Turin: Claudiana, 1992), care a fost tradusă și în engleză *The Protestant Reformation in Sixteenth Century Italy* (Kirkville: Truman State University Press, 1998). Massimo Firpo, *Riforma protestante ed eresie nell'Italia del Cinquecento* (Roma: Laterza, 1993). J. Martin, *Venice's Hidden Enemies: Italian Heretics in a Renaissance City* (Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1993). Pentru Spania, vezi Lesley K. Twoney ed., *Faith and Fanaticism: Religious Fervour in Early Modern Spain* (Aldershot: Ashgate, 1997).

local. Ceea ce a făcut ca istoricii să transforme aceste reticențe într-un subiect legitim de cercetare. Din această perspectivă, un prim semnal de alarmă este lansat de lucrarea lui Gerald Strauss, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978), care a suscitât dezbateri aprinse prin faptul că a afirmat că primul secol al Reformei nu a dus la schimbări majore în comunitățile de credincioși. Luteranismul nu pare să fi prins rădăcini în multe părți ale Europei, putându-se documenta chiar o criză a Reformei la mijlocul secolului al XVI-lea, în jurul momentului morții lui Luther (1546).²⁵

În opinia multor autori, apariția calvinismului este forța care vitalizează și consolidează realizările Reformei. Aceasta a dus la un interes crescut pentru calvinism și vocația lui internațională, care a stimulat producerea unor monografii și sinteze dedicate strict calvinismului.²⁶

Consecința acestor constatări a fost că Reforma a început să fie văzută ca un proces îndelungat și să fie studiată în ceea ce istoricii francezi au numit "durata lungă", luându-se în considerare impactul discursului asupra societății, schimbările în credința și practica religioasă pe care reformatorii doreau să le implementeze. Pe de altă parte am văzut deja că laicatul a pășit cu mai multă fermitate în scenă și a început să fie studiat cu asiduitate. Prin urmare, discuția despre succes și eșec are și în acest domeniu o consecință pozitivă. Istoricii au încercat o evaluare a Reformei prin impactul asupra societății, nu prin realizările protagoniștilor ei

²⁵ Printre lucrările care se îndoiesc de impactul Reformei în rândul primelor generații expuse la noul discurs putem aminti Christopher Haigh, *Reformation and resistance in Tudor Lancashire* (London: Cambridge University Press, 1975), Marjorie McIntosh, *A Community Transformed* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), Caroline Litzenberger, *The Reformation and the Laity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), Judith Maltby, *Prayer Book and People in Elizabethan and Early Stuart England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998). Pe de altă parte Margaret Spufford ed., *The World of Rural Dissenters 1520-1725* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995) argumentează în favoarea existenței unui protestantism rural puternic.

²⁶ De exemplu, Menna Pretwitch ed., *International Calvinism 1541-1715* (Oxford: Clarendon Press, 1985), Andrew Pettegree, Alastair Duke, Gillian Lewis eds., *Calvinism in Europe 1540-1620* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), Graeme Murdock, *Calvinism on the Frontier. International Calvinism and the Reformed Church in Hungary and Transylvania* (Oxford: Clarendon Press, 2000), Philip Benedict, *Christ's churches purely reformed: a social history of Calvinism* (New Haven : Yale University Press, c2002) și Graeme Murdock, *Beyond Calvin: the intellectual, political and cultural world of Europe's Reformed churches, c. 1540-1620* (Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2004).

principali (teologi, reformatori, principii suporteri ai mișcării). În acest sens poate fi remarcat faptul că ei au început să studieze efortul făcut în epoca modernă timpurie de a construi și disciplina comunitățile de credincioși. Inspirată de rezultatele istoriografiei germane, această direcție în cercetare înregistrează adevărate salturi în cunoaștere și în reconstituirea istorică. Pe de o parte, lucrările s-au concentrat asupra construirii unei comunități prin modelare pozitivă, prin tot ceea ce înseamnă educație sau proiecții referitoare la creștinul ideal, care trăiește după planul divin.²⁷ Pe de altă parte, cercetarea s-a ocupat în detaliu de constrângeri, de mecanismele de control și disciplinare implementate de aceste societăți.²⁸ În acest sens, ar trebui menționate și tendințele de a studia reformarea devoțiunii, construirea unei noi experiențe religioase, a unei noi pietăți. De exemplu, lucrarea deja amintită editată de Karin Maag și John D. Witvliet, *Worship in Medieval and Early Modern Europe*, captează cele mai recente tendințe din istoriografie.

Făcând o comparație între lumea ideilor și cultura pe care suntem tentați să o numim “populară”, s-a ajuns la concluzii referitoare la credințele masei populației, care nu erau întru totul asemănătoare cu sistemele ordonate pe care le produceau teologii. Aceste credințe nu erau abandonate cu ușurință, la sugestia autorităților. S-au conturat astfel noi subiecte, cum ar fi religia și cultura populară, precum și acea periferie a societății unde regulile unei rațiuni directe nu mai erau deloc aplicabile. Astfel, pe de o parte, cultura și religia “populară” au devenit un domeniu legitim de cercetare. Impulsul inițial a fost dat, probabil, de lucrarea lui Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (New York: Harper and Row, 1974), care susținea că relația cu sacrul este mediată de o rețea de ritualuri și festivaluri, acoperite de un “verniz” de creștinism. Această direcție, care evalua cultura populară în general și explora modalitățile de a o studia, a fost continuată în deceniile

²⁷ De exemplu, Patrick Collinson, *The Religion of Protestants: the church in English society 1559-1625* (Oxford: Clarendon Press, 1983), Diarmaid MacCulloch, *Building a Godly Realm* (London, 1992).

²⁸ Această direcție este ilustrată în mod fericit de lucrări cum ar fi Martin Ingram, *Church Courts, Sex and Marriage in England 1570-1642* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), Raymond A. Mentzer ed., *Sin and the Calvinists. Morals, Control and the Consistory in the Reformed Tradition* (Kirkville: Sixteenth Century Journal Publishing, 1994), Michael T. Graham, *The Uses of Reform: Godly Discipline and Popular Behaviour in Scotland and Beyond 1560-1620* (Leiden: Brill, 1996), Marjorie McIntosh, *Controlling Misbehaviour in England 1370-1600* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), Jenny Kermode, Garthine Walker eds., *Women, Crime and the Courts in Early Modern England* (London: UCL Press, 1994).

următoare.²⁹ Începând cu lucrarea, acum clasică, a lui Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: studies in popular beliefs in sixteenth- and seventeenth-century England* (Harmondsworth: Penguin, 1973), și până la studiile mai recente ale lui Lyndal Roper, Stuart Clark și Charles Zika, s-a reconstituit, pe de o parte, lumea magică, semi-păgână a oamenilor de rând, iar pe de alta s-a explorat acel tărâm al producției intelectuale care rămânea în afara raționalului și a controlului exercitat de biserică.³⁰ Pentru majoritatea oamenilor, biserica era un depozitar al puterii magice, ce era folosită pentru scopuri seculare. Pe de altă parte, cercetarea s-a concentrat și asupra reinterpretărilor populare ale propunerilor bisericii, în special în domeniul ceremonialului și ritualului.³¹ O altă problemă importantă este integrarea riturilor de trecere.³² Reconstituirea istorică a pus tot mai mult în evidență nu doar efortul de disciplinare, de eradicare a practicilor devoționale populare, cât și pe cel de acomodare. Progresiv, a fost acceptată ideea că oamenii de rând nu erau instrumente pasive: relația dintre Reformă și "cultura populară" era complicată, fiind caracterizată de un schimb bidirecțional. Această direcție în cercetare a stimulat o

²⁹ De exemplu de Steven L. Kaplan ed., *Understanding Popular Culture* (Berlin, New York, Amsterdam: Mouton 1984), C. John Somerville, *The Secularisation of Early Modern England: from Religious Culture to Religious Faith* (New York and Oxford, 1992) și Bob Scribner, Trevor Johnson eds., *Popular religion in Germany and Central Europe 1400-1800* (Basingstoke: Macmillan, 1996).

³⁰ Lyndal Roper *Oedipus and the Devil: witchcraft, sexuality, and religion in early modern Europe* (London; New York: Routledge, 1994), Stuart Clark, *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford: Clarendon Press, 1997) și Stuart Clark, *Languages of witchcraft: narrative, ideology and meaning in early modern culture* (Basingstoke; London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 2001) și ale lui Charles Zika, *Exorcising Our Demons: magic, witchcraft, and visual culture in early modern Europe* (Leiden; Boston: Brill, 2003.)

³¹ În acest sens putem aminti lucrările mai vechi ale lui Robert Whiting, *The Blind Devotion of the People. Popular Religion and the English Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989) și David Cressy, *Bonfires and Bells: national memory and the Protestant calendar in Elizabethan and Stuart England* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1989) sau cele mai recente ale lui Ronald Hutton, *The Rise and Fall of Merry England: the ritual year, 1400-1700* (Oxford: Oxford University Press, 1994), Susan Karant-Nunn, *The Reformation of Ritual: an interpretation of early modern Germany* (London; New York: Routledge, 1997), și Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

³² Printre lucrările relevante din acest punct de vedere se numără, David Cressy, *Birth, Marriage and Death: ritual, religion, and the life-cycle in Tudor and Stuart England* (Oxford: Oxford University Press, 1997), Bruce Gordon și Peter Marshall eds., *The place of the dead : death and remembrance in late medieval and early modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), Peter Marshall, *Beliefs and the dead in Reformation England* (Oxford; New York: Oxford University Press, 2002).

investigare a “eșecului” Reformei, în sensul explorării rezistențelor populare în fața discursului reformator și a tenacității supraviețuirii unor forme ale credinței sau ale practicii devoționale tradiționale.

Aceste tendințe în cercetare încep să-și facă loc în sinteze într-o măsură din ce în ce mai mare. Dacă la începutul perioadei sintezele reflectă în mai mică măsură preocupările crescânde ale istoriografiei în acest domeniu, lucrările publicate după 2000 integrează măcar în una dintre direcții rezultatele literaturii existente. În sinteza lui Euan Cameron cultura populară este absentă, neexistând un interes pentru progresele făcute de istoriografie din acest punct de vedere. În sinteza coordonată de Ronnie Hsia există două capitole dedicate, mai mult sau mai puțin, culturii populare: cel al lui James A. Sharpe, care se ocupă de magie și vrăjitorie, intitulat “Magic and Witchcraft”, și cel al lui Brad S. Gregory, “Martyrs and Saints”. În sinteza coordonată de Andrew Pettegree există un capitol, datorat lui Trevor Johnson, care examinează relația Reformei cu cultura populară. Prin urmare, sinteza coordonată de Andrew Pettegree reflectă și ea o conștientizare, în domeniul istoriografiei, a relației complicate, câteodată tensionate, dar categoric reciproce, între Reformă și “cultura populară”. Sinteza lui Diarmaid MacCulloch are un capitol (13) intitulat “Changing Times” (în partea a III-a a lucrării, numită “Patterns of Life”). Subcapitolele acestuia, cu titluri sugestive, cum ar fi : “Time Ending: Hearing God’s Voice”, “Fighting Antichrist: Idols”, “Fighting Antichrist: Witches”, și capitolul 14, “Death, Life and Discipline”, care include un subcapitol numit “Negotiations with Death and Magic”, iau în discuție tensiunile referitoare la relația dintre cultura elitei și cea populară.

Istoricii și-au pus tot mai mult problema receptivității față de Reformă, nu atât în termenii unor evoluții sociale sau instituționale, ci în cei ai capacității populației de a înțelege mesajul teologilor. O direcție de cercetare evidentă și, în consecință, mai veche a investigat nivelul de educație al populației și strategiile reformatorilor în acest domeniu.³³

De asemenea, problema mesajului și a modului în care acesta este transmis (ca și a mediului prin care este transmis) este pusă în maniere complet noi. Se remarcă un interes pentru modalitățile în care mesajul reformator este propagat (carte, predică, propaganda vizuală), care sunt discutate acum exhaustiv, în cercetări de mare profunzime și

³³ David Cressy, *Literacy and the Social Order* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), R.A. Houston, *Literacy in Early Modern Europe: Culture and Education 1500-1800* (London: Longman, 1988), Ian Green, *The Christian’s ABC: catechism and catechizing in England* (Oxford: Clarendon Press, 1996), Henri-Jean Martin, *Livre, pouvoirs et société à Paris au XVIIe siècle (1598-1701)* (Genève: Librairie Droz, 1999), Henri-Jean Martin, *The History and Power of Writing* (Chicago, 1994).

ingeniozitate. În acest sens, putem aminti contribuțiile care au revoluționat percepția asupra rolului tiparului.³⁴ Ele au dus la o conștientizare tot mai accentuată a existenței unei culturi specifice a tiparului și a rolului jucat de acesta din urmă în “propagandă”, în diseminarea noilor idei. Ca exemple, putem aminti lucrările lui Tessa Watt, Mark Edwards, Jean François Gilmont, Miriam Usher Chrisman și Francis Higman referitoare la rolul cărții.³⁵ Putem să menționăm și cărțile lui Robert Scribner și Keith Moxey referitoare la rolul propagandei vizuale în răspândirea Reformei.³⁶ Este tot mai mult luat în considerare rolul versurilor și al muzicii în construirea noilor biserici.³⁷

Se are în vedere și impactul Reformei asupra organizării spațiului sacru, asupra artei și arhitecturii. Evident, un subiect extrem de tentant este iconoclasmul, în sine, dar foarte curând istoricii au început să fie preocupați și de o artă a Reformei, de producția artistică stimulată de noile idei. În ceea ce privește iconoclasmul, acesta a beneficiat, în timp, de studii remarcabile.³⁸ În privința artei protestante, primii pași au fost făcuți de Carl Christensen, dar trebuie amintiți și Sergiusz Michalski, Leo Koerner,

³⁴ Cum ar fi cartea lui Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980) și traducerea engleză a cărții lui Roger Chartier, *The Cultural Uses of Print in Early Modern France* (Princeton: Princeton University Press, 1987), precum și Margaret Spufford, *Small Books and Pleasant Histories* (London: Methuen, 1981).

³⁵ Tessa Watt, *Cheap Print and Popular Piety 1550-1640* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), Mark Edwards, *Printing, Propaganda and Martin Luther* (Los Angeles, University of California Press, 1994), Jean François Gilmont, *The Reformation and the Book* (Aldershot: Ashgate, 1998), Miriam Usher Chrisman, *Conflicting Visions of Reform: German Lay Propaganda Pamphlets 1519-1530* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1996) și Francis Higman, *Piety and the people: religious printing in French, 1511-1551* (Aldershot; Brookfield, VT: Scolar Press, 1996).

³⁶ Robert Scribner, *For the Sake of Simple Folk*, Robert Scribner, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany* (London, 1987), Keith Moxey, *Peasants, Warriors and Wives: Popular Imagery in the Reformation* (Chicago: University of Chicago Press, 1989). Este de amintit și efortul de a crea repertoriul de imagine, de exemplu W.L. Strauss, *The German Illustrated Broadsheet 1500-1550* (New York: Abaris Books, 1975).

³⁷ De exemplu, Rebecca Wagner Oettinger, *Music as propaganda in the German Reformation* (Aldershot, Hants; Burlington, VT: Ashgate, c2001) și Alexander J. Fisher, *Music and religious identity in counter-reformation Augsburg, 1580-1630* (Aldershot, Hants, England; Burlington, VT: Ashgate, c2004).

³⁸ Cum ar fi Carlos Eire, *The War against the Idols idols: the reformation of worship from Erasmus to Calvin* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), Margaret Aston, *England's Iconoclasts* (Oxford: Oxford University Press, 1988), Lee Palmer Wandel, David Freedberg, Olivier Christin, *Une révolution symbolique: Iconoclasm huguenot et la reconstruction catholique* (Paris: Les Editions de Minuit, 1991).

Andrew Morrall și Simon Schama.³⁹ În ceea ce privește reorganizarea mai generală a spațiului sacru, putem aminti aici Andrew Spicer, Will Coster eds., *Sacred space in early modern Europe* (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2005). S-a dezvoltat un interes și pentru mesaj (pentru articularea propriu-zisă a acestuia); un exemplu ar fi cartea lui Peter Matheson, *The Rhetoric of the Reformation* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1998).

Deși foarte timid, arta catolică posttridentină a început să se bucure și ea de atenția cercetătorilor.⁴⁰ Putem să amintim în acest sens lucrările lui Alain Saint-Saëns și Jeffrey Chipps Smith, deși, în general, rezultatele acestor cercetări nu și-au găsit locul în sinteze.

Cum și în ce măsură sunt însă reflectate aceste tendințe ale istoriografiei recente în sintezele produse în ultimul deceniu? Sinteza datorată lui Euan Cameron, deși este foarte preocupată de articularea mesajului reformator, nu manifestă nici un interes pentru modalitățile de diseminare ale acestuia, în timp ce în lucrarea lui Carter Lindberg există o preocupare vagă pentru tipar și o concesie făcută artei. În sinteza coordonată de Andrew Pettegree există un capitol scris chiar de editor, care, în mod deloc surprinzător (având în vedere preocupările acestuia, încununate de recenta publicare a sintezei *Reformation and the Culture of Persuasion*, și angajarea într-un proiect de cercetare major, de creare a unei baze de date electronice despre cartea tipărită în limba franceză), tratează rolul tiparului în polemica religioasă (capitolul se intitulează "Books, Pamphlets and Polemic"). Celelalte capitole, despre diversele moduri de diseminare a mesajului reformat, sunt incluse în partea a V-a a lucrării, unde Andrew Pettegree scrie despre arta Reformei, despre Francis Higman despre muzică, iar Andrew Spicer despre arhitectură. Prin urmare, meritul sintezei lui Pettegree este acela că dedică niște capitole speciale nu doar teritoriului deja familiar al cărții (7), ci și rolului muzicii

³⁹ Carl C. Christensen, *Art and the Reformation in Germany* (Athens, Ohio: Ohio University Press, 1979), Sergiusz Michalski, *The Reformation and the visual arts: the Protestant image question in Western and Eastern Europe* (London: Routledge, 1993), Carl C. Christensen, *Princes and Propaganda: Electoral Saxon Art of the Reformation* (Kirksville: R.V. Schnucker, 1992), Margaret Aston, *Faith and Fire: popular and unpopular religion, 1350-1600* (London: Hambledon, 1993), Leo Koerner, *The reformation of the image* (London: Reaktion, 2004). Andrew Morrall, *Jörg Breu the Elder: art, culture and belief in Reformation Augsburg* (Aldershot; Brookfield, VT: Ashgate, c2001), Simon Schama, *The embarrassment of riches: an interpretation of Dutch culture in the golden age* (London: Collins, 1987).

⁴⁰ Alain Saint-Saëns, *Art and faith in Tridentine Spain, 1545-1690* (New York: Peter Lang, 1995) și Jeffrey Chipps Smith, *Sensuous worship: Jesuits and the art of the early Catholic Reformation in Germany* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2002).

(capitolul 26), al artei (capitolul 25) și al arhitecturii (capitolul 27). Interesul mai tradițional referitor la educație și la nivelul de alfabetizare al populației, ca factori necesari receptării noilor idei, este reflectat în această sinteză de capitolul lui Karin Maag, "Education and Literacy". În sinteza coordonată de Ronnie Hsia acest subiect este total absent, în timp ce cartea lui Diarmaid MacCulloch se ocupă doar de problema cărții, în capitolele intitulate "New Possibilities: Paper and Printing" și "Humanism: A New World from Books".

Integrând rezultatele unor cercetări preocupate, din ce în ce mai intens, de discutarea identității confessionale,⁴¹ sintezele reflectă tot mai mult faptul că aceste societăți moderne timpurii erau plurale din punct de vedere confesional. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, lumea germană protestantă nu mai era una monolitic luterană. Prin urmare, cercetarea și-a îndreptat atenția și asupra construirii identității confessionale, dar și asupra conviețuirii, mai mult sau mai puțin armonioase, dintre diferitele confesiuni.⁴² Pentru un timp, interesul istoricilor, atât în Europa Estică, cât și în cea Vestică a fost suscitată de suprapunerea dintre etnie și opțiunea confesională. De exemplu, Bob Scribner, Roy Porter și Mikulas Teich au editat *The Reformation in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994). Dincolo de procesul, impulsivat de stat, al confesionalizării, care a dominat discuția din istoriografia germană, scrisul istoric a început să se preocupe de mecanismele constructului identitar confesional, generate sau măcar impulsionate de comunități.⁴³

⁴¹ Raymond A. Mentzer, *Blood & belief: family survival and confessionnal identity among the provincial Huguenot nobility* (West Lafayette, Ind.: Purdue University Press, c1994), Marc Forster, *Catholic revival in the age of the baroque: religious identity in southwest Germany, 1550-1750* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), Maria Crăciun, Ovidiu Ghitta, Graeme Murdock eds, *Confessionnal Identity in East Central Europe* (Aldershot: Ashgate, 2001), Luc Racaut, *Hatred in print : Catholic propaganda and Protestant identity during the French wars of religion* (Aldershot; Burlington, VT: Ashgate, 2002), Irena Backus, *Historical method and confessionnal identity in the era of the Reformation (1378-1615)* (Leiden; Boston: Brill, 2003).

⁴² De exemplu, Barbara Diefendorf, *Beneath the Cross: Catholics and Huguenots in Sixteenth Century Paris* (Oxford: Oxford University Press, 1991), Robert Kolb, *Confessing the Faith: Reformers Define the church 1530-1580* (St Louis: Concordia Publishing House, 1991), Andrew Pettegree, *Marian Protestantism: Six Studies* (Aldershot: Ashgate, 1996), Robert Kolb, *Luther's Heirs Define His Legacy: Studies in Lutheran Confessionnalization* (Aldershot: Ashgate, 1996), Bodo Nischan, *Lutherans and Calvinists in the Age of Confessionnalism* (Aldershot: Ashgate, 1999).

⁴³ Richard Heinrich Schmidt, *Dorf und Religion. Reformierte Sittenzucht in Berner Landgemeinden der Frühen Neuzeit* (Stuttgart, Jena: Fischer, 1995). Benjamin J. Kaplan,

În ceea ce privește conviețuirea religioasă propriu-zisă, s-a definit în termeni mult mai exacti conceptul de toleranță (și semnificația lui), determinată specific de condițiile juridice și legislative ale modernității timpurii. Există o preocupare pentru confruntările confesionale, dar și pentru coabitarea religioasă.⁴⁴

Modul în care aceste probleme își găsesc locul în sinteze este extrem de interesant. Lucrarea lui Euan Cameron nu se ocupă deloc de problema toleranței, a tensiunilor religioase sau a conviețuirilor pașnice, a mecanismelor de acomodare dezvoltate de comunități. La o distanță de câțiva ani, sinteza lui Carter Lindberg are un subcapitol intitulat "Toleration and the Other". Cea mai remarcabilă din acest punct de vedere (reflectând, din nou, interesele particulare ale autorului)⁴⁵ este sinteza coordonată de Ronnie Hsia. Aceasta acordă, pe de o parte, un spațiu mult mai mare problemelor referitoare la pluri-confesionalism, toleranță și conviețuire religioasă (în secțiunea dedicată societății), iar pe de alta, tensiunilor și conflictului. Sinteza pare să ia act de toate nuanțele posibile aduse de progresul cercetării și de diversificarea produsă în plan tematic și în domeniul abordărilor teoretice. Trei capitole - "Making Peace", de Olivier Christin, "Jews in a Divided Christendom", de Miriam Bodian și "Coexistence, Conflict and the Practice of Toleration", de Benjamin J. Kaplan - se ocupă de conviețuire și de soluțiile compromisului. Pe de altă parte, capitolele scrise de Barbara B. Diefendorf,

Calvinists and Libertines: Confession and Community in Utrecht 1578-1620 (Oxford: Clarendon Press, 1995), Michael D. Driedger, *Obedient heretics: Mennonite identities in Lutheran Hamburg and Altona during the Confessional Age* (Aldershot: Ashgate, 2002). Pentru spațiul catolic Marc Forster, *Catholic revival in the age of the baroque: religious identity in southwest Germany, 1550-1750* Cambridge: Cambridge University Press, 2001. Wietse de Boer, *The conquest of the soul: confession, discipline, and public order in Counter-Reformation Milan* (Leiden; Boston: Brill, 2001).

⁴⁴ De exemplu, Janusz Tazbir, *A state without stakes: Polish religious toleration in the sixteenth and seventeenth centuries* ([New York]: Kosciuszko Foundation, [1973], c1972), Joachim Whaley, *Religious toleration and social change in Hamburg 1529-1819* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), Olle Peter Grell, Robert Scribner eds., *Tolerance and Intolerance in the European Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), Cary J. Nederman, *Worlds of difference: European discourses of toleration, c. 1100-c. 1550* (University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, c2000), Brian E. Strayer, *Huguenots and Camisards as aliens in France, 1598-1789: the struggle for religious toleration* (Lewiston, N.Y. : E. Mellen Press, c2001), John Coffey, *Persecution and toleration in Protestant England, 1558-1689* (Harlow : Longman, 2000).

⁴⁵ Ronnie Po-chia Hsia *The myth of ritual murder: Jews and magic in Reformation Germany* (New Haven: Yale University Press, c1988), Ronnie Po-chia Hsia, *Trent 1475: stories of a ritual murder trial* (New Haven, CT: Published in cooperation with Yeshiva University Library, Yale University Press, 1992).

“The Religious Wars in France”, Johannes Burckhardt, “The Thirty Years’ War” și Dan Beaver, “Parish Communities, Civil War and Religious Conflict in England” sunt dedicate conflictului. În fine, sinteza lui Diarmaid MacCulloch ia act de starea conflictuală dominantă - în “Wars of Reformation”, “War in Three Kingdoms 1638-1660” și “The Massacre of St Bartholomew 1572” -, dar și de tentativele de a acomoda diferențele religioase, în “Tolerating Difference”. Sinteza dă dovadă de o conștientizare a faptului că lumea Reformei nu este doar o lume creștină.

Sintezele înregistrează și modificări în câmpul documentar. Acesta are și el tendința să se diversifice. O primă consecință a fost aceea că a început să fie investigată viața religioasă a secolului al XV-lea prin intermediul altor categorii de documente, venite nu atât dinspre instituțiile ecleziastice, cât dinspre comunitățile de credincioși. Acest demers a evitat distorsiunea oferită de o lectură, uneori mai puțin critică, a scrierilor reformatorilor. Acest nou demers a schimbat aproape complet imaginea asupra începuturilor Reformei. În consecință, a fost reconstituită o instituție care se bucura încă de o imensă vitalitate și popularitate, de încrederea unui segment larg al populației. În acest sens, ca operă de pionierat în domeniu, este de menționat lucrarea lui Bernd Moeller, *Religious Life in Germany on the Eve of the Reformation* (1962), în timp ce pentru spațiul englez pot fi menționate cercetările lui Eamon Duffy, Robert Swanson și Beat Kümin.⁴⁶ Acestea au scos la suprafață implicarea laicului în viața instituțiilor ecleziastice în amurgul evului mediu. Mai mult, anticlericalismul, ca fenomen catalizator al Reformei, a fost mult reevaluat și nuanțat.⁴⁷ Pe de o parte, aceste cercetări au pus în evidență faptul că starea bisericii locale era esențială pentru receptivitatea populației față de discursul Reformei, față de noile învățături. Prin urmare, a fost abandonat complet acel determinism simplist, în care o biserică în criză era salvată de apariția Reformei. În același timp, aceste cercetări, aceste noi abordări, au subliniat existența unei diversități de situații în ceea ce privește starea generală a bisericii în ajunul Reformei. În consecință,

⁴⁶ Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England, c.1400-c.1580*, (New Haven, CT: Yale University Press, c1992), Robert Swanson, *Catholic England: faith, religion, and observance before the Reformation* (Manchester [England]; New York: Manchester University Press; New York, NY, USA: Distributed exclusively in the USA and Canada by St. Martin's Press, c1993), Robert Swanson, *Church and society in late medieval England* (Oxford: Basil Blackwell, 1989) și Beat Kümin, *The shaping of a community: the rise and reformation of the English parish, c. 1400-1560* (Aldershot : Scolar Press, 1996).

⁴⁷ De exemplu de Peter A. Dykema, Heiko A. Oberman eds., *Anticlericalism in late Medieval and Early Modern Europe* (Leiden: Brill, 1993).

cercetarea micro-istorică documentează diversitatea și nu favorizează explicațiile liniare, universal valabile, simplist deterministe.

Sintezele dovedesc și ele o sensibilitate crescută față de aceste tendințe în cercetare. Sinteza lui Euan Cameron are, poate, cel mai amănunțit studiu despre biserica din epoca dinaintea Reformei, unde se examinează atât religia laicilor (în capitolul 1), cât și vulnerabilitatea bisericii în efortul ei de a controla societatea (capitolul 2), tentativele acesteia de a se reforma din interior (capitolul 3), provocările exterioare (capitolul 4), în special erezia (capitolul 5) și problemele doctrinare (capitolul 6). În lucrarea lui Carter Lindberg, evul mediu este văzut ca un prag și un loc de ancorare al Reformei (în "The Late Middle Ages: Treshold and Foothold of the Reformation"). Deși viziunea aceasta nu este întru totul originală - și trădează un accent plasat, în primul rând, asupra protestantismului -, sinteza examinează mai degrabă o criză a societății decât una a bisericii, o lume în transformare, în special orașul, ca loc al metamorfozelor, al nemulțumirilor și doleanțelor sociale, al tensiunilor sociale și al crizei valorilor. El nu neglijează însă aspectele care subminau biserica din interior, sămânța diviziunii, schisma de la Avignon și conciliarismul, care pun în discuție primatul papal. În fine, Lindberg se ocupă de amenințarea la adresa bisericii, de contestarea acesteia de către societate, de anticlericalism.

Sinteza lui Andrew Pettegree prezintă un punct de vedere mai nuanțat despre biserică în epoca evului mediu târziu, pentru simplul fapt că include o analiză a instituției, datorată lui R.N. Swanson, o discuție despre conciliarism, al cărei autor este Bruce Gordon, și una despre umanism, condusă de Richard Rex. Lucrarea editată de Ronnie Hsia nuanțează și ea abordarea bisericii în ajunul Reformei. În loc să se concentreze asupra tradiționalei crize instituționale și asupra inadecvării clerului, sunt luate în discuție două aspecte în relație mai directă cu Reforma: contestarea (și chiar erezia), în capitolul redactat de Euan Cameron, "Dissent and Heresy", și specificul devoțiunii medievale, în capitolul scris de Larissa Taylor, "Society and Piety". În cartea lui Diarmaid MacCulloch, abordarea bisericii catolice medievale nu este făcută de pe poziția celui care dorește să depisteze o criză profundă. În capitolul 1, "The Old Church 1490-1517", analiza nu examinează în primul rând instituția, ci mai degrabă modul în care aceasta funcționa în societate și modul în care biserica reușea să controleze societatea: "Seeing Salvation in Church", "The First Pillar: The Mass and Purgatory", "Lay Folk at Prayer", "The Second Pillar: Papal Primacy", "The Pillar Cracks: Politics and the Papacy", "Church versus Commonwealth". Capitolul este integrat părții I a lucrării, "A Common Culture", care examinează o Europă, o

lume, o civilizație integrată încă de o biserică unică. Pentru MacCulloch, Reforma înseamnă divizarea acestei Europe.

Toate aceste diversificări tematice și metodologice, alături de nuanțările interpretative, au dus la o distanțare față de prezumțiile deterministe și față de grila triumfalistă care făcea din Reformă o forță a progresului și un motor al modernității. În studiul Reformei engleze, o mutație decisivă a fost operată de un grup de istorici, cum ar fi Christopher Haigh, Felicity Heal și William Shiels. Ei au primit numele de “revizioniști” tocmai pentru că au contestat numeroasele clișee cu care se operase în istoriografie până în acel moment. Această tendință în cercetarea istorică este sesizabilă și în sinteze. Ulinka Rublak pornește de la dorința de a răsturna grila triumfalistă, inițiată în istoriografia germană de Leopold von Ranke, în ceea ce privește istoria protestantismului. Noul tip de cercetare a transformat înțelegerea fenomenului Reformei atât în spațiul german, cât și în afara acestuia. Sinteza lui Tracy pornește de la o premiză, o prezumție, care are implicații teoretice importante: aceea că Reforma nu este privită ca un eveniment fără precedent, ci ca punctul culminant al unei serii de Reforme care au bântuit creștinătatea latină între secolele XI și XIII. Reforma este acum inserată, firesc, într-o devenire istorică, fără să mai fie calificată valoric.

Această constatare a dus cel puțin la acceptarea unor pluralități cauzale, dacă nu la reevaluări mai semnificative ale fenomenului și la propunerea unor modele explicative relativiste. De exemplu, într-o cheie mai degrabă minimalistă, Euan Cameron sugerează că aceste mișcări, pe care le numim global Reformă, implică, pe de o parte, un protest al clerului și al teologilor împotriva superiorilor lor și, în al doilea rând, dezvoltarea ambițiilor politice ale laicului. Această îngemănare de interese transformă mișcarea în mai mult decât o schismă, în mai mult decât o erezie, și fac ireversibile efectele ei. Rezultatul este un nou model devoțional, un nou set de credințe, care sunt predicate public, și care au format baza unor noi instituții religioase. Carter Lindberg pornește și el de la afirmația că religia și teologia, surprinse în contextul lor cultural mai larg, sunt centrale pentru înțelegerea Reformelor. Pe de altă parte, lucrarea lui Tracy privilegiază credința ca forță motivatoare în istorie, dar nu o consideră singura “cauză” a unor fenomene; astfel, rezultatul mișcărilor religioase nu poate fi niciodată explicat strict prin religie. Rublak este de părere că succesul luteranismului sau al calvinismului pot fi explicate numai printr-o analiză a contextului local specific (Wittenberg și Geneva).

Revenind la problema structurii, de la care am început această analiză, ajungem la concluzia că multe dintre sinteze continuă să fie organizate în funcție de un principiu cronologic. Momentele cheie sunt:

contextul apariției Reformei, condițiile răspândirii acesteia și consolidarea noilor instituții. O organizare tematică, ce ia în considerare progresele istoriografiei, este inserată într-o succesiune cronologică a evenimentelor (este cazul sintezelor lui Euan Cameron și Carter Lindberg). În cazul sintezei lui Euan Cameron, deși există un schelet cronologic al acesteia, organizarea cărții cunoaște mai degrabă o schemă dictată de logica evenimentelor și de o problematică integrativă, unde acestea sunt studiate în contextul lor social. În cazul sintezei lui Tracy, autorul este de părere că procesul divers și stratificat pe care îl numim Reformă nu poate fi surprins printr-o narațiune cronologică. Astfel, sinteza sa este împărțită în trei secțiuni tematice, care urmăresc să surprindă convergența unei multitudini de fenomene. Maniera de expunere propusă de autor este aceea a unui film în care aceleași evenimente sunt relatate în narațiuni distincte, de fiecare dată din perspectiva unui alt personaj. Pentru mai multă coerență, structura este dictată de cele șase puncte definitorii ale procesului reformator, prezentate de autor în introducere. De aceea, o secțiune este dedicată doctrinei și se ocupă de structurarea corpusului doctrinar protestant în jurul principiilor lui coordonatoare: *sola scriptura* și *sola fide*. O altă secțiune este dedicată politicului, ocupându-se de apariția și evoluția statului confesional. Această secțiune a sintezei ia în considerare modul în care guvernele princiare și rivalitățile dintre ele au dictat evoluția diverselor Reforme. În fine, o ultimă secțiune a sintezei se referă la societate și comunitate, tratând antagonismele din interiorul acestora (între diverse grupuri, în interiorul laicului, și între clerici și laici). Tentația reconstituirii cronologice se face simțită și în sinteza lui Diarmaid MacCulloch, unde doar a treia secțiune a cărții este dedicată temelor sociale și intelectuale, care nu pot fi tratate cu ușurință în manieră cronologică. În cazul sintezei coordonate de Andrew Pettegree, *The Reformation World*, principiul ordonator nu este doar cronologic, ci și geografic. Progresul Reformei este prezentat în termenii penetrației noilor idei în cadrul geografic. Astfel, o parte a cărții (partea a II-a) este dedicată lui Martin Luther și Germaniei, în timp ce o alta (partea a III-a) se ocupă de Reformă în afara Germaniei. Impactul organizării cronologice se resimte în partea a IV-a, care se referă la Calvin și la al doilea val al Reformei.

În fine, este necesar să menționăm îndepărtarea de narativ, de genul de reconstituire care rezultă dintr-o istorisire, dintr-o poveste. O bună parte a istoriografiei optează, în noile condiții, pentru analiză. La sfârșitul secolului al XX-lea asistăm însă la o revenire la narativ, punctată de interesul pentru reconstituirea narativă al unor istorici ai modernității

timpurii,⁴⁸ iar, la nivel social mai larg, de apetitul pentru romanul istoric, atestat de vânzările librăriilor. În consecință, autorii și coordonatorii unor sinteze se văd puși în fața unor opțiuni mai degrabă dificile, care afectează profund structura lucrărilor în cauză. Deși organizarea cronologică a materialului continuă să fie dominantă, ea nu mai este nici pe de parte unica variantă. Diarmaid MacCulloch optează pentru o narațiune integrată, pentru că acesta era modul în care evenimentele erau trăite. Iar Tracy experimentează cu narațiunea într-un mod care amintește de literatura și cinematografia secolului XX, în special de experimentele lui Quentin Tarrantino și Robert Altman.

Scopul declarat al acestei cercetări a fost de a evalua poziționarea unei sinteze în domeniu, de a elucida, pe de o parte, relația ei cu cercetarea, iar pe de altă parte, relația ei cu piața, cu consumatorul de carte. În fine, studiul și-a propus să investigheze relația sintezei cu narațiunea majoră organizată în jurul principiului național.

Dacă ne uităm la modul în care sintezele receptează sugestiile venite dinspre cercetare și integrează concluziile acesteia, constatăm că aceste lucrări încearcă în mod conștient și onest să integreze ultimele rezultate ale cercetării în domeniu. O evaluare comparativă a sintezelor pune însă în evidență susceptibilitatea față de mode, față de tendințele dominante în istoriografia momentului. La rândul lor, aceste tendințe ale scrisului istoric reflectă schimbări la nivel social și chiar politic în societatea unui moment specific. Din acest punct de vedere, observăm că anii 1970-1980 au fost ani ai preocupării pentru social.⁴⁹ Sub influența structuralismului, sau, mai exact, ca un efect întârziat al acestuia, preocuparea pentru mecanisme, pentru structuri, pentru procese în durată lungă, cum ar fi modernizarea, au dominat istoriografia aceluia deceniu. Avem senzația că în acel moment, din perspectiva reconstituirii istoriografice, scena istorică se golise de actori, că istoria se transformase într-o poveste fără personaje. Avem impresia că au fost părăsite nu doar personajele principale, abandonate dintr-un reflex al democratizării societății, ci toate personajele, mici și mari, de la capetele încoronate până la cele mai modeste calfe. Era reconstituită predilect și, de multe ori prin metode cantitative (împrumutate dinspre sociologie), o lume dominată de mulțime, de grup, de comunitate. Prin contrast, în deceniul următor, integrarea sugestiilor postmodernismului, a deconstructivismului,

⁴⁸ Cum ar fi Natalie Zemon Davis, *Women on the Margins: three seventeenth-century lives* (Cambridge, MA; London: Harvard University Press, c1995).

⁴⁹ Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Stanford: Stanford University Press, 1975).

împreună cu împrumuturi mai mult dinspre antropologie decât dinspre sociologie duc la o discuție despre centru și periferie, despre tensiunile implicate de interacțiunea acestora, la o preocupare pentru marginalitate. Atenția cercetării se mută, pe de o parte, dinspre grupuri înspre indivizi, iar pe de alta, dinspre grupurile privilegiate înspre cele dezavantajate (până atunci absente din atenția cercetătorilor).

Pe de altă parte, deconstructivismul a adus în prim plan interesul pentru discurs. Cartea lui Robert Wuthnow, *Communities of discourse : ideology and social structure in the Reformation, the Enlightenment, and European socialism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), este poate primul text care ne atrage atenția că Reforma poate fi înțeleasă ca un proces discursiv creator de comunitate. Cartea semnaleză apariția unei comunități structurate prin discurs. Istoricii se vor concentra asupra articulării acestui discurs. Mai mult, o adevărată revoluție în comunicare, în ultimele decenii ale secolului XX, a impulsionat și ea interesul istoricilor pentru modalitățile de diseminare a noilor idei. De exemplu, James van Horn Melton, *Cultures of Communication from Reformation to Enlightenment. Constructing publics in the early modern German lands* (Aldershot: Ashgate, 2002).

La o primă privire, această nouă tendință, aceste noi preocupări tematice, această diversificarea documentară și inovațiile metodologice și-au făcut loc anevoie în sinteze și au rămas, aparent, la periferia acestora. De exemplu, în sinteza propusă de Euan Cameron, un singur capitol (21), intitulat "Reformers and Laymen. A Conflict of Priorities", ia în considerare relația cu laicatul și formarea unei comunități reformate. Capitolul se concentrează însă în primul rând asupra formării clerului, asupra dimensiunii educative din construcția noilor biserici, reflectând stadiul cercetării în acel moment. În sinteza lui Carter Lindberg, un capitol final (15), numit "Legacies of the Reformation", se ocupă de confesionalizare, de efectele politice și culturale ale Reformei, de poziția femeilor, de coabitarea religioasă în societăți bi și pluri-confesionale, de educație și știință, de literatură și artă și, în fine, de relația Reformei cu modernitatea. Prin urmare, dincolo de poziția lor marginală, o caracteristică a acestor capitole este diversitatea lor tematică, ce sugerează, de multe ori, lipsa unei coerențe. Capitolul astfel atașat apare aproape ca o concesie făcută unor mode istoriografice, asumându-și, metaforic vorbind, statutul de *adiaphoron*.

În timp însă, aceste preocupări ajung să ocupe o tot mai mare parte din sintezele dedicate Reformei, subminând dominația politicului și a teologicului. Dincolo de faptul că ele încep să se facă simțite în tot mai multe capitole, colonizând o secțiune a cărții (cazul sintezei lui Ronnie Hsia, unde partea a VI-a, "Structures of the Reformation World", include 6

capitole dedicate unor probleme extrem de diverse, și al sintezei coordonate de Andrew Pettegree, unde partea a V-a, intitulată "The Reformation and Society", are aceeași capacitate de a acomoda o mare diversitate tematică), inovațiile în abordare și metodologie încep să fie integrate în analizele propriu-zise, ca, de exemplu, în capitolul referitor la Războiul de 30 de ani, datorat lui Johannes Burchhardt, din sinteza coordonată de Ronnie Hsia. Deși, aparent, acesta tratează o problemă politică, analiza uimește prin complexitatea problemelor discutate și prin ingeniozitatea rezolvărilor propuse.

Reflectând, pe de o parte, o lărgire și o diversificare a câmpului documentar, iar pe de alta o complexitate metodologică, includerea imaginii în sinteze, nu doar ca ilustrație, ci și ca document cu un statut legitim, este un bun indicator al relației dintre sinteză și progresul cercetării în domeniu. De exemplu, sinteza lui Euan Cameron include două diagrame (la paginile 80 și 124), un număr de tabele (la paginile 215-219) și câteva hărți (la paginile 211, 220, 264, 266, 362 și 366). Sinteza nu cuprinde, în schimb, nici măcar o singură ilustrație. Deja Carter Lindberg face uz de ilustrații într-o măsură destul de mare. Sinteza sa include 6 hărți, 5 tabele genealogice și 21 de ilustrații. Sinteza coordonată de Andrew Pettegree este mult mai receptivă la ideea includerii imaginii în câmpul documentar, astfel fiecare capitol al lucrării fiind însoțit măcar de o ilustrație. Cele care fac referire doar la o hartă sunt o minoritate (2); iar unele capitole, prin specificul lor, au mai multe ilustrații (8 sau 10). Prin contrast, sinteza coordonată de Ronnie Hsia are doar o singură ilustrație, în capitolul 29. Cartea lui Diarmaid MacCulloch are 38 de ilustrații și 7 hărți, cartea lui Andrew Pettegree, *Reformation and the Culture of Persuasion*, are 10 ilustrații, în timp ce sinteza scrisă de Ulinka Rublak are 24 de ilustrații și o hartă.

Calitatea unei sinteze este dată în mare măsură de capacitatea ei de a integra rezultatele și progresele cercetărilor din ultimul deceniu. Rolul unei sinteze nu este acela de a reitera o informație perimată, de a reambala cunoștințe și puncte de vedere, devenite obositoare prin repetiție. Sinteza trebuie să dorească să integreze ultimele rezultate ale cercetării, indiferent dacă este de acord cu ele sau nu. Ea ar trebui, la modul ideal, să reflecte diversitatea ofertei istoriografice dintr-un anumit spațiu cultural sau dintr-un anumit domeniu. Accesul la producția istoriografică devine astfel un aspect important al acestui demers. Acuratețea sintezei depinde în primul rând de calitatea informației furnizate de monografiile. În acest sens, putem aminti utilizarea unor lucrări

remarcabile.⁵⁰ Orice sinteză este tributară studiilor monografice pe care se bazează. Dacă anumite teme sunt absente, acest lucru se explică de multe ori prin absențele din cercetare, prin petele albe ale cercetării într-un domeniu specific. Geografic vorbind, faptul că părți ale Europei sunt absente se datorează aceluiași fenomen. Dacă cercetarea dintr-un spațiu nu pune la dispoziție rezultate racordate la stadiul cercetării europene, circumscrise unor direcții majore în aria de cercetare europeană, nu trebuie să ne surprindă absența lor din sinteze.

În momentul în care sinteza dorește să se ocupe de un subiect european, cum este Reforma, lucrurile se complică. Puține sinteze produse în spațiul anglofon reușesc să integreze, în mod real, mai mult decât rezultate ale cercetării monografice mediate de alte sinteze publicate în limbi accesibile, în special în engleză.⁵¹ În acest sens, bariera lingvistică joacă un rol hotărâtor. Din această perspectivă, sinteza care reprezintă un efort colectiv este întrucâtva avantajată. Ne-am putea imagina că lucrarea coordonată de Ronnie Hsia, având o listă internațională de contributory, are șanse mai mari să controleze producția istoriografică în diverse culturi europene minore. În același timp, suntem tentați să presupunem că sinteza editată de Andrew Pettegree, având aproape exclusiv autori britanici și americani, este în mult mai mare măsură obligată să apeleze la rezultate mediate ale cercetării sau la lucrări publicate în limbi de circulație în diverse istoriografii europene. Constatăm însă, la o examinare a aparatului critic, că acești autori sunt extrem de bine familiarizați cu literatura secundară produsă în franceză, germană, italiană, spaniolă, maghiară, daneză, suedeză, olandeză, în spațiile care reprezintă interesul lor particular în ceea ce privește cercetarea.

Prin urmare, sinteza constituie un reper pentru evoluția istoriografică mai recentă, de-a lungul ultimului deceniu, sau mai puțin recentă, în ultimii 40 de ani. Pe de altă parte, ea este un indicator al direcțiilor în care se îndreaptă cercetarea. Ea ne pune în temă cu stadiul cercetării în domeniu, dar și cu petele albe ale acesteia, scoțând în evidență întrebările care au rămas fără răspuns și care vor putea fi explorate în viitor.

Deși scopul publicării unei sinteze nu este întotdeauna explicit, o componentă importantă a acestuia este dorința de a disemina cunoașterea specializată pentru un public mai larg, în primul rând universitar. Sinteza

⁵⁰ Cum ar fi, A. G. Dickens, *The English Reformation* (Glasgow: Fontana Press, 1986.), Richard Rex, *Henry VIII and the English Reformation* (Basingstoke: Macmillan 1993), Diarmaid MacCulloch, *Later Reformation in England* (London, 1996).

⁵¹ De exemplu, O. P. Grell ed., *The Scandinavian Reformation. From Evangelical Movement to Institutionalization of Reform* (Cambridge: Cambridge University Press 1995).

are impactul social cel mai larg, făcând parte dintr-o literatură care este considerată de specialitate. Fără să fie o lucrare de popularizare, un asemenea demers sintetizează rezultatele cercetării într-un domeniu și îl pune la dispoziția unui public larg, atât în interiorul universității, cât și în afara ei. Sinteza este însă împovărată și de alte responsabilități. Conținutul sintezei este cel care ajunge cel mai probabil în manuale și influențează populația școlară, formează noțiunile populației școlare despre un subiect. În acest sens, sinteza formează noțiunile societății, în ansamblul ei, despre un subiect de natură istorică. În cazul lucrării lui MacCulloch, scopul ei este extrem de bine definit în introducere. Autorul dorește să pună la dispoziția unui public mai larg progresele în cercetare care erau ascunse în publicații mai puțin accesibile, cu o circulație mai restrânsă. Revenind la problema unei literaturi secundare accesibile, în limbi de circulație, constatăm că sinteza coordonată de Andrew Pettegree, deși citează în aparatul critic numeroase lucrări, într-o mare diversitate de limbi, recomandă ca lecturi suplimentare, în mod covârșitor, lucrări publicate în limba engleză. Acest lucru sugerează că sinteza se adresează unui public mai larg, dincolo de cercul destul de îngust al unor specialiști, și încearcă să acomodeze nevoile acestuia. Genul acesta de comparație sugerează cel mai bine rolul mediator pe care îl joacă sinteza între specialist și societate.

Un al doilea scop al sintezei, din nou explicit sau nu, este acela de a exprima un punct de vedere personal asupra unei probleme istorice de interes major. O selecție care reflectă o viziune personală asupra Reformei este evidentă în structura și conținutul acestor sinteze, în privilegierea unor subiecte și în excluderea altora. În ciuda unei relații bune cu cercetarea, în avalanșa informațională a secolului reconstituirea unui fenomen istoric implică, la mai multe niveluri, o selecție. Nu este surprinzător că un istoric preocupat, în propria lui cercetare, de diseminarea ideilor reformatoare, cum este Andrew Pettegree, acordă un spațiu amplu acestor subiecte în sinteza pe care o coordonează sau în cea dedicată Reformei, înțelegând ca o cultură a persuasiunii. Din același punct de vedere, este firesc ca un istoric ca Ronnie Hsia, preocupat de chestiunea conviețuirii religioase, să privilegieze această problematică în sinteza pe care o editează. În același mod, sinteza reflectă interesul istoricului pentru catolicism, în special pentru misiunea catolică și confruntarea acesteia cu civilizații din afara Europei. Structura și accentele unei sinteze, principiile ei coordonatoare vor spune ceva despre istoricul ce o editează sau o scrie, vor pune în evidență un anumit istoric al Reformei.

Un alt element important este distanțarea de obsesia istoriei naționale. În acest sens, sintezele dedicate Reformei sunt un studiu de caz extrem de relevant. Reforma fiind un fenomen trans-european invită în

mod obligatoriu la o asemenea abordare. În ciuda acestui fapt, mult timp Reforma a fost tratată ca un subiect național, în relație intimă cu constructul identitar național. Așa cum am amintit deja, sinteza lui Elton era, în primul rând, o istorie a Reformei germane, care o puneă însă pe cea engleză pe un loc doi ce nu se justifica prin evoluția reală a evenimentelor din secolul al XVI-lea. O asemenea abordare se dovedește destul de rezistentă în discursul istoriografic. De exemplu, accentul analizei lui Tracy cade asupra teritoriilor germane și elvețiene, dar sinteza se ocupă și de alte teritorii ale Europei. Demersul lui Carter Lindberg este destul de restrâns din punct de vedere geografic, deoarece nu include Europa de Est și Scandinavia. Pornind de la convingerea că istoria protestantismului a fost mult timp atașată unor interese politice ale națiunii germane, Ulinka Rublak își ajustează investigația la anumite constrângeri geografice dictate de această grilă națională. Luând în considerare drept teritorii de răspândire a primului val al Reformei (al Reformei evanghelice) doar imperiul și confederația helvetică, Rublak apreciază că numai răspândirea calvinismului a dus la schimbări majore în întreaga Europă: în Franța, Țările de Jos, Scoția, Ungaria și Polonia. Rublak ia act de efortul contemporan de a elabora sinteze care încearcă să urmărească ce a însemnat Reforma pentru Europa, în mod global.

În ciuda acestor rezistențe, între analiza lui Elton și sintezele publicate în anul 2005 se constată o lărgire din ce în ce mai accentuată a spațiului cercetat. Aceasta este condiționată de o serie de evoluții în interiorul câmpului istoriografic, cât și în politica sfârșitului de secol XX. Euan Cameron sugerează o lărgire geografică a domeniului de cercetare, deoarece include nu doar Europa Centrală, în primul rând Boemia, ci și Europa Estică (Ungaria, Polonia) și spațiul nordic (Scoția și Scandinavia). O consecință pozitivă a renunțării la grila triumfalistă a fost includerea în discursul istoriografic dominant referitor la acest proces și a teritoriilor unde Reforma nu s-a instalat ferm, cum ar fi Italia sau Spania, fapt ce se poate constata atât în sinteza lui Cameron, cât și în cea coordonată de Pettegree, unde aceste teritorii sunt tratate de Bruce Gordon și David Coleman. Reforma italiană este subiectul capitolului redactat de Massimo Firpo în sinteza editată de Ronnie Po-chia Hsia.

Ne refeream însă deja la faptul că lărgirea conceptului de Europa reflectă schimbarea politică de la sfârșitul secolului al XX-lea, adică integrarea într-o Europă mult mai largă a unor teritorii pe care cercetarea nu le avusese în vedere din cauza izolării dictate de condițiile politice. Cel puțin la nivel programatic, sinteza coordonată de Andrew Pettegree, *The Reformation World*, își propune includerea Europei de Est în câmpul istoriografic european și reșezarea la locul ei a Europei Centrale. Această

recuperare a Europei Centrale duce la o privire mult mai realistă asupra Europei pre-moderne și sugerează o reală unitate europeană. Regiunea este importantă, fiind primul teritoriu de expansiune a Reformei, după Germania, de multe ori într-o lume cultural germană. Prin urmare, la nivelul intenției, sinteza își propune să ia în considerare Europa în totalitatea ei. În realitate, teritoriile Europei Vestice sunt în continuare privilegiate, cu capitale separate dedicate chiar și regiunilor unde Reforma nu a reușit să se instaleze ferm (Italia și Spania), în timp ce Europa Estică și Scandinavia sunt tratate global. O absență inexplicabilă o reprezintă Polonia, în timp ce constatăm o atenție mult mai ferm concentrată asupra teritoriului est-central european (Moravia, Ungaria, Boemia), într-un capitol datorat lui Graeme Murdock. Pe de altă parte, această evoluție se datorează faptului că noi arhive au devenit accesibile cercetătorilor în Europa Est-Centrală, ceea ce a dus la includerea mult mai fermă a acestor teritorii în aria de cercetare europeană, Boemia, Moravia și (cel puțin teoretic) Transilvania devenind astfel teritorii legitime ale interesului istoric. Sinteza editată de Ronnie Hsia are o strategie similară, dedicând capitale separate Elveției de limbă franceză, Țărilor de Jos, Angliei, Franței și Italiei, tratând, în schimb, împreună Boemia și Polonia (în capitolul scris de James Palmitessa). Ea alocă totuși un capitol distinct Ungariei și Transilvaniei, redactat de István György Tóth. Având o concepție largă despre Europa, MacCulloch își asumă din start o tratare parțială a acesteia, deoarece optează să se ocupe de teritoriile Bisericii răsăritene numai în măsura în care ele interferează cu teritoriile catolicismului. Pe de altă parte, el consideră Reforma un proces care cuprinde întregul continent european, o situație favorizată de folosirea latinei.

În fine, atenția din ce în ce mai mare acordată spațiilor extra-europene este poate un efect al globalizării. De exemplu, preocupările lui Ronnie Hsia pentru misiunea catolică în Asia, în special în China,⁵² l-au determinat să includă în sinteza sa capitale dedicate misiunilor, răspândirii catolicismului dincolo de granițele naturale ale Europei. Astfel, sinteza include capitolul redactat de Kevin Terraciano, "Religion and the Church in Early Latin America", cel scris de Ines G. Županov, "Compromise: India", un capitol referitor la China, oferit chiar de

⁵² Ronnie Po-chia Hsia, 'Conversion and Conversation: A Dialogical History of the Catholic Missions in China from the Sixteenth to the Eighteenth Century', în Eszter Andor și Istvan György Toth eds, *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400-1750* (Budapest: CEU Press, 2001) și Ronnie Po-chia Hsia, 'From Buddhist Garb to Literati Silk: Costume and Identity of the Jesuit Missionary' în José Pedro Paiva ed., *Religious Ceremonials and Images: Power and social meaning (1400-1750)* (Coimbra: Palimage Editores, 2002).

coordonatorul sintezei, "Promise: China" și un capitol produs de Michael Cooper, intitulat "A Mission Interrupted: Japan". Prin urmare, sinteza lui Ronnie Po-chia Hsia reflectă preocupările recente ale istoriografiei. Poate surprinzător, cercetarea s-a axat pe studiul misiunii, care a redevenit o preocupare majoră și constantă în istoriografia ultimului deceniu, probabil sub impulsul atenției acordate răspândirii catolicismului dincolo de granițele geografice ale continentului european. Aceasta a stimulat o curiozitate suplimentară pentru ordinele religioase, care au fost din nou considerate un factor major în promovarea strategiilor posttridentine.

În acest sens, trebuie subliniat că sinteza lui MacCulloch este singura care ia în considerare și exportul confesiunilor protestante dincolo de limitele Europei (lumea puritană care se naște pe continentul nord-american, tratată în capitolul intitulat "American Beginnings"). Pe de altă parte, efectul acestei globalizări se face simțit și din altă perspectivă. Subiectul cărții lui MacCulloch este Biserica occidentală de rit latin și, mai ales, diviziunea acesteia în secolul al XVI-lea, care duce la atitudini, presupoziii și obiceiuri diferite, rezultând o Europă catolică și o Europă protestantă. Procesul a avut drept rezultat o moștenire divizată. Fiind preocupat de relevanța Reformei dincolo de granițele Europei, MacCulloch consideră că a avut loc un export al acestei diviziuni religioase înspre lumea nou descoperită, dincolo de ocean, înspre Asia și Africa.

Toate aceste sinteze sunt, din ce în ce mai evident, distanțate de domeniul reconstituirii istoriei naționale. Focalizate asupra unui proces trans-european, gradul lor de acoperire teritorială este, progresiv, tot mai mare. Dacă primele eforturi erau dedicate în primul rând Germaniei și, eventual, Angliei, în timp, mai ales după 1990, s-a încercat o integrare tot mai exhaustivă a Europei, fapt ce reflectă poate demersul integrator din plan politic, de la sfârșitul mileniului II și începutul mileniului III. În ultimii ani, în special după anul 2000, se observă chiar o tendință de globalizare.

În fine, în ceea ce privește relația cu instituțiile, inițiativa producerii acestor sinteze aparține, în cele mai multe cazuri, marilor edituri universitare (Clarendon Press și Blackwell, de la Oxford, și Cambridge University Press) sau comerciale (Routledge), care au și ele un interes pentru cartea științifică. În multe cazuri, aceste lucrări fac parte din serii academice. Suportul instituțional pentru acest gen de publicații vine, deci, ca un răspuns la o cerere a pieței.

În concluzie, sintezele dedicate unui subiect european, Reforma, pun în evidență efortul de a produce reconstituiri istorice distanțate de narațiunea națională majoră, neinițiate și nesubvenționate de stat și, astfel, eliberate de orice tentă "misionară" sau de un militantism rezidual. Ele

reprezintă, în toate cazurile, poziții foarte personale ale autorilor sau coordonatorilor lor, având o relație onestă cu cercetarea în domeniu, pe care încearcă să o integreze într-o măsură cât mai mare. Modul în care este definit fenomenul dictează însă selecții importante, reflectate de structura sintezelor. Aceasta din urmă este afectată și de cadrul teoretic al acestor abordări și de gradul de receptivitate față de evoluțiile majore din istoriografie. În fine, în toate aceste lucrări transpare explicit efortul de a se adresa unui public larg, de a face cercetarea să abandoneze “turnul de fildeș” în favoarea unui dialog receptiv cu societatea contemporană, pe care o pot familiariza cu explicațiile relativiste și cu pluralitatea cauzală.

“Rămășițele zilei”: universalism catolic *versus* particularism național în opera lui Raymund Netzhammer

Sorin Mitu

Universitatea “Babeș-Bolyai”

Cartea pe care o supun atenției cititorilor¹, în rândurile următoare, ne oferă traducerea în limba română a jurnalului redactat de Raymund Netzhammer, arhiepiscop romano-catolic de București în perioada 1905-1924. Jurnalul a mai fost publicat în anii 1995-1996, la München, în originalul german, de către aceiași editori. Volumele de față constituie, așadar, versiunea românească integrală a respectivei lucrări, completată pentru publicul românesc cu o serie de anexe și note suplimentare. Fragmente din acest jurnal au mai apărut într-o altă ediție, prescurtată, publicată la București în anul 1994, de către Ion Dumitriu-Snagov.

Ediția prezentă, realizată de Nikolaus Netzhammer în colaborare cu Krista Zach, poate fi considerată *o operă monumentală*, din toate punctele de vedere. Sub aspect formal, ea oferă, în primul rând, o traducere limpede și fluentă a textului german, semnată de George Guțu (cu colaborarea Alinei Soroceanu). În al doilea rând, aparatul critic pune la dispoziția cititorului toate elementele necesare în vederea unei cât mai bune înțelegeri a conținutului: o biografie detaliată a prelatului, incluzând istoria scrierii acestui jurnal; anexe care adună 39 de piese documentare, mai ales inedite, și care completează în mod fericit informația istorică; tabele cronologice, lista publicațiilor arhiepiscopului Netzhammer, indici onomastici, toponimici și tematici; în fine, o hartă și 88 de ilustrații remarcabile (fotografii de epocă, schițe, desene), care dau viață, o dată în plus, relatărilor prelatului german. Nu în ultimul rând, tehnoredactarea, coperta și tiparul de calitate, realizate după bunele standarde ale atelierelor tipografice germane – cu o eleganță sobră –, asigură acestei lucrări un veșmânt editorial mai rar întâlnit pe piața românească de carte.

Desigur, conținutul lucrării ne interesează cel mai mult. De la bun început, voi spune că jurnalul arhiepiscopului german poate fi considerat unul dintre cele mai importante izvoare narrative privitoare la istoria contemporană a României. Fără nici o exagerare, cred că apariția sa în limba română (la fel ca și cea a ediției germane, acum zece ani) trebuie

¹ Raymund Netzhammer, *Episcop în România. Într-o epocă a conflictelor naționale și religioase*, vol. I-II, ediție realizată de Nikolaus Netzhammer în colaborare cu Krista Zach, trad. George Guțu, București, Editura Academiei Române, 2005, 1737 p.

salutată ca un eveniment de excepție în viața istoriografiei noastre și chiar în ansamblul culturii românești.

Îmi bazez această afirmație pe două mari argumente.

În primul rând, jurnalul aduce la iveală o informație istorică de mare valoare, introducându-ne în culisele vieții politice și bisericești, românești și europene, de la începutul secolului al XX-lea. Pe parcursul a câteva decenii, prelatul german a avut parteneri de discuții cum au fost regii Carol I și Ferdinand I ai României, papii Pius al X-lea și Pius al XI-lea, împăratul Franz Joseph al Austro-Ungariei, miniștrii de externe ai Dublei Monarhii, Leopold von Berchtold și Ottokar von Czernin, feldmareșalul August von Mackensen, precum și majoritatea politicienilor români ai vremii, de la Dimitrie A. Sturdza, Ionel Brătianu și I. G. Duca până la Titu Maiorescu, Alexandru Marghiloman și Alexandru Vaida-Voevod. A fost în mijlocul tuturor evenimentelor bisericești și politice ale vremii, iar jurnalul său dezvăluie numeroase detalii de primă importanță pentru reconstituirea istorică a acestora.

În al doilea rând, și mai important mi se pare faptul că jurnalul arhiepiscopului Netzhammer ne oferă o perspectivă inedită asupra acestor evenimente, o veritabilă viziune „alternativă” (în raport cu punctele de vedere consacrate în cultura istorică românească), proiectată asupra istoriei noastre moderne. Privirea pe care el o aruncă asupra realităților românești, în același timp inflexibilă și nuanțată, implicată și detașată, este cu adevărat remarcabilă. Judecata sa nu se raportează niciodată la alte afilieri sau exigențe în afara celor presupuse de datoria sa de slujitor al Domnului, al Bisericii universale, al diecezei ce i-a fost încredințată, dar și al oamenilor de toate credințele și confesiunile în mijlocul cărora a fost trimis să păstorească. Când papa Pius al X-lea îl desemnase pe tânărul călugăr benedictin ca arhiepiscop de București, el îi ceruse, cu toată forța autorității sale: „Să fii un bun român!”² Iar prelatul nu a făcut altceva, pe tot parcursul misiunii sale, decât să respecte cu devotament această poruncă papală, care îi pretindea să concilieze universalismul Bisericii romano-catolice cu particularismele locale întâlnite în România.

Arhiepiscopul Netzhammer îi va critica întotdeauna pentru rătăcirile și pasiunile lor vinovate – fără vehemență, dar cu inflexibilă fermitate – pe unguri și pe români, pe regăteni și pe ardeleni, pe ortodocși și pe uniți, guvernul austro-ungar și politicienii de pe Dâmbovița, ori chiar pe proprii săi conaționali germani sau pe membrii ierarhiei catolice romane. Dar, în același timp, îi prețuiește pentru calitățile lor pe toți aceia cu care va veni în contact, fie că sunt maghiari din București, români

² *Ibidem*, vol. I, p. 17.

ardeleni sau bulgari de la Cioplea. Va scrie pagini emoționante în care își mărturisește înțelegerea și admirația față de valorile acestor oameni cu origini, credințe și limbi diferite. Cu aceeași pasiune și convingere, întinde o mână de ajutor către toți cei aflați în nevoie, dar, în același timp, îndreaptă și muștrările cele mai aspre în direcția celor care comit acte de discriminare și intoleranță. Și, în mod remarcabil, face acest lucru fără nici o prejudecată sau antipatie prestabilită, chiar și atunci când victimele și opresorii sunt de fapt aceiași, schimbându-și doar rolurile în funcție de situație. Înainte de 1918, el îi critică pe maghiari pentru înființarea episcopiei de Hajdudorogh și sare în ajutorul românilor uniți care militau pentru salvarea identității lor naționale; după 1918, același Netzhammer ia apărarea școlilor maghiare din București, prigonite de autoritățile românești. În perioada neutralității, îi critică pe românii nerăbdători să pornească un război pentru care nu erau pregătiți și care încălca angajamentele luate anterior, față de Puterile Centrale; dar în timpul ocupației germane a Bucureștilor nu apără doar interesele enoriașilor săi, ci și pe cele ale tuturor românilor ortodocși care vor veni să îi solicite protecția și ajutorul.

Trecerea în revistă a acestor poziții și opinii nu te obligă să fii întotdeauna de acord cu cel care le-a promovat. Dar ceea ce reușește foarte bine Netzhammer este să relativizeze în mod salutar toate clișeele și prejudecățile. Cu siguranță, datorită curajului cu care episcopul își apără principiile (de obicei „minoritare” în contextul în care sunt promovate), el te va face să te întrebi dacă mai trebuie să dai dreptate, în mod obligatoriu, punctelor de vedere ale adversarilor săi, oricât ar fi acestea de prestigioase sau înrădăcinate.

Fără îndoială, mai presus de orice, prelatul rămâne întotdeauna fidel angajamentelor și misiunii sale catolice, supunându-se cu perfectă loialitate, ca un adevărat soldat al Bisericii, oricăror dispoziții ale Curiei papale, chiar și atunci când acestea i se păreau în mod evident nepotrivite. În mod similar, cu toate că se manifestă ca un adversar implacabil al tuturor exceselor naționaliste, nu ezită să sprijine orice manifestare legitimă a sentimentelor de patriotism, în care crede cu aceeași tărie. Iar în clipele cele mai dificile, de după război, își va asuma cu naturalețe propria condiție națională, germană, chiar dacă împrejurările politice i-ar fi recomandat „să uite” pe moment de această afiliere nepotrivită. Deși este în relații excelente cu numeroși savanți români, refuză să lingusească vanitatea profesorului Iorga, fiind conștient că acest lucru îi va aduce, pe viitor, mari neplăceri. În general, respinge orice compromisuri, deși nu este mânat de orgolii personale, ci doar de principiile pe care s-a angajat să le apere, de exigențele unei misiuni ce i-a fost încredințată. El, cel care

scrisesse atâtea rânduri de prețuire sinceră despre religiozitatea românilor, despre frumoasele lor mănăstiri sau chiar despre viața monahală dintre zidurile acestora, va respecta cu cea mai mare strictețe (nu doar din conformism, ci interiorizându-și cu toată convingerea respectiva obligație) interdicția papală care îl oprea să participe la orice manifestare religioasă ortodoxă cu caracter public. Și face acest lucru, fără să ezite, chiar dacă astfel va intra în conflict cu opinia publică și cu autoritățile românești, sau chiar dacă nu va putea participa cum s-ar fi convenit la înmormântarea celui cărui i-a fost apropiat și confident, regele Carol I. În aceste condiții, nu este de mirare că arhiepiscopul a atras asupra sa adversitatea vehementă a tuturor celor mânați de partizanate și fundamentalisme religioase sau naționale. Dar, în același timp, și-a asigurat și prețuirea mult mai discretă, însă profundă, a celor capabili să se desprindă de aceste patimi, a celor care au reușit să se identifice cu un sens superior al conviețuirii și interacțiunii umane.

*

În continuare, voi ilustra cele spuse până acum cu câteva pasaje mai semnificative desprinse din paginile jurnalului, pentru a-mi susține cu argumente și citate măcar o parte din aprecierile și afirmațiile de mai sus.

Răscoala țărănească din 1907 a prilejuit prima intervenție mai apăsătoare a arhiepiscopului german în problemele publice ale României. Într-un articol publicat într-o gazetă catolică austriacă, el a criticat aspru poziția clerului român ortodox în timpul acestor evenimente. Preoții și ierarhii ortodocși au fost acuzați atât pentru faptul că nu s-au implicat suficient în activitatea de educare morală și spirituală a țăranilor pe care îi păstoreau, cât și pentru conduita lor ambiguă din timpul răscoalei. În loc să contribuie la liniștirea spiritelor, unii parohi au caționat acțiunile țăranilor răsculați, prin acte cvasi-religioase, cum ar fi luarea unor jurăminte³. Pe de altă parte, deși aprobă fermitatea guvernului liberal care a reușit să restabilească ordinea, arhiepiscopul nu uită să deplângă – în termeni la fel de diplomatici, dar realiști – nici tributul greu de vieți omenești pe care l-a reclamat această acțiune⁴.

Inițiativa guvernului maghiar de a înființa o episcopie de rit catolic, dar cu limbă liturgică maghiară, la Hajdudorogh, într-o regiune locuită de mulți ruteni și români în curs de maghiarizare, i-a dat ocazia arhiepiscopului Netzhammer, în anul 1912, să-și dezvăluie din nou opiniile curajoase, într-o problemă extrem de delicată⁵. El critică în mod

³ *Ibidem*, vol. I, p. 144.

⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 143.

⁵ *Ibidem*, vol. I, p. 360.

argumentat acest proiect, inclusiv în fața papei Pius al X-lea⁶, acuzând cu asprime politica maghiară de asimilare. În această situație, poziția sa favorabilă universalismului catolic (contrariată de proiectul naționalist al politicienilor maghiari) s-a conciliat foarte bine cu punctul de vedere al naționalismului românesc, împărtășit inclusiv de regele Carol I. Pe de altă parte însă, el nu este de acord nici cu poziția agresivă a lui Vasile Lucaciu, care se folosea de această conjunctură pentru a-și promova pozițiile sale politice radicale. După cum scrie Netzhammer, Lucaciu „îi beștelea mereu pe unguri drept cei mai mari și mai imposibili șovini, uitând însă că el însuși este un fanatic român de cel mai mare calibru⁷.” Dacă ne gândim că disputele ocazionate de înființarea episcopiei de Hajdudorogh au condus inclusiv la un atentat de tip terorist împotriva oficialilor maghiari (un gest absolut singular în istoria totuși pașnică a militantismului românesc din Austro-Ungaria), rezervele lui Netzhammer la adresa radicalismului lui Lucaciu nu par deloc deplasate.

Arhiepiscopul de București nu a ezitat niciodată să se plaseze „împotriva curentului”, bazându-se pe tăria convingerilor și principiilor sale. Ambasadorului român la Vatican, Constantin Diamandy, îndrăznește să-i arunce în față acuzația că „în România mahomedanii sunt tratați mult mai bine decât catolicii și uniții”⁸. Dar contelui Berchtold, ministrul de externe al Dublei Monarhii, îi spune, dimpotrivă, că „românii sunt toleranți” cu catolicii, că permit funcționarea școlilor confesionale maghiare la București, chiar dacă românii din Ardeal sunt discriminați⁹ – dând astfel dovadă de o perfectă loialitate față de statul între frontierele căruia își îndeplinesc misiunea.

Problema ceangăilor reprezintă un alt exemplu care ne dezvăluie opiniile ferme și independente ale lui Netzhammer. Contrazicând punctul de vedere românesc, consacrat în cultura noastră istorică până în ziua de astăzi, episcopul consideră că acești locuitori ai Moldovei sunt de origine maghiară, iar catolicii moldoveni provin în mare parte din rândurile lor. Comentând situația acestora, referindu-se la măsurile luate de guvernul român în vederea limitării folosirii limbii maghiare pe cuprinsul diecezei de Iași, prelatul ține să se plaseze din nou pe o poziție echidistantă în raporturile cu cele două națiuni concurente, afirmând următoarele: „Românii sunt gata întotdeauna să atragă atenția asupra tratamentului prost la care sunt supuși conaționali lor din Transilvania de către ungurii

⁶ *Ibidem*, vol. I, p. 370.

⁷ *Ibidem*, vol. I, p. 377.

⁸ *Ibidem*, vol. I, p. 445.

⁹ *Ibidem*, vol. I, p. 469.

de acolo. La rândul lor, ungurii atrag atenția asupra faptului că frații lor de aceeași naționalitate din România sunt supuși unei asupriri și deznaționalizării sistematice¹⁰.” Ca întotdeauna, ceea ce îl interesează în primul rând pe Netzhammer este ca fiecare credincios catolic, indiferent de originea sa etnică, să își poată cultiva crezul religios, în mod nestânjenit, în limba maternă, fără ca acest lucru să interfereze cu angajamentele sale politice sau naționale.

Pagini cu adevărat memorabile sunt consacrate relațiilor româno-germane din timpul Primului Război Mondial. Netzhammer nu pare să plătească nici cel mai mic tribut prejudecăților naționale care au condus la izbucnirea acestui război, nici celor românești, dar nici celor germane. Dimpotrivă, încearcă tot timpul să privească lucrurile cu obiectivitate și detașare și nu se implică în mod partizan decât în cazurile în care războiul afectează soarta enoriașilor sau a preoților bisericii sale. Când preoții catolici sunt mobilizați pe front sau când sunt internați deoarece aparțin unei națiuni inamice, el își exprimă în mod curajos protestul în fața autorităților.

Fără îndoială, în perioada neutralității, arhiepiscopul nu privește cu ochi buni ideea intrării României în război de partea Antantei. Dar nu își justifică această poziție prin patriotismul său german (în fond, avea cetățenie elvețiană), ci prin alte argumente, de natură morală (necesitatea respectării alianțelor contractate) sau rațională (pericolul rusesc). De altfel, episcopul împărtășea aceste idei cu oamenii politici de care era apropiat: D. A. Sturdza¹¹ sau însuși regele Carol I. În aceste condiții, nu este de mirare că Netzhammer nu dezaprobă resentimentele antirusești ale colonelului Alexandru Sturdza¹² (considerat de conașionalii săi un mare trădător), iar faptul că românii se vor arunca la sfârșitul războiului împotriva părții mai slabe – la fel cum au făcut și în timpul Războiului Balcanic –, pentru a obține un maximum de avantaje, îi sugerează o conduită nedemnă¹³.

Conflictele naționale, care începând cu anul 1914 își vor face loc până în stranele catedralei sale, nu îi provoacă decât dezaprobare. Spre marea sa iritare, în 18 august 1914, când se sărbătorea și la București ziua de naștere a împăratului Franz Joseph, toți cei prezenți la ceremonia religioasă organizată cu această ocazie își vor manifesta în mod strident partizanatele politico-naționale. Românii, duplicitari, fac o adevărată demonstrație de simpatie la adresa Austriei, deși nu doresc să intre în

¹⁰ *Ibidem*, vol. I, p. 547.

¹¹ *Ibidem*, vol. I, p. 520.

¹² *Ibidem*, vol. I, p. 680.

¹³ *Ibidem*, vol. I, p. 519.

război de partea acesteia. Pe de altă parte, membrii coloniei austro-ungare nu respectă uzanțele ceremoniei religioase și își etalează cu emfază germanitatea, cu toate că Netzhammer le interzisese acest lucru. Preoții italieni, în schimb, nu pot nici măcar să țină isonul la Tedeum, deoarece ambasadorul lor le ceruse să nu participe la sărbătorile altor naționalități, în timp ce un enoriaș italian iredentist merge până într-acolo încât îi cere episcopului să intervină pe lângă rege pentru ca România să intre în război de partea Rusiei! „Fără îndoială - exclamă Netzhammer, sufocat de indignare - oamenii aceștia n-au pic de rușine!¹⁴”

Cu toate acestea, intrarea trupelor germane în București, în iarna lui 1916 - pe care o numește „un spectacol straniu” -, nu îi provoacă lui Netzhammer nici un sentiment de bucurie. Dimpotrivă, el contemplă în tăcere, cu perplexitate, entuziasmul bucureștenilor care își aclamau ocupantul, ca și al cetățenilor care afirmă cu toată convingerea: „Ce bine că vin nemții, acum o să se facă în sfârșit și la noi ordine!”¹⁵. Deși Netzhammer se abține acum de la orice comentariu defavorabil, descrierea pe care o face manifestărilor de bucurie tâmpă și delirantă ale localnicilor (care până ieri demonstraseră în favoarea Antantei!) reprezintă o palmă usturătoare la adresa românilor, dar și a oricărei demagogii similare de masă. Doar imaginile filmate care vor immortaliza treizeci de ani mai târziu primirea cu flori a blindatelor sovietice, de către aceeași populație bucureșteană, mai egalează intensitatea acestor pagini ale lui Netzhammer.

Pentru a sublinia semnificația episodului respectiv, în absența unor comentarii personale, episcopul se mărginește să reproducă impresiile pe care i le-a provocat această primire neașteptată feldmareșalului Mackensen. După cum relatează comandantul german, „mașina mea era plină de flori. Cu cât înaintam mai mult, cu atât mai mare era entuziasmul cu care eram primiți. Acest entuziasm mă scandaliza pur și simplu, pentru că ne aclama, la o adică, aceeași bandă de mizerabili care mai înainte strigasera că vor război cu noi.” Peste câteva zile, continuă Mackensen, „m-am dus la un magazin de șelărie ca să cumpăr un geamantan. Din urmă mă urmează o turmă de oameni, care tot strigă ura! În clipa în care am ieșit din magazin sunt întâmpinat din nou cu urale! Știți, domnule arhiepiscop, așa ceva ar putea să-ți placă cel mult într-o țară care îți este prietenă, dar în țara unui dușman te umple pur și simplu de greață!”¹⁶

În contrast cu această conduită dezonorantă, Netzhammer se străduiește să întrețină raporturi corecte și demne cu conaționalii săi

¹⁴ *Ibidem*, vol. I, p. 521 sq.

¹⁵ *Ibidem*, vol. I, p. 681-683.

¹⁶ *Ibidem*, vol. I, p. 693.

ocupanți. Evident, obiectivul său principal este acela de a-și proteja biserica și credincioșii afectați de război. Dar, cu toate că va ajunge să aibă o relație cordială cu Mackensen, de care îl apropiau multe lucruri (și care, să nu uităm, deținea și autoritatea supremă în România), episcopul german nu trădează nici loialitatea pe care o datora statului român și poporului în mijlocul căruia se afla. La prima lor întâlnire, după ce îi prezintă mareșalului omagiile sale, adaugă însă cu o perfectă demnitate: „Este de la sine înțeles, Excelență, că mi-ar fi plăcut mai degrabă să știu că nu ar fi trebuit să veniți aici, căci acest război nu ne era necesar deloc¹⁷.” La fel ca și regele Carol, în pofida sentimentelor sale germane, Netzhammer nu ezită să își acuze conaționalii atunci când nu este de acord cu comportamentul acestora. În august 1914, când germanii ocupaseră Belgia (unde domnea, de altfel, un nepot de-al său), regele își exprimase în fața confidentului său opinia că respectiva acțiune a fost ilegală și deplânsese suferințele provocate de război¹⁸. În mod similar, arhiepiscopul de București nu se arată deloc încântat de ocupația germană din România și îi critică pe conaționalii săi pentru obtuzitatea de care au dat adeseori dovadă. Când unul dintre comandanții militari ai Bucureștilor își manifestă nemulțumirea violentă față de localnici și îi înșiră arhiepiscopului toate clișeele germane cu privire la România (moravuri dubioase, boli venerice, caracter duplicitar, monarhie depravată etc.), Netzhammer ia apărarea românilor și a regelui lor și dezaprobă categoric prejudecățile și mărginirea interlocutorului său¹⁹.

După 1918, arhiepiscopul Netzhammer va continua să profeseze opiniile sale „împotriva curentului”, opinii care îi vor aduce, în cele din urmă, și înlăturarea din demnitatea ecleziastică pe care a deținut-o timp de aproape două decenii. În mod firesc, principalele sale „erezii” (evident, „erezii” doar în raport cu crezurile lumești ale celor în mijlocul cărora îi fusese dat să trăiască) vizează disfuncționalitățile noului stat al României Mari. Dacă înainte de 1914 el se temea că politica naționalistă a guvernului maghiar va leza sentimentele religioase și naționale ale românilor din Transilvania, după 1918 el își exprimă temerile cu privire la viitorul Bisericii greco-catolice în noua Românie extinsă, majoritar ortodoxă. În decembrie 1918, când episcopul unit Iuliu Hossu îi spune că „Bucureștiul este Ierusalimul națiunii române”, iar „noi, românii transilvăneni, o vom duce mai bine”, Netzhammer își exprimă în mod brutal scepticismul: „Nu cu mult mai bine ca până acum!”. Episcopul german îi arată confratelui

¹⁷ *Ibidem*, vol. I, p. 691.

¹⁸ *Ibidem*, vol. I, p. 525.

¹⁹ *Ibidem*, vol. I, p. 687; vezi și p. 690, 697, 701 *sq.*

său ardelean că „actualul guvern liberal nu caută unirea națională numai în politică, ci și din punct de vedere al bisericii”, iar „primul ministru Brătianu privește unirea [religioasă a] românilor din Transilvania, desfășurată acum două sute de ani, ca pe un ghimpe în coasta națiunii române”²⁰.

Pe moment, asemenea temeri puteau să pară exagerate, dacă ne gândim la Concordatul încheiat în acei ani de guvernul român sau la locul onorabil rezervat greco-catolicilor în Constituția din 1923. Dar pe termen lung Istoria îi va da dreptate lui Netzhammer. Astăzi, după o sută de ani, Biserica Unită din Ardeal nu mai este ceea ce a fost odinioară, „pe vremea unurilor”, iar episcopul Hossu va deveni un martir abia sub guvernarea conașionalilor săi, și nu sub cea dualistă. Fără îndoială, principala vină în acest sens îi revine regimului comunist, dar nu se poate spune că majoritatea ortodoxă a regretat foarte mult respectiva situație.

În acest context, consecvent criticismului său de principiu, Netzhammer înregistrează și alte opinii defavorabile la adresa statului român lărgit după 1918. Încă din martie 1919, referindu-se la sașii ardeleni care se alăturaseră inițial declarației de Unire cu România, arhiepiscopul consemnează următoarele: „După o primă mare exaltare, se pare că a urmat o imensă trezire la realitate, care se manifestă, pe ici, pe colo, chiar și la românii din Transilvania. La introducerea pedepsei cu bătaia, necunoscută în vechea Ungarie, nu se gândise nimeni²¹!”

Asemenea sentimente de rezervă (dacă nu chiar de decepție) față de România Mare erau exprimate și mai tranșant de Alexandru Vaida-Voevod, unul dintre cei mai avizați exponenți ai românilor ardeleni, în calitatea sa de om politic cu o contribuție substanțială la realizarea proaspetei Uniri. Într-o convorbire purtată cu Netzhammer, în decembrie 1921, el își mărturisea deziluziile provocate de conștientizarea diferențelor de dezvoltare istorică dintre Transilvania și Vechiul Regat, ca și nemulțumirile legate de caracterul oriental și înapoiat pe care îl atribuia celui din urmă: „Unirea noastră cu România veche nu putea să urmărească în nici un caz scopul ca noi, dincolo, cu cultura noastră vest-europeană, să devenim precum cei de aici: un morman de mizerie bucureșteană! Aici te afli în mizerie, nu ești nici măcar în Balcani, ci în Asia! Se tot spune mereu, ba chiar regele afirmă acest lucru, cum că transilvănenii nu pot înțelege Vechiul Regat al României. Dar nu este realmente nici o artă de a cunoaște și de a pricepe economia murdară de aici! Transilvănenii arătasera și dovediseră că ei sunt în stare de ceva! Noi, politicienii din Ardeal, ne-am urmat școlile într-o țară cu 52 milioane de

²⁰ *Ibidem*, vol. I, p. 828.

²¹ *Ibidem*, vol. II, p. 877.

oameni, și nu într-un stat balcanic cu 7 milioane de locuitori! Înțelegem Vechiul Regat, dar politicienii și oamenii de stat de aici nu înțeleg situația de dincolo, de la noi! Oamenii noștri buni de la țară, cu proprietăți mici și mari, administrația noastră bună, sistemul nostru școlar etc. Celor de aici le place să locuiască în orașele de dincolo, ca ofițeri și funcționari, pentru că acolo ești un european occidental, și nu un om murdar”²².

Principalele critici formulate de arhiepiscopul Netzhammer după război se refereau la politica religioasă a guvernului român, care, în opinia sa, nu respecta suficient drepturile minorităților naționale și confesionale, lucru care afecta și buna funcționare a arhidiecezei pe care o păstorea²³. El se plânge îndeosebi de greutățile provocate școlilor catolice maghiare din București, de situația unor proprietăți ale bisericii sale, ca și de tratamentul aplicat de guvernul român episcopatelor catolice maghiare din Transilvania. Ca întotdeauna însă, nu transformă aceste nemulțumiri într-un partizanat politic sau național și nu uită să își echilibreze poziția, în raport cu toate părțile implicate. Îl ironizează pe episcopul maghiar de Oradea, contele Széchényi, care nici în 1920 nu putea să accepte că Ungaria Mare nu mai există²⁴, și consideră că așa precum românii din Austro-Ungaria învățaseră limba statului, maghiara, tot așa este necesar ca acum minoritarii să învețe limba română²⁵.

În mod firesc, ultimii ani ai jurnalului acordă un spațiu întins disputelor survenite între Netzhammer și numeroșii săi adversari, din România sau chiar de la Roma, care nu îi puteau ierta arhiepiscopului nici originea germană, nici atitudinea sa din timpul războiului, pe care o considerau prea apropiată de politica Puterilor Centrale. Ca urmare a acestor presiuni, în vara anului 1924, papa Pius al XI-lea îl va obliga să demisioneze, acordându-i doar o modestă pensie viageră. În anul 1927 s-a stabilit pe insula Werd, un petec de pământ de pe lacul Konstanz, unde a trăit ca un adevărat eremit benedictin, definitivându-și jurnalul, dedicându-se cercetărilor sale științifice, dar și cultivării grădinii de legume care îi asigura subzistența. A murit pe insula Werd, în anul 1945, la vârsta de 83 de ani.

Corespondența bogată a fostului prelat, precum și alte surse, ne dezvăluie câteva detalii extrem de emoționante din ultimii săi ani de viață. În iunie 1937, el primea vizita vechiului prieten din timpul războiului, feldmareșalul Mackensen, acum în vârstă de 88 de ani²⁶. Dar cel mai

²² *Ibidem*, vol. II, p. 1062.

²³ *Ibidem*, vol. II, p. 894, 915.

²⁴ *Ibidem*, vol. II, p. 949

²⁵ *Ibidem*, vol. II, p. 950 sq.

²⁶ *Ibidem*, vol. II, p. 1593.

mișcător episod, amintit într-o scrisoare, ni-l arată pe bătrânul Netzhammer, exilat pe insula Werd, potrivit și serile aparatul de radio pe frecvența îndepărtatelor emițătoare de la București, pentru a asculta cu emoție și nostalgie imnul regal al României²⁷. Istoria nu putea să ne transmită o mărturie mai frumoasă de dragoste și loialitate față de patria sa adoptivă.

*

Fără îndoială, arhiepiscopul Raymund Netzhammer a fost un om care a spus întotdeauna lucrurilor pe nume, căruia nu i-a plăcut să se ascundă după degete, în fața nimănui (nici măcar a Sfântului Părinte!), mai ales atunci când era vorba despre chestiuni cu adevărat importante. Nu îi lipseau deloc tactul și diplomația, ca oricărui prelat al Bisericii romane, dar avea o fermitate particulară în apărarea principiilor, care ținea de caracterul său, de temperament, ca și de educația riguroasă pe care o primise. Cu toate că pe parcursul misiunii sale în România și-a câștigat merite imense, în plan bisericesc, cultural și științific, cu toate că mulți români l-au privit cu simpatie și recunoștință, se poate spune că, până la urmă, arhiepiscopul Netzhammer a reușit să atragă asupra sa numeroase antipatii și resentimente, nutrite de locuitorii celei de-a doua sa patrii. Adversitatea constantă pe care i-a arătat-o Nicolae Iorga constituie un exemplu semnificativ.

Această situație nu este însă deloc surprinzătoare. Dincolo de firea sa hotărâtă, au existat multe alte motive de nepotrivire cu realitățile românești. În primul rând, este vorba despre resentimentele tradiționale nutrite de clericii ortodocși față de prelații catolici, percepuți ca un corp străin, insidios, ca o amenințare permanentă în mijlocul lor. Netzhammer se referă frecvent la acest aspect, în jurnalul său. În al doilea rând, naționalitatea germană a arhiepiscopului a adăugat un element în plus de adversitate, mai ales după intrarea României în Primul Război Mondial. Dar ceea ce a influențat în mod defavorabil relațiile sale cu românii, chiar mai mult decât aceste determinări obiective, au fost opiniile lui curajoase, lipsite de orice prejudecăți, cu privire la aspectele negative ale societății românești. Criticile sale aspre, formulate cu ocazia răscoalei țărănești din 1907²⁸, i-au atras o dușmănie puternică și nestinsă. De fapt, Netzhammer nu critica decât ceea ce condamnau și numeroși români: inechitățile și slăbiciunile structurale care minau societatea românească, puse în legătură, de mulți, cu caracteristicile culturale și cu mentalitățile locale. Dar ceea ce românii le era permis, nu putea fi iertat unui străin, unui

²⁷ *Ibidem*, vol. II, p. 1599.

²⁸ *Ibidem*, vol. I, p. 28 sq.; 143 sq; 156 sq.

prelat catolic, „concurrent”, de altă limbă și credință. *Quod licet Jovis, non licet bovis*. Românii arătau multă prețuire și „toleranță” față de numeroșii străini cu care veneau în atingere, dar simpatia lor înflorea mai ales atunci când respectivii îi măguleau pe români, când vehiculau aprecieri aflate în deplină consonanță cu punctul de vedere românesc. Iubiți erau doar alogenii care îi laudau pe români, așa cum au fost Jules Michelet, Edgar Quinet sau Emmanuel de Martonne. Dar în momentul în care un străin își permitea să critice realitățile românești, chiar dacă o făcea cu detașare sau cu bună-credință, era pus îndată la stâlpul infamiei, fiind considerat tendențios, superficial, neinformați sau răutăcios. Asemenea motivații explică și resentimentele nutrite de Iorga, care nu i-a iertat niciodată lui Netzhammer faptul că a îndrăznit să îi mustre pe românii în mijlocul cărora i-a fost dat să trăiască.

În concluzie, se poate spune că Editura Academiei a dat dovadă de *fair-play* publicând cartea de față, care conține atâtea opinii și argumente contrare ideilor susținute de-a lungul vremii de numeroși academicieni români, dintre cei mai iluștri. Iar dacă aprecierile mele elogioase la adresa personalității arhiepiscopului Netzhammer și a jurnalului său vi se par exagerate, stimați cititori, nu aveți decât să lecturați această operă, formându-vă singuri o opinie avizată. Sunt convins că efortul și curiozitatea tuturor vor fi pe deplin răsplătite. Dincolo de istorisiri, de evenimente și informații istorice, se ascunde un întreg continent scufundat al memoriei noastre, cu adevărat fascinant. Dacă vreți să mai simțiți parfumul și „rămășițele” fermecătoare ale unor zile care au apus, dacă vreți să mai rememorați amintirea străbunicilor noștri de la 1900, pentru care loialitatea și simțul datoriei reprezentau valorile supreme, citiți cu toată încrederea această carte!

Ancheta "Studia":

Istoricii și arhivele publice din România

Ovidiu Ghitta

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Preambul la o anchetă restantă

Pentru simplul consumator cotidian de știri livrate de presa scrisă ori de televiziunile din România, accesul la prăfuitele documente de arhivă și relația cu cei care le au în custodie nu intră, de regulă, în categoria subiectelor familiare. Excepția, de altminteri notabilă, o constituie agitația periodică stîrnită în jurul „dosarelor” Securității. Mediatizarea tăioaselor schimburi de replici și a proiectelor suspect de prudente legate de activitatea și solicitările Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității creează impresia că doar cercetarea înscrisurilor ce fac obiectul acelor nesfîrșite dispute mai trebuie reglementată și liberalizată. În rest, adică în ceea ce privește posibilitatea de a consulta în tihnă, comod și fără șicane acte păstrate în arhivele publice din țară, totul pare a fi în regulă.

Există însă unii care știu că lucrurile nu stau tocmai așa. Nu e vorba, desigur, de cei care în ultimii cincisprezece ani au ajuns să treacă pragul direcțiilor județene ale Arhivelor Naționale căutînd fie hîrtii în măsură să le ateste fosta calitate de proprietari ai unor bunuri (sau de moștenitori ai acestora), fie dovezi scrise că s-au refugiat în 1940 din Ardealul de Nord. Pentru ei, relația cu instituția respectivă a fost una scurtă, strict episodică, și n-a produs, de la caz la caz, decît cel mult disconfortul și nervii cu care slujbașii statului român se mai încăpățînează să-i ferească pe cetățenii acestuia. Cunoscătorii avizați ai situației sînt cei obligați prin profesie să frecventeze constant și pe termen lung locurile unde se află stocate vechile documente: istoricii, cu precădere. Firește, nu toți dintre ei intră în categoria cercetătorilor familiarizați cu atmosfera, cu regulamentele interne și cu condițiile de studiu din austerele imobile ale filialelor Arhivelor Naționale, de exemplu, ce continuă să se profileze în peisajul citadin ca total neîmbietoare, mai degrabă ca depozite atent păzite de oameni în uniformă. Cum este și normal în cazul unei discipline fundamentate pe prelucrarea informațiilor existente într-o gamă foarte largă de surse, doar unii dintre cei care studiază urmele trecutului așează în primul planul demersurilor lor actele păstrate în atare edificii ori în arhivele unor departamente sau instituții. Numai o parte a breslei recurge, așadar, la acele spații publice, ajungînd în contact nemijlocit cu oamenii, inerțiile și specificitățile sistemului din care ele fac parte.

Fără să mă bazez pe statistici, ci doar pe observația directă, estimez că numărul acestor cercetători a crescut sensibil după anul 1990. Chiar dacă nu este vizibil în fiecare reședință de județ, fenomenul are cîteva cauze ușor de depistat: au dispărut constrîngerile de natură ideologică și limitările tematice impuse investigației istorice profesioniste sau amatoare (una dintre consecințele majore ale deschiderii

operate în domeniu fiind sporirea apetitului pentru abordarea subiectelor puse la index anterior), a crescut numărul centrelor universitare în care se studiază istoria (deci și al studenților și dascălilor aflați mereu în căutare de noi baze de date pentru lucrările lor), a săltat spectaculos cifra conducătorilor de doctorat și a doctoranzilor (fapt reflectat și el, inevitabil, în evidențele zilnice ale sălilor de lectură din cadrul direcțiilor Arhivelor Naționale), au apărut o mulțime de reviste și edituri interesate să publice informații și analize inedite despre faptele, gândurile sau reprezentările celor de odinioară etc. Prin urmare, tot mai multă lume din afară a pătruns în ultimul deceniu și jumătate în atmosfera atât de particulară a arhivelor publice. Și asta, cu toată extinderea firească a sensurilor conceptului de izvor istoric și a diversificării metodelor de depistare și de interpretare a surselor, tendințe, e drept, încă destul de schiopădate și de anemice la noi. Datorită lor, cercetarea documentelor de arhivă constituie azi, într-o măsură și mai mare decât în trecut, doar una dintre posibilele căi de urmat

Mă număr printre cei intrați după 1990 într-o arhivă publică din România. Nici tema mea predilectă de cercetare (istoria bisericii greco-catolice), nici căutătura vigilent-suspicioasă a majorității celor angajați în rețea și nici aerul cazon degajat prin toți porii de instituția cu pricina nu m-au îmboldit să o fac mai devreme. Necunoscînd însă în amănunt ce a fost înainte acolo, îmi lipsește practic termenul de comparație pentru situația de acum. Dar pot să raportez actuala stare de fapt din sistemul Arhivelor Naționale (în care mi-am desfășurat cercetările) la ceea ce am întîlnit și simțit în alte locuri, îndeosebi în Italia și Ungaria. Or, o atare comparație, coroborată cu ideea pe care ți-o faci prin observație directă, la fața locului, despre cum stau lucrurile la noi, nu poate să nu te pună pe gânduri. Nu ai cum să nu întrebi care este, în definitiv, menirea fundamentală a unei instituții atât de importantă pentru memoria noastră colectivă, o instituție publică aflată în vădit contrast cu suratele ei din vest, stătută și anacronică. Răspunsul nu-i tocmai greu de dat. Menirea e dublă: de a stoca, inventaria și conserva documente produse sau adunate în timp de diverse instituții sau persoane fizice și, respectiv, de a facilita accesul la aceste înscrisuri, în condițiile prevăzute de o legislație modernă și nuanțată, al celor interesați să le cerceteze. Mai greu e de înțeles de ce al doilea rost major al Arhivelor Naționale – care ține de dimensiunea și funcția ei publică – este atât de neglijat, pînă la desconsiderare și dispreț uneori, de către cei îndrituiți să-l transpună în practică.

Din ceea ce am putut constata cu ochiul liber timp de un deceniu și mai bine, e vorba, în esență, de două mari probleme: una de atitudine, cealaltă de resurse, de altminteri strîns legate între ele. În privința atitudinii celor din sistem față de cercetătorii documentelor istorice, dacă aș ține cont strict de felul cum m-au primit și tratat cei din direcțiile județene în care am întreprins propriu-zis investigații, nu aș avea motive de reproș. Am întîlnit persoane foarte amabile, pline de solicitudine și căldură, pe care, e drept, le cunoșteam de ceva vreme. Într-un singur loc, unde intrasem doar cu gîndul de a consulta registrele fondurilor existente acolo, am simțit pe propria piele asprimea presingului menit să-l intimideze și descurajeze pe simplul necunoscut, pe cetățeanul oarecare. O asemenea atitudine, de slujbaș acrit și veșnic bănuitor (deloc singulară, din cîte am înțeles), se hrănește copios, de fapt, din textul sau subtextul semnărilor venite de la vîrf, dinspre diriguitorii Arhivelor Naționale. Ajunge să citești doar regulamentul în vigoare al sălilor de studiu din acea rețea pentru a înțelege că – sub pretextul nevoii de a impune reguli urmate deja în alte locuri, total neadecvate însă, deocamdată, situației de la noi – se urmărește restricționarea drastică și îngreunarea la maximum a accesului la documente (la cele

mai vechi de anul 1800, în mod evident). Că tendința este una cu totul contrară spiritului și regulilor care stau la baza funcționării arhivelor publice din statele civilizate o demonstrează peremptoriu și faptul că revoluta condiție pusă în fața cercetătorilor străini interesați să parcurgă fonduri de arhivă din România - de a-i solicita directorului general de la București o aprobare scrisă - nu a fost înlăturată în mod oficial (s-a făcut de curînd doar un transfer tacit de decizie, pentru asemenea cazuri, către cei aflați în fruntea direcțiilor județene). Despre un anume tip de atitudine vorbește cît se poate de limpede și interdicția inflexibilă de a se utiliza laptop-ul în sălile de lectură, ca și cum această atît de familiară prezență în alte arhive din lume ar avea capacități malefice de a sustrage bine păzitele informații. Toate aceste normative rigide, vădit limitative și clar depășite, foarte simptomatice pentru felul de a gîndi al celor care le croiesc în sferile înalte și le impun (dar și pentru cum înțeleg diriguitorii României rosturile Arhivelor Naționale), sînt altoite pe un sistem în care se practică însă, în funcție de persoană și cu binecuvîntare de sus, și derogarea complice de la anumite reguli. Aparentul paradox prezent aici dezvăluie profilul unei instituții publice guvernate într-un mod bizar și pervers, cu regulamente laxe, în fond, cu principii negociabile, în care rigoarea dusă uneori pînă la abuz față de cetățeanul dornic să se informeze se îmbină în mod capricios cu lejeritatea plină de înțelegere. E o instituție ocolită parcă de reforme, condusă și servită de prea mulți oameni refractari la ideea deschiderii acesteia, cît mai larg cu putință, înspre public. Ei au rămas mental și atitudinal în alte timpuri, în care reflexul de bază era de a ține documentele (adică informația) bine zăvorîte în depozitele întunecoase, nu de a le pune, cu promptitudine și fără ifose, la dispoziția cercetătorilor.

Un astfel de mod de a înțelege menirea Arhivelor Naționale și de a te raporta la cei care - în număr tot mai mare, după cum spuneam - doresc să parcurgă actele păstrate în ele se reflectă extrem de elocvent în resursele alocate de Ministerul Administrației și Internelor pentru infrastructura instituției cu pricina, aflată în subordinea sa. În ultimul deceniu și jumătate n-am observat nici cea mai mică intenție de a veni în întîmpinarea acestui interes crescut al cercetătorilor, investindu-se în lucruri care le-ar putea stimula și facilita munca și ar face realmente funcțional și vizibil „departamentul”. Asta fiind situația, pare o glumă stupidă precizarea din regulamentul sălilor de studiu conform căreia nu se pot da spre cercetare documente mai vechi de anul 1800 decît sub formă de microfilme sau de copii xerox. Aceasta deoarece Arhivele Naționale sînt departe de a se putea angaja într-un amplu efort financiar și uman de transpunere pe un alt suport material a respectivelor originale. Cum poți să așterni pe hîrtie o atare regulă cînd știi prea bine că majoritatea covîrșitoare a direcțiilor județene au în dotare cel mult un aparat de citit microfilme (și acela cu aspect și performanțe de piesă de muzeu), iar capacitatea actuală a instituției de a efectua fotocopii te îndeamnă mai degrabă să renunți la gîndul de a solicita așa ceva? Invocata compatibilizare cu ceea ce se practică în alte locuri nu se poate realiza prin simple și istețe trăsături din condei, ci cu bani, cu o schimbare radicală de atitudine și cu un management modern. Ar fi, în sfîrșit, timpul ca accentul să cadă pe chestiuni de fond, pe strategii de îmbunătățire continuă a serviciilor oferite publicului cercetător: de exemplu, pe amenajarea unor spații de cercetare mai primitive și mai confortabile, pe achiziționarea unei aparaturi specifice performante, pe crearea unor site-uri internet de prezentare a structurii Arhivelor Naționale și a fondurilor conținute de direcțiile acesteia, pe programe complexe de transpunere, prelucrare și valorificare pe suport electronic a unor

fonduri de interes mai larg. Să fie oare scoaterea instituției de sub tutela M.A.I. soluția rezolvării tuturor acestor trenante și deranjante probleme?

Astfel de gânduri și întrebări mi-au trecut prin minte atunci când am decis împreună cu Ionuț Costea să demarăm ancheta de față. Cele constatate în mod direct sau aflate de la diverși colegi mă fac să cred că actuala relație dintre istorici și arhivele publice din România nu e deloc una normală și fericită. Cum însă pozițiile critice exprimate public la adresa acestei stări de fapt au fost rarissime și izolate (dar parcă mai dese în ultima vreme), ajungi să te întrebi dacă nu cumva e vorba doar de situații particulare, de experiențe personale irelevante pentru ceea ce se întâmplă cu adevărat la nivel național. Tocmai de aceea am dorit să aflăm opinia mai multor membri ai breslei noastre – o breaslă cam tăcută și nesolidară în chestiuni de interes comun și esențiale pentru destinul disciplinei profesate –, cărora le-am adresat următoarele întrebări:

1. *Cum apreciați starea actuală a relației dintre istorici și arhivele publice din România ?*
2. *Ce credeți că ar trebui făcut pentru a îmbunătăți această relație ?*

Violeta Barbu

Institutul de Istorie "Nicolae Iorga", București

În căutarea timpului pierdut

Arhivele au o fascinație ce nu se dezvăluie, ca orice experiență nemijlocită, decât celor care se pierd în labirintul lor de hârtie îngălbenită. Gustul arhivelor, după expresia cunoscută a cărții lui Arlette Farge, poate fi la fel de rafinat ca o madlenă proustiană, ce-ți trezește nostalgii tainice, dar, la fel de bine, se poate dovedi și plin de amărăciune. Arhivele au propria lor logică de stocare și inventariere a documentelor, observa François Furet. Modul lor de organizare condiționează cercetarea istorică nu atât la nivelul accesibilității, cât la nivelul configurației seriale a surselor pe care ele le pun la dispoziție. Fie că păstrează logica de ordonare a instituțiilor care le-au produs, fie că operează cu criterii de arhivare intrinseci, rezultatele căutărilor noastre se actualizează la intersecția dintre hazardul și rigoarea rațională, deopotrivă de prietenoase sau de neprietenoase.

Colecția Documenta Romaniae Historica seria B, pe care o coordonez de aproape 15 ani, are o relație "istorică" cu arhivele naționale și departamentale, iar rădăcinile ei se pierd în anii '50 ai secolului trecut. A o descrie în termenii definiți de aceste instituții după 1989, înseamnă mai întâi să denumesc două etape distincte: cea a accesului la originale, indispensabilă standardelor de editare ale acestei colecții naționale și cea a "domniei copiilor xerox și a microfilmelor", care a început prin anii 1997-1998. Restricționarea drastică a accesului la originale (documente de la jumătatea secolului al XVII-lea), justificabilă prin grija protejării lor, nu a creat o excepție pentru colecția DRH. Și de ce ar fi creat-o? Pentru motive de tot evidente: editarea exhaustivă a acestor documente, cu descrierea arheografică și paleografică amănunțită care este presupusă de metodele diplomatice europene și de exigențele utilizării lor și de către filologi la întocmirea marelui Dicționar tezaur al Limbii

române elaborat de către aceeași instituție-patron, Academia Română, presupune controlul riguros al tuturor particularităților de scriere și de suport (culoarea cernelurilor cu care se fac intervenții, restituirea porțiunilor ilizibile, dimensiunile hârtiei sau ale pergamentului, descrierea sigiliilor etc.). Fiind o întreprindere de utilitate publică națională, colecția a fost concepută și cu vocația conservării patrimoniului de cultură medievală scrisă. O dată aceste documente tipărite și indexate, nici un cercetător nu ar mai avea motive să ceară consultarea lor arhivistică. Sunt aceste două motive suficiente pentru a asigura editorilor colecției accesul la originale? Din punctul de vedere al conducerii Direcției Arhivelor Naționale Istorice Centrale (DANIC), nu. Un singur privilegiu a fost acordat. Consultarea unui număr redus de originale, aflate în stare extrem de proastă de conservare.

O problemă critică, legată de aspectul semnalat mai sus, o constituie evidența fondurilor. De data aceasta, "le temps perdu" al lui Marcel Proust nu mai e deloc "un temps retrouvé". Deși o echipă harnică de cercetători de la DANIC, condusă de prof. Marcel-Dumitru Ciucă, a elaborat în ultimele decenii opt (ultimul în pregătire) cataloage de rezumate ale documentelor din prima jumătate a secolului al XVII-lea aflate în custodia DANIC și a filialelor județene din perimetrul istoric al Țării Românești, precum și ale noilor achiziții arhivistice, cercetătorul care dorește să consulte documentele acestei perioade este obligat de regulamentul instituției să identifice în registrele interne de inventare, piesă cu piesă, forma sub care are acces la document, adică, simplu spus, dacă există deja copie foto sau xerox. Ignor dacă în viziunea conducerii DANIC există, pe viitor, măcar intenția unei evidențe numerizate ce ar putea fi accesată rapid și eficient, ca să nu sperăm la imposibil, adică la proiecte de editare pe suport electronic, ce ne stârnesc o colegială invidie când le vedem la vecinii noștri din Ungaria, de pildă. "Imposibil" n-ar trebui să fie cuvântul pecetluitor de speranțe, dacă avem în vedere că Moldova și Țara Românească, teritorii numite în limbaj juridic "țări ale cutumei" opuse "țărilor dreptului pozitiv" nu au produs decât un număr relativ mic de acte juridico-administrative ale autorităților centrale, nu au posedat, sub Vechiul Regim (până la 1780), cu excepții ce confirmă regula, instituții notariale sau capitulare, arhive de familie, arhive dicasteriale, arhive ale caselor de comerț etc.

O mențiune aparte merită situația evidențelor arhivelor departamentale din Valahia istorică. Majoritatea acestora nu posedă nici evidențe tipărite, nici de uz intern. Deși numărul de documente din perioada Vechiului Regim este destul de mic, nici până în prezent DANIC nu posedă o evidență centralizată a acestor fonduri. Relația cu aceste arhive departamentale (filialele județene ale DANIC) este, de aceea, extrem de anevoioasă, cu atât mai mult cu cât unele dintre acestea nu au dotări minime necesare (xerox, fax, email etc.)

Ar fi nedrept ca în acest bilanț provizoriu să nu fie amintit și un aspect pozitiv: colaborarea cu instituțiile arhivistice (DANIC și Facultatea de Arhivistică București a Ministerului de Interne) în vederea accelerării ritmului de editare a colecției DRH. Fie cu titlu individual, fie sub formă instituțională, această colaborare a demarat în urmă cu doi ani la inițiativa Institutului de Istorie "Nicolae Iorga". Tipul de parteneriat propus a fost pe de-o parte, cooptarea unui cercetător de la DANIC în colectivele DRH ale institutului, fie preluarea de către echipe de la instituțiile amintite a unor volume DRH finalizate în Institutul de Istorie "Nicolae Iorga" înainte de '90, în vederea completării cu documente nou apărute (inedite sau editate) și a culegerii computerizate. Este încă prea devreme să ne pronunțăm totuși asupra viabilității acestei colaborări contractuale, mai ales în ceea ce privește cea de-a doua

formulă, întrucât volumele preluate de cele două instituții nu au fost încă predate spre recepționare departamentului de surse și Consiliului științific al Institutului nostru.

Timpul pierdut în căutarea timpului regăsit se dovedește, în cazul relațiilor dintre istorici și arhive, adesea prea lung. Dacă efortul și tenacitatea celor porniți să regăsească timpul cel vechi al oamenilor de altădată nu ar fi supralicitate de disfuncțiile celor care "il conservă", gustul arhivelor ar fi mai dulce.

Ioan-Aurel Pop

Universitatea "Babeș-Bolyai"

"... arhivele nu sunt cazemate și nici cazărmi..."

1. Din păcate, nu mai sunt în măsură să spun foarte exact care este starea actuală a relației dintre istorici și arhivele noastre, fiindcă de peste doi ani lucrez mai ales în arhivele italiene, mai precis în Arhiva de Stat din Veneția. Dar, pe de altă parte, nu știu să se fi schimbat prea mult lucrurile pe care le cunoșteam în 2003 și care nu erau deloc bune și nici de bun augur. Am și un avantaj: pot să constat mai clar, făcând comparațiile de rigoare, care sunt tarele activității arhivistice din România. Și, din păcate, nu sunt puține. Istoricii care vin la arhive în România (fie că sunt români, fie străini) sunt priviți uneori cu neîncredere, ca și cum ar fi posibili inamici ai arhivelor, dornici de fraude etc. Sunt situații când, sub diferite pretexte, istoricii nu primesc documentele cerute, nu au voie să intre în arhive cu laptop-uri (calculatoare) și nu pot face copii xerox sau foto. Venise o reglementare la un moment dat – de la cine?! – care prevedea că nu se mai pot da la sală originale de dinainte de 1800, dacă nu mă înșel. Faptul s-ar fi justificat dacă ar fi existat microfilme după toate fondurile de până la 1800, dar cum noi suntem departe de așa ceva, totul era absurd. Era pur și simplu o piedică în calea cercetării. Și apoi, sunt piedicile speciale față de istoricii din străinătate: cereri către conducerea Arhivelor Naționale din București, aprobări tardive, amânări, impresia penibilă de suspiciune...

În esență, relația nu este firească. Las la o parte unele excepții fericite, cum este cazul arhivelor din Cluj, unde directorul, prof. dr. Ioan Drăgan – unul dintre cei mai valoroși medievști români –, este un istoric luminat și plin de tact, care știe să eludeze elegant regulamentele prea rigide. Dar aceasta nu este o soluție, pe de o parte, iar pe de alta, prof. Drăgan, din câte știu, a și suferit anumite neajunsuri administrative pentru „înțelegerea” lui, fiind admonestat sever de „șefii” lui centrali vigilenți... Sper să nu mai fie așa și să mă înșel.

2. Întâi cred că ar trebui o schimbare de mentalitate, dar aceasta e greu de făcut fără anumite măsuri concrete. Nu vreau să ajungem la teoria formelor fără fond.

Arhivele sunt un patrimoniu național, ele trebuie apărate, protejate, conservate la modul optim. Nu sunt nici atât de naiv încât să nu știu că există oameni care vatamă documentele, le distrug sau, pur și simplu, le fură. Citeam cândva în presă despre arhiviști, arhivari, avocați care „lucrau” în conivență pentru a sustrage documente (de proprietate mai ales) a le falsifica parțial sau a produce falsuri integrale. De aceea, probabil că arhivele curente, cele care conțin documente contemporane, care mai au încă

valoare juridică și pot servi în instanțe, ar trebui să rămână în subordinea Ministerului de Interne. Însă arhivele istorice se cuvine să aibă un alt statut, să fie în altă subordine sau să fie pur și simplu o direcție distinctă în subordinea guvernului. Și apoi, în arhive trebuie lăsați să lucreze numai profesioniști, nu militari, nu civili militarizați, nu falși specialiști. Iar cei cu arme, care păzesc clădirile și conținutul lor (dacă sunt absolut necesari!), e bine să se țină mai în umbră, fiindcă fac o impresie penibilă.

De asemenea, arhivele noastre trebuie modernizate cu aparatură de ultimă oră. Nu mai putem lucra în arhive ca în secolul al XIX-lea! Se cuvine să fie pregătiți cât mai mulți arhiviști, mai ales istorici și filologi, cunoscători ai limbilor izvoarelor (mai ales latină) și ai paleografiilor adiacente. Ei trebuie să lucreze la fel de bine și cu un copiator, un scanner, un calculator... Mai sunt în arhive peste un milion de izvoare latine care ne privesc și care sunt cvasinecunoscute și nepublicate. Cred că suntem ținuta europeană cu cele mai multe fonduri neprelucrate, care nu au evidențe clare și care, prin urmare, nu pot fi date cercetătorilor. Las la o parte faptul că unii și-au informatizat deja arhivele.

În fine, toți lucrătorii arhivelor (începând cu șefii cei mari!) trebuie să pornească de la premisa că ei există pentru cercetători și nu invers; ei au menirea să-i primească și să-i „servească” pe istorici (și nu numai) cum se poate mai bine, fiindcă datorită acestor frecventatori ai arhivelor poate trăi personalul instituției și instituția în sine. Visez să văd și la noi, nu neapărat ceea ce văd zilnic în arhiva venețiană de la Frari (rapiditate, eficiență, înțelegere, căldură umană), dar ceea ce am trăit în urmă cu câțiva ani la Arhivele Naționale Slovace din Bratislava. Aici, „clientul”, slovac sau străin, primea pe loc, în ziua sosirii (după 30-40 de minute), documentele cerute, intra liniștit și lucra cu calculatorul personal, putea avea la el și un scanner sau un minicopiator spre a-și reproduce singur documentele necesare (și care se încadrau în acest regim), putea să-și facă xerocopii contra cost la aparatele instituției (care funcționau toate!), putea comanda fotocopii pe care le primea în 2-3 zile; dacă materialul cerut nu era disponibil i se spunea de ce și, mai ales, când îl va avea. Totul se derula cu destindere, demnitate și bună cuviință, într-o atmosferă civilizată. Firește, erau și aici „oameni vigilenți” și chiar aparate de supravegheat sala de lectură și alte spații publice; erau uneori dojeniți cercetătorii neatenți sau care tratau fără precauții documentele, dar cu câtă grijă, delicatețe și politețe!

Trebuie să înțelegem și noi că arhivele, deși ascund valori inestimabile, nu sunt cazemate și nici cazărmi, ci instituții de cultură, în care se cuvine să vorbească muzele, erudiția, spiritul celor de demult.

Sorin Mitu

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Arhivele, istoricii și publicul larg

Având în vedere experiența mea limitată în materie de arhivistică, nu mă voi referi, în răspunsul meu, la raportul dintre arhive și istorici, ci la relația dintre arhive și publicul larg. Aceasta, în ideea că publicul participă și el la elaborarea și colportarea culturii istorice. De asemenea, tot în mod indisciplinat, voi răspunde în bloc, la

ambele întrebări, deoarece nu mă văd în stare să disociez observațiile mele empirice de critica la adresa celor constatate.

În România, relația dintre publicul larg și arhive este una precară. În conștiința cetățeanului de rând, arhivele se înfățișează ca niște cufere zăvorâte, în care se păstrează secretele mumificate ale națiunii. Prea puțin sunt percepute arhivele în calitatea lor veritabilă, de depozite vii și funcționale ale memoriei colective, dar și ale trecutului nostru individual, familial sau comunitar. Această deficiență majoră se datorează atât arhivelor, care nu sunt deschise și orientate spre cetățean, cât și publicului nostru, care are alte priorități decât cercetarea arborelui genealogic. Să nu ne mirăm, așadar, că politicienii care împart bugetul – și care reflectă, de fapt, profilul mediu al cetățeanului – manifestă un interes atât de redus față de problemele curente ale instituției. Din punctul de vedere al autorităților, cele mai importante lucruri sunt: 1) asigurarea unei paze adecvate a obiectivului; 2) prezența festivă a arhivelor în anumite secvențe, de regulă cu caracter funerar, din cadrul circuitului ideologico-mediatic: la comemorări, simpozioane, sfestanii și parastase. După cum le spune numele pompos care li s-a atribuit, toate arhivele de la noi sunt *naționale*, naționalismul reprezentând, după cum se știe, cea mai eficientă metodă prin care o realitate socială oarecare poate fi îngropată în giulgiul solemn al unei retorici justificative. Nu cred că arhivele trebuie să fie – prin definiție și la modul esențial – naționale. Fără îndoială, aceste instituții sunt și naționale, ele conservă și moștenirea culturală a unei națiuni. Dar aceste hârtii și documente prăfuite nu sunt, în nici un caz, numai ale românilor, ca să se poată numi naționale, ci sunt ale tuturor celor care pot revendica un patrimoniu cultural aparținând, până la urmă, întregii omeniri.

Pe de altă parte, trebuie să fim conștienți de faptul că privilegierea dimensiunii publice a arhivelor, pentru care pledez, este legitimă doar atâta vreme cât nu sunt lezate interesele private, ale unei persoane particulare, cât timp este respectat dreptul fiecăruia la intimitate și la propria imagine. Arhivele trebuie să pună la dispoziția publicului informațiile cu caracter *public*, dar trebuie să protejeze acea entitate care, într-o viziune liberală, reprezintă valoarea supremă, mai presus de public, de națiune și de orice altă colectivitate: trebuie să protejeze interesele individului. Mulți colegi cercetători regretă faptul că nu mai au acces la o serie de izvoare istorice prețioase, de pe la 1905, să zicem, ca urmare a reglementărilor ce restricționează accesul public la documente cu caracter personal cu o vechime mai mică de o sută de ani. Le-aș putea înțelege supărarea, în numele solidarității noastre de breaslă. Însă atunci când am coordonat o dizertație despre fenomenul prostituției în Transilvania interbelică, foarte bine documentată pe arhivele poliției, am realizat că poate nu mi-ar conveni să știe toată lumea că bunicul, june fiind, mai trecea și el pe la bordel. Nu a fost cazul. Dar este dreptul meu, ca persoană privată, să gestionez asemenea informații, iar istoricul trebuie să înțeleagă că are nevoie de acceptul celor implicați pentru a le studia sau pentru a le face publice. Atunci când este vorba despre familia sau despre persoana noastră, suntem stăpânii discreționari ai propriului trecut, iar arhivele au obligația să ne protejeze intimitatea și pudora, în conformitate cu legislația europeană, dar, zic eu, și în acord cu regulile bunului-simț.

Arhivele nu sunt nicidecum neutre sau inocente, nici în raporturile pe care le întrețin cu publicul sau istoricii, nici în relația lor cu puterea politică. De regulă, aceasta este cea care le-a creat și care le-a alimentat cu documente. După cum scria Lucian Boia, statul a înființat arhivele din dorința de a controla nu numai prezentul, ci și trecutul. Iar cercetătorii arhivelor riscă să acorde un credit nejustificat tocmai

acestor informații partizane, sistematizate de instituțiile Puterii în propriul lor beneficiu. Informațiile pe care le păstrează arhivele au fost selectate potrivit intențiilor explicite sau cel puțin în conformitate cu dispozitivele de manipulare implicite, mai subtile, montate și formulate de instituțiile creatoare de arhivă. Nici astăzi, nu putem afla din dosarul unui informator sau al unei persoane urmărite decât exact acele lucruri pe care Securitatea însăși a dorit să le cunoaștem cu privire la subiectul respectiv. Iar împrejurarea că arhivele au rămas până astăzi în subordinea aceluiași Minister de Interne, sub paza vigilantă a jandarmilor, constituie una dintre cele mai triste ironii ale istoriei și istoriografiei contemporane. Adevărul cu privire la România ultimelor decenii rămâne, pe mai departe, colorat în *bleumarine* sau, după caz, în *kaki*, așa cum l-au pictat instituțiile emitente, conservat pe deasupra, cu grijă, în aceleași plicuri din hârtie reciclată, sub antetul amenințător al MAI-ului.

Și totuși, nu se poate face nimic, vom rămâne în continuare prizonierii adevărilor fabricate cândva de Big Brother, în căsuța lui cu zăbrele la ferestre? Nu e cazul să fim atât de pesimiști, iar soluțiile există. Jandarmul trebuie lăsat la vatră, iar arhivele, dacă nu li se poate garanta chiar un statut independent și un buget pe măsură (cum are, de pildă, CNSAS-ul), ar putea fi trecute, cel puțin, sub autoritatea unui minister mai apropiat de natura funcției lor, cum este cel al Culturii (altă soluție ar fi trecerea arhivelor în subordinea autorităților locale, mai aproape de controlul cetățenilor). Decât să rămână o anexă subfinanțată pe lângă pompieri ori brigada de luptă împotriva crimei organizate, poate ar fi mai bine ca arhivele să își ocupe locul cuvenit, alături de monumente, de biserici și de muzee, fără să-și piardă, prin deplasarea respectivă, minimele privilegii pe care le mai dețin la ora actuală. Iar întâlnirea istoricilor și a publicului larg cu arhivele ar beneficia și ea de auspicii mai fericite sub zodia Culturii și a spiritului, decât sub cea a Puterii politice.

Este adevărat, în anii din urmă, în relația lor cu publicul larg, arhivele au contribuit în mod lăudabil la reconstituirea dreptului de proprietate, punând la dispoziția cetățenilor actele necesare în vederea recuperării bunurilor ce le-au fost confiscate în timpul regimului comunist. Adeseori, arhivele publice au reprezentat ultima speranță a acelor solicitanți cărora statul român le-a refuzat, timp de un deceniu și jumătate după 1989, restituirea caselor, terenurilor sau pădurilor pe care le-au moștenit. Cu toate acestea, cetățeanul nu poate uita că atâta vreme cât arhivele nu se bucură de un statut independent, ele se situează, obiectiv vorbind, „de cealaltă parte a baricadei”, de partea celui stat căruia românii au să-i reproșeze destule lucruri, inclusiv în problema accesului la informațiile cu caracter public. În România ultimelor decenii (incluzând aici și perioada de după 1989) au murit destui oameni nevinovați fără ca statul să ne dezvăluie măcar cine au fost asasinii, ca să nu mai vorbim de tragerea la răspundere a acestora. În aceste condiții, nu e de mirare că publicul, dornic să afle adevărul, își îndreaptă privirile mustrătoare inclusiv spre arhive. Degeaba explică specialiștii de aici că ei se ocupă mai ales cu paleografia documentelor medievale și că sunt curați ca lacrima la capitolul istorie contemporană. Lumea nu prea mai are răbdare să îi asculte.

În aceste circumstanțe cred că istoricii, intelectualii și opinia publică nu au dreptul să stea cu mâinile în sân. Dacă este lăsat în pace, orice stat din lume (nu doar cel român) are tendința naturală de a pune la secret, cu timpul, fiecare bit de informație și fiecare vorbă care scapă de pe buzele cetățenilor săi. În acest război cotidian pentru libertatea noastră și pentru adevăr, arhivele reprezintă un câmp de bătălie care nu poate fi neglijat.

Ovidiu Pecican

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Istorici și arhiviști

Recenta întâlnire a câtorva dintre istoricii români din generația de mijloc, organizată în ambianța castelului Bethlen de la Arcalia din inițiativa lui Toader Nicoară – decan la Facultatea de Istorie și Filosofie a universității clujene -, a adus în discuție, într-una dintre după-amiezele însorite ale ploiosului iulie 2005, chestiunea accesului cercetătorilor trecutului la fondurile de documente păstrate în custodia arhivelor. Este notoriu că una dintre problemele-cheie pentru elucidarea misterele comunismului și păzirea viitorului de efectele nocive ale acestuia este accesul liber la documentele din arhivele oficiale. Alături de legea lustrației, aceasta a fost, este și continuă să fie una dintre bătăliile cele mai importante pe care societatea civilă prin multiple voci o poartă cu inerția moștenită și, pe alocuri, consolidată, deși reziduală, a vechiului sistem.

Nu toți istoricii prezenți la Arcalia făceau din vremurile recente obiectul investigațiilor lor profesionale. Mai degrabă s-ar putea spune că majoritatea se interesează de evul mediu, de modernitate ori de perioada de până la ultimul război mondial. Cu toate acestea, cu toții am fost de acord că păstrarea Arhivelor Statului sub jurisdicția armatei, serviciilor secrete sau a oricărui alt for dispus să le mențină sub șapte peceti și o mie de lacăte n-ar trebui să mai continue. Dennis Deletant a dat în acest sens exemplul Marii Britanii, unde arhivele sunt gestionate fără imixtiunea vreunei instanțe politice ori a ministerului de interne, arhivarii cooperând fără probleme cu cercetătorii la recuperarea adevărilor istorice.

Cred că dintre toți cei prezenți eu am fost cel mai radical în a denunța reglementările intolerabile aflate în vigoare și dependența cercetătorilor de bunul plac al angajaților de la Arhivele Statului. Spre deosebire de ceilalți colegi ai mei, deși mi-am făcut practica studentească la filiala clujeană a instituției despre care vorbesc – și nu la bibliotecă ori pe șantierele arheologice -, nu m-am adresat niciodată în cele două decenii de la absolvire cu vreo cerere acestor depozite de documente baricadate exemplar și păzite, până de curând, de militari. Pasionat de trecut și socotind, ca și ceilalți, că documentele oficiale care umplu fondurile arhivistice sunt indispensabile unei cunoașteri aprofundate a trecutului, am socotit că nu am de ce să consimt la umilirea mea ca istoric de către directorii, șefii de servicii ori simplii manipulatori plătiți din banii contribuabililor (care va să zică și ai mei!) pentru a tergiversa, deturna, refuza ori îndrepta într-o direcție greșită solicitările mele în cele mai lipsite de inventivitate forme din lume. „Nu s-a prelucrat încă”, „Este în curs de inventariere”, „S-a trimis la fotocopiat” etc. sunt câteva dintre explicațiile primite de majoritatea solicitanților, și cu care dictatul ideologic recent abolit nu pare să aibă nimic de a face, câtă vreme nu ceri documente privind ultimii șaptezeci de ani de istorie. Așa că și facilitățile tehnice mai recente – de la fotocopiator la scanner și laptop – sunt privite acolo cu suspiciune, ca niște autentice arme prin care intrușii (cercetătorii, adică) vor să prejudicieze interesele statului. De ce ar fi în interesul

statalității noastre ignorarea trecutului poate fi o întrebare legitimă. Aș răspunde la ea constatând secretomania vechiului regim roșu, transmisă pe mai departe birocratilor ce par să fi jurat pe lipsa de transparență, eludând litera legii care obligă funcționarul public să răspundă solicitărilor cetățenești. Ea caracterizează întreg sistemul, fiind posibil de regăsit în administrație, în poliție, în justiție și... la arhive.

Dincolo de acest prim nivel, cel mai general, mai există însă un altul, care ține, de astă dată, de chiverniseala din interiorul fiecărei ocupații. Secretomania arhiviștilor seamănă foarte mult cu cea a muzeografilor – care nu fac public conținutul depozitelor lor de teama că ar putea veni un cercetător „dinafară” (nu din străinătate, ci de dincolo de zidurile muzeului!) cu pretenția de a valorifica moștenirea înaintea lor. Am cunoscut și bibliotecari puși custozii la fonduri nu neapărat secrete, dar mai speciale, unde orice tentativă de consultare a cărților respective se lovește de obstacole nenumărate, imposibil de eludat. Deh, și bibliotecarii trebuie să participe la sesiuni de comunicări naționale, simpozioane internaționale, și ei au de etalat, din când în când, niște cercetări proprii. Că își valorizează comorile ei înșiși sau că le permit, după reguli inefabile, ce țin de mecanisme psihologice (simpatie, antipatie) ori mercantile, de sisteme de relații „complexe” (recomandări, telefoane, preselecții operate de filtrul afectiv și de interese al altor oameni, din categoria celor care „contează”), toate acestea țin de geloziiile și interesele pragmatice general umane, pe care nici cutuma unui comportament democratic și deschis de durată, nici reglementările existente nu le pot frâna, din păcate.

Lucrurile par, totuși, să stea cam așa, la un nivel mai general: scăpând din mână idealul monopol al informației, odată cu abolirea dictaturii și cu globalizarea (comunicațiile și televiziunea satelite, internet, telefonie mobilă, fax ș. a.), autoritățile țin cu ghiarele și cu dinții de secretul celor câtorva tronsoane rămase încă, sub diverse pretexte, sub controlul lor. Printre acestea, monopolul asupra trecutului rămâne un topos esențial. Singurii competitori la adresa acestui control absolut sunt, desigur, istoricii. Prin vocația și pregătirea lor, ei sunt (a)creditați să interpreteze mărturiile despre vremurile de odinioară, furnizând versiuni hermeneutice proprii. Fără îndoială că, datorită acestui fapt, ei apar în ochii păstrătorilor oficiali de documente drept niște adversari prin excelență, tulburători de ape, ba chiar provocatori. Și așa vor rămâne și dacă mâine Arhivele Statului vor deveni o agenție pusă în slujba tuturor categoriilor de public, cu diferența că slujbașii lor nu vor mai poseda investitura aureolată și, uneori, învăluită în mister a apartenenței la Ministerul de Interne.

Circulă zvonul că oricine critică arhivele dobândește un loc nesolicitat pe anumite „liste negre” ale arhivarilor de la toate nivelurile. Pare plauzibil, câtă vreme discutarea critică a tratatului de istorie elaborate de Academiei, în mai multe rânduri, mi-a atras – din câte mi-a șoptit, cu destule temeri, cineva la ureche – interdicția (niciodată adusă mie la cunoștință în mod oficial) de a publica în periodicele venerabilei instituții. Aceeași prohibiție a fost extinsă și asupra cărților de istorie pe care, din când în când, le mai public. Știu acest lucru cu certitudine de când cineva a avut imprudența să consacre o recenzie critică unuia dintre titlurile aduse de mine pe piața de idei românească. De ce ar funcționa bine asemenea formule la Academie, iar la Arhive nu?!

Față de toate aceste mecanisme și față de atmosfera de joasă suspiciune întreținută „sub umbra falnicilor bolți”, mă declar senin și nepăsător. Decizia mea de a nu colabora în nici un fel cu arhivele – spre a nu intra în obediențe obscure ori în raporturi de îndatorire nedorite, ca și dintr-un mod personal de a interpreta conceptul de demnitate profesională – rămâne în picioare. Spre norocul meu și spre frustrarea probabilă a „depozitarilor”, reconstrucțiile pe care le propun beneficiază

de circulația unor colecții de documente care, în linii mari, mă satisfac și pasiunii mele constante pentru izvoarele narative, imagologie și alte tipuri de martori istorici, din categoria celor ce nu fac obiectul colecționării în arhive. Cât despre Academie, acolo nu se anunță, deocamdată, nici o schimbare benefică, nici o deschidere dincolo de cercul lui Dan Berindei ori, mai sus cu o treaptă, al președintelui, criticul E. Simion. De ce mi-aș dori, la urma urmei, negoțul de idei cu o instituție puțin cam încremenită pentru gustul meu?!

Aceste decizii ce vizează maniera în care îmi gestionez instrumentele și laboratorul nu mă împiedică, desigur, să discut starea de fapt din cele două instituții. La drept vorbind, dacă ar face-o mai multă lume dintre cei interesați, depășind temerile de tot felul, șansele ca situația să se îndrepte ar crește vertiginos. Remarc, în acest context, că istoricii se mișcă, totuși. Cu puțini ani în urmă, situația intolerabilă din arhive a făcut obiectul unei mese rotunde organizate de tinerii istorici ardeleni cu prilejul întâlnirii lor anuale, ținute atunci la Alba Iulia. Anul trecut, în decembrie, istoricul Lucian Nastasă a organizat, cu ajutorul mai multor instituții din România și Ungaria, o întreagă sesiune de comunicări internațională ce a avut ca obiect chestiunea ameliorării exploatării surselor arhivistice. Iată, prin urmare, că la Arcalia am avut prilejul să particip la a treia rundă de discuții la temă, și probabil că nici aceasta nu va fi ultima. Adaug însă că de curând, revista *Observator cultural* a publicat un text curajos care se ocupa de același contencios, semnat de cercetătoarea și editoarea de documente Andrea Varga din Ungaria.

Este cât se poate de adevărat că accesul la documente nu produce instantaneu, în sine, efecte imediate. Dovadă stau cele două colecții de acte vizând Securitatea română pe care Marius Oprea le-a dat la tipar sub egida Ed. Polirom și care nu au fost discutate amplu, cum meritau, în presa specializată. La fel de adevărat este că nu mai putem fi siguri, ca în trecut, că publicarea unor colecții documentare grupate în tomuri groase este, necesarmente, calea de urmat, acum când postarea lor pe un site internet ori livrarea către public sub forma unor CD-rom-uri și a unor DVD-uri rezolvă economic și elegant chestiunea.

Și totuși: liberalizarea accesului la documente este o bătălie care merită să fie purtată. Cine să o poarte dacă nu noi, aici și acum?

Gheorghe Gorun

Universitatea "Babeș-Bolyai"

"... cântecul de sirenă cu ochi albaștri..."

1. Într-un cuvânt, mizerabilă. Raporturile celui care cercetează în arhivele publice din România, *in spe* Arhivele Naționale, cu lucrătorii lor pot fi bune, chiar apropiate, de colaborare științifică, dar exclusiv pe baza unor bune legături personale și nu fiindcă reglementările actuale permit accesul firesc la documente. Arhiviștii sunt nevoiți să respecte niște reglementări interne anacronice, chiar stupide, care îngreuiază peste măsură sau fac de-a dreptul imposibilă cercetarea științifică. Ele merg de la blocarea cercetării anumitor fonduri arhivistice, risipirea documentelor din fonduri constituite în diverse etape istorice în alte fonduri cu care documentele nu au legătură, ascunderea, sau dispariția fondurilor în 4 - 5 locuri [vezi cazul Arhivei Episcopiei

Greco-Catolice din Oradea și al Arhivei Episcopiei Romano-Catolice din Oradea, care mă interesează personal și care, după 1990 (nota bene!), au fost duse, în bună parte, – se pare – la Râmnicu Vâlcea...! O știm noi, cei interesați în cercetarea lor, o știu și arhiviștii, dar oficialii refuză să recunoască isprava ce îi aparține lui Ion Scurtu], până la refuzul de a da la cercetare documentele originale, spre exemplu cele din secolul al XVIII-lea, și consultarea lor numai de pe microfilmele realizate în anii '70, de o calitate execrabilă, cu niște aparate-lector practic inutilizabile, fabricate în anii '60 în defuncta R.D.G., și care sunt, pe deasupra, și foarte puține. Apoi, nu se permite reproducerea digitală a documentelor (cu camere foto digitale care pot fotografia foarte bine fără flash, scanarea cu aparate care funcționează cu lumină rece și, deci, nu pot dăuna stării de conservare a documentelor cum o fac aparatele de tip xerox).

Cele mai multe direcții județene nu sunt în stare să realizeze, nici măcar contra cost, banalele copii xerox (știut fiind că acelea funcționează cu lumină caldă, ceea ce nu deranjează onor conducerea A. N.!). Și aceasta, într-un moment în care, în arhivele din străinătate, fondurile de documente sunt în curs de digitalizare, procedeu care nici nu costă mult (cum se susține pe la noi, recurgându-se la eternul motiv al lipsei fondurilor necesare) și ar proteja cu adevărat documentele!

Frica din interiorul Arhivelor Naționale de tehnica modernă este de-a dreptul hilară. S-a ajuns până acolo încât nu se permite accesul în sala de cercetare nici cu calculatoarele portabile (laptop), care, în sine, nu pot face copii ale documentelor. Dar această realitate tehnică se pare că nu a ajuns la cunoștința conducerii actuale a Arhivelor Naționale.

Un capitol aparte, care afectează indirect cercetarea științifică a istoricilor români, este tratamentul categoric umilitor aplicat cercetătorilor din străinătate (cu deosebire celor din Ungaria, priviți în continuare ca inamici „naționali”!). Aceștia trebuie să ceară de la direcția centrală din București, cu mult timp înainte, în fiecare an, permisiunea de a cerceta într-o anumită filială. Mai nou se pretinde că o cerere separată, pentru fiecare fond arhivistic pe care dorește să îl vadă. (Natural, nicăieri în Europa nu există o asemenea practică, legitimația de cercetare, care nu este o „aprobare” ci un instrument de evidență statistică, fiind acordată de un funcționar oarecare, în câteva minute...) Permisiiunea este, de regulă, acordată, dar este trimisă solicitantului foarte târziu, când cercetătorul nu își mai poate planifica în timp util sejurul. Este evident că cel care a introdus această reglementare nu a făcut niciodată o cercetare într-o arhivă europeană. Iar materialul arhivistic solicitat îți este pus la dispoziție, în cel mai rău caz, într-un termen de cel mult trei zile (spre exemplu, în anii trecuți, la Haus- Hof- un Staatsarchiv din Viena, dar numai fiindcă sediul său central era în restaurare, iar fondurile se aflau împrăștiate prin diverse clădiri din Viena și chiar în împrejurimile orașului). Apoi, cercetătorii străini sunt tracasați în cele mai diverse moduri, unele hilare: nu li se realizează copiile xerox cu lunile, deși ei au plătit niște servicii pe care cel care a acceptat banii (filialele locale ale Arhivelor Naționale) a acceptat, implicit, să le și presteze, fiind, deci, obligat să onoreze comanda. Personal am cunoștință de două cazuri, în care unui cercetător străin comanda plătită i-a fost făcută după un an, iar altuia nu i s-a făcut deloc. Nicăieri în vreoa arhivă din Europa nu există o asemenea manieră de a-i trata pe cercetătorii străini. Iar acest tratament se răsfrânge, uneori, asupra noastră (nu știu ca vreodată, undeva într-o țară europeană, unui cercetător român să nu i se fi pus la dispoziție spre cercetare documentele solicitate), dacă nu altfel, măcar prin aceea că i se aduce la cunoștință, cu un ușor reproș, mai mult sau mai puțin reținut, tratamentul aplicat cercetătorilor din țara respectivă în Arhivele Naționale din România. Mărturisesc că

nu mă simt vinovat pentru această situație, dar nu pot să nu mă simt prost când sunt privit ca atare, numai pentru că provin din aceeași țară cu conducerea actuală a Arhivelor Naționale din România.

În fine, am cunoștință de faptul că arhiviștii din filiale sunt „supravegheați” contrainformativ și astăzi de oamenii serviciilor secrete ale M. A. I., reproșându-li-se sau fiind chiar sancționați deoarece dau la cercetare anumite documente, anumitor persoane considerate „indezirabile” și care, în continuare, sunt „cenzurate” după niște criterii numai de ei cunoscute ...

2. Cel puțin patru lucruri. 1. Schimbarea conducerii actuale, de la directorul general și garnitura care îl asistă, până la nivelurile medii ale Direcției Generale a Arhivelor Naționale, precum și a majorității conducătorilor direcțiilor județene, încremeniți cu toții în mentalitatea specifică fostului Minister de Interne ante 1989 și Legii arhivelor din 1974. 2. Schimbarea radicală a legislației care privește fondurile arhivistice din România, prin compatibilizarea ei cu practica arhivistică din U.E. și neapărata recunoaștere a dreptului de proprietate al creatorilor istorici de arhive (culte, instituții etc.) asupra fondurilor proprii. 3. Scoaterea Arhivelor Naționale din subordinea Ministerului Administrației și Internelor, dominat și astăzi, indiscutabil, de o mentalitate de tip securisto-milițist, de apărători ai „intereselor naționale” în domeniul istoriografiei; transferarea Arhivelor Naționale în subordinea Ministerului Educației și Cercetării, ori a Ministerului Culturii și Cultelor, în care mentalitățile (sper că) sunt mai apropiate de practica cercetării științifice actuale, ori reintroducerea modelului interbelic, în care conducătorul Arhivelor Naționale avea rang de secretar de stat – membru al guvernului, iar instituția în sine era independentă. 4. Măsuri radicale de schimbare a nivelului de pregătire profesională și a mentalităților lucrătorilor din filialele județene. Este de notorietate că o bună parte din absolvenții așa-zisei „Școli Naționale de Arhivistică” din București (inventată, în opinia mea, numai pentru ca anumiți șefi ai Arhivelor Naționale să mai aibă pe deasupra și un titlu universitar, precum și un loc de muncă de unde să mai scoată „un ban cinstit”) sunt de departe înapoi să recunoască valoarea istorică a unui document. Cum tot notoriu este și faptul că arhiviștii tineri, absolvenți ai specializării de arhivistică din cadrul școlii amintite, profesional sunt net inferiori absolvenților facultăților de istorie din marile universități, necunoscând decât schematic istoria. Dar aceștia din urmă, la angajări, nu sunt agreeați deoarece, chipurile, nu cunosc arhivistică! În fapt, concurează produsele formate după chipul și asemănarea conducătorilor mai vechi și actuali ai Arhivelor Naționale! Or fi știind ei arhivistică, dar sunt paraleli cu acea știință pe care ar trebui să o servească. Dumnezeu să-i ierte pe toți, inclusiv pe acei conducători de ministere care se lasă seduși de cântecul de sirenă cu ochi albaștri!

Ștefan Purici

Universitatea “Ștefan cel Mare”, Suceava

“... principiile utilității, deschiderii, transparenței și colaborării...”

1. Pentru orice națiune, arhivele reprezintă așezământul menit să conserve informații și date relevante sau mai puțin (pentru moment) relevante privitoare la evoluția respectivei colectivități, a instituțiilor pe care aceasta le-a creat, a persoanelor și structurilor care au contribuit sau nu ori care chiar au împiedicat dezvoltarea

poporului și statului respectiv, precum și la raporturile sale internaționale. Misiunea fundamentală a arhivelor este să păstreze informația pentru ca societatea să o poată utiliza și valorifica pentru o mai bună cunoaștere a propriului său trecut.

În acest context ar trebui să se plaseze relația dintre istorici – specialiști în domeniul analizei și valorizării izvoarelor de toate tipurile – și instituția care adăpostește și păstrează sursele istorice. Evident, categoria specialiștilor este mult mai largă, incluzând arhiviști, economiști, sociologi, demografi, juriști, lingviști ș.a. Astăzi, însă, se creează impresia că instituția și angajații arhivelor publice au ca obiectiv să împiedice societatea să cunoască mai bine realitățile trecutului, în special pe cele ale trecutului apropiat. Spre exemplu, în arhivele din provincie, este practic imposibil să efectuezi cercetări legate de istoria României după 1948 (materialele referitoare la perioada comunistă, chiar dacă legea permite accesul la documente mai vechi de 30 de ani – deci practic la toate actele elaborate până în 1975 –, nu sunt introduse în circuitul științific, motivându-se lipsa de personal, fonduri, spații etc. etc.). Dacă sursele referitoare la perioada de până la 1940 sunt deschise aproape integral accesului cercetătorilor, totuși aspectele legate de evoluția proprietății în ultimii 150-200 de ani (respectând chiar și limitele temporale impuse de lege) nu pot fi studiate în mod obiectiv, deoarece un număr de dosare nu sunt puse la dispoziția istoricilor. La fel, dacă în orice țară a lumii accesul în arhive se face pe baza legitimației de cercetător sau de cadru universitar, la noi un cercetător din străinătate trebuie să facă o cerere la care va primi un răspuns în termen de trei luni de zile. De regulă, răspunsul este unul pozitiv și, în acest caz, această birocratizare a accesului nu este în nici un caz justificată. Dimpotrivă, norma respectivă demonstrează că vechile mentalități, din perioada comunistă, când orice străin era privit ca un „dușman” al statului, n-au fost eradicate nici după 15 ani de la căderea regimului totalitar.

2. Ca și alți funcționari (publici sau nu), angajații arhivelor au obligația să vină în întâmpinarea solicitărilor societății, să conștientizeze faptul că ei sunt nu „străjerii” ci păstrătorii informației și că se află la dispoziția publicului. Istoricii – la rândul lor – au datoria față de societate, dar și obligația profesională, de a investiga depozitele arhivistice și de a prezenta trecutul cât mai obiectiv posibil. Or, acest lucru nu este posibil fără un acces direct la sursele documentare. Noua lege a arhivelor, aflată acum într-un stadiu avansat de elaborare, ar trebui să se întemeieze pe principiile utilității, deschiderii, transparenței și colaborării, la fel ca, de altfel, și relația dintre istorici și arhive.

Carmen Florea

Universitatea "Babeș-Bolyai"

“... cale liberă abuzurilor, bunului-plac și lipsei de transparență...”

1. Cred că există mai multe motive de nemulțumire decât de satisfacție atunci când ne gândim cum se desfășoară cercetarea în arhivele noastre. Primul gând care mi-a venit în minte a fost acela de a caracteriza acest efort drept unul chinuit. Și acest chin nu se datorează atât de mult solitudinii pe care o presupune orice incursiune arhivistică,

tentației de a fi acaparat de multitudinea documentelor sau efortului, care se măsoară uneori în ani, de a obține o imagine coerentă asupra unei teme de cercetare, ci mai ales modului în care, prin lege, este organizată funcționarea Arhivelor Naționale.

Articolul 22 din Legea nr. 16/1996 - Legea Arhivelor Naționale - prevede: "Documentele a căror cercetare poate afecta interesele naționale, drepturile și libertățile cetățenilor, prin datele și informațiile pe care le conțin sau cele a căror integritate fizică este în pericol nu se dau în cercetare". Primul și, probabil, cel mai nefast efect al acestui articol asupra derulării unei cercetări derivă din prima parte a acestui enunț legislativ, și anume cel care face referire la "interesele naționale, drepturile și libertățile cetățenilor". Fiind interesată de perioada evului mediu târziu, îmi este foarte greu să identific acele documente care pot afecta azi interesele naționale! Așa cum, de altfel, nici textul legii (probabil cel al anexelor, dar, din păcate, acela mi-a fost inaccesibil) nu stabilește practic cum se desfășoară această identificare. Putem, în consecință, să ne imaginăm următorul scenariu: un cercetător dorește să investigheze anumite documente, se întrunește o comisie care lecturează acele documente și decide dacă ele contravin sau nu "intereselor naționale, drepturilor și libertăților cetățenilor"? Sau noi, cercetătorii, ar trebui să milităm pentru compilarea unor liste care să cuprindă toate documentele care la un anumit moment ar putea pune în pericol ceea ce articolul 22 din Legea Arhivelor Naționale dorește să protejeze? Greu de răspuns. Un al doilea efect, care ar putea surprinde prin perversitatea lui, într-o lume în care aproape nimic nu mai poate fi ținut secret, este acela că proasta definire a modului în care materialul arhivistic poate fi făcut accesibil cercetării deschide cale liberă abuzurilor, bunului-plac și lipsei de transparență. Pentru că, nu-i așa, dacă legea nu ne spune cine și cum stabilește dacă un document poate sau nu poate fi cercetat, atunci noi, cercetătorii, nu avem nici cel mai mic instrument prin care să putem solicita justificarea unui refuz.

Nu în ultimul rând, și funcționarea arhivelor cade sub incidența constrângerilor financiare. Și acest aspect nu este de neglijat. Dimpotrivă! Subfinanțarea acestei instituții (care cred că este cronică) se traduce în primul rând prin punerea în discuție a unuia (și accentuez, a unuia) dintre scopurile arhivelor, respectiv conservarea documentelor. Lipsa banilor face de multe ori imposibilă copierea (sau, în cazul ideal, digitalizarea documentelor), ceea ce nu ajută nici cercetarea și nu este benefic nici pentru activitatea arhivei ca instituție.

2. Mi-aș dori, în primul rând, ca Arhivele Naționale să fie scoase de sub autoritatea Ministerului Administrației și Internelor. Nu înțeleg cum se poate justifica o asemenea afiliere (chiar dacă, în mod particular, în anul de grație 2006 societatea românească pare obsedată de problema siguranței naționale). Mi se pare că există o contradicție în interiorul des pomenitei legi: dacă documentele se desecretizează după 30 de ani, de ce este nevoie de umbrela unui minister al internelor? De ce este nevoie de prevederi croite în așa fel încât cei 30 de ani să pară o glumă proastă atunci când vine vorba de un acces facil la textul documentului? Soldatul de la poarta arhivelor este o imagine emblematică: ascunde lipsa banilor, deoarece securitatea arhivelor nu stă în acei soldați și, deopotrivă, îți induce impresia că ești supravegheat, că pătrunzi într-un teritoriu care este apărat de uniforme. Ce se va întâmpla cu arhivele atunci când (foarte curînd, de altfel) stagiul militar nu va mai fi obligatoriu în România? Aș vrea ca arhivele să dispună de un personal adecvat, cu care să poată face față presiunii crescînde venite dinspre publicul larg. Îmi doresc și o

adecvare a specializării acestui personal, o menținere a ținutei sale profesionale în ciuda tracasărilor cotidiene. Un dialog mai consistent cu angajații arhivelor este, din punctul meu de vedere, imperios necesar. Un cercetător visează întotdeauna să aibă un acces direct, neîngrădit, rapid la ceea ce îl interesează. Cel care îngrijește și administrează aceste documente trebuie să cunoască cel mai bine cum poate deveni acest acces altfel decât este azi. Până la urmă, cadrul legislativ al funcționării Arhivelor Naționale creează situații delicate și determină, cred, un eșec al timpului și spațiului cercetării; pentru arhivari, arhiviști și cercetători. Poate că această anchetă inițiată de redacția revistei "Studia" ar trebui să se transforme într-un dialog onest și decent al tuturor celor care, într-un fel sau altul, pătrund în arhive.

Daniel Dumitran

Universitatea "1 Decembrie", Alba Iulia

"... limitarea excesivă a accesului istoricilor la documente..."

1. Discuția trebuie nuanțată. Nu există un tip de relații, ci mai multe tipuri, în funcție de disponibilitatea și profesionalismul reprezentanților diverselor instituții de acest gen. Faptul este regretabil, pentru că raporturile dintre instituțiile păstrătoare de arhive și cei interesați de investigarea acestora nu ar trebui să depindă de calitatea profesională și umană a arhiviștilor. Fără a menționa nume de persoane sau instituții, observ, pe baza experienței personale, că amabilitatea și profesionalismul nu constituie întotdeauna un monopol al celor care activează în cadrul Arhivelor Naționale. Din acest punct de vedere, cred că respectarea reglementărilor în vigoare (prea frecvent altele și tot mai restrictive, cel puțin în ultimul timp) nu ar trebui să însemne rigorism și formalism. În ultimă instanță, transformându-se într-un patrimoniu intangibil, arhivele nu și-ar mai putea îndeplini menirea lor esențială, aceea de a servi cercetării istorice. Pe de altă parte, această cercetare poate fi îngreunată sau chiar blocată de calitatea uneori discutabilă a inventarierii fondurilor arhivistice, astfel încât consultarea unor asemenea inventare devine o „interesantă” aventură. Sub ambele aspecte, o plăcută experiență a reprezentat-o pentru mine frecventarea câtorva Arhive confesionale.

2. Îmbunătățirea relațiilor depinde în primul rând de îmbunătățirea legislației, de renunțarea la măsurile mărturisind perpetuarea unor ideologii perimate, dar și de înțelegerea faptului că ar fi mult mai profitabil un dialog între cele două părți, subsumat termenilor pe care i-am invocat și mai sus: disponibilitate și profesionalism. Tendința la care asistăm astăzi, de limitare excesivă a accesului istoricilor la documente, nu este de bun augur pentru viitorul științei istorice și cu atât mai puțin pentru fostele Arhive ale Statului, care ar fi silite astfel să-și redefinească scopul existenței.

Alin Ciupală

Universitatea din București

“... închisă cu zece lacăte...”

1. Relația dintre istorici și arhivele publice din România se desfășoară în funcție de două elemente: legea arhivelor, legea de organizare a CNSAS etc. și, din păcate, modul în care aceste legi sunt puse în practică de cei angrenați în mecanismul instituțiilor cu rol de păstrare și conservare a documentelor. La prima vedere, primul element ar trebui să asigure funcționarea sistemului și să stabilească o relație amiabilă între cele două părți care au multe puncte comune și, de ce nu, chiar interese.

Legea lasă însă posibilitatea unor interpretări care sunt folosite drept pretext pentru blocarea unor fonduri, cel mai relevant exemplu în acest sens este cel al CNSAS, despre care specialiștii au vorbit, dar fără vreun efect. De asemenea, unele instituții au primit privilegiul de a se ocupa singure de arhiva pe care o dețin și în acest fel accesul este practic blocat pentru istorici. Mă refer în primul rând la arhiva Bisericii Ortodoxe Române, care este păstrată în sediul Patriarhiei și în cele ale episcopioilor. Închisă cu zece lacăte, această arhivă nu este accesibilă, indiferent de epoca istorică la care se referă documentele. În acest caz, hotărârile discreționare ale celor înzestrați cu autoritatea necesară au scos din circuitul științific surse fără de care istoricii interesați nu pot lucra. Ni s-a întâmplat să evaluăm o lucrare de licență realizată de o doamnă studentă la fără frecvență în cadrul Facultății de Istorie a Universității din București, care trata despre episcopia Tomisului. Surpriza comisiei de licență față de subiect s-a transformat în hohote de râs provocate de autoare, care a mărturisit cu nonșalanță că accesul în respectiva arhivă i-a fost permis deoarece era soția secretarului episcopiei. Din păcate, exemplul BOR nu este singular, dar se detășează, după părerea noastră, prin marea rigiditate care împiedică orice dialog.

Pe lângă imperfecțiunile legilor se adaugă acelea ale oamenilor din sistemul arhivist. Istoricii, și ne numărăm printre ei, au sentimente de adâncă recunoștință față de cei care i-au ajutat, le-au facilitat accesul la unele fonduri și dosare împotriva abuzurilor sistemului, i-au tratat cu respect sau le-au spus și altceva decât eternul “așa este la noi, nu insistați”. Astfel de oameni sunt de regăsit și trebuie să le semnalăm prezența și să le mulțumim. Dar cercetarea istoriografică nu ar trebui să depindă de astfel de bunăvoințe. Oare să fie chiar atât de greu de înțeles că istoricii nu sunt un fel de inamici, dușmani sau oameni excentrici care nu au găsit altceva mai bun de făcut? Din păcate, credem că putem vorbi de o anumită mentalitate “de instituție” de care mulți dintre noi s-au lovit deseori și care reprezintă probabil principalul obstacol.

Într-un alt registru, relația dintre istorici și arhive depinde foarte mult de epoca pe care fiecare dintre noi și-a ales-o pentru studiu. Dacă modernistii și medievalistii, în general, au reușit să stabilească un *modus vivendi* alături de colegii din arhive, contemporaniștii au mult mai multe probleme. Aceasta se datorează politizării unor teme de cercetare, iar amestecul politicului nu face altceva decât să sporească tensiunea într-o lume altfel pașnică.

2. În primul rând, clarificarea legilor în urma consultării pe scară largă a istoricilor și a specialiștilor din cadrul sistemului arhivistic. În al doilea rând, schimbarea felului de a înțelege colaborarea cu istoricii. Poate că și nouă, istoricilor, ni se pot reproșa anumite lucruri, dar să ni se spună deschis și civilizată. În fond, istorici și arhiviști, suntem de aceeași parte a baricadei.

Ionuț Costea

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Istoricii și arhivele publice sau despre timpul prezent

Cred că întrebările adresate vizează un răspuns filtrat de propria experiență, raportat la relația normativă dintre arhivele publice și istoric, ca o ego-istorie. Raportarea arhivelor publice ar putea avea în vedere și societatea, opinia publică, spiritul civic, dar aceasta ar constitui o largire a câmpului de discuție, prea amplu pentru o singură anchetă, o anchetă care îi vizează doar pe istorici. În acest sens, într-o retrospectivă a relațiilor mele, ca cercetător, cu arhivele publice, cu diferite direcții ale Arhivelor Naționale, pot să mă consider un privilegiat. Întotdeauna, de la primele investigații în arhive, am beneficiat de recomandarea și amabilitatea unor lucrători, mai mult sau mai puțin influenți, în această instituție. Mai precis, din anii liceului, când citeam într-un birou din Direcția Județeană Alba a Arhivelor Naționale revista interbelică a învățătorilor din ținut, *Școala Albei*, asistat de un domn arhivist care își vedea liniștit de treburile domniei sale, fără să-mi acorde prea mare importanță, până la cercetarea mult mai amplă și mai sistematică din ultimul timp. Stimulat de întrebările adresate, mă întreb de ce această situație privilegiată, când majoritatea colegilor remarcă un tratament sever în instituțiile arhivelor publice prin care au trecut? Răspunsul la întrebare se explică, în primul rând, prin faptul că - am mărturisit-o deja - întotdeauna am fost recomandat, intrând astfel într-un cerc magic, al favorurilor și amabilităților. În al doilea rând, am beneficiat de „temeinice și vechi” (cred eu) prietenii; desigur, în limitele regulamentelor instituției, dar cu multă sollicitudine și cu toată responsabilitatea pentru cercetarea și conservarea documentului. Nu în ultimul rând, statutul meu de universitar clujean a creat o anumită solidaritate și complicitate, mulți dintre arhiviști fiind absolvenți ai universității noastre, foști sau actuali doctoranzi ai profesorilor din Cluj. De pe aceste poziții, de relații de colegialitate cu angajații arhiviști, pot spune că atitudinea și comportamentul lor au fost ireproșabile. Întotdeauna ambiguitatea regulamentelor a fost interpretată în favoarea mea, dar sunt convins că acestea puteau fi deslușite și într-un sens restrictiv.

Cu toate că relația mea cu arhivele publice se compune în acest orizont „personal”, într-un efort de analiză se întrezăresc și resorturile instituționale care rezultă mai cu seamă din compararea experienței românești cu cea din alte țări. Este simptomatic pentru societatea românească faptul că sesizarea raporturilor instituționale în spațiul nostru public se explicitează doar prin acțiuni comparative cu alte spații naționale. Noi, românii, trăim într-un mod extrem de „personal”, de

direct, integrați unor relații sociale nemijlocite dintre indivizi, a căror cheie o reprezintă fidelitatea și beneficiile.

Comparativ cu experiența din alte țări în planul relației instituționale istoric-archivă publică, cea românească pare mult mai împovăraătoare, mai rigidă și incomodă. Pe de-o parte, accesul în arhive cu mijloacele tehnicii moderne (laptop, cameră foto digitală) este interzis, fără a avea o rațiune logică. Ceea ce poate fi copiat cu xerox-ul sau cu creionul, poate fi reținut și ordonat și cu ajutorul unor instrumente mai moderne, foarte facile și comode pentru cercetătorul contemporan. Arhivele nu dețin secrete care ar putea împieta asupra integrității și securității statului. Ele dețin, în cel mai bun caz, „secrete” și provocări pentru istorici, și acestea în măsura iscusinței și norocului acestora în a le găsi și descifra. În plus, prin ce ar putea dăuna documentelor istorice accesul cercetătorului cu laptopul și camera foto digitală? De aceea se poate observa un caracter restrictiv al accesului la arhiva istorică. Și această restrictivitate se agravează când este vorba de cercetătorul care vine din străinătate. În cazul acesta este nevoie de o aprobare din partea directorului filialei arhivelor statului, adică de o dovadă clară a faptului că respectivul cercetător este tratat altfel decât localnicii. Distincția aceasta între noi (ai noștri) și alții (străini și dușmani, de care trebuie, imperativ, să ne temem și să ne apărăm) prelungește într-o lume, ne place să credem, democratică o atitudine din deceniile comunismului ceaușist. Prin urmare, reflexele „omului nou” sunt înrădăcinate, surprinzător, tocmai în astfel de raporturi instituționale și nu în atitudinea și comportamentul unor funcționari formați în alte epoci și ideologii, din încorsetarea cărora nu se pot debarasa. Aveam de-a face, într-un mod evident, prin implicațiile „personale” (telefoane, prietenii, influențe) și prin poziționarea Arhivelor Naționale într-o conjunctură instituțională de tip comunist, cu reliefurile unui trecut care stăpânește în prezent. Cercetarea istoricilor în Arhivele Naționale este împovărată de trecutul prezent.

Festive

Istoria – De ce ? Cum ? Pentru cine ?

(La deschiderea anului universitar 2005-2006, Istorie)

Radu Ardevan

Universitatea "Babeş-Bolyai"

Ilustru prezidiu, onorat auditoriu, dragi colegi,

Orice început de an academic comportă, pentru noi toți, o încărcătură emoțională aparte. Și asta este cu atât mai valabil pentru tinerii care, acum, pășesc pentru prima oară pragul facultății – primul pas spre profesiunea dorită. Uzanța cere ca acest moment să fie marcat printr-un cuvânt al unuia dintre dascăli. Cum anul acesta mi-a revenit mie această onoare, am considerat că ar fi momentul potrivit spre a va împărtăși, Dumneavoastră tuturor, câteva gânduri legate de profesia de istoric și locul ei în societatea contemporană. Desigur, nu e vorba de prea multă originalitate, ci mai degrabă de un mesaj pe care – prin intermediul persoanei mele – obștea profesioniștilor domeniului îl adresează tinerilor noștri confrați, specialiștilor de mâine ai meseriei.

Nu mă îndoiesc că toți cei veniți spre această facultate – instituție prin excelență de cultură umanistă largă – au o înclinație specială și un sentiment deosebit pentru profesiunea de istoric și o motivație în primul rând intelectuală ori afectivă. Căci nimeni nu a avut parte de prea multe bunuri și bucurii lumești urmând această carieră; ea ne oferă altfel de orizonturi și altfel de satisfacții. Dar, tocmai de aceea, se pune astăzi cu putere – mai mult ca oricând – problema rolului acestui domeniu de cunoaștere în societatea contemporană. Lumea de azi și mai cu seamă cea de mâine pare a evolua spre un model exclusiv pragmatic, în care preocupări ca ale noastre anevoie își mai află justificare și recunoaștere.

Tocmai la acest aspect mă voi referi acum.

Deci, de ce istoria? Pentru ce mai trebuie, în lumea grăbită și utilitaristă de azi, să i se acorde atenție? Cum putem practica acest meșteșug în vremurile noastre, când toate reperle valorice se schimbă mereu cu repeziciune?

Aceste interogații își pot afla un răspuns dacă ne reamintim că istoria, în oricare societate, are o dublă funcționalitate. Fără îndoială, ea rămâne – în primul rând – cunoașterea cu metode științifice a trecutului, cât mai aproape de realitatea de altădată. Aceste cunoștințe trebuie difuzate printre membrii comunității, constituind o experiență colectivă de neînlocuit. Pe bună dreptate, Goethe afirma: "Cine nu își cunoaște trecutul, va fi condamnat să-l repete". Iar Cicero definea istoricul tocmai ca pe acel cărturar care "nu cutează să spună un neadevăr, nici să tacă un adevăr". Dar, întotdeauna, istoria a mai îndeplinit o funcție de cea mai mare importanță: anume, a fost și este **oglanda** în care o colectivitate umană, o societate, o națiune ori o civilizație se privește și se apreciază. Altfel spus, prin istorie își exprimă orice societate propria părere despre sine, propria identitate și propria tablă de valori care îi guvernează existența. Această dimensiune - concretizată în manuale școlare, opere de popularizare

și literatură de inspirație istorică – pătrunde în cele mai largi categorii sociale, constituie cultura istorică a unei colectivități și devine o componentă esențială a conștiinței naționale.

Or, ambele dimensiuni comportă nu doar cercetarea și stabilirea faptelor trecutului, ci și efortul de reconstituire istorică și – implicit – de judecată asupra lor. În acest proces cultural apare în lumină sistemul axiologic al fiecărei culturi, propria ei personalitate și propria ei tablă de valori. Dar pentru fiecare dintre ele ponderea acestora este diferită. Cunoașterea trecutului progresează oarecum linear, prin folosirea de noi izvoare și afinarea metodelor de cercetare. Dar interpretarea trecutului, judecata asupra faptelor istorice, se modifică mereu – și nu doar din cauza sporirii cunoștințelor pozitive, ci mai ales datorită schimbării valorilor profesate de o societate, a părerii despre ce anume a fost important ori nu, despre bine și rău, despre ce trebuie promovat și ce trebuie reprimat într-o colectivitate umană. Această interpretare a istoriei prin prisma axiologică a contemporaneității s-a produs și se produce totdeauna. Ea, singură, impune oricum regândiri periodice ale scrisului istoric.

Numai că acest proces cunoaște și evoluții impuse de conjunctura politică – ceea ce astăzi se numește **instrumentalizarea** istoriei, adică folosirea ei abuzivă pentru a justifica politica și ideologia prezentului. Fenomene de acest fel, cât se poate de păgubitoare pentru oricare societate, au avut loc pe scară largă în regimurile politice autoritare și – mai cu seamă – în cele totalitare, de care secolul tocmai încheiat n-a dus lipsă. Consecințele devastatoare ale acestui iresponsabil joc cu trecutul sunt acum cât se poate de evidente. Nu trebuie să mai insistăm asupra acestui aspect, mai ales odată ce România a ieșit de curând dintr-un asemenea regim totalitar.

Există însă și o altă formă de instrumentalizare a trecutului istoric. Nu este neapărat rezultatul unei politici statale și nu poate fi ușor identificată. Este vorba de nivelul, general și difuz, al prejudecăților moștenite, al părerilor confortabile despre sine și propria colectivitate, al sentimentelor, orgoliilor și stărilor de spirit create de profesarea îndelungată a unei anumite table de valori. Această realitate nu poate fi ignorată. Ea reprezintă un mental colectiv cantonat în anumite judecăți de valoare, o formă de conștiință socială operantă – chiar dacă adesea este eronată. Asemenea forme de gândire a trecutului și de autoreprezentare sunt tenace, opun rezistență înnoirilor venite dinspre cercetarea științifică a domeniului și, în general, tind să sancționeze ca acte ostile națiunii orice tentative de modificare a viziunii tradiționale. Și este o realitate, chiar pentru regimurile democratice, faptul că puterea politică – de regulă – nu combate asemenea idei și sentimente, chiar exagerate și eronate, ci caută să le folosească drept instrument de manipulare a opiniei publice și, în ultimă instanță, a luptei electorale. Pentru orice politician este mai rentabilă exploatarea unor prejudecăți răspândite decât lupta cu ele. Mai ales când acestea nu derivă dintr-o politică opresivă, ci dintr-o veche viziune distorsionată. Într-un asemenea context, istoria și istoricii care o slujesc se văd în continuare reduși la rolul de **obiect** al unor alte interese, chiar dacă această condiție nu mai este impusă cu forța ori explicit declarată.

Or, tocmai aceasta este situația istoriei în societatea românească de azi. La asaltul pragmatismului fără bun simț și fără orizont, care are impresia că tot ce nu aduce imediat bani nu mai contează, se adaugă rezistența tenace a unui adevărat "conglomerat moștenit" (expresia aparține lui Lucian Blaga) de idei și reprezentări ale societății despre sine și despre propriul trecut. Acestea din urmă, chiar contrazise de noile dezvoltări ale cercetării de specialitate, persistă și modelează o bună parte a mentalului nostru colectiv. Și, nu o dată, ele induc și justifică atitudini revoluționare, contrare nu doar evoluției contemporane, ci și idealurilor majore ale națiunii de astăzi.

Iar gândirea trecutului în clișee tenace a dus, printre istoricii de meserie, chiar la ideea că orice istoriografie n-ar fi decât o nouă "mitologie", capabilă cel mult să înlocuiască niște prejudecăți și arhetipuri vechi cu altele noi.

Și de aici decurge condiția tragică a istoriei în cultura noastră contemporană. Ne aflăm într-o societate în tranziție dureroasă spre un model european, spre o societate democratică, deschisă, cu drepturi largi și responsabilități pe măsură, atât pentru indivizi cât și pentru comunitate. O societate concurențială, cu valori profund diferite de cele profesate în regimul trecut. O societate angajată tot mai mult în procesele de globalizare, care presupun – printre altele – și reevaluarea propriilor idei și reprezentări despre sine și despre locul națiunii noastre într-o lume tot mai interdependentă. Așa că, în mod necesar, istoria cunoaște reevaluări interioare (aprecierea diferitelor procese și evenimente) ori exterioare (locul ei în lumea nouă de azi). Dar tocmai această societate, confruntată cu aceste reevaluări axiologice, minimalizează rolul istoriei, o consideră o inutilitate ori o acceptă doar dacă îi repetă prejudecățile confortabile.

Așadar – de ce istoria? Cred că, având în vedere cele de mai sus, rostul și necesitatea ei reiese clar în lumină. **Avem** nevoie de istorie, avem nevoie de înțelegerea și judecata asupra trecutului, pentru că acesta ne condiționează prezentul, dar ne și dă posibilitatea de a ne detașa cu inteligență de moștenirile lui dureroase. Ieșirea dintr-un trecut de suferință și frustrări impune chiar recursul obiectiv și curajos la datul istoriei. Dar lucrul acesta nu este evident pentru toți, nici măcar pentru factorii de decizie. Așa că istoricul – de orice nivel – trebuie să-și recucerească mereu locul cuvenit în societate, să-și probeze iar și iar utilitatea socială prin exercitarea profesiei la un nivel cât mai performant.

Dar cum anume trebuie să procedeze istoricul de azi? Desigur, o documentare serioasă, erudiție și stăpânirea metodelor specifice sunt mereu necesare într-o cercetare competitivă. Dar pasul cel mare trebuie făcut în interpretarea istoriei – hotărât ruptă de orice "instrumentalizare". Predarea cunoștințelor ori simpla reconstituire a trecutului reclamă, oricum, o axiologie. Și dacă ne întrebăm care sunt valorile pe care istoricul trebuie să le aibă în vedere, răspunsul este unul singur: o apreciere perenă asupra trecutului, nesupusă conjuncturilor trecătoare ori prejudecăților, se poate baza numai pe tabla de valori umaniste și democratice ale lumii europene de azi – valori moștenite din Antichitatea clasică, apoi îmbogățite de marea cultură creștină, în sfârșit probate de tot procesul democratic al lumii moderne și contemporane. Este tabla de valori care comportă libertatea, democrația, echilibrul între interesele națiunii și drepturile individului, posibilitatea de a fi diferit, dar și coexistența dintre diferite națiuni și culturi. Judecarea istoriei, atât în actul istoriografic cât și în cel didactic ori cultural, în această lumină oferă istoriei statutul pe care ea trebuie să-l aibă în lumea civilizată de astăzi. Pe de o parte, ea poate ajunge așa la judecăți mai obiective, mai puțin sentimentale ori conjuncturale; pe de altă parte, ea devine un instrument major în cultura vremii de azi, cultivând valorile pe care se întemeiază orice societate civilizată și umanistă, de tipul celei spre care – cel puțin declarativ – aspirăm cu toții.

Desigur că o asemenea regândire a istoriei impune convulsiuni dureroase, renunțarea la o serie de prejudecăți comode, o privire critică asupra reprezentării pe care societatea o are despre sine. Nu e niciodată ușor. Dar pasul trebuie oricum făcut, și nimeni nu-l poate ghida mai bine decât o istorie obiectivă. Istoricul – cercetător ori dascăl – se poate aștepta la rezistențe, ostilitate, neînțelegere. Tocmai de aceea se cuvine a reaminti că o asemenea pedagogie social-culturală, care numai cu concursul istoriei se

poate face, nu va fi acceptată decât dacă actul critic va fi însoțit de o atitudine de căldură și înțelegere pentru obiectul schimbării de mentalitate – poporul însuși. Muștrarea și critica cele mai întemeiate au efect doar când cel în culpă simte și are încredere în buna credință a pedagogului.

În sfârșit – pentru cine profesăm istoria? Este mai mult decât evident că știința noastră nu-și are rostul decât pentru oameni, pentru comunitatea, națională și nu numai, a cărei cultură istoria o exprimă și o modelează totodată. Istoria informează și formează. Dar se impune o precizare, anume că tocmai valorile larg umaniste și democratice, valorile cele mai eterne create de spiritul uman și sancționate de marile religii universale, deschid calea unor aprecieri cât mai obiective. Iar această adevărată discursului istoric la realitate trebuie mereu dovedită. Și cea mai bună cale, singura operantă de altfel, este permanenta confruntare a rezultatelor și a viziunii obținute cu cele omologate în alte culturi, din alte spații naționale. Un adevăr valabil doar pentru o cultură ori o națiune nu este un adevăr. Istoria își poate îndeplini rolul doar bazându-și discursul pe adevăruri solide, universal acceptabile și verificabile; și tot pe această bază, numai pe ea, poate contribui serios la coexistența civilizată a diferitelor popoare, națiuni și culturi în lumea de azi.

Cam acestea ar fi, într-o schiță foarte sumară, problemele științei istoriei în societatea românească și europeană de acum. Acestea sunt provocările esențiale pe care istoricii deja trebuie cu siguranță să le înfrunte. Dar îndrăznesc să fiu optimist. Nu numai că doar răspunzând corect la aceste probleme se poate valida istoria în lumea contemporană, dar cred că și poate să o facă. Tinerii care deprind acum tainele meseriei au desigur mai puține cunoștințe de cultură generală decât înaintașii lor, în schimb beneficiază de libertate, de posibilități de informare și de o paletă de opțiuni cu totul remarcabile. Au mult mai multe căi deschise, iar răspunderea proprie pentru ceea ce vor deveni este și ea mult mai mare. Tocmai de aceea, în acest moment festiv, se cuvine să reflecteze puțin asupra sarcinilor profesiei și a drumului pe care au pornit.

Dragi tineri colegi, dragi studenți,

Noi, dascălii care vă stăm la dispoziție, vă putem oferi știință și metodă; dar dorința de a se forma și de a profesa, capacitatea de efort disciplinat, ori curajul de a participa la edificarea unei viziuni istorice mai corecte și astfel a unei lumi mai bune vă aparțin în întregime.

Bine ați venit și mult succes !

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

Aron, R., *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, 1958

Bloch, M., *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*, Paris, 1974

Boia, L., *Istorie și mit în conștiința românească*, București, 1997

Carr, E. H., *What is History ?* London, 1962

Febvre, L., *Combats pour l'histoire*, Paris, 1953

Girardet, R., *Mythes et mythologies politiques*, Paris, 1986

Hofer, W., *Geschichtsschreibung und Weltanschauung*, München, 1950

Marrou, H. I., *De la connaissance historique*, Paris, 1959

Perelman, Ch. (éd.), *Raisonnement et démarches de l'historien*, Bruxelles, 1963

Popper, K. R., *The Poverty of Historicism*, London, 1957

Popper, K. R., *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, Bern, 1957

Schaff, A., *Istorie și adevăr*, București, 1982

Cronica științifică

Conferința internațională

Orașul și privilegiile sale. Clujul - oraș liber regesc la 600 de ani (Cluj-Napoca, 23-25 noiembrie 2005)

Pakó László

Universitatea "Babeș-Bolyai"

Conferința *Orașul și privilegiile sale. Clujul - oraș liber regesc la 600 de ani* continuă tradiția dezbaterilor organizate de Departamentul Istorie al Facultății de Istorie și Filosofie a Universității "Babeș-Bolyai" din Cluj-Napoca pe marginea istoriei orașelor medievale și moderne. La această ediție au colaborat și Arhivele Naționale, Direcția Județeană Cluj. Prilejul organizării conferinței l-a constituit comemorarea a șase secole de la emiterea privilegiului prin care Sigismund de Luxemburg i-a conferit Clujului statutul de oraș liber regesc și l-a propulsat între orașele cele mai însemnate ale Transilvaniei. Deschiderea conferinței a fost programată chiar în după-amiata zilei de 23 noiembrie, data primirii privilegiului, în 1405. Alături de organizatori, au luat cuvântul rectorul Universității "Babeș-Bolyai", decanul Facultății de Istorie și Filosofie, șeful Catedrei de Istorie Medievală și Istoriografie și președintele Comisiei de Istorie a Orașelor din România.

Cele două zile de dezbateri care au urmat au reunit un număr mare de cercetători din țară (din Cluj, Sibiu, Iași, Târgu-Mureș, Gheorgheni) și din străinătate (din Ungaria: Budapesta, Seghedin, Debrețin, din Slovacia: Bratislava, din Germania: München, Oldenburg). Tematica întrunirii s-a axat pe istoria medievală, premodernă și modernă a orașului Cluj, dar au fost aduse în discuție și probleme de metodologie, de istoriografie, precum și de istoria orașelor transilvănene sau a celor din teritoriile vecine. S-au trasat astfel acele coordonate care reflectă stadiul de dezvoltare al Clujului de odinioară, atât din punctul de vedere al activității și conducerii interne, cât și din perspectiva legăturilor și influențelor externe.

Prima parte a dezbaterilor a început cu prezentarea lui Konrad Gündisch despre istoria orașelor medievale transilvănene, în care au fost punctați factorii cei mai importanți ai apariției și dezvoltării acestor așezări urbane. Prezentarea lui Adrian Andrei Rusu a contribuit tot la lămurirea genezei urbane transilvane, prin nuanțarea rolului jucat de cetăți în acest proces, în timp ce Vekov Károly a detaliat rolul instituțiilor ecleziastice ca factori determinanți ai urbanizării. Tematica drepturilor orașenești medievale, prezentă deja în prima comunicare, a fost completată de Krista Zach. Cercetătoarea a urmărit cum și pe ce traseu s-au transferat aceste drepturi către Europa de Sud-Est. Ioan Drăgan a prezentat câteva aspecte privind relațiile dintre orașe și nobilimea românească din secolul al XV-lea. Activitatea comercială a orașelor din Transilvania medievală s-a reflectat în studiul întreprins de Paul Niedermaier și Maria Țiplic-Crângaci. Autorii, printr-o metodă statistică-cantitativă, au urmărit numărul și însemnătatea privilegiilor comerciale primite de fiecare oraș până la sfârșitul secolului al XV-lea. Draskóczy István a subliniat rolul îndeplinit de orașe și de orașeni în exploatarea sării din Transilvania la începutul secolului al XVI-lea. Alături de orașele transilvănene, Laurențiu Rădvan a adus în discuție problematica autonomiei urbane

din Țara Românească, până în secolul al XVI-lea, conchizând că tipologia orașelor urma și pe acele teritorii modelul european, dar cu o decalare în spațiu și timp.

Câteva aspecte ale istoriei orașelor din Transilvania princiară au fost prezentate de Oborni Teréz, Livia Ardelean și de Pál-Antal Sándor, prin tratarea privilegiilor urbane acordate de regina Izabella, prin prezentarea statutului juridic al celor cinci orașe maramureșene și, respectiv, prin detalierea privilegiilor din această perioadă ale orașului Târgu-Mureș. Comunicarea lui Szende Katalin privind transmiterea dreptului de proprietate în orașele libere regești și cea a lui Lengyel Tünde despre statutul și locul ocupat de fete și de femei în ierarhia socială a târgului Galgóc din comitatul Nyitra s-au încadrat tot în istoria secolelor XVI-XVII, concentrându-se, de această dată, asupra teritoriilor Ungariei de Vest și Superioare.

Istoria modernă a orașelor a fost și ea dezbătută de mai mulți participanți. Gyáni Gábor a prezentat noile rezultate și metodele mai recente ale cercetărilor privind orașul și locuitorii săi, iar Bácskai Vera și Czoch Gábor au demonstrat cum au fost „întrecute” privilegiile orașenești de către factorii demografici și economici pe teritoriul Ungariei. În completarea ideilor lor, Pál Judit a detaliat demersurile întreprinse de și prețul pe care l-a plătit orașul Satu Mare pentru obținerea statutului de oraș liber regesc, un statut deja „depreciat” comparativ cu valoarea sa din secolele anterioare. Tot astfel s-a prezentat și situația orașului Debrețin, în cazul căruia Orosz István a reliefat modul cum a decăzut unul dintre cele mai importante orașe ale țării chiar după dobândirea privilegiului de oraș liber regesc. Bartha János s-a referit la acel episod din istoria orașelor din perioada absolutismului în care orașenii au încercat să pătrundă în rândul nobililor în speranța obținerii unor drepturi mai extinse. În încheierea primei părți a prelegerilor, Garda Dezső a tratat influența prezenței și activității armenilor asupra societății din Transilvania, Dan Iacob a reliefat rolul social al promenadei în București și Iași, iar Egyed Ákos, ca un preludiu la prezentările zilei următoare, a conturat rolul activității lui Mikó Imre în urbanizarea orașului Cluj în secolul al XIX-lea.

Prezentările din ultima zi a conferinței au vizat în exclusivitate istoria orașului Cluj în epoca medievală și premodernă. După intervenția lui Nicolae Edroiu referitoare la pecetea și stema orașului, Lupescu Radu a încercat să pună într-o nouă lumină istoria Clujului din jurul anului 1300. Cele două pietre de hotar în dezvoltarea autonomiei și a conducerii interne orașenești - privilegiul din 1405 și cel din 1488, care prevedea dobândirea anumitor pasaje din dreptul de la Buda - au fost amplu analizate de Kiss András, respectiv Blazovich László. Activitățile economice și comerciale ale clujenilor au stat la baza prezentărilor făcute de Rűsz-Fogaras Enikő, privind târgurile orașului, și Jenev-Tóth Annamária, privind activitatea meșteșugarilor orașului din secolul al XVII-lea. Wolf Rudolf a urmărit implicarea clujenilor în exploatarea sării din Transilvania la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, iar Petrovics István a rezumat relațiile orașelor Seghedin și Timișoara cu Clujul. Reglementarea modului de împărțire a averii clujenilor, precum și fondarea instituției divizoratului la începutul secolului al XVII-lea au fost descrise de Kovács Kiss Gyöngy. Viața religioasă a orașului s-a conturat printr-o serie de prezentări. Lidia Gross a adus în discuție confreriile și breslele medievale ale orașului, Lupescuné Makó Mária s-a oprit asupra raporturilor dintre clerul secular și cel mendicant din evul mediu, Carmen Florea s-a referit la relația centru-periferie în domeniul cultului sfinților, iar Maria Crăciun, prin analiza fenomenului iconoclasmului din Sibiu, a prezentat un posibil model de investigare a celor petrecute la Cluj. Începuturile vieții academice din Cluj, de la sfârșitul secolului al XVI-lea, au fost conturate de Ionuț Costea, iar Szegedi Edit ne-a

înfățișat modul în care s-au infiltrat și calvinii în conducerea orașului (aproape în totalitate unitarian), pe parcursul secolului al XVII-lea.

După-amiaza ultimei zile a conferinței le-a oferit cercetătorilor ocazia specială de a vedea în original cele mai însemnate privilegii medievale ale orașului, la expoziția realizată de către Arhivele Naționale, Direcția Județeană Cluj. La dezbaterile organizată în prelungirea ei, tinerii doctoranzi Mihály Melinda, Flóra Ágnes, Cosmin Rusu, Alexandru Simon și Pakó László au prezentat câteva aspecte specifice ale statutului juridic al Clujului în perioada medievală și premodernă, netratate în prezentările ținute în cadrul conferinței (administrație și jurisdicție proprie, strategii de impozitare, posesiunile orașului).

Numărul ridicat al participanților și intensele discuții pe anumite teme denotă importanța manifestării. Ea a prilejuit confruntări directe de idei, de metode de cercetare, de proiecte și de realizări, ce stau de fapt la baza unei activități științifice sănătoase și bine organizate, bazată pe teme de cercetare inedite, incluse în contextul larg al investigării fenomenelor istorice.

Recenzii

Adrian Andrei Rusu, **Castelarea carpatică. Fortificații și cetăți din Transilvania și teritoriile învecinate (sec. XIII-XIV)**, Cluj-Napoca: Editura Mega, 2005, 654 p. și un CD-rom

După două decenii de așteptare activă, care i-au prilejuit nu numai schimbarea radicală a contextului social-politic al cercetării, ci și lecturi odinioară interzise, săpături arheologice abundente, reflecții mereu reluate și contacte cu alți specialiști, Adrian Andrei Rusu își publică, în sfârșit, teza de doctorat de odinioară sub titlul de *Castelarea carpatică. Fortificații și cetăți din Transilvania și teritoriile învecinate (sec. XIII - XIV)*. Strădania perseverentă a autorului se lasă descifrată la fiecare pagină, referințele abundând, problematica etalându-se generos cu deschideri noi, uneori surprinzătoare, și într-o notă de efervescență polemică mai cu toată lumea (de la clasici și somități la colegi de generație ori mai tineri). Masivul volum beneficiază de o prezentare grafică excelentă, iar abordarea savant-monografică l-a condus la dimensiunile fizice care susțin, până la urmă, celelalte dimensiuni, parametrii calitativi care îi conferă anvergura.

Aici mai mult decât în altă parte, Adrian Andrei Rusu își dezvăluie spiritul neliniștit, dinamic, ambițios și chiar orgolios, încadrat însă într-un chenar metodologic și tematic care îl prezintă cititorului în chip de virtute, și nu de neajuns. Într-o istoriografie mai atentă decât a noastră la noutate, cartea ar suscita dezbateri intense între specialiști. Este însă foarte posibil ca în contextul pe care îl etalează astăzi breasla - nu tocmai nepopulată - a medievistilor români, întâmpinarea tacită și condescendentă să prevaleze. Iată de ce mă grăbesc să mă număr printre cei care asumă, oricât de parțial, provocările amplului și consistentului studiu, sperând ca în acest fel să stârnesc nu numai curiozitatea experților față de carte, ci și a unui public mai larg.

Argumentat fățiș, titlul reține atenția prin inovația de vocabular „castelare”. Ar fi vorba, în fapt, despre procesul de înzestrare cu castele, cetăți și alte tipuri înrudite de fortificații a unui anumit teritoriu. Intenția istoricului, atunci când vorbește despre castelare - undeva el recunoaște că anterior a preferat varianta „încastelare” - pare să fie decupajul tematic dintre tipurile de fortificații existente într-un interval de timp dat (în principal evul mediu) al unui subtip, cel al cetății; o atenție, mărturisită consecvent, pe parcursul lucrării, pentru specializarea în marș forțat a limbajului de specialitate de la noi, rămas în urmă, se spune, față de alte arealuri culturale. În ce mă privește, m-aș fi menținut, cred, cu mai mari șanse de a fi urmat, la termenul de „fortificare” fiindcă, deși are dezavantajul că mai este întrebuințat în câteva sensuri (în sport, de pildă), el este de-acum pe deplin acceptat în familia de cuvinte a substantivului „fortificație”. Dorința de a preciza cât mai atent și mai nuanțat, caracteristică uneia dintre laturile cele mai importante ale construcției cărturărești a autorului, vedește o frustrare legitimă față de stadiul acestei ramuri a arheologiei, istoriei artei și istoriei militare și civile din România ori chiar mai departe. Ea corespunde unei nevoi de științificitate și tehnicism într-o zonă unde discursul a rămas, adeseori, imprecis și inconsecvent. Cu toate acestea, „[în]castelare” sună excentric și rămâne de văzut dacă se va impune vreodată.

Cutezanțele terminologice de acest fel survin, la Adrian Andrei Rusu, în contextul unei atente critici a istoriografiei problemei. Prilejul este utilizat din plin pentru a reliefa

incongruența precedentelor, comentarii corozive îndreptându-se în direcția ezitărilor, lipsei de criterii ferme ori chiar a fantezismului unor soluții. Monograful îmi apare însă, aici, excesiv, chiar dacă bine intenționat. El așteaptă de la istoricii moderni o coerență și consecvență pe care nici epoca studiată, când cetățile și oamenii ale căror vieți erau legate de ele, nu le etalau. Într-o Transilvanie care făcea parte din Regatul Maghiar, în care cetățile erau reședințe nobiliare, cel mai adesea, și unde realitățile se consemnau documentar și narativ cu ajutorul limbii latine, nu trebuie uitat, totuși, că limbile vorbite rămăneau măcar trei: maghiara, germana și româna. De ce ar fi, atunci, neomologabilă utilizarea simultană a sinonimelor „iobagi ai cetății” și „iobagi castrensi” ori, să zicem, „servienți regali”, „slujitori regali”, ba chiar mai arhaizantul „slugi crăiești” (ca în Simion Dascălul)?!

Chestiunea nu rămâne cantonată numai în zona terminologică, ci dezvăluie o dificultate reală, care nu trebuie expeditată, ci mai degrabă examinată cu răbdare. Lumea medievală este o lume a particularismelor de tot felul, a celor mai diverse status-uri sociale, politice și a feluritelor privilegii. În acest context, s-ar cuveni oare să încercăm, noi, istoricii de astăzi, să nivelăm cât mai mult aceste realități, pentru a le face cât mai ușor comprehensibile, sau ar fi mai potrivit să prezervăm cât de mult putem din diversitatea vremurilor de altădată, fie și la nivelul vehiculării terminologiei? Întrebarea suportă, cred, răspunsuri divergente, între care nu doar unul are dreptatea de partea sa. Poți trata chestiunea țărănimii, să zicem, în formula schematică a lui Marx, punând sub același nume generic toată mulțimea de categorii populaționale rurale, sau poți opera aidoma lui David Prodan în cunoscutele lui monografii dedicate țărănimii, care dezghioacă din documente multiplele condiții social-economice așa-zicând țărănești din vechiul regim.

În acest punct, Adrian Andrei Rusu pare să fie partizanul unei anumite simplificări terminologice, întrucât aceasta ar conduce la lipsa de ambiguitate și la eliminarea redundanțelor; perfect legitim din punct de vedere științific și în conformitate cu logica oricărei cercetări care se respectă. În același timp însă autorul se vede obligat să consemneze la tot pasul o realitate colcăitoare, extrem de variată, care nu poate fi redusă la un numitor comun decât operând voluntar și conștient anumite abstrageri de la concret, în folosul enunțării de noțiuni și de definiții. Timpul care curge modifică însă conținuturile noționale și categoriale din câmpul istoriei sociale, și „iobagii” devin – exemplu cunoscut – dintr-o categorie de mici privilegiați, niște oameni care și-au pierdut libertatea.

Aș încheia acest prim rapel dedicat *Castelării carpătice* observând, într-o primă instanță, abilitatea lui Adrian Andrei Rusu de a deschide dezbateri pasionante și de a se răfui cu nerealizările disciplinei. Dar nu întotdeauna el dă soluții proprii, preferând să lase viitorului onoarea de a culege laurii pe câmpul glorios unde el însuși a provocat măceluri.

Ambiția lui Adrian Andrei Rusu de a împinge cât mai puternic înainte un întreg domeniu al medievisticii în România mărturisește o admirabilă sete de a recupera vârste neconsumate încă ale profesiei în care se ilustrează. În domeniul castelologiei, cum îl numește autorul – care, altminteri, respinge net confuzia dintre castele și cetăți –, stadiul cunoașterii a rămas prea mult timp unul caracterizat de abordări rapsodice, insuficient de precise și de acoperitoare. De aceea, construcția începe de la reconstituirea cât mai completă, numeric vorbind, a hărții cetăților carpătice, continuă cu discuția arheologică și arhitectonică asupra acestora, dar merge și mai departe, abordând implicațiile economice, sociale, politice, juridice și de civilizație pe care existența cetăților le presupune. Firește că, în aceste condiții, în pofida îndelungei observări a subiectului, a numeroase contribuții critice și a destule descoperiri personale, unele aspecte se bucură de o tratare mai

consistentă decât altele. Dar și acolo unde traseele sunt abia schițate ori conturate, deschiderile se operează cu curaj, fiind exprimate pasional, polemic, inteligent.

Ar fi fost, desigur, folositor ca, alături de mărturiile și interpretările produse de arheologi, un loc la fel de important să fi ocupat și mărturiile scrise. Acestea din urmă alimentează reconstrucția lui Adrian Andrei Rusu, dar nu sunt întotdeauna puse suficient la treabă. Un exemplu: dat fiind că, datorită naturii materialului de construcție, cetățile din piatră s-au conservat într-o măsură mai mare decât fortificațiile din lemn și pământ, cartea lasă – involuntar – impresia că evul mediu a trecut, pe teriorii de astăzi al României, destul de devreme la construcțiile mai puțin perisabile și vulnerabile. Într-adevăr, atunci când regele Ungariei pornește conflictul cu cavalerii teutoni, la începutul secolului al XIII-lea, el le reproșează că, încălcându-i interdicția formală, aceștia și-au ridicat cetăți din piatră (privilegiu pe care și-l prezervase, pesemne, sieși). Chiar dacă sec. al XIII-lea și, respectiv, al XIV-lea au contribuit mult la schimbarea peisajului castelologic, marcând apariția a destul de multe cetăți din piatră în Carpați, totuși, construcțiile din lemn – reședințe princiare, nobiliare etc. – par să fi supraviețuit încă multă vreme în Transilvania și Țările Române, de vreme ce Paul din Alep descrie copios palatul din lemn al lui Vasile Lupu, ars ulterior, la mijlocul sec. al XVII-lea, de invadatori străini. Situația merită reținută în toată complexitatea ei enigmatică, fiindcă în vremea lui Vasile Lupu nu materialul litic lipsea și nici obișnuința de a-l pune la baza edificiilor ambițioase (nu trebuie uitat că același voievod construia dantelăria de piatră de la Trei Ierarhi). Întrebarea care rezultă din astfel de sesizări este dacă ruinele de cetăți rămase – majoritatea din piatră – compun un peisaj verosimil, ori ele au rămas mereu, până în modernitatea timpurie, mai curând un vârf al aisbergului, niște vârfuri ambițioase ale arhitecturii puterii laice, dacă nu chiar excepții. Corelând oferta naturală a Carpaților, tipul de civilizație în care ne regăsim, apetența pentru reutilizarea materialelor de construcție recuperate din ruine – la Densuș, dar și în modernitate, când o serie de ruine au dispărut, fiind transformate în cariere de piatră aflate la îndemână (vezi, de pildă, discuțiile lui Pavel Chihaia referitoare la anumite edificii eclesiastice din Târgoviște) – și obiceiurile locului, răspunsul pe care aș fi tentat să îl dau chestiunii este acela că lemnul a putut rămâne, mult timp, la dimensiuni statistice, preferat și de clasele sociale avute.

Cum se vede, discuția se poate întinde în multe direcții, iar dacă este așa, e fiindcă gândirea în mișcare a autorului oferă un exemplu și provoacă la continuări. Așa se întâmplă și atunci când se atinge subiectul raporturilor dintre fortificații și etnie. Într-adevăr, chestiunea este insolită și numai contextul unor istoriografii naționale (naționaliste?) concurente pare să o justifice. La urma urmei, în momentul construirii, o cetate putea fi inițiată de un aristocrat de o anumită origine etnică (lăsând deoparte faptul că nu știm precis cât de mult conta etnia în construcțiile statale și reprezentările sociale ale medievalității), trecând, ulterior, în posesia cuiva de altă origine etnică. Și complicațiile continuă, pentru că ambii stăpâni, despărțiți poate de intervale lungi de timp, puteau funcționa în același context statal. Ori, dimpotrivă, se pot întâlni seniori așezați în fruntea aceleiași cetăți la răstimpuri diferite, însă servind, în pofida aceleiași apartenențe etnice – și poate chiar și a legăturii lor de rudenie (descendență) –, construcții statale diferite ori structuri de putere concurente. Un astfel de „subiect special”, cum îl numește autorul, rămâne justificabil numai în raport cu un context ideologic dat și poate conduce la rezultate relevante numai pe durata scurtă și medie a curgerii istorice.

Cu aceasta am atins, vrând-nevrând, și versantul etnic, social și politic al demersului important semnat de Adrian Andrei Rusu. „Biografiile” unor cetăți – regășibile în alte lucrări ale neobositului erudit, arheolog, lexicograf și monograf –, mai

mult sau mai puțin absentă aici, ar fi putut ilustra convingător acest destin schimbător al fortificațiilor de pe „linia de falie” dintre ortodoxie, catolicism, protestantism și islamism. De vreme ce tot a oferit un op gros și mare, Adrian Andrei Rusu ar putea adăuga un volum secund, construind pe spații și mai vaste, aidoma lui Fernand Braudel sau Lawrence Stone, cu foloase ce nu se mai cer subliniate. Construcția lui, deocamdată, păstrează un aer sever, tehnic, informat, alături de care ar încăpea foarte bine și câte ceva din concretețea și culoarea locală a unor vremuri de mare potențial epic.

În orice caz, *Castelarea carpatică* – teza de doctorat de odinioară transformată și transportată la alte dimensiuni cantitative și calitative – îl transformă pe Adrian Andrei Rusu în autoritatea fără raportare la care tratarea domeniului ar putea părea o simplă cutezanță diletantă.

OVIDIU PECICAN
Universitatea „Babeș-Bolyai”

Alexandru Simon, **Feleacul (1367-1587)**, Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 2004, 386 p.

Nu doar oarecare origini l-au îndemnat pe Alexandru Simon să urce pe Golgota Feleacului clujean. A simțit că va scrie „o sinteză între tentația subiectului” „și plăcutul sentiment, anticipat, al obligației împlinite”, fără să fie nici „o poemă felecană, nici un inventar sec” (p. 9). După o asemenea „profesiune de credință”, primul meu impuls a fost acela de a nu mai continua o lectură care mi-ar fi tulburat liniștea, iar reacția nu putea fi alta decât aceea de a-mi transforma în bisturiu tastatura PC-ului. Mi-am revenit, cu gândul la vârsta autorului și, mai ales, cu sentimentul acut, pe care îl încerc constant în anii din urmă, că, parcă, școlile nu mai există ori dacă ele mai funcționează, atunci libertatea de expresie a uitat definitiv autocenzura.

Cu o „modestie” demnă de un academician de carton al strălucitoarei noastre epoci, autorul s-a pregătit înainte, în așa fel încât „cizelarea lucrării” a „suplimentat reperele și valențele interpretative” (p. 9). Astfel, în modul cel mai sincer, „mai repede decât aș fi vrut”, cu „sentiment românesc într-un mediu istoric al diversității încadrării umane și al oscilațiilor politice”, după două masterate, cu concursul unei liste de profesori și alții (între care nu prea știu exact de ce sunt și eu înseriat), scriitura a „umplut copertile acestei cărți”, cu toate că „deja am vorbit prea mult” (p. 10).

Este luminată conceptual și metodologia (pe lângă aceea pe care o detectăm și o urmărim aplicată). Conform acesteia, se lucrează cu „o imagine a imaginii”, „dincolo de un dramatism artificial, totul fiind relativ”, „contractii interpretative”, „felecano-centrism” (p. 21). În continuare, ar mai fi rămas de exprimat, prin contribuția subsemnatului, „durerea geniului limitat la un strop de poiană” sau „tânjirea de istorie copertată” (și altele asemenea, pe care, cu foarte puțin efort, aș putea să le produc în concurență liberă cu orice fel de închipuit slujitor al lui Clio!).

Titlurile și subtitlurile care segmentează și înlesnesc accesul lecturii pot concura la categoria „doar noi suntem în măsură să scriem istorie nouă, frumoasă și deșteaptă”. Iată-le: „Din Evul Mediu”, „Linii transilvane”, „Sistemul creștin”, „Liantul cruciat și legătura vasalică”, „Cupola regală”, „Întinderea banilor”, „Rame documentare”, „Întinderea regală ungară” (cum se remarcă, apetența pentru „întinderi” care să nu aibă de-a face cu spațiul sunt evidente). La măreția lor bombastică, cititorul va trebui adus

mereu pe pământ, spunându-i-se, pas cu pas, că se tratează, în adevăr, doar istoria unui *sat* medieval.

Dacă anul 1367 este cel al primei atestări a localității, celălalt nu are absolut nici o relevanță reală (e vorba de un proces cu orașul). De altfel, reperul este depășit cu nonșalanță pe parcursul întregii economii a paginației. Cum anticipau și titlurile diviziunilor, este repede pierdută decența întreprinderii, iar finalitatea este tulburată în varianta unui soi de eseu prolix. Relația cu Ștefan cel Mare și Moldova este dimensionată paroxistic, atât timp cât nu există decât dovada unui evangheliar ferecat de un demnitar moldovean, iar Vadul s-a ridicat prea aproape, în timp și spațiu, evident în stare concurențială cu Feleacu. Dar, nu este o excepție, toate marile personaje ale epocilor istorice se încurcă în istoria locului, fiecare lăsând câte o amprentă!

Nu se distinge între izvor și interpretare, așa încât construcțiile ipotetice de geneză a ierarhiei bisericești de la Feleacu nu au discernământ critic, fiind la marginea dintre o istoriografie laică și alta religioasă. Autorul nu știe să studieze izvoare. Preia opinia predecesorilor, torsionând-o după gimnastica clipei sale de inspirație ori aruncând-o amețitor în contexte ce ar dori să fie secundare. Dar, astfel, textul se înecă, devenind redundant și inutil.

Probabil că studiile pe care le-a parcurs nu i-au învederat autorului faptul că orice fel de subiect ar trebui tratat cu o anume decență. În primul rând, aceea a înțelegerii clare, asociată cu diferențierea dintre „miez” și „cojile” sale. Dincolo de „coaja naturală”, aici se concep însă alte și alte sfere în care micuțul sat din dealul Clujului se pierde în neant. Se tinde la punerea în pagină a „marilor perspective seculare și spirituale” (p. 12). În câte o singură frază, se tranșează decenii de istorie și probleme divergente, fiecare „demonstrată” cu trimiteri bibliografice. De la o introducere ce părea potrivită, saltul la un Ev Mediu „simonian” este făcut prin cutezanța inconștienței, cu sentimentul fals al posesiei vocației sintezei în care nu este necesar un personaj principal. Este istoria unui sat din hinterlandul unui oraș? Ar fi vorba despre românii medievali? Despre structurile generale ale regatului? Despre o istorie a Transilvaniei? Vom răspunde: despre toate împreună, „lichidate” în 36 de pagini! Apoi suntem din nou întorși în și la sat. Ceea ce este esențial, adică mesajele bisericii Sfintei Paraschiva și ale mănăstirii Sfintei Troițe, ar trebui să le recompunem din mici bucăți disparate, prin metode arheologice, după o trecere generală prin ciur a paginației. Este preferată, avem impresia – pentru că nimeni nu poate avea vreo siguranță din lectura alambicată, contradictorie și baroc-suprarealistă a textului autorului –, formula unui „*joint-venture moldavo-ungar*”. Micuțul Feleac ajunge pretext pentru un efort supradimensionat de epatare, al cărui singur suport exterior, merit să amăgească asupra calităților scribului, pare a fi numai aparatul critic.

Judecățile oferite tiparului frizează tot ceea ce știam până în prezent: Nicolae Iorga a avut „activitate misionară ardeleană” (p. 17); „nevoia de deal pentru realizarea acestei perspective indică cât de puternică este relația stăpân-supus și cât de relativă este egalitatea”; avem o „epocă a deformării plastice pentru soarta românilor” (p. 23); dispunem de un Ardeal-sperietoare pentru coroana maghiară, „mari rebeliuni” la 1466-1467, „centre transilvane de putere” (p. 24); o „dezlănțuire simbolică ortodoxă” (p. 128); un „perfect ortodoxizant ... la modul evident” (p. 129-130). Sau: „Cauzat de înfruntarea dintre două viziuni diferite asupra relației stat-ortodoxie, conflictul moldo-bizantin, este stins la instalarea de către Mircea a lui Alexandru cel Bun” (p. 374); „cotidianul politic ungar este circumscribit conflictelor dintre clanuri” (p. 376); „Buda este transformată în pašalâc” (p. 378); „Vladislav II este pus în situația de a preconiza măsuri pentru protejarea celor trei națiuni, în fața românilor” (p. 380); „Hristofor este ales ... ca episcopul vlahilor

transilvăneni, care mărturisesc religia romană sau grecească", „scoaterea ... Feleacului ... trebuie văzută și ca o măsură de compatibilizare administrativă", „orașul câștigându-și un minim spațiu vital" (p. 381) etc. etc.

Autorul frazează deseori cu tonalități nonliterare. Vom da câteva mostre dintre cele multe care ne-ar sta la îndemână: „dacă picam testul, problema era dublă" (p. 9); „Canalele ierarhiei medievale incontestabile impuneau trecerea prin Matia, care avea alte griji și nu era interesat de susținerea unui real concurent cruciat, mai ales când putea obține bani ușor cum o făcuse după Vaslui, o adevărată mană cerească pentru regele ungar (abia peste câțiva ani, mai ales la începutul deceniului nouă când cuțitul îi va ajunge și lui la os, Matia se va implica mai mult, nerenunțând însă la vechile sale metode propagandistice" (p. 211, n. 123) etc. etc.

Iar mai larg, trebuie să savurăm cu hohote ori să strângem înfiorați din dinți la: „buza creuzetului pașoptist târziu", „rebel satelit felecan", „rețea a diferenței", „vid interpretativ, mascat", act „descoperit pe cale maramureșeană" (toate numai la p. 13!); „fortifiatele și fortificatele extreme interpretative", „mică lume a faliei", „tentă simbiotică românească", „idei, mici nebuloase", „oază românească, cu recunoscută reprezentativitate episcopală limitată", „lanț, scurt, al pretenției episcopale" (toate la pagina următoare). Este un caiet cu „perle" al unei întregi generații aflate la ora aperitivului de la banchetul de cunoaștere istorică? Nu, este emanația creativă a unui singur condeier! Nu ar avea rost să continuăm citările, care curg, în același spirit, fără osteneală, până la final.

În legătură cu subiectul, mai glosăm: Clujul este în „pustă", față de Feleacu (p. 11); satul deține „rolul de coordonator cnezial", cu „piloni transilvani" (p. 12); „cuplul Feleac-Ștefan cel Mare" (p. 15), alături de „puterea ardeleană a viitorului sfânt" (p. 17). La conceptele personale, am putea corija: „pustă" tradițională nu este „un spațiu deschis", ci virginitatea pădurii; „drumul mare" nu echivala cu o șosea națională, ci cu acela pe care puteau circula două care alături (p. 60); pentru paza unui drum medieval, nici măcar o cetate nu trebuia să fie, obligatoriu, lângă, ci în *vecinătate*; turnul „circular" văzut în gravura de secol XVII nu este nici pe departe sigur în asemenea formă, desenul satului însuși este cu totul improbabil, pentru că el *se afla pe cealaltă parte* a dealului figurat; cnezul felecan era departe de a fi „cetățean de vază al orașului" ori cu drept de judecată asupra clujenilor (p. 141). Nu putem să ne aplecăm asupra tuturor variantelor de opinii cu care suntem electrocuțați. Forțările ameițitoare, *pro domo*, sunt și ele implicate (ex. echivalența între Danciu și „St", p. 106). Ca un mic adaos, la fel de semnificativ pentru totala neatenție la detaliu, mai comentăm că *nicăieri* autorul nu consideră necesar să ne anunțe că numele de astăzi, oficial, al comunei de care se ocupă este Feleacu, nu Feleac. Am dobândit ferma convingere că *nu există vreo pagină cu adevărat „curată"*, în care să nu poată fi sau să nu trebuiască a fi ceva îndreptat.

Tot ceea ce este „copertat" ar trebui rescris pentru a elimina „insolitul". Or, un asemenea demers ar fi mult prea extins pentru o recenzie. El ar fi meritat împlinit doar dacă măcar unele semne ale laboratorului de elaborare care au condus la finalitate ar fi fost mai serioase. Micile contribuții informative reale (documente inedite din arhivele clujene) se pierd, din păcate, în noianul de balast stilistic și interpretativ.

Frenesia notelor (128 p., în comparație cu textul propriu-zis, fără anexe, care are 180 p.), menite, nu-i așa, să dovedească forța oricărei documentări, ascunde carențe dintre cele mai grave. În primul rând, cea mai mare parte dintre ele sunt inutile și întrutotul derutante, fiind destinate să inducă falsa impresie a unui autor doct; unele, foarte importante pentru subiect (ex. n. 12, 14, 15, p. 11), trimit la exegeză (p. 182), nu la sursele originale; aserțiuni punctuale sunt acoperite de o paginație generală (n. 18, p. 12, 182);

citările succesive nu sunt făcute cronologic ci după liberul arbitru; *ibidem*-ul apare după note cu mai multe trimiteri diferite; sursele sunt plasate după interpretările lor istoriografice; numele autorilor este un joc necontrolat al accidentelor de abreviere; au și ele texte nesfârșite de comentarii colaterale, concordate, ca performanță logică și literară, la textul principal; justificarea tehnicii de citare este alambicată (p. 181), încât trebuie să o recitești pentru a-i înțelege mecanismul; sunt surse neconsultate, dar citate fără remușcări, autorul mărturisind cu deplină seninătate că acolo nu a mai pus nici o pagină, tocmai ca să se observe cât de corect a lucrat! Din referințele critice care ne privesc personal, am constatat o receptare insolită (ex. p. 16, n. 114, 186). De aici ne putem aștepta ca practica să-i privească pe toți ceilalți autori citați. Aceasta nu se numește informare, ci întâmplare, carență de alfabet metodologic instrumental, poluare. Pentru asemenea proceduri, un student normal este chemat la un nou examen.

Proape de încheiere, este inserată o bibliografie – altă oglindă a haosului care îl domină pe semnatar. Nu cunoaște diferența reală dintre surse și cele care profită de ele; corpusurile de epocă sunt judecate drept „corespondență și actele conducătorilor politici” (ex. *Zsigmondkori oklevéltár*) ori „fonduri documentare pentru istoria regiunilor” (ex. regestele actelor conventului din Cluj-Mănăstur); repertoriile regionale ale actelor de epocă ajung împreună cu geografia fizică; la toponimie găsim studii asupra așezărilor (Șt. Manculea) ori *Dicționarul* lui C. Suci; la folclor, studii de etnografie; este de-a dreptul puerilă și citarea unui dicționar de limbă, german-român; dar dicționarul etimologic al limbii maghiare a ajuns la repertorii!. Povestea continuă, căci doar de acum urmează „Lucrările generale” etc. Sare în ochi necunoașterea utilității lui „idem”. După o derulare cât de cât tematică, se strecoară „Culegeri de studii”, „Scrieri alese”, „Volume omagiale” etc. etc., într-un aranjament atât de particular, încât ne întrebăm cum a fost posibil să fie într-atât de „inovat” și în contradicție cu orice norme de bibliografie istorică?

Adăugăm și ilustrația, la fel de amețitoare și de paralelă: harta întregii Peninsule Balcanice (p. 25), portretele, mai mult sau mai puțin romantice, ale tuturor regiilor maghiari de după Ludovic I, hărțile comitatelor, unelte din Evul Mediu, casa presupusă a nașterii lui Matia Corvin de la Cluj, plan de casă din secolul al XVIII-lea etc. Pentru autorul nostru, planurile unor biserici (Mirăuți, Vad) sau ale unei case se echivalează cu hărțile.

Frământat de răzbatere către Panteon, autorul multiplică în patru limbi un rezumat care are o cu totul altă structură internă decât textul românesc. Nici o reținere morală nu-l frământă: oferta este diferită pentru cititorul român și pentru cel extraneu. Este pur și simplu de necrezut! Suntem foarte curioși ce fel de notorietate internațională îi va aduce antrepriza sa, deoarece noi avem serioase dubii și la aceea mai prozaică și apropiată, națională.

Maniera „Simon” se regăsește și în „Tabelele cronologice”. Aici, pe lângă metoda și stilul deja descrise, nu se delimitează evenimentul de fenomenul istoric, juxtapunerile devenind, iarăși, de o la fel de condamabilă amalgamare. Important a fost „multul viciat”, în fapt, exact ceea ce caracterizează dopingul.

Lucrării nu îi găsim o încadrare generală potrivită. Nu vrea să fie o monografie. Are tentația sintezei, dar nu definește nici un control ferm al analizei. Este, mai curând, un fel de proză vulgarizantă, cu spoială (aparență) de științificitate, cu o disperată căutare de originalitate. Apoi, întrebăm: este intenția de a ne șoca sau de a ne otrăvi? Și vom răspunde: cu siguranță este inconștiență și lipsă de practică sănătoasă, atent cumpănită și curățată de bolovănișul (balast este prea puțin spus!) exprimării non-naturale.

Este un mixaj de naivitate cu lucrări de seminar necenzurate, de veleitarism, ambiții de mare sinteză, fără baze, cu lipsă de discernământ. Dacă am dori să-i oferim o

singură satisfacție pentru ceea ce a revărsat către noi, atunci trebuie să mărturisim convingerea că Alexandru Simon poate fi liniștit pentru că și-a fabricat o tușă istoriografică inconfundabilă.

Autorul nostru are, probabil, teroarea timpului: trebuie să scrie nesfârșit și cât mai larg posibil despre Evul Mediu. Aceasta ar putea fi o „boală” de om bătrân sau matur mușcat de o carie maladivă care scurtează previzibil un destin omenesc. Poate ar fi vorba și despre vreun model necunoscut nouă (eventual Nicolae Iorga? Ștefan Pascu?), care îi cere stringent prezența și pe alte meleaguri decât în medievistică. Ar fi bine dacă nu am greși și la consumarea actului de umplere a tuturor paginilor teoretic posibil de recompus în haine personale, din medievistica provincială el să se îndrepte și către alte zări, la fel de doritoare de a-i vedea interpretările și zămislirile istoriografice originale. Desigur, și mai îngăduitoare la recepție decât noi înșine!

Necenzurat după prima sa producție livrescă, mult mai ambițioasă ca tematică și număr de pagini, Alexandru Simon face greșeala capitală a perseverării în credința că, de acum, nu mai are a se teme de judecăți critice exterioare, rămânând a se oglindi adică doar în propria sa grilă de valori și cu conștiința ambițiilor sale. Nu ne stă în intenție să scriem cum a fost posibil să ajungă la convingerea că ar putea spera să câștige un loc onorabil sub soarele istoriografiei de medievistică în vreun loc uitat de Dumnezeu, care ar fi acela al colțului de lume în care s-a născut (= Clujul și satul său vecin, Feleacul). Finalitatea livrescă la care ne-a oprit este un subprodus de proporții pantagruelice, menit să servească multiplu ca exemplu de eșec zgomotos. Este stimulatîv pentru o sancționare dintre cele mai severe, cu putere de model. Din păcate, nu ne aflăm în ora de seminar, unde lucrul se cerea petrecut, ci în fața unui „bun de piață” (carte) care trebuie luat ca atare. La tarabă, nimeni nu justifică carențele de creștere ale legumelor, ci se confruntă numai cu calitatea lor intrinsecă. Nici în publicistică nu ar trebui să fie altfel.

De la frazele anterioare, alunecăm obligatoriu către responsabilitățile Almei Mater din care se revendică autorul și care îl adăpostește încă. Dacă formarea sa ca istoric este încă în curs și poate conține derapaje inerente, puse în seama studiilor neîncheiate, ar rămâne totuși să interogăm cum a fost posibil să se admită publicarea unui rebut monumental, aparent frumos ambalat, sub auspiciile aceleiași instituții. Trebuie să înțelegem că, ajutată de un purcoi de bani, „Presa Universitară Clujeană” (cu toate atestările, exigențele și responsabilitățile CNCSIS luate și asumate) poate edita exact orice? Cât de confortabil se pot simți dascălii autorului care îl văd „crescând” astfel și împletindu-le renumele cu stângăciile, carențele și gafele proprii? Aceasta este o cale *încurajată* de a scrie istorie în anii care urmează? Eu, personal, aș aștepta justificări, altfel oricine ar putea bănui complicități în poluarea deliberată a medievisticii provinciale transilvane.

Îndemn pe colegii mei să reflecteze la somnul criticii, la propriul lor loc într-o maree gelatinoasă de ambițioși care le râvnesc și le vor prelua catedrele, posturile de cercetare sau de cârmuire a istoriografiei.

Bibliotecilor le recomand călduros să dosească bine volumul în vreun cotlon întunecos și să nu-l extragă de acolo decât rar, la recomandarea expresă a vreunui profesor care dorește să instruiască prin exemplificarea erorilor și a felului în care autoreglajele din lumea științifică românească nu mai funcționau în primul deceniu al mileniului trei.

Eike von Repgow, **A Szász tükör** (közreadja Blazovich László, Schmidt József), Szeged: Pólay Elemér Alapítvány, Csongrád Megyei Levéltár, 2005, 365 p.

O publicație recentă a redactorilor lucrării de față a avut în centrul atenției *Cartea de legi a orașului Buda*, din secolul al XV-lea, editată în limba maghiară.¹ Consemnăm acum publicarea, tot în traducere, a *Oglinzii săsești* de la începutul secolului al XIII-lea. Dacă la prima vedere titlurile și încadrarea cronologică și teritorială ale celor două lucrări nu sugerează o relație foarte strânsă între ele, la una mai atentă devine evident faptul că volumul nou apărut continuă tematic, prin concepția editorială și prin grila de analiză utilizată ceea ce autorii au întrepris la precedentul.

Cu toate că izvorul a stârmit deja interesul mai multor istorici, o reluare a temei este binevenită. În studiul introductiv, Blazovich László oferă cititorilor o analiză a *Oglinzii...*, bazată pe o documentare bibliografică aprofundată și pe cercetările sale cele mai recente. Ea facilitează înțelegerea mai nuanțată a problemelor prezentate și dezbătute, chiar de către un grup mai larg de cititori. Însemnătatea sporită a publicării în limba maghiară a acestui izvor constă în elucidarea sau, în anumite cazuri, chiar explicarea amplă a înțelesurilor mai multor cuvinte ori expresii de epocă din limba germană, care desemnează structuri sociale specifice săsești, și care, datorită modelelor diferite de dezvoltare ale celor două societăți, nu au echivalenți în limba maghiară.

Oglinda săsească, alături de culegerea de legi imperiale de la Mühlhaus, este cea dintâi lucrare scrisă în proză din prima parte a secolului al XIII-lea ce cuprinde vechiul drept german. Ea a contribuit în mod esențial la apariția și răspândirea acestor tipuri de coduri de legi pe întreg teritoriul european. Ca și în cazul cărții de legi de la Buda, transpunerea textului integral în limba maghiară este însoțită de o introducere împărțită în capitole, ce nu este tradusă însă și în limba germană. Acest lucru se datorează, credem noi, și faptului că Blazovich László încearcă mai degrabă o prezentare sistematică a informațiilor culese din diferite publicații în domeniu, apărute aproape exclusiv în limba germană, coroborată, evident, cu remarci sau însemnări proprii.

După prezentarea persoanei autorului, Eike von Repgow, și a structurii societății germane din timpul acestuia, ce i-a marcat, în mod determinant, concepția despre drept, se insistă asupra momentului și circumstanțelor apariției *Oglinzii...*, precum și asupra izvoarelor și a posibilelor lucrări ce l-au putut influența pe autor în elaborarea cărții. Se continuă cu o succintă trecere în revistă a structurii și conținutului acesteia, după care, în capitole diferite, sunt abordate ramurile specifice ale dreptului vremii prezente în articolele codului. Prima parte a cărții de legi descrie dreptul ținutului (*Tartományi Jog*), care cuprinde un număr însemnat de articole referitoare la proprietate, moștenire, căsătorie, avere, relații de vecinătate. Analiza lor evidențiază importanța primordială a proprietății funciare în acele secole, aceasta fiind cea mai notabilă sursă de bogăție și de putere în evul mediu. Articolele privind moștenirea permit conturarea formelor arhaice ale relațiilor de rudenie și moștenire, ce se vor modifica în mod esențial deja din a doua

¹ *Buda város jogkönyve*, I-II (közreadja Blazovich László, Schmidt József), (Szeged, 2001). Volumul a fost recenzat în limba maghiară de Skorka Renáta în *Századok*, nr. 3, (2003): 762-764, iar în limba română de Pakó László în *Charta Studiorum*, nr. 5 (2004): 78-80.

jumătate a secolului al XIII-lea. Pe marginea articolelor privind procedura penală și dreptul penal, Blazovich descrie fazele specifice ale procedurii de judecată timpurii, bazată pe acuzații pornite exclusiv din inițiativa părților lezate. Aceasta a devenit, la rândul ei, o instituție juridică învechită în a doua jumătate a secolului al XIII-lea. Sunt prezentate totodată și cele două sisteme de pedepse cunoscute de Reggow (sistemul bazat pe despăgubirea părții lezate și cel bazat pe pedepse corporale sau chiar capitale), menite să păstreze pacea societății și, implicit, a țării. Preluate de autorii altor cărți de legi, aceste sisteme vor exercita o influență timp îndelungat, în teritorii largi. Tot pe baza articolelor din prima parte a codului, un capitol al studiului introductiv prezintă lumea țărănească, satul și locuitorii lui. Sunt descrise astfel reglementările privind muncile agricole, creșterea animalelor, relațiile de vecinătate, obiceiurile și datinile și chiar viața religioasă. În ciuda faptului că prezentarea de ansamblu a vieții țărănești nu a fost unul dintre scopurile urmărite consecvent de Reggow, el a reușit totuși să creeze o imagine care, prin completări, poate furniza un bagaj întreg de cunoștințe despre această lume, regăsită doar lacunar în izvoarele vremii.

Un capitol mai vast al studiului vizează partea a doua a culegerii de legi, ce încorporează dreptul feudal (*Hűbérjog*) și descrie în detaliu structura societății germane feudale ierarhice din secolul al XII-lea. Reggow a prezentat toată piramida feudală, delimitând cu claritate locul fiecărui membru în „sistemul scuturilor de război” (*Heerschildordnung*), această ierarhie feudală rigidă, cu puține posibilități de trecere sau de comunicare între „scuturi”.

Autorul și-a descris lumea dintr-o perspectivă profană, în parte idealizată, în lumina drepturilor și îndatoririlor membrilor societății, utilizând un limbaj juridic laic. Importanța lucrării sale este relevată de numeroase variante păstrate și preluate de ținuturi și orașe de pe întreg cuprinsul Europei, dar și de faptul că a influențat dezvoltarea vieții juridice până la apariția codurilor de legi moderne de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor.

În completarea celor prezentate, Blazovich a introdus, după studiul introductiv, o altă lucrare, în care evidențiază influența dreptului săsesc asupra legislației „oaspeților” germani așezați în ținuturile septentrionale ale Regatului Maghiar, în *Szepesség* (*Zipser Willkür*). Folosind un model de analiză similar celui aplicat în cazul *Oglinzii săsești* - prin parcurgerea articolelor referitoare la dreptul de proprietate, la dreptul penal și la cel de procedură -, și beneficiind de informațiile furnizate de protocoalele orășenești din Kezmarok (Késmark), cu ajutorul cărora a putut urmări modul de aplicare în practică a prevederilor teoretice ale cărții de legi, autorul a conchis că articolele din *Zipser Willkür* denotă certe influențe ale *Oglinzii săsești*, cel puțin în principiile urmate și în concepția ce a stat la baza lor.

Al treilea studiu prezent în lucrare, intitulat *Cartea de legi de la Buda și cărțile de legi din Ungaria*, pune în evidență legătura tematică a volumului de față cu cel publicat mai devreme de aceiași autori. Blazovich analizează aici influența dreptului de la Buda asupra dezvoltării legislației din alte teritorii și orașe ale țării, precum și rolul marcant jucat de acesta în uniformizarea cadrului juridic urban din evul mediu. Or, din moment ce dreptul săsesc (pătruns prin intermediul coloniștilor germani) a avut un rol important în redactarea cărții de legi de la Buda, este evident că *Oglinzii săsească* a fost unul dintre principalele izvoare în domeniu, ce a influențat indirect, dar decisiv, apariția acestor coduri de legi și pe teritoriul Ungariei medievale.

Publicând izvorul, în compania celor trei studii ce deschid volumul de față, autorii își continuă o inițiativă mai veche, de familiarizare a cât mai multor cititori și

posibili cercetători cu această tematică vastă. Ea poate furniza indicii prețioase atât pentru istorici, cât și pentru istoricii dreptului, filologi sau etnografi, în încercările lor de a desluși anumite aspecte specifice unei lumi pierdute în schimbările ulterioare.

PAKÓ LÁSZLÓ
Universitatea "Babeș-Bolyai"

Jeney Tóth Annamária, **Míves emberek a kincses Kolozsvárott**, Kolozsvár: EME, 2004, 264 p.

Proape cincizeci de ani despart apariția lucrării lui Samuel Goldenberg, *Clujul în sec. XVI. Producția și schimbul de mărfuri*, de cea a cercetătoarei maghiare Jeney-Tóth Annamária, similară prin problematică, dar dedicată secolului al XVII-lea. Cele două cărți se deosebesc și prin aceea că în primul caz accentul cade pe aspectele economico-istorice, în vreme ce în al doilea se insistă pe dimensiunea social-istorică. În introducerea cărții sale, Jeney-Tóth Annamária amintește lucrarea lui Goldenberg, fără să mai facă apoi vreo referire la ea, cu toate că este și va rămâne o crecetare fundamentală pentru toți cei interesați de istoria Clujului în secolul al XVI-lea. Cum respectivul op nu apare nici în bibliografia de la sfârșitul cărții, credem că Jeney-Tóth Annamária nici nu s-a folosit de ea. Or, datele lui Goldenberg ar fi putut fi folosite cu mare profit în capitolul *Arhaisme și tendințe noi în viața breslașă clujeană în secolele XVI-XVII* („Archaizmusok és új vonások a kolozsvári céhes életben a 16-17. században”), ca să dăm numai un singur exemplu.

Subtitlul cărții pe care o prezentăm aici, bazată pe teza de doctorat a autorei, este *Societatea meșteșugarilor în Clujul secolului al XVII-lea* („Iparostársadalom a 17. századi Kolozsváron”). Parcurgerea textului învederează însă că perioada abordată este una mai restrânsă, cuprinsă între 1600-1655, deci investigația vizează numai prima jumătate a secolului al XVII-lea. Din nefericire, asemenea formulări incerte mai apar pe parcursul lucrării. De exemplu, primul capitol, intitulat *Particularitățile evoluției orașului Cluj în secolele XV-XVI* („Kolozsvár város fejlődési sajátosságai a 15-16. században”), se referă, de fapt, la evoluția orașului în secolele XVI-XVII!

Scopul cercetării întreprinse de Jeney-Tóth Annamária este acela de a supune trecutul societății meșteșugărești din Cluj unei analize complexe. Pe lângă investigarea materialului documentar tradițional legat de bresle (statute, protocoale etc.), autoarea recurge și la un materialul de arhivă ce are mai degrabă un caracter episodic: protocoale orașenești, registre, socoteli, decrete ale municipalității etc. Suportul documentar permite să fie analizate apariția și dezvoltarea breslelor, funcțiile lor, apartenența etnică a meșteșugarilor, rolul lor în magistratura orașului, despărțirea meșteșugarilor pe teritoriul orașului, lumea ucenicilor și calfelor, situația materială a meșterilor breslași, procesul și normele de producție și de schimb, raportul breslelor cu conducerea orașului, bazat pe o relație de interdependență.

Faptul că totul se rezumă la 150 de pagini face ca această carte să fie una foarte greu de citit. Anumite părți ale ei par simple aglomerări de date, pe care numai un calculator ar putea să le prelucreze. Aceasta, desigur, și fiindcă Jeney-Tóth Annamária investigează o cantitate enormă de izvoare arhivistice. Trebuie adăugat că nu toate aceste izvoare conțin informații referitoare la perioada abordată, ceea ce ne obligă la prudență atât față de ele, cât și față de concluziile trase pe marginea lor.

În general, autoarea a reușit să-și atingă scopurile, în pofida faptului că unele părți ale lucrării sale sunt mai puțin limpezi. Orice cercetător interesat de istoria Clujului poate recurge însă la paginile ei, mai ales că la sfârșitul cărții există o serie de izvoare inedite transcrise și ordonate pe categorii de meșteșuguri.

SÜTŐ ZSOLT
Universitatea "Babeș-Bolyai"

Istoria Transilvaniei, vol. II (de la 1541 la 1711), coordonatori Ioan-Aurel Pop, Thomas Năgler și Magyari András, Cluj-Napoca: Editura Institutului Cultural Român, 2005, 448 p.

Într-adevăr, intervalul dintre 1541 și 1711 ocupă în trecutul ardelenesc un loc privilegiat de istorici, mai cu seamă de către cei maghiari. Tocmai acest segment de timp face și obiectul volumului al II-lea din *Istoria Transilvaniei*, ale cărui capitole le completează unsprezece istorici (Susana Andea, Ionuț Costea, Anton Dörner, Călin Felezeu, Ovidiu Ghitta, Kovács András, Magyari András, Ioan-Aurel Pop, Doru Radosav, Rűsz Fogarasi Enikő și Szegedi Edit). Față de volumul dinainte, care acoperea întreg intervalul dinspre începuturile omului și până la căderea Regatului Maghiar, terenul explorat se reduce acum drastic, sub raport cronologic, interesul investigației îndreptându-se, cum se poate constata către epoca principatului autonom aflat sub dominația politică a Imperiului Otoman. Se poate recunoaște aici un accent suplimentar pe începuturile modernității înțelese ca inventare a unui tipar politic propriu, un omagiu adus operei politice a calvinismului maghiar și poate chiar o receptivitate față de soluția transilvanistă de largă autonomie internă.

Desigur însă că poate fi vorba și despre o tentativă de a concepe istoria vremii în raport cu segmentarea cronologică a istoriografiei maghiare, printr-un record care este, dincolo de primele aparențe, și o încercare de altă interpretare a faptelor. Un lucru este sigur, însă: ori vor urma încă vreo câteva volume, detaliind din ce în ce mai mult o perspectivă ce se declară sintetică, insistând, probabil, apoteotic, asupra epocii contemporane (ce se întâmplă să fie și una de includere administrativ-politică a Ardealului în România), ori, dacă nu, atunci s-ar putea ca volumul actual să se configureze drept centrul actualei sinteze, dezvăluind, eventual, admirația autorilor față de epoca principatului supus formal turcilor. Cum autorii și coordonatorii nu au lăsat, în general, să se înțeleagă, prin scrisul lor dinainte, că ar împărtăși viziunea presupusă de mine anterior în poziția secundă, rămâne aproape sigur că vor mai urma cel puțin două volume: unul dedicat stăpânirii Habsburgilor (și, respectiv, Austro-Maghiare) în podiș, și celălalt preocupat de abordarea racordării transilvănene la România, după 1918. În opinia mea, secolul „scurt” tocmai încheiat – care, pentru Eric Hobsbawm, este și unul al „extremelor” – ridică probleme atât de complexe și a adus modificări atât de radicale, prin dinamica politico-militară a anilor 40 și schimbarea de sistem survenită la încheierea secunde conflagrații, încât autorii ar avea, poate, mai mult de câștigat dacă l-ar împărți în două volume. Totul depinde, în cele din urmă, însă, de viziunea care prezidează întreaga alcătuire. Or, aceasta, îmi rămâne la fel de neclară ca și în primul vreau.

Nu îmi este cu totul clar dacă s-a dorit în mod consecvent o istorie preponderent politică ori una, așa-zicând, „totală”. Decupajul cronologic pare să indice o preocupare specială pentru relieful politic care, o știm pe propria piele, rămâne prea adeseori mai ales ancadramentul vieților noastre, nedându-le – decât în momente de criză istorică, știu eu -,

niște conținuturi specifice. Pe de altă parte, capitolele despre economie și societate (cap. 3), despre religie (cap. 4) și despre cultură și artă (cap. 5) ocupă un spațiu semnificativ în economia volumului, demonstrând că intenția coordonatorilor a fost să încerce surprinderea cât mai complexă a realităților trecute. Oricât de întinse și de meritorii rămân aceste alte aporturi, ele puteau fi, eventual, completate cu altele, menite să sporească și mai semnificativ, cunoașterea asupra lumii transilvănene a momentului discutat. Tipurile de comunități pe care coexistențele etnice ardelenesti le presupun ar fi meritat o anume tratare, habitatul și locuirea la oraș și la sat, ca și ocupațiile atât delegate încă de formele specifice de relief (muntenii, pădurenii, agricultorii). O anume insistență meritau și profilurile umane (nobilul și meșteșugarul maghiar și secui, orășeanul sas, săteanul român, evreul, țiganul), atât într-un soi de portret robot – în maniera seriei coordonate de Jacques Le Goff și dedicate „Omului medieval”, „Omului bizantin”, celui renașcentist etc. –, cât și, pornind de la bogăția de izvoare existente, prin refacerea câtorva trasee existențiale: un iobag, un nobil, un pastor, un om politic, un învingător, un mare înfrânt etc.

Desigur, pentru a realiza aceste nuanțe suplimentare, nu ar fi fost atât nevoie de un număr de pagini în plus, cât de o altă punere în pagină. Nimeni nu spune însă că într-o sinteză narațiunea trebuie să curgă neîntreruptă și uniformă, fără popasuri și insistențe, fără studii de caz, fie și frugale, fără... imaginație. Mereu sinteza s-a dorit și a rămas un instrument de aducere la cunoștința unui public mai larg a rezultatelor mai recente ale cercetării, a viziunii autorilor și o formulă de educare în spiritul evaluării trecutului prin prisma unor anumite întrebări și răspunsuri ale prezentului.

Aș remarca, acum, că anumite dezechilibre puteau, eventual, să fie evitate. Numai un exemplu: oricât de semnificativă ar fi fost pentru români, în perspectiva urmărilor sale, scurta guvernare ardelenă a lui Mihai Viteazul, ea merita să fie privită nu doar din unghiul importanței acestei domnii pentru români, ci mai degrabă din perspectiva descifrării semnificației sale pentru evoluțiile din principatul însuși.

Greu de regăsit și ecoul substanțialelor pagini ale lui David Prodan în actuala sinteză. S-ar zice că *lobăgia în Transilvania*, uriașa monografie ce prospecta mai multe secole de viață rurală ardelenescă, nici nu există. Trecerea peste acest capitol se face în fugă, pe circa două pagini de carte...

În fine, nu mi-e clar, totuși, până la urmă, de ce a fost necesară cooptarea unui terț coordonator al volumului. Nici o explicație nu este oferită în acest sens, ceea ce lasă drum liber interpretărilor. În conformitate cu declarațiile inițiale, se poate ca gestul să aibă valoarea simbolică de a reface într-o mai adecvată formulă reprezentarea națiunilor transilvane și de a da, astfel, un semn și mai limpede de multiculturalitate. Este bine, desigur, să se încerce o asemenea apropiere, dar dacă ea s-ar fi reflectat într-o măsură consistentă în economia volumului era și mai bine.

Cum se vede, în cele de mai sus am preferat să comentez mai cu seamă viziunea generală, cadrul în care este proiectată materia volumului secund al noii sinteze, cu speranța că astfel aș putea contribui la o reflecție mai stăruitoare asupra consecințelor unora dintre opțiuni. Un comentariu aplicat, cu referire la fiecare dintre autori și la segmentele de trecut vizitate de aceștia, nu poate fi înlocuit însă. Rămâne ca el să fie încercat cu un alt prilej, chiar de semnatarul acestor rânduri.

Doru Radosav, **Cultură și umanism în Banat (secolul XVII)**, Timișoara: Editura de Vest, 2003, 299 p.

Cartea profesorului Radosav aduce în atenția cititorilor un subiect predilect de istoria culturii, dar abordarea temei se face într-un registru de investigare nunațat. Aspectele specifice istoriei culturii umaniste (neo-umanismul secolului al XVII-lea), asumată și profesată de către românii din Banat în epoca de început a modernității, au fost contextualizate de autor dintr-o dublă perspectivă, socială și confesională. Dimensiunile istoriei culturale, în speță ale culturii umaniste din Banat, din mediul românesc, s-au dezvoltat, sugerează autorul, într-o directă relaționare cu evoluția socială și confesională a acelei comunități. Mediul social care a livrat personalitățile culturale ale secolului al XVII-lea la românii din Banat a fost cel al nobilimii comitatense, al nobilimii mici și mijlocii prezente, într-o mare măsură, în spațiul cvasi-urban din această zonă (Lugoș, Caransebeș), care prin perpetuarea în oficiile civile și militare i-a impregnat acestei lumi o deschidere spre preocupările intelectuale. În altă ordine de idei, misionarismul calvin și cel al Reformei catolice au vizat o alfabetizare mai largă a grupurilor sociale. Pe baza acestor premise, de natură socială și confesională, se proiectează destinul cultural al personalităților integrate într-o procesualitate programatică, în sensul dezvoltării și afirmării culturii în limba română.

Această procesualitate și evoluție a culturii românești din Banat în contextul umanismului tardiv a fost evidențiată de autor, pe de-o parte, printr-un enunț formal, cuprins în structura capitolului III (subcapitolul 1: *De vulgari eloquentia. Traducătorii*; subc. 2: *Creatorii* și subc. 3: *Ianua linguarum. Ipoteze lexicografice*), ce implică o sistematizare a eforturilor culturale ale comunităților românești bănățene, care se afirmă dinspre un mimetism (traducere) spre o performanță auctorială și se remarcă, în cele din urmă, printr-o acțiune de instituționalizare a culturii vernaculare, a culturii în limba română. Caracterul procesual este evidențiat de autor, pe de altă parte, prin focalizarea asupra unor familii de intelectuali (Fogarași, Halici) care, de la o generație la alta, datorită creațiilor lor, mărturisesc o transformare calitativă a discursului și orizontului cultural al românilor bănățeni. Însăși stabilirea reperelor cronologice pentru ceea ce a însemnat, în viziunea lui Doru Radosav, secolul al XVII-lea marchează această perspectivă procesuală. Avem de-a face cu un "lung secol al XVII-lea", cuprins între 1582, când apare *Palia de la Orăștie* (un "moment livresc", o operă colectivă) și 1715, anul trecerii în lumea celor drepte a lui Mihail Halici-fiul, unul dintre personajele exponențiale ale culturii umaniste românești din Banat. Vocabularul întrebuițat accentuează, o dată în plus, caracterul evolutiv; autorul vorbește de "program cultural", de "etape sau secvențe ce mărturisesc evoluții și împliniri semnificative: etapa traducătorilor, etapa creatorilor de opere literare, etapa lexicografică."

Dincolo de capcana pe care poate să ne-o întindă titlul cărții ("...în Banat"), sugerându-ne că aveam de-a face cu o lucrare eminentamente de istorie regională, contribuția domnului Radosav are valențe naționale și, fără nici o reținere, internaționale. În primul rând, trebuie să remarcăm faptul că autorul alege ca titlul să subscrie unei istorii regionale, într-un mediu istoriografic dominat de paradigma națională sau, mai recent, de eforturile mai mult sau mai puțin motivate de "europenizare". Acest curent istoriografic de recuperare regională a istoriei românilor, în diverse arii tematice, merită să fie evidențiat și încurajat. Cartea de față este un exemplu remarcabil.

În al doilea rând, cartea nu rămâne în perimetrul unei istorii locale, prăfuite și neinteresante. Dimpotrivă, eforturile culturale ale personalităților bănățene, prin efectele produse, denotă o evoluție circumscrisă culturii naționale, cu o diversitate de "tempo-uri" și geografii culturale. Chiar dacă sunt circumscrise cronologic, aceste eforturi intelectuale s-au impus ca o paradigmă și ca un efort fondator al culturii comunității românești în limba vernaculară. Exemplaritatea actelor de cultură demonstrează acest fapt: Halici-fiul este autorul primei ode în limba română și tot în Banat se plasează începuturile lexicografiei românești, semn al instituționalizării culturii în limba vernaculară. În cuvintele autorului: "Programul cultural început cu *Palia de la Orăștie* și derulat timp de un secol într-o zonă geografică ce conturează un teatru de reprezentări culturale omogene poate fi adjudecat umanismului secolului al XVII-lea din cultura română. Cultura scrisă și producțiile livrestii prezente în acest segment cultural sunt aplicații nemijlocite ale temelor umanismului românesc din secolul al XVII-lea care, la rândul lui, asumă indiscutabile conexiuni și particularizări aferente umanismului european. Cultura română împărtășește un umanism târziu, un neo-umanism, manifestat plener și matur în secolul al XVII-lea, care este în fond un umanism reverberant."

În al treilea rând, cartea reliefează evoluția culturii românești din secolul al XVII-lea, remarcând "deopotrivă opțiunea europeană, reală și nu invocată". Această opțiune rezultă din integrarea expresiilor culturale în "Respublica litteraria", o evoluție potențată de angajarea individuală (Ivul, Halici - unul a fost profesor în universitățile catolice, celălalt trăiește în afara granițelor țării sale natale), și în același timp prin caracterul internațional atât al calvinismului cât și al Reformei catolice. Aceste aspecte au fost relevante cu predilecție de istoriografia generală în ultimele decenii.

Dacă, prin natura subiectului, cartea conține valențe capabile să stârnească interesul, concepția istoriografică și orizontul informațional bazat pe o literatură bogată și atent selectată, românească și generală, la care se alătură analiza și interpretarea unor izvoare istorice necunoscute sau parțial cunoscute, evidențiază performanțele unui istoric a cărui voce s-a individualizat exemplar în ultimele decenii. Anexele documentare vin să întregesc aspectele analitice și interpretative, punând în circulația academică un număr de scrieri de expresie culturală ce până acum puteau fi găsite doar ca manuscrise. La fel, reconstituirea catalogului bibliotecii lui Halici-fiul oferă cititorului un martor *in situ* al profilului intelectual din secolul al XVII-lea.

Prin cartea de față, domnul Radosav consacră în domeniul istoriei culturii un mod de abordare istoriografică ce fructifică potențialul istoriei regionale în durata și contextul istoriei generale, naționale și europene. Este o dovadă a iscusinței istoricului în definirea temelor de cercetare și, mai cu seamă, o circumscriere problematică și intelectuală ce dezvăluie un spirit interogativ (al autorului), un profil cultural deopotrivă nuanțat și profund.

Dezbaterea și analiza culturii umaniste/neo-umaniste la românii din Banat sunt plasate de autor (în ceea ce privește asumarea obiectivelor cercetării și expunerii istoriografice) într-o paradigmă prin excelență umanistă, a enunțării limitelor condiției umane, a modestiei puterilor omenești într-o confruntare cu un subiect provocator. Cartea începe cu o evocare a lui B.P. Hasdeu, un profil de enciclopedist plasat la începuturile culturii române moderne, ce accentuează atitudinea rezervată a autorului: "cartea de față intenționează să reconstituie la nivelul unei sinteze la îndemâna oricui acest segment de istorie culturală, neobsedată de mari ambiții și încheieri inbranlabile. Este vorba, pe de altă parte, de o nepretențioasă tentativă de istorie culturală a unei zone geografice bine particularizate istoric, ce situează coerent inițiative și realizări legate de

promovarea scrierii în limba română, de instrucție, de lectură, în orizontul programului cultural al umanismului din secolul XVII.” Enunțul, într-o notă ușoar ironică (*oricine*), am putea spune, transmite neliniștea intelectuală a istoricului contemporan.

Nu în ultimul rând, cartea este rodul unei cercetări autentice asumate biografic, mai mult decât cu aureola auctorială. E o cercetare care a debutat în studenție și a revenit obsesiv între preocupările autorului, după cum o dovedește scrutarea bibliografiei profesorului Radosav. Ea se proiectează însă și într-o perspectivă afectivă. Autorul este el însuși un bănățean plecat din zona natală pe căile consacratei intelectuale, la fel cum au făcut-o, cu secole în urmă, unele dintre personajele cărții sale.

IONUȚ COSTEA
Universitatea “Babeș-Bolyai”

Horn Ildikó, **Tündérország útvesztői**, Budapest: ELTE BTK, 2005, 344 p.

Horn Ildikó este o reprezentantă de seamă a cercetătorilor istoriei maghiare din secolul al XVII-lea. În centrul atenției ei se află societatea nobiliară din Transilvania, fapt bine ilustrat de lucrările ce-i poartă semnătura, ca de exemplu volumul despre Báthory András (*Új Mandátum*, Budapest, 2000) sau jurnalul lui Rákóczi László (*Magvető*, Budapest, 1990).

Volumul *Tündérország útvesztői* a apărut la editura ELTE BTK din Budapesta, în anul 2005. El conține o serie de studii cu privire la istoria elitei nobiliare, concentrându-se în special pe carierele politice ale nobililor. Titlul s-ar putea traduce prin *Labirinturile Țării Zânelor*, prin această denumire făcându-se referire la Transilvania. Pe vremea principatului, prin zână se înțelegea ceva confuz, nestatornic, schimbător, așa încât titlul ales de Horn Ildikó ni se pare foarte inspirat ales, dacă ne gândim la temele abordate.

Autoarea consideră că relațiile politice din Transilvania secolelor XVI-XVII sunt extrem de complicate, iar studierea vieții și carierei politicianilor completează lipsurile existente în istoriografie. În Transilvania – în comparație cu Ungaria - nu prea au existat în epocă dinastii de politicieni, ci mai degrabă cariere politice de o generație. Horn Ildikó urmărește cu atenție atare cariere de politicieni, încercând astfel să răzbată în labirintul vieții politice din secolele XVI-XVII. O parte dintre studiile reunite în volum sunt inedite, ca de exemplu: “Porterete de politicieni de la curtea lui Ioan Sigismund”, “Politicienii lui Ștefan Bocskai”, “Scrisorile iezuiților maghiari” și “Strategiile elitei unitariene”. Celelalte, au mai fost publicate în diverse volume, în limbile română, maghiară sau franceză.

Primul studiu îi prezintă pe politicienii unitarieni din jurul lui Ioan Sigismund, autoarea recurgând la această selecție deoarece textul respectiv se dorește a fi schița unei ample lucrări despre nobilimea unitariană din Transilvania. Accentele reconstituirii și ale analizei cad aici pe originea lor, pe relațiile acestora cu alte familii, pe formarea intelectuală, carieră și pe locul ocupat de ei în anturajul principelui. Următorul studiu inclus în volum, „Strategiile elitei unitariene (1575-1603)”, investighează situația acestei denotațiuni în perioada respectivă, în care rămâne fără susținătorii ei nobili. Autoarea trece în revistă aici cauzele și consecințele pierderii treptate a vechiului statut deținut de Biserica unitariană, ce i-a adus pe nobilii unitarieni care au intrat în viața politică fie în situația de a-și abandona religia, fie în cea de a-și pierde viața. Următorul studiu, „Istoria familiei Gerendi”, reconstituie evenimentele legate de această familie în epoca premodernă, prezintă relațiile și conflictele membrilor ei cu rudele, le inventariază

posesiunile și le zugrăvește carierele. Pentru aceasta, Horn Ildikó a folosit surse foarte diverse, între care se remarcă, desigur, lucrarea lui Gerendi János despre familia sa, scrisă în anul 1589. „Politicienii lui Bocskai István” înfățișează drumul parcurs de acest personaj pînă a ajuns în fruntea principatului și rolul jucat în evenimente de cinci nobili: Bornemissza Boldizsár, Haller Gábor, Mindszenty Benedek, Bogáthy Menyhért și Petky János. În studiul „Sigismund Báthory la Praga” sunt prezentate, într-o manieră narativă, cauzele și consecințele întemnițării principelui în reședința imperială. E, de fapt, un fragment dintr-un viitor studiu dedicat subiectului. Și elitei catolice locale îi sunt alocate două studii. Unul se referă la destinul acestei categorii în epoca lui Pázmány Péter, insistându-se asupra problemelor cu care s-a confruntat atunci catolicismul. Celălalt prezintă „în avanpremieră” câteva scrisori scrise de sau pentru iezuiți, documente aflate în arhiva familiei Wass de Țaga.

Cartea lui Horn Ildikó conține și o prezentare a Consiliului princiar între anii 1648-1657, în care accentul cade pe funcționarea acestuia, pe componența organismului și pe viața celor reuniți în el (fiind reliefate originea lor, educația primită, cariera urmată). Alături de aceste portrete de politicieni îl întâlnim și pe cel al Sebesi Ferenc, dar și biografia unei nobile, Lorántffy Kata, a cărei viață ilustrează foarte bine statutul femeii și al văduvei în secolul XVII, o femeie folosită de familia sa și în scopuri politice.

O altă temă dezbătută în carte, de-a lungul a trei studii (două scrise de Horn Ildikó și unul de Szabó Péter), este ritualul de înmormântare din secolele XVI-XVII, pentru aprofundarea căruia au fost utilizate surse recent descoperite. Articolul despre poeziile de rămas bun ale unitarienilor, de exemplu, surprinde marea asemănare dintre acestea (prin temă, structură și comparațiile folosite), fapt lesne de înțeles dacă ținem cont că toate au fost scrise de elevii Colegiului unitarian. Se încearcă, de asemenea, o reconstituire a vieții defuncților, însă informațiile despre ei sunt adesea fragmentare. Cât privește contribuția la volum a lui Szabó Péter, ea pornește de la prezentarea ceremonialului de înmormântare a regilor din Europa de Vest în evul mediu, pentru a vedea în ce măsură acesta a influențat înmormântarea nobililor din Transilvania. În ultima parte a volumului, Horn Ildikó descrie câteva ceremonii funerare nobiliare.

Prin acest volum de studii, autoarea reușește să schițeze câteva portrete de politicieni din Transilvania secolelor XVI-XVII. Cu ajutorul lor putem nu doar să ne reprezentăm mai bine viețile și carierele nobililor locali, ci și să ne orientăm în labirintul societății nobiliare din secolele amintite.

WEISZ SZIDONIA
Universitatea "Babeș-Bolyai"

Greta Monica Miron, **“...poruncește, scoale-te, du-te, propoveduește...” Biserica greco-catolică din Transilvania. Cler și enoriași (1697-1782)**, Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 2004, 600 p.

Deschiderea realizată după anul 1989 le-a dat istoricilor români șansa de a se apleca din nou asupra unui domeniu de cercetare ocolit mai bine de patru decenii: trecutul Bisericii Române Unite din Transilvania. În șirul acestor demersuri se înscrie și lucrarea de față, care, printr-o abordare încadrabilă istoriei instituționale, umple un mare gol în literatura de specialitate. Cartea este însă mai mult decât o istorie instituțională a Bisericii Unite din Transilvania. Prin atingerea unor probleme ce privesc organizarea și funcționarea acesteia, ea dezvăluie, în fond, complexa realitate a societății rurale românești de după

unirea cu Biserica romană. În paralel, sunt surprinse evoluțiile produse în planul organizării bisericești, în conformitate cu standardele Reformei catolice..

În cazul de față, stăruința asupra momentului unirii Bisericii românești din Ardeal cu cea romană nu înseamnă o nouă sursă de dispută sau de polemică, autoarea cărții concentrându-se mai degrabă pe contextul general în care a avut loc evenimentul. Ocuparea noilor teritorii de către Habsburgi și stimulul reprezentat de Diploma Leopoldina din 1692 au cântărit enorm și decisiv în decizia mitropolitului ortodox și a clerului din Ardeal de a accepta unirea cu Roma. Practic, Biserica românească ardeleană începea să dobândească astfel un nou profil identitar, marcat de două elemente importante: impulsurile venite dinspre Reforma catolică, pe de o parte, și eforturile de ameliorare a stării materiale, morale și culturale în care se găsea clerul român, pe de altă parte. Pe acestea, discursul episcopal greco-catolic le-a avut în vedere pe toată durata aceluiași veac.

Capitolul al treilea, care, de altfel, este și cel mai important din perspectiva tratării subiectului, conturează profilul instituțional al Bisericii Unite. Demersul are în vedere influențele venite dinspre catolicism, mai precis schimbările produse prin adoptarea unor noi instituții specifice Bisericii latine. Instituția episcopiei, de exemplu, ridică încă de la început o problemă ce avea să constituie un punct sensibil chiar și în prima parte a secolului XIX: idealul mitropolitan, cu toate aspectele de ordin juridic și patrimonial pe care le implica. Deși în relațiile cu oficialitățile titularului acesteia se numea episcop, iar în cele cu enoriașii, vâdică, recunoașterea titlului de mitropolit a reprezentat mai tot timpul un mare deziderat, o mare aspirație. La fel de problematică a fost și jurisdicția nou createi episcopii, jurisdicție ce avea să fie de două feluri: una reală, pentru zona centrală, și una doar de jure, pentru regiuni ca Scheii Brașovului (zonă considerată încă din epocă un *cuib al schismei*). Deosebit de spinoasă pentru Episcopia de Făgăraș a fost apoi problema veniturilor. Un pas semnificativ în această direcție a fost făcut prin dotarea diecezei de către împăratul Carol VI, dotare în virtutea căreia episcopia primea domeniile Gherlei, Oltețului și Sâmbata de Jos. Datorită situației materiale rămasă precară, Inochentie Micu a cerut schimbarea domeniului oferit cu cel al Blajului. Cu acest prilej, episcopia a putut să-și dubleze veniturile. În plus, beneficiile episcopiei au putut fi rotunjite și prin dările venite dinspre protopopiat, însă acestea au reprezentat, nu de puține ori, un venit foarte nesigur, în primul rând datorită părăsirii în masă a unirii. Cît privește vicariatul - instituție ce, prin natura sa, anunța schimbări față de structura organizatorică anterioară -, se pare că a fost introdus în Biserica Unită de Atanasie Anghel, la sugestiile iezuiților. La început, vicarul ocupa funcția de consilier al episcopului, pentru ca, ulterior, să-și lărgescă raza de activitate, fiind antrenat în însăși organizarea bisericii. Numărul vicarilor a crescut, cu timpul, la doi, datorită necesităților. Influența dinspre Reforma catolică este cât se poate de vizibilă în acest caz, dacă se ține cont de rolul jucat de vicari în cea de-a doua jumătate a secolului XVIII, ca funcționari ai episcopului, avînd o pregătire elitară. Cu o nouă identitate se prezintă și sinodul general, care, pe parcursul aceluiași veac, tinde să fie compus din clerul ordinar aflat în anturajul episcopului. Acest lucru a determinat, implicit, și o influențare tot mai mare a deciziilor sinodale de către episcop.

O atenție deosebită este acordată în carte instituției protopopiatului și, respectiv, protopopilor. Dacă în primul caz atenția se îndreaptă mai mult spre problemele de organizare și funcționare, în cel de-al doilea ea cade pe fizionomia instituțională a noului protopop. Protopopii greco-catolici se diferențiază de cei vechi prin pierderea unor atribuții, ca de pildă pronunțarea divorțului, dar și prin noul statut pe care li-l oferă Curtea. Principalele probleme atinse de autoare aici sunt formația acestora (ca figuri

elitare în societatea românească) și sarcinile pe care trebuiau să le îndeplinească. Efectele integrării într-un nou sistem educațional se lasă văzute spre sfârșitul secolului, când protopopii vor fi selecționați dintre foștii bursieri ai unor prestigioase instituții de învățământ. E de precizat și că, uneori, funcția ecleziastică elitară deținută de protopopi este dublată de apartenența la starea nobiliară. În acest sens, analizând tocmai caracterul funcției lor în epocă, autoarea îi surprinde și în noua lor ipostază: de protectori ai unirii, dar și de conscriptori, sarcină care, de altfel, îi situează pe poziții similare celor deținute de funcționarii imperiali. Nu mai puțin important este rolul lor în conducerea bisericii, prin constituirea acelor grupuri de influență care, în anumite momente, iau poziție față de romano-catolicism sau își exprimă solidaritatea cu corpul "național" din care fac parte.

Mergând pe ideea că baza Reformei tridentine o reprezintă preoții, Greta Miron încearcă să răspundă și la următoarele întrebări: *au fost preoții sfârșitului de secol XVIII mai bine educați?, au avut ei un trai mai decent decât preoții începutului aceluia veac?* Răspunsul la cele două întrebări fundamentale a putut fi dat doar în urma unei analize minuțioase a situației preotului unit, începând cu educația lui, trecând prin momentul hirotonirii și ajungând la spinoasa problemă a statutului său social. Astfel, autoarea a depistat elementele ce leagă noul tip de preot de tradiție, dar și schimbările survenite în urma unirii. Desigur, formația clerului este cea care scoate la iveală cel mai ușor atare nuanțe. În lipsa unor instituții de învățământ proprii, pregătirea viitorilor sacerdoți a fost la început foarte modestă, de-abia spre sfârșitul veacului putând fi constat un progres în domeniu, și asta datorită înființării seminarului diecezan, lărgirii ofertei educaționale și creșterii exigenței. Supus treptat unui asemenea proces, clerul a constituit însă, o vreme, și principalul inamic al unirii. E vorba, firește, de preoții care, potrivit autoarei, se aflau într-o *derută identitară*, sau chiar erau străini de unire. În anumite regiuni, propaganda ortodoxă și-a găsit, așadar, adepți nu doar printre credincioși, ci și în rândul popimii, care, amenințată cu pierderea postului și a turmei, a trebuit să părăsească unirea la presiunea credincioșilor. Pentru a împiedica astfel de fluctuații, Curtea a fost nevoită în cele din urmă să ia măsuri împotriva preoților apostatați. Ultima parte a acestui întins capitol analizează starea materială a clerului, stare dependentă atât de factorii locali de putere, cât și de Curtea de la Viena. Principalul deziderat al clerului în acest sens a fost obținerea unei situații economice și a unui statut social comparabile cu cele ale preoților romano-catolici. În această direcție, dobândirea *de facto*, nu doar *de jure*, a privilegiilor și imunităților sacerdoților latini a constituit un adevărat program de acțiune pentru episcopat. Idealul era reprezentat, în primul rând, de scutirea de dijme, iar în plan secund, de obținerea pentru ei înșiși a acestora. Acest din urmă țel s-a dovedit mai mult decât irealizabil. În fine, autoarea are în vedere patrimoniul material al Bisericii Unite, dificultățile de ordin material cu care aceasta s-a confruntat, precum și starea edificiilor de cult. În această secțiune se poate observa și în ce măsură au fost coopțați laici în programul de organizare a parohiei, dar și cât de mult puteau influența ei rezistența la transpunerea în practică a obiectivelor discursului episcopal și a disciplinei catolice.

Meritul major al cărții de față este acela că prezintă în detaliu modul de funcționare al unei Biserici confruntate cu endemice lipsuri materiale, cu amenințări dinspre ortodoxie și, câteodată, cu opoziții din partea puterii locale. Cu toate acestea, datorită susținerii Curții, ea a ajuns să beneficieze nu doar de un cadru normativ protector, din ce în ce mai clar, ci și de facilități economice, sociale și culturale ce nu ar fi fost posibile fără unirea cu Biserica romană.

Daniel Dumitran, **Un timp al reformelor. Biserica Greco-Catolică din Transilvania sub conducerea episcopului Ioan Bob (1782-1830)**, București: Editura Scriptorium, 2005, 442 p.

În 1934, Nicolae Lupu publica în revista *Blajul* un articol intitulat *Din nedreptățile istoriei, episcopul Ioan Bob de la Blaj*,² încercând să realizeze astfel o reevaluare în sens pozitiv a activității uneia dintre personalitățile cele mai controversate din istoria Bisericii Unite. Era, de asemenea, un demers de reparație morală, considerat necesar datorită aprecierilor mai degrabă negative de care ierarhul amintit a avut parte în istoriografia română de până atunci. Această imagine s-a datorat în mare măsură relației tensionate pe care Ioan Bob a avut-o cu Petru Maior și modului în care a fost prezentat în scrierile celui din urmă. În „disputa” de peste secole, ce a fost întreținută de istorici, ierarhul înzestrat cu spirit practic și preocupat de administrarea vastei sale dieceze a pierdut categoric în fața omului de cultură și a liderului unei întregi generații, care a fost Maior. Această cheie de lectură aplicată păstoririi lui Bob s-a menținut în linii mari până azi, fiind utilizată chiar și de istoricii uniți – cum e cazul lui Octavian Bârlea³ – situați fără rezerve de partea fostului protopop de la Reghin. Bob a apărut mereu ca un personaj neimplicat în mișcarea națională, dezinteresat de viața pastorală, incapabil să se înțeleagă cu elita intelectuală a vremii sale. În plus, s-a arătat mai degrabă favorabil „înnoirilor latinizante”, ce atacau fundamentele identității confesionale a uniților ardeleni. În acest context, o poziție ca aceea a lui Nicolae Lupu este mai degrabă o excepție, o situație în contra curentului istoriografic principal. În analizele făcute de istorici s-a ținut prea puțin cont de contextul politic al vremii, de ofensiva declanșată asupra Bisericii de măsurile reformismului de stat, promovat de Maria Tereza și Iosif II. Aceasta schimbă în mod evident modul de înțelegere a celor 48 de ani de păstorire ai lui Bob și a încercărilor sale de a se adapta, de a-și ajuta clerul și Biserica să se dezvolte și să-și îmbunătățească situația. În acest moment, Ioan Bob nu mai are nevoie de un alt avocat în „procesul” său nesfârșit cu Maior, ci de o întoarcere la izvoarele documentare ale epocii, foarte numeroase, dar rămase însă, în mare parte, necercetate.

Apelul la sursele arhivistice este punctul de la care a plecat istoricul Daniel Dumitran în prezentarea pe care i-o face vlădicului Bob în cartea sa. *Un timp al reformelor* nu reprezintă însă o simplă biografie a episcopului. Ea se dorește a fi o prezentare a evoluției Bisericii Unite din Transilvania în perioada în care a fost condusă de acest ierarh. Pe de altă parte, cartea nu conține numai o istorie scrisă din perspectivă instituțională, ci încearcă să abordeze toate aspectele ce ținau de viața diecezei Făgărașului: activitate pastorală, structuri administrative, evoluția instituțiilor bisericești, aspecte ale spiritualității colective, relații inter-confesionale și legăturile de subordonare ierarhică.

În această amplă investigație, cuvântul cheie este „reformă”. Toate domeniile amintite sunt cercetate din perspectiva reformismului imperial. Autorul pornește în analiza sa de la reformele impuse de la Viena, pentru a vedea modul în care au fost aplicate în Biserica Unită din Ardeal. Este creionată imaginea unei Biserici aflate în

¹ Nicolae Lupu, *Din nedreptățile istoriei, episcopul Ioan Bob de la Blaj*, în *Blajul*, an I (1934), nr. 7-8, pp. 335-352.

² Vezi: Octavian Bârlea, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor Renașterii culturale*, în *Perspective*, nr. 3-4 (ian.-iun. 1983).

restructurare, nevoită să se adapteze, să traverseze o perioadă de mari transformări, caracterizată de autor drept un „*timp al împlinirilor*”. Bob apare ca un susținător al politicii iosefine, iar măsurile luate pentru reorganizarea episcopiei sunt o consecință a reformelor de stat, într-o măsură mult mai mare decât ale unei evoluții naturale.

Autorul construiește un discurs despre relația dintre stat și Biserică într-o epocă în care ritmul schimbărilor se accelerase foarte mult. Instituția ecleziastică pusă în fața normei caută soluții, modele, fiind nevoită să iasă din cadrele propriei tradiții, fără să o nege însă. Este un demers modernizator, ce a provocat în epocă reacții și controverse diverse. Cartea prezintă toate aceste frământări ale unei perioade instabile, care pare o lungă tranziție spre o formulă ce nu va fi definitivată în timpul păstoririi lui Bob.

Structura propriu-zisă a cărții dezvăluie intenția autorului de a privi în ansamblu Biserica Unită din acele timpuri. Cele cinci capitole se referă la reformele iosefine în domeniul religios și la aplicarea lor în Transilvania, la succesiunea episcopală, la relația dintre Biserică și societate, la imaginea statistică și administrativă a diecezei Făgărașului, la instituțiile ecleziastice (episcopia, consistoriul, capitlul, sinodul diecezan, vicariatele, protopopiatele și parohiile).

Din punct de vedere cronologic, lucrarea lui Daniel Dumitran distinge două perioade principale: 1784-1800 și, respectiv, 1800-1830. Este o împărțire ce rămâne fidelă cheii de lectură prin care autorul și-a propus să analizeze istoria Bisericii Unite din Transilvania în aceste decenii: reformismul. Prima perioadă este, desigur, și cea mai densă, mai efervescentă, deoarece este marcată de anii de domnie ai lui Iosif II; prelungirea ei până la 1800 ni se pare totuși forțată, având în vedere că domnia lui Francisc I este mult diferită de cea a predecesorului său, fiind una de vădit conservatorism. În aceste condiții, cele două segmente temporale delimitate apar ca inegale prin consistența informațiilor și anvergura contextualizărilor, cu un plus evident în favoarea celui dintâi. Lucru lesne sesizabil la parcurgerea cărții, ce se concentrează cu precădere asupra primelor decenii ale păstoririi lui Bob. Măsurile luate de acesta în cea de-a doua perioadă par o continuare târzie a unui proces început anterior.

Această opțiune la nivelul accentelor reconstituirii face și ca demonstrația să rămână cantonată doar la nivelul elitei ecleziastice, preocupată să pună în aplicare măsurile luate la Viena, să caute cele mai bune soluții. Cartea dezvăluie astfel mai ales nivelul superior de luare a deciziilor și căile de propagare a acestora, ieșind mai puțin la iveală modul efectiv în care a funcționat aparatul instituțional al Bisericii în ansamblul său, de la centru, spre realitățile locale. De altfel, autorul își asumă în introducere faptul că nu a urmărit măsura în care clerul parohial a rezonat cu demersul reformator, și nici impactul respectivelor acțiuni asupra credincioșilor.

Textul alternează accentul pus pe instituții cu cel așezat pe titularii acestora. Modul de prezentare respectă următoarea schemă: trecerea în revistă a atribuțiilor titularului unui anumit post; scurte biografii ale unor persoane aflate în funcții, caracteristici ale modului de funcționare a instituției respective. Toate acestea sunt prezentate evolutiv, făcându-se legătura cu perioada anterioară episcopatului lui Ioan Bob. Autorul propune un foarte util model de analiză, ce descoperă elementele de continuitate și de inovație care au marcat structurile instituționale ale Bisericii Unite. În plus, cartea se reține prin analiza sistemului de conducere a diecezei în deceniile când s-au produs cele mai profunde schimbări la acest nivel înainte de reînființarea mitropoliei. Inevitabil, discursul se concentrează pe binomul tradiție răsăriteană - latinizare, adică pe vectorii principali ai proceselor ce au antrenat modificări instituționale (vezi cazul consistoriului, al capitlului sau al vicariatului), respectiv trecerea treptată de la sistemul

de conducere sinodal, colegial, la cel ierarhic, piramidal. Autorul surprinde aceste modificări ce au apropiat episcopia greco-catolică de Făgăraș de modelele oferite de diecezele latine.

Cartea lui Daniel Dumitran prezintă și portretul episcopului Ioan Bob, în mod indirect, însă. Trăsăturile acestuia reies din analiza activităților întreprinse pe parcursul lungii sale păstoriri. Istoricul se rezumă să constate, să lase documentele să vorbească, permițându-le cititorilor să decidă. Prin folosirea scrierilor lui Petru Maior este reluată și tema polemicii dintre episcop și fostul său protopop. În acest „dialog”, autorul dorește să rămână neutru, punând însă față în față realizările sau neîmplinirile lui Bob cu imaginea creionată de Maior. El nu a căutat să îl „reabiliteze” pe Bob, deoarece vlădicul nu avea nevoie de așa ceva. Lucrarea de față ne oferă, în sfârșit, ocazia de a ne putea pronunța în cunoștință de cauză, având la dispoziție documente, și nu doar caracterizarea acidă făcută de Maior.

Cartea *Un timp al reformelor* aduce o viziune nouă în istoriografia română referitoare la trecutul Bisericii Unite. Evoluția acestei Biserici este prezentată prin prisma relației directe dintre provocare și răspuns. Cea dintâi, venită din partea statului, s-a întâlnit cu nevoia de modernizare resimțită și în interiorul Bisericii Greco-Catolice, fiind un puternic catalizator. Modul în care a fost dat răspunsul și ritmul în care au fost făcute schimbările ne sunt dezvăluite de domnul Daniel Dumitran. El a reușit să aducă lumină deasupra unei epoci puțin cercetate, dar esențiale pentru istoria românilor ardeleni uniți cu Biserica romană.

CIPRIAN GHIȘA
Universitatea “Babeș-Bolyai”

Political Culture in Central Europe (10th–20th Century), Part I: Middle Age and Early Modern Era, edited by Halina Manikowska and Jaroslav Pánek in cooperation with Martin Holý, Warsaw, Prague: Academy of Sciences of the Czech Republic, Polish Academy of Sciences, 2005, 389 p.

Volumul de față este primul din cele două planuite să definească, în termenii provocării tematice și ai conturării unui context geografico-conceptual, o prezentare și o dezbateră a culturii politice din Europa Centrală și Răsăriteană de-a lungul unui mileniu. Primul volum cuprinde articole referitoare la epoca medievală și începuturile epocii moderne, cel de-al doilea urmînd să însumeze contribuțiile cercetărilor aferente secolelor XIX și XX. Disponerea articolelor în cele două volume reflectă structura proiectului inițiat de Institutele de Istorie ale Academii de Științe din Praga și Varșovia, materializat în conferințe comune organizate de istorici polonezi și cehi. Prima dintre ele s-a desfășurat în castelul renașcentist de la Pardubice, în iunie 2004, și s-a concentrat asupra evoluției din epoca medievală și premodernă, în timp ce cea de-a doua conferință, focalizată asupra segmentului cronologic descris de secolele XIX și XX, s-a ținut într-un palat restaurat din vechiul perimetru al Varșoviei, palat distrus de naziști la 1944. Locațiile desemnate pentru desfășurarea conferințelor constituie o expresie simbolică a semnificației temelor tratate, a modului în care viața politică s-a desfășurat în secolele trecute, marcînd două perspective de cultură politică diferite: „Pe de o parte, mediul aristocratic reprezentat de castelul din Boemia de Est reprezintă o bogată sinteză a ideilor și simbolurilor Renașterii italiene și a receptării lor în Europa Centrală; pe de

altă parte, barbarismul militar al secolului XX, dar și lupta împotriva opresiunii și eforturile ce au urmat pentru reconstruirea metropolei, ca o expresie a contactului material cu trecutul.”(p. 16)

Provocarea acestei evaluări ample și complexe a culturii politice începând cu secolul X și pînă în veacul XX se înscrie în programul celui de-al 20-lea Congres Internațional al Științelor Istorice, Sydney, Australia (iulie, 2005), unde, în cadrul temei 2, și-au găsit locul majoritatea contribuțiilor cuprinse în volum. Din acest punct de vedere se remarcă o inițiativă care tinde să legitimizeze prin discursul istoric un concept politic contemporan ce se dorește reactivat din perspectiva țărilor din această parte de Europă. Dacă Europa Centrală a configurat un spațiu politic, cultural ș.a.m.d. definit din dorința de dominație a unor mari puteri la sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX, inițiativa revine de data aceasta statelor din zonă, care caută o depășire a experiențelor eminate naționale ce descriau un trecut și o istorie tensionată și conflictuală, printr-un model de conviețuire și identitate regională animate de spiritul civismului și de drepturile fundamentale ale omului. Această idee generală a libertății umane pare să dinamizeze asumarea discursului istoriografic semnificată de plasarea colocviilor, pe de-o parte într-un castel renesanțist (o verticalizare a individului, o exprimare a identității în spiritul ideilor umanismului), iar pe de alta în castelul distrus de naziști și restaurat apoi (ca o victorie a umanismului și umanității împotriva barbarismului). Nu doar la nivel simbolic se subliniază perspectiva definirii conceptului de libertate, în contextul Europei Centrale, ca idee pivot a abordării culturii politice. Studiul lui Joachim Bahlcke insistă în mod direct asupra acestei discuții, evidențiind redefinirea conceptului clasic medieval „*iura et libertates*” ca și concept modern de libertate individuală: „Libertatea ne apare în societatea de Stări a Europei Centrale ca un concept istoric fundamental, dar de la conceptul clasic medieval de *iura et libertates* s-a trecut la semnificația modernă a libertății de *colectiv-singular*.” (Kollektivsingular) (p.175) Raportarea la libertate s-a făcut nu doar prin circumscrierea conceptului în orizontul cultural al antichității sau în cel biblic, ci printr-o influență genuină a evoluției istorice regionale și a tradițiilor locale consacrate. Conceptul de libertate solicită o analiză contextuală din perspectiva formării identităților politice, a rescrierii și reprezentării trecutului, a conservării și modificării memoriei colective din această zonă. Pe de-o parte, libertatea, traversînd societățile premoderne din Polonia, Boemia și Ungaria, prezintă, în percepția lui J.Bahlcke, o serie de trăsături funcționale comune, consolidează identitățile, stimulează emoțional, contribuie la formarea unui comportament standard, depășind valorile unui grup social singular. În acest sens, ea a contribuit la coeziunea societăților din Europa Centrală.

Perceput în această cheie de lectură, volumul se prezintă într-o diversitate de secvențe cronologice, geografice și conceptuale. Diversitatea abordărilor aduce în discuție și o perspectivă complexă și nuanțată asupra temei centrale a dezbaterii, ceea ce conferă volumului autenticitate și valențele unei cercetări istoriografice de bună condiție. Caracterul general al unor contribuții se explică prin orizontul de receptare presupus, mai mult sau mai puțin familiar cu evenimentele și fenomenele istorice din Europa Centrală și Răsăriteană. Altfel, autorii care semnează articolele, istorici polonezi (Stanislaw Bylina, Zbigniew Dalewski, Wojciech Iwanczak, Marcei Kosman, Wojciech Kriegseisen, Halina Manikowska, Roman Michalowski, Edward Opalinski), cehi (Zdeněk Beneš, Martin Holý, Tomáš Knoz, Petr Mat’ a, Jaroslav Pánek, Jiri Pešek, Miloslav Polivka, Petr Vorel, Zdeněk Vybiral, Josef Žemlicka), slovaci (Ján Lukacka), germani (Joachim Bahlcke), austrieci (Thomas Winkelbauer) și maghiari (István György Tóth), reprezintă personalități ale lumii academice, cu cercetări și studii elocvente pentru istoria acestui

spațiu și pentru epocile asupra cărora se discută. Intenția asumată de către coordonatorii proiectului și ai volumului supus prezentării de față a fost utilizarea unei oportunități pentru a introduce „these Central European issues into a European and global context.” (p. 15). În primă instanță, volumul propune formularea unor interogații esențiale și prezentarea evoluției culturii politice în fiecare țară în parte. Cel de-al doilea obiectiv formulat de editori se regăsește în oferirea unei perspective de istorie comparată asupra culturii politice din grupul statelor Europei Centrale, în evidențierea trăsăturilor generale, în receptarea ideilor politice și a elementelor de ideologie din Occident sau din sudul continentului, în reliefaarea metamorfozelor acestora în mediile tradiționale ale „macroregiunii”.

Construit în jurul acestor obiective care coagulează diversitatea problematicii politicii culturale, volumul cuprinde studii consacrate unui segment cronologic situat între secolul X și sfârșitul veacului XVIII, într-o regiune cu cel puțin trei centre majore de putere (Polonia, Boemia, Ungaria). Conceptul de *cultură politică*, în pofida numărului autorilor implicați, rămîne însă într-o zonă a ambiguității. Coordonatorii culegerii de studii subliniază, de altminteri, greutatea în a defini conceptul (*is very difficult to define*) sau faptul că el rămîne *an ambiguous concept*, pe care fiecare cercetător în parte l-a definit în acord cu propriul său punct de vedere (*individual researchers define it according to their own need*). (p. 13). Probabil că această fluiditate conceptuală nu exclude existența unui proiect inițial, altele fiind motivele ei. Că a existat un proiect inițial rezultă și din organizarea volumului, o organizare dominată de criteriul cronologic (Partea I: *Middle Ages*, Partea a II-a: *Early Modern Era*), dar care pune în evidență, în limitele unui cadru de discuție, întregul spațiu politic al Europei Centrale, ba mai mult, operează o dilatare a geografiei clasice spre zona răsăriteană: „Dorim să investigăm fenomenele mai sus menționate într-un spațiu cunoscut în istoriografie ca *Central Europe*, dar mai ales ca *East Central Europe*.” (p. 14). În discuție au fost aduse nu doar statele din „inima acestei regiuni” (Polonia, Boemia, Ungaria), ci și cele din vecinătatea lor: Austria, Principatele Germane sau țările din Balcani.

Liniile-forță ale discursului istoriografic propus de volum în legătură cu evoluția culturii politice în epoca medievală se orientează în nota clasică a consacării monarhiilor crștine, a relațiilor de război și pace din lumea feudală, a rolului jucat de nobilime și orașe ca subiecți ori parteneri de dialog la viața politică. În schimb, din punctul de vedere al tratării acestor subiecte clasice se observă deschiderea cercetătorilor spre abordări novatoare: studiul morfologiei ideologiei și identităților politice ale monarhiilor, ale nobilimii și, nu în ultimul rînd, ale orașelor. Se poate constata, de asemenea, că accentul cade mai mult pe Polonia și Boemia, și mai puțin pe Ungaria. Aș remarca, totodată, că tratarea culturii politice din regatul Arpadienilor, chiar în cazul unei prezentări sumare, nu trebuie să omită o serie de surse semnificative, cum ar fi istoriografia din epocă, edificatoare pentru conturarea concepțiilor politice; la fel, frecventarea unei literaturi istoriografice, în situația aceluiași regat, ar fi fost în avantajul cercetării și, nu în ultimul rînd, al proiectului volumului, conceput să depășească particularismele și barierele lingvistice care separau și izolau istoriografiile din spațiul Europei Centrale.

Pentru epoca premodernă, cultura politică a Europei Centrale și Răsăritene se conturează sub amprenta tensiunilor și confruntărilor, a intereselor concurente ale marilor imperii, și este receptată prin intermediul unor concepte-cheie ce vizează cultura civică, identitatea urbană, cea a nobilimii, teoriile politice despre monarhie, rolul istoriografiei în expresia și structura discursului politic, raționalizarea operată de

Iluminism. Disponerea cronologică a problematicilor și orientarea politico-geografică în această zonă a continentului au rămas liniile de unitate ale volumului. La fel, trebuie subliniat caracterul analitic și conceptual mai accentuat al acestei secțiuni față de grupajul anterior, cultura politică din epoca premodernă fiind mai bogată în ce privește expresivitatea istoriei istoriografiei, un domeniu de interes mult mai dinamic și cu surse primare mai numeroase. Nu în toate cazurile aceste observații generale se confirmă. Literatura politică din Polonia de la începutul secolului al XVIII-lea este puțin investigată. În aceeași măsură, studiul privind Ungaria se orientează mai cu seamă spre cercetarea unei „obsesii”, a unui loc comun din cultura maghiară a epocii, problema statutului Ungariei și raportarea la tradiția politică medievală simbolizată de coroană și regat.

Datorită decupajului cronologic propus, a problemelor surprinse ori sugerate de studiile volumului, proiectul dezvoltat de istoricii cehi și polonezi, cu câteva contribuții ale unor cercetători din alte țări, se dovedește a fi stimulat și profitabil pentru istoriografiile (istoriografia?) Europei Centrale și Răsăritene. Necesitatea frecventării unei atare problematici în istoriografie se impune, pe de-o parte, pentru dislocarea stereotipului ideologic marxist, extrem de agresiv în reprezentarea culturii politice în această regiune a Europei, și, pe de altă parte, în vederea deconstruirii discursurilor culturale ce accentuau caracterul tensionat și concurențial al istoriei popoarelor din zonă. Nu în cele din urmă, subliniem că proiectul în sine poate fi atribuit unui reflex politic de construire a unei identități central-europene, ca dimensiune a culturii politice de la începutul mileniului al treilea.

IONUȚ COSTEA
Universitatea „Babeș-Bolyai”

David McDowall, **A Modern History of the Kurds**, Third Edition, London: I. B. Tauris, 2004, 504 p.

Divizarea poporului kurd între granițele statelor moderne formate după Primul Război Mondial (Iran, Irak, Turcia și Siria), la fel ca și lupta lui pentru drepturi naționale a fost una dintre temele constante ale istoriei recente a Orientului Mijlociu. Unele lucrări care tratează acest subiect, apărute după anii '90, sunt pledoarii în favoarea kurzilor, uneori în termeni pasionali. În parte, acest lucru reflectă efectul chestiunii kurde asupra mediilor occidentale, mai ales după Războiul din Golf, care a avut drept consecință plecarea a mii de kurzi din Irak înspre Turcia și Iran. Totuși, există și lucrări științifice care ne demonstrează contrariul, iar unul dintre cele mai des citate studii de acest gen este *A Modern History of the Kurds*, a reputatului expert în problemele Orientului Mijlociu, David McDowall.

Cartea se deschide printr-o introducere informativă, cu privire la identitatea kurdă și la formațiunile sociale specifice kurzilor, autorul descriind diviziunile interne, lingvistice, politice, religioase și tribale care au contribuit la lipsa coeziunii kurde în ultimele secole. Lucrarea este împărțită în cinci cărți. Cartea I parcurge istoria kurdă din secolul al VII-lea și până la 1918, focalizându-se asupra Kurdistanului Otoman și a Kurdistanului Iranian sub conducerea Qajară. Cartea a II-a discută încorporarea politică a diferitelor părți ale Kurdistanului în statele ce apar după Primul Război Mondial: Turcia, Iran și Irak. Cartea a III-a se concentrează asupra naționalismului kurd în Iran, cu un capitol dedicat scurtei perioade de existență a Republicii Mahabad. Cărțile a IV-a și a V-a

aduc în discuție etnonaționalismul kurd în Irak și Turcia, dezbătând, în ultimul capitol, existența Partidului Muncitorilor Kurzi și impactul său asupra identității kurde în Turcia.

Bazându-se în mod extensiv pe surse primare, în special pe materialul arhivistic disponibil la *Public Record Office* (Arhivele Naționale Britanice), David McDowall a realizat o detaliată istorie politică a kurzilor, identificând originile problemei kurde moderne în perioada secolelor XVI, XVII, XVIII, perioadă a dominației exercitate de Imperiile Otoman și Iranian, când kurzii se bucurau de o relativă autonomie, de dreptul de a-și folosi propria limbă și de a-și exprima propria identitate, realitate pe care statele moderne nu o vor accepta. De asemenea, trasează rădăcinile naționalismului kurd, de la colapsul emiratelor kurde, în secolul al XIX-lea, și până la crizele politicilor tribale după 1918 și după Tratatul de la Sèvres, pentru ale cărui prevederi kurzii erau total nepregătiți. Un spațiu larg este acordat anilor 1918-1925, întrucât este perioada în care apare atât oportunitatea creării unui stat kurd, dar și perioada care marchează divizarea kurzilor și constituirea lor ca minorități în cadrul noilor state moderne: Iran, Irak, Siria și Turcia. Autorul încearcă să explice aceste dezvoltări prin prisma diviziunilor și rivalităților existente în societatea kurdă, a rezistenței în timp a autorității unor forme de conducere tribale, precum și prin prisma politicilor statelor moderne, care au eșuat în a răspunde provocării naționalismului kurd.

Începând cu cartea a III-a, autorul dedică un spațiu generos luptei naționale a kurzilor din Irak și Turcia, unde activitatea lor în acest sens este mai intensă, dar încearcă să acopere și mișcarea kurdă din Iran (deși aceasta nu atinge proporțiile celor din Irak sau Turcia), urmărind apariția unei clase sociale nontribale la mijlocul secolului XX. El arată felul în care această nouă clasă se confruntă cu două obstacole. Pe plan extern, trebuie să reziste regimurilor stabilite în Turcia, Iran și Irak, pentru care modernizarea echivala cu naționalismul de stat, subordonarea etnică și centralizarea, iar pe plan intern trebuie să transforme societatea bazată pe etica socio-economică a patronajului tribal într-o societate bazată pe identitatea etnică. McDowall arată cum în fiecare din aceste state lupta națională a kurzilor și-a conturat propriile caracteristici, probleme și perspective, de ce unitatea populației kurde se dovedește atât de evazivă și cum guvernele s-au folosit de imperfecțiunile interne ale societății kurde pentru a împiedica progresul conștiinței naționale. El explică, de asemenea, de ce chestiunea kurdă nu va dispărea și examinează perspectivele pentru viitor. Se îndoieste că în viitorul apropiat ar putea fi creat un stat independent kurd, dar este încrezător în evoluțiile recente din Turcia și Irak, care au creat condiții pentru afirmarea autonomiei politice și culturale kurde în cel puțin unul din aceste state.

Un neajuns al lucrării, recunoscut și de autor, este dat de lipsa informațiilor cu privire la aspectele sociale și la evoluțiile care au avut loc în acest plan în perioada secolelor XIX-XX. Explicația ne este dată chiar de autor, în prefața cărții, când se referă la lipsa de interes a diplomaților britanici față de acest tip de evoluții, carență reflectată în documentele de la *Public Record Office*, pe care autorul le folosește ca sursă primară principală.

Analiza este una extrem de detaliată, minuțioasă, abundentă în informații, dar, în același timp, coerentă, cu exemplificări și argumentări precise ale afirmațiilor, autorul valorificând din plin documentația de la *Public Record Office*. Acest fapt explică și densitatea materialului descriptiv-narativ întâlnit pe parcursul lucrării, indispensabil pentru înțelegerea completă a exemplificărilor și pentru crearea unei viziuni cuprinzătoare asupra istoriei și problematicei kurde.

Caracterul erudit al acestei lucrări, impresionantă prin valoarea științifică și prin cantitatea mare de informație pe care o pune în circulație, ne îndreptățește să afirmăm că

este vorba, probabil, despre cea mai completă și mai complexă sinteză de istorie a kurzilor care s-a scris până azi, extrem de utilă pentru mediile academice orientate înspre cercetarea problemelor acestei regiuni.

ADRIANA TĂMĂȘAN
Universitatea "Babeș-Bolyai"

Lucian Nastasă, **Intellectualii și promovarea socială. Pentru o morfologie a câmpului universitar**, Cluj-Napoca: Editura Limes, 2004, 224 p.

Lucian Nastasă s-a făcut remarcat în ultimii ani prin câteva cărți, studii și articole (cea mai cunoscută, în acest sens, fiind lucrarea *Generație și schimbare în istoriografia română*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1999) care au oferit o perspectivă nouă asupra istoriei istoriografiei românești și a elitelor intelectuale românești de la jumătatea secolului al XIX-lea și până spre jumătatea secolului următor, printr-o lectură în profunzime a izvoarelor, ce pune în valoare mai ales sursele memorialistice, corespondența sau textele polemice, toate acestea mai puțin frecventate de istoriografia tradițională, credincioasă unui demers de tip „viața și opera”.

Conform prefațatorului volumului, Lucian Nastasă este „cel mai sociologizant dintre istoricii noului val” (Ovidiu Pecican, p. 13), fapt care transpare la tot pasul pe parcursul celor zece studii adunate în acest volum. Autorul le-a ordonat în trei grupaje: cel dintâi conține studii de istorie socială a mediilor academice (universitare) românești din perioada amintită, cu accent pe instrumentalizarea genealogiei, strategii matrimoniale și o istorie a cuplurilor de intelectuali. Cel de-al doilea grupaj reunește posibilele capitole din biografia unor figuri precum Teohari Antonescu, A.D. Xenopol și Lucian Blaga, iar ultimul conține studii de istorie a universităților. Însă, datorită specificului studiilor și a metodologiei urmate de Lucian Nastasă, această împărțire este mai puțin importantă. Toate textele pot fi citite ca și contribuții ce pregătesc, poate, o nouă și necesară istorie a istoriografiei românești, dar și o istorie a universităților și a elitelor universitare românești.

În cele ce urmează, ne vom opri asupra câtorva dintre studiile reunite în recentul volum al lui Lucian Nastasă.

Genealogia între știință, mitologie și monomanie (p. 14-23) pornește de la sublinierea importanței genealogiei în analiza „sociologizantă” a istoriografiei și istoriei literare și în corectarea unor confuzii, erori și mituri impuse de-a lungul deceniilor cu privire la un aspect biografic sau altul (p. 15-16). Menționarea câtorva nume sonore (Bogdan Petriceicu Hasdeu, George Călinescu, Titu Maiorescu, Mateiu Caragiale) care au uzat de instrumentele genealogiei pentru a-și „îmbunătăți” originea sau pentru a-și ușura promovarea socială și profesională dovedește pe deplin acest lucru. De remarcat că tendința – naturală – a epocii este de a scoate în evidență *nobilitatea* indivizilor și familiilor, deși există și exemple contrare (promovarea unei imagini „populare” sau căsătoria cu o femeie originară din popor). Un caz interesant îl reprezintă B.P. Hasdeu, care a subliniat cu orice prilej aristocratismul și caracterul excepțional al său și al familiei sale, dar care s-a căsătorit cu Iulia Faliciu, născută într-o familie modestă de moși din Roșia Montană, pe care a cunoscut-o în cursul unei „excursiuni științifice” în Transilvania.

Un alt mecanism utilizat de elitele intelectuale în efortul lor de promovare socială este surprins în cel de-al doilea studiu al volumului, *Mecanisme de selecție și integrare a elitei universitare românești. Alianțele familiale* (p. 24-40). Desigur că, la modul ideal, în spațiul universitar, ca în orice alt domeniu, principiul fundamental în promovare ar trebui să fie meritocrația (autorul pornește de la această premisă), care este însă dublată, dacă nu chiar surclasată, de alte mecanisme: unul este reprezentat de alianțele familiale, „[...] aproape singurul mod de a pătrunde într-o rețea durabilă de obligații și loialități” (p. 25). Și aici analiza se focalizează asupra spațiului universitar, considerat pe drept cuvânt a fi „o adevărată concentrare de forțe intelectuale” (p. 26), în care alianțele familiale au creat și consolidat adevărate grupuri de putere, care s-au concurat între ele, au acceptat sau au respins indivizi, cărți, proiecte de reformă, chiar instituții și reviste. O privire specială din acest punct de vedere îi este dedicată lui Nicolae Iorga, căsătorit (la a doua căsătorie) cu Ecaterina (Catinca), sora lui Ioan Bogdan, coleg de generație și de „școală critică” al lui Iorga și, mulți ani, factor de decizie în Universitatea din București și în Academia Română (vezi *Strategii matrimoniale în mediul universitar românesc la sfârșitul secolului XIX. Cazul Nicolae Iorga*, p. 41-53). Merită reținută aici observația lui Ovidiu Pecican cu privire la ieșirea lui Nicolae Iorga, prin cercetarea efectuată de Lucian Nastasă, din „tradiția biografiilor partizane” (p. 12).

Revenind la articolul despre alianțele familiale, Lucian Nastasă contrapune permanent sintagmele *meritocrație/strategii de promovare socială*, deși este evident că accentul cade pe cea din urmă. Personajele care îi intră în atenție (Ilie Bărbulescu, susmenționatul Nicolae Iorga, Titu Maiorescu, Constantin Giurescu, Ioan Ursu, Vasile Pârvan sau Lucian Blaga) au uzat de aceste strategii nu doar pentru a accede în una sau alta dintre cetățile universitare ale vremii, ci și pentru a-și asigura un anumit sprijin politic și o oarecare siguranță materială. Soțiile universitarilor despre care este vorba proveneau adesea din familii de universitari, funcționari superiori, juriști, militari, industriași și comercianți, dar și de notabilități de relevanță strict locală, de multe ori cu legături strânse în clasa politică a vremii. De asemenea, nu putem să nu remarcăm insistența autorului în a vedea în aceste mariaje efecte exclusive ale calculului interesat al indivizilor (adică un reflex caracterizat doar prin interese sociale sau materiale), fără să ia în calcul ceea ce el numea altundeva „partea ‘sentimentală’ a ființei umane” (p. 54); cu toate acestea, el recunoaște că „nu toate mariajele sunt coerente sau motivate din punct de vedere social” (p. 31).

O parte consistentă în economia volumului este reprezentată de studiul *Pentru o istorie a cuplurilor în mediul intelectual românesc* (p. 54-103). Altfel spus, o istorie a elitelor intelectuale prin iubitele/soțiile lor (dat fiind caracterul covârșitor masculin al acestor elite). Exploatând și de această dată cu mare finețe sursele de natură memorialistică, Lucian Nastasă pune în lumină câteva ipostaze ale relației intelectualului român cu femeia: idealul feminin, dragostea ca pasiune incontrollabilă, dragostea între ideal și carnal, provocările căsătoriei și ale vieții de cuplu, criza cuplurilor, viața extra-conjugală, divorțul, recăsătoria. Analiza în adâncime evidențiază originea socială a acestor femei, nivelul studiilor lor, modalități de întâlnire cu viitorii iubiți/logodnici/soți, rolul jucat de ele în viața privată și publică a soților, toate acestea fiind excerpte de viață privată a căror importanță pentru viitoare monografii ale unor persoane sau pentru viitoarele sinteze de istorie a elitelor intelectuale românești nu mai trebuie subliniată.

Nu insistăm asupra grupajului de studii dedicat lui Teohari Antonescu, A.D. Xenopol și Lucian Blaga; subiecții acestuia se regăsesc frecvent și în celelalte segmente ale volumului.

Să observăm că alte două studii, cele despre Nicolae Iorga și Constantin Daicoviciu, și-ar fi putut găsi locul aici, însă autorul le-a inclus (și probabil că a procedat corect) în celelalte două grupaje ale volumului. Mai menționăm că, recent, autorul cărții prezentate aici a îngrijit un interesant *Jurnal (1893-1908)* al lui Teohari Antonescu (Cluj, Ed. Limes, 2005), care completează „baza de date” a izvoarelor memorialistice ce a stat la baza studiilor reunite în volumul *Intellectualii și promovarea socială*.

Un alt articol asupra căruia dorim să atragem atenția este *Universitățile germane și formarea elitei intelectuale românești (1864-1944). Reflecții memorialistice* (p. 153-166), care analizează calitatea de model a sistemului universitar german prin prisma studenților români care l-au frecventat. Pe baza surselor memorialistice folosite, Lucian Nastă constată contrapunerea sistemului universitar german celui francez și un mai mare impact (emoțional, profesional) al celui dintâi: universitățile germane au fost apreciate de către studenții români pentru „libertatea academică” a studenților și profesorilor. În același timp, trebuie să reținem, nu neapărat ca pe o concluzie, observația autorului cu privire la impactul de durată al sistemului german, care a avut marele merit (din punctul de vedere al dezvoltării universității moderne) de a fi promovat specializările stricte, în defavoarea unei formații cu caracter general. Acest lucru s-a reflectat, indirect, și în universitățile românești ale vremii.

Ultimul studiu care ne-a atras atenția, mai ales în condițiile reluării în ultimele luni a disputelor academice, jurnalistice și politice pe această temă, este *Geneza a două universități în Clujul multicultural (1944-1945)* (p. 167-215), mai precis soarta universității clujene după reocuparea Clujului și a Transilvaniei de Nord de către armatele române, împreună cu cele sovietice, în toamna anului 1944. Episodul care stă în atenția autorului este nu doar un capitol (trist) din istoria universității din Cluj, ci, prin consistentele anexe documentare extrase din arhivele președinției Consiliului de Miniștri din anii 1944-1945, și un interesant studiu de caz asupra mecanismelor care au făcut posibilă instalarea „pe teren” a administrației statului român în Transilvania. Un aspect ce ridică semne de întrebare este folosirea termenului „multicultural”, în condițiile în care acest concept era necunoscut în epocă, ba mai mult, documentele prezentate nu dovedesc existența vreunei intenții „multiculturale” la nivelul corpului profesoral al universității și nici al administrației civile și militare. Poate singurul spirit „multicultural” care răzbate din documente este acela al lui... Petru Groza, desigur că sub semnul „prieteniei între popoare”.

În final, trebuie apreciată coerența acestui volum, în ciuda faptului că este compus din zece studii individuale; autorul a știut să le aleagă și să le organizeze în așa fel încât volumul însuși are o notă distinctă de unitate: acest lucru este vizibil chiar și la o privire sumară, prin „migrarea” subiecților și a subiecților dintr-un studiu într-altul, dintr-un grupaj de studii într-altul. Nu în ultimul rând, trebuie subliniat efortul documentar depus de autor în valorificarea surselor, edite sau nu, mai ales a memoriilor, jurnalelor și corespondenței, care pun în valoare „viețile oamenilor, așa cum au fost ele”, pentru a-i parafraza pe Leopold von Ranke și Nicolae Iorga, și care invită la o meditație asupra istoriografiei românești moderne.

Ruxandra Cesereanu, **Gulagul în conștiința românească. Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste** (ed. a II-a revăzută și adăugită), Iași: Editura Polirom, 2005, 410 p.

Gulagul în conștiința românească este primul volum dintr-un triptic dedicat istoriei sociale a comunismului de universitară Ruxandra Cesereanu. Celelalte două volume, unul despre tortură și ultimul dedicat trecerii în revistă a literaturii despre decembrie 1989 în România contribuie, împreună cu acesta, la consacrarea autoarei ca exeget al trecutului contemporan, analist al părții de întuneric a comunismului, dar și a eliberării din chingile lui. În toate cele trei cărți – dar și într-o a patra analiză, cea dedicată *Imaginarului violent al românilor* -, modalitatea înscodirii materialului rămâne cu adresare directă spre palierul livrescului. Ruxandra Cesereanu nu este o asediatoare a arhivelor, unde aluviunile documentare oferă șansa unor descoperiri din realitatea imediată, dar și riscul pierderii printre mormanele de hârtii mai mult sau mai puțin oficiale. Pesemne ea știe că nici o arhivă din lume nu are ultimul cuvânt, și că mereu sunt alte descoperiri de făcut, menite să nuanțeze concluziile dinainte. Scriitoare chiar și atunci când frecventează textele care vorbesc despre vremuri, fapte și siluete umane atroce, ea rămâne mereu în imperiul narațiunii. Ea colecționează, inventariază, descrie și analizează nu atât faptele, cât versiunile consemnate în scris cu privire la acestea. Modalitatea nu diferă de ceea ce face istoricul decât prin aceea că acesta din urmă, înțeles în formulă clasică, confruntă mai multe tipuri de texte între ele, iar apoi pe acestea cu alte categorii de mărturii (imagini, construcții, urme nemijlocite ale trecutului, evocări orale), în strădania de a obține informații cât mai sigure despre ceea ce a fost odinioară. Nu toți istoricii apelează însă la reconstituiri atât de complexe; unii pentru că nu pot, fiind specializați pe investigații mai înguste, alții fiindcă nu vor.

Sub raportul metodologiei puse în joc, așadar, demersul Ruxandrei Cesereanu seamănă mai degrabă cu cel al istoricului literar, al criticului literar și al istoricului istoriografiei. În paginile în care scrutează memorialistica, scriitoarea pare aproape de Dan C. Mihăilescu, preocupat, într-un volum relativ recent, de literatura mărturisitorilor, abundentă la noi în ultimii cincisprezece ani. Acolo unde se ocupă și de eseurile retrospective, de analizele cu pretenții de sinteze, fie și parțiale, ea devine mai degrabă istoricul și criticul literar al unei anumite secțiuni din producția unei epoci, marginală, poate, din perspectivă estetică, însă crucială pentru reconstituirea cât mai deplină a fizionomiei unei epoci. Doar diferențe – uneori de-a dreptul insesizabile – despart această angulație profesională de cea practică de istoricul etapei comuniste a evoluției societății noastre.

Tocmai de aici provine, în parte, originalitatea demersului analitic al Ruxandrei Cesereanu. Alte aporturi sunt, desigur, cele ce țin de scriitura sigură, implicată, nervoasă, dar și de selectarea subiectelor. Să o recunoaștem: gulagul, tortura, violența socială nu sunt neapărat subiecte la îndemână nici măcar pentru sensibilitățile exersate de pasiunea pentru istoria militară. Opțiuni excentrice la prima vedere, acestea sunt, totuși, mai degrabă, răspunsurile pe care autoarea înțelege să le dea unor somații ale clipei. Este vorba despre interesul întregii comunități românești de a înțelege ce s-a întâmplat mai rău în cei cincizeci de ani de comunism, la noi și în întregul lagăr socialist. Dar și, într-un alt plan, de o somație etică: îndemnul de a investiga limitele zonei de anduranță românească și, mai general, umană, reconstituirea – în condiții istorice specifice – a limitei instabile unde demnitatea umană cedează locul umilinței și degradării. La drept vorbind, pe Ruxandra Cesereanu o interesează, într-un mod foarte personal, pe ce se poate conta ca

răspuns al unei comunități la testul violenței sociale. Fie că aceasta se consumă la nivelul limbajului, fie că ea atinge nivelul incandescent al torturii ori că se petrece în timpii deșirați ai detenției, situațiile respective sunt vizitate pentru a înțelege în ce măsură, cu ce mijloace și prin cine se răspunde presiunilor.

Tipul de reconstituire încercat de Ruxandra Cesereanu cu mijloacele analizei literare este deci motivat de aspirații etice, fiind, totodată, o formă de implicare socială în elucidările prioritare ale postcomunismului. În aceste caracteristici stau și forța demersului, dar și slăbiciunile lui. Se pot reproșa, astfel, cu îndreptățire, opțiunea exclusivistă pentru sursele narative, nu și pentru realități, metodologia mai degrabă jurnalistică decât istorică, un decupaj cu teză. Odată acceptată însă formula propusă de autoare, nimic nu împiedică pe oricare dintre cititorii de astăzi să se metamorfozeze în cercetătorii de mâine, suplinind bărbătește, prin rezultatele osteneții proprii, lacunele ori neîmplinirile constatate. Acesta este, până la urmă, destinul oricărui demers din câmpul disciplinelor socio-umane. Conștientă de perfectibilitatea oricăror realizări, cercetătoarea însăși revine, întărind armătura bibliografică și cazuistica unei cărți cum este *Gulagul*, reluând scriitura și elaborând din nou unele pagini, înmulțind referințele teoretice și regândindu-le asamblarea. „Ediția de față este una revăzută și mult adăugită față de cea din 1998, publicată la Editura Fundației Culturale Române. Motivele sunt previzibile: apariția continuă a memorialisticii românești de detenție ... (este vorba de peste cincizeci de titluri în domeniu apărute din 1998 încoace, după prima ediție a cărții mele). De asemenea, am introdus noi elemente în capitolul dedicat romanului obsedantului deceniu; apoi am adăugat o sinteză legată de imaginea Securității în literatura română de după Revoluția din decembrie 1989. Și primul capitol al cărții ... a fost revăzut și adăugit, trei autori de marcă pentru universul concentraționar fiind introduși ca emblematici...” (p. 5-6). Și lămuririle autoarei continuă, înregistrând metodic toate schimbările survenite în cuprinsul cărții. Harnică, atentă la dinamica unui câmp literar dezmoșit de-a binelea prin traduceri și noi aporturi publicate în ritm susținut, Ruxandra Cesereanu își țese astfel din nou, scrupuloasă, textura cărții.

Într-o profesiune de credință succintă, autoarea se plasează singură acolo unde crede că îi este locul. Ea precizează astfel că: „... demersul meu, ... nu este nici pur literar, nici pur istoric, ci unul de mentalitate” (p. 6). Trebuie înțeles de aici că eseista respinge atât literaturizarea, cât și istoricizarea asupra subiectului, apropiindu-se de realitatea ideilor, reprezentărilor și sensibilităților actuale cu niște unelte care nu sunt nici sociologice, nici politologice. Pesemne că, totuși, genul proximal ar rămâne ancheta antropologic culturală săvârșită cu mijloacele așa-ziselor *armchair cultural studies*, fără ieșirea în stradă. O mai atentă cantonare într-o zonă controlată cu unelte specializate și mai precizate – fie și cu păstrarea interdisciplinarității – i-ar aduce Ruxandrei Cesereanu o recunoaștere optimizată față de cea, deloc neglijabilă, de care dispune deja. Dar poate că, spunând acest lucru, nu fac decât să cedez în fața propriilor prejudecăți. Se prea poate ca formula plină de nerv jurnalistic al scrisului eseistic să fi împrumutat de la eroul scrisului mediatic și instrumentarul, analizele ei aparținând tocmai zonei superioare a gazetăriei. Oricum ar fi, o carte precum *Gulagul în conștiința românească* impune atenției o autoare inteligentă, curajoasă și perseverentă în zonele cele mai incomode ale curiozității și vieții noastre.