



Asociațiunea Transilvană pentru Literatura Română și
Cultura Poporului Român
Despărțământul Năsăud
Cercul Salva



Astra Salvensis

- revistă de istorie și cultură –
Anul I, nr. 2

Salva
2013

Director: prof. Ana Filip
Redactor șef: Iuliu-Marius Morariu
Revista este editată de către Cercul „Astra”
al Salvei.

Apare semestrial în format electronic și este
disponibilă pe www.astrasalva.wordpress.com.

Comitetul științific al revistei:

Acad. dr. Mihai Șora (București)
Prof. univ. dr. Lucia Fetcu (București)
Prof. univ. dr. Luiza Palanciuc (Paris)
Prof. univ. dr. Grigore Smeu (București)
Prof. univ. dr. ing. Gheorghe Țiclete
(București)
Prof. univ. dr. Mihai Toma (Iași)
Conf. univ. dr. Ludmila Balțat (Cahul)
Conf. univ. dr. Olimpia Iacob (Iași)
Lect. univ. dr. Maria Barbă (Cahul)
Prof. dr. Petru Demetru Popescu (București)
Prof. dr. Luminița Cornea (Sfântu
Gheorghe)
Dr. Lilia Rufanda (Atena)
Dr. Valentin Talpalaru (Iași)
Dr. Mircea Gheorghe Abrudan (Cluj-
Napoca)
Asist. univ. dr. Ioan Morariu (București)
Asist. univ. dr. Ioana Iacob Mudure (Cluj-
Napoca)
Asist. univ. drd. Marius Andrei Mocan
(Cluj-Napoca)

Membri fondatori:

Prof. Ioan Seni, Prof. Ana Filip, Prof.
Romana Fetti, prof. George Pop, Prof. Vasilica
Găzdac, Înv. Luminița Cuceu, Iuliu-Marius Morariu

Colegiul de redacție: Pr. drd. Emanuel
Cășvean, Mihai-Octavian Groza, Grigore-Toma
Someșan, Adrian-Cosmin Iușan

Indexări:

1. Ulrich (BDI)
2. Index Copernicus (BDI)
3. Ebsco (BDI)
4. RePEc (BDI)
5. Google Academic
6. Scipio
7. ORCID

Traducere rezumate:
Zoltan Petre

Responsabilitatea juridică pentru conținutul
articolelor aparține autorilor.

Așteptăm materialele, sugestiile și
recomandările dvs. pe adresele:
astrasalva@yahoo.com sau
astrasalva@gmail.com

ISSN 2344 – 1887
ISSN–L 2344 – 1887

Ilustrații:

Coperta I: Școala Generală „Tiberiu
Morariu” Salva
Medalion coperta I: Troița ridicată de către
scriitorul Teodor Tanco în memoria Sfântului
Atanasie Todoran
Coperta II: Salva- vedere generală.
Fotografiile și ilustrația numărului: prof.
Vasilica Găzdac.

În acest număr:

Mircea-Gheorghe Abrudan,
Raluca Botoș,
Gheorghe Cazacu,
Emanuel Cășvean,
Alexandru Dărăban,
Vasilica Găzdac,
Paul Gavriloaie,
Mihai-Octavian Groza,
Ovidiu Halas,
Marian Horvat,
Iuliu-Marius Morariu,
Andrei Păvălean,
Răducu Rușeț,
Grigore-Toma Someșan,
Zoltan Petre.

History

<i>Rituri agrare la Salva – cununa grâului/ Agrarian rites at Salva – „wheat wreath” - Prof. Vasilica Găzdac.....</i>	<i>4</i>
<i>„Revenirea” la Ortodoxie în zona Năsăudului/ „The return” to Orthodoxy in the area of Năsăud - Alexandru Dărăban.....</i>	<i>10</i>
<i>Istoria monahismului din județul Bistrița-Năsăud. Partea a II-a – vetre monahale din secolele XV-XVIII/ The monasteries from Bistrița-Năsăud county. Part II- Monastic history between the XVth-XVIIIth centuries - Pr. Ovidiu Halas.....</i>	<i>15</i>
<i>The Romantic Eugène Delacroix and Orientalism - Zoltán Petre.....</i>	<i>23</i>
<i>Contribuția călugărilor franciscani la modernizarea orașului Târgu Mureș/ The contribution of the Franciscan monks to the modernization of Targu Mures - Raluca Botoș.....</i>	<i>37</i>
<i>Profilul biografico-intelectual al lui Septimiu Albini (1861-1919)/ The biographical and intellectual profile of - Septimiu Albini (1861-1919) - Drd. Răducu Rușeț.....</i>	<i>42</i>
<i>Blajul și Marea unire. Pagini din activitatea Consiliului Național Român din Blaj (noiembrie 1918- februarie 1919)/ Blaj and the Great Union. Pages from the activity of the Romanian National Council from Blaj (november 1918- february 1919) - Mihai-Octavian Groza.....</i>	<i>46</i>
<i>Elemente ale opresiunii comuniste în localitatea Salva, județul Bistrița-Năsăud/ Elements of communist opression in the town of Salva, from Bistrița-Năsăud county - Iuliu-Marius Morariu.....</i>	<i>54</i>
<i>Considerații asupra deportărilor basarabenilor în URSS întreprinse de autoritățile sovietice în perioada 1940-1941/ Some concerns regarding the mass deportations of bessarabians to the USSR between 1940-1941 - Cazacu Gheorghe.....</i>	<i>60</i>
<i>Relațiile franco-române reflectate în presa românească din Transilvania în perioada 1890-1900/ The romanian-french relations reflected in romanian press from Transylvania during 1890-1900 - Andrei Păvălean.....</i>	<i>65</i>
<i>Despre stema orașului Sebeș/ About the emblem of Sebeș city - Mihai-Octavian Groza.....</i>	<i>71</i>

Philosophy

<i>Elemente ale misticii germane reflectate în opera omiletică a lui Meister Eckhart / Elements of German mysticism reflected in the homiletic writings of Maieser Echart - Pr. drd. Emanuel Cășvean.....</i>	<i>74</i>
<i>Alioșa și Mișkein - chipuri ale libertății harice/ Alioșa and Mișkein – faces of gracious freedom - Grigore-Toma Someșan.....</i>	<i>79</i>

Theology

<i>A II-a și a III-a nuntă din perspectivă ortodoxă/ The second and third wedding from an Orthodox perspective - Paul Gavriiloaie.....</i>	<i>84</i>
<i>Valoarea persoanei umane în teologia creștin ortodoxă/ The human being's value in Christian-Orthodox teology -Dr. Mircea Gheorghe Abrudan.....</i>	<i>95</i>

Book reviews

<i>Avram Vintilă, Villa Longa. Mărturii despre Lancrăm, Alba-Iulia, Sebeș, Editura Universul Școlii, Editura Emma Books, 2010, 2011, 2012 - Mihai-Octavian Groza.....</i>	<i>104</i>
<i>Vasilica-Augusta Găzdac, Salva – monografie istorică, demografică și antropologică, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2012, 74 p. - Iuliu-Marius Morariu.....</i>	<i>107</i>
<i>Wayne Shumaker, Științele oculte ale Renașterii. Un studiu al pattern-urilor intelectuale, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2003, 322 p. - Diana-Maria Dăian.....</i>	<i>109</i>
<i>David Bullock, Războiul civil rus, Iași, Editura Speculum, 2012 - Marian Horvat.....</i>	<i>114</i>

An old custom specific to the area of Năsăud likewise encountered in all the villages of this area is the so-called „Wheat Wreath”. Every village however has its peculiarities in practicing this ancient custom, consisting in different songs and rituals. Based on ethnographic material collected from village elders, who still lived in the period when this custom was common, but also on the basis of documentary sources, I decided to present this important and almost lost custom, that evidences the rich traditions of the countryside.

Key words: wheat, wreath, harvest song, sickle.

Am ales să prezint acest obicei local deoarece este printre puținele rituri agrare care încă se mai practică în localitatea noastră, iar în ultimii ani datorită implicării active a meșterului popular Virginia Linul se desfășoară după ritualul vechi.

Întotdeauna m-a fascinat această manifestare încă din copilărie când așteptam sa fim stropiți cu picuri de apă când se rotea fata cu cununa și corul de femei intona acel cântec binecunoscut pe același ritm muzical:” *Cine duce cununa...!*”

Prima impresie era că timpul se oprea în loc iar Fata cu cununa pe cap reușea să transmită tuturor participanților starea emoțională profundă de ființă înzestrată cu puteri supromenești transformând grâul într-o ființă vie , superioară ,un spirit vegetal².

În trecut se practica în preajma zilei de 24 iulie, în apropierea solstițiului de vară când soarele atinge intensitatea maximă iar din punct de vedere astronomic în emisfera nordică este cea mai lungă zi din an. Forma cununii, rotundă atrage comparația cu discul solar prin formă dar și prin culoarea spicelor, galbene ca soarele.

Această ceremonie se practică cu ocazia seceratului holdei de grâu. Primele relatări despre existența obiceiului sunt consemnate de mai mulți cronicari printre care și domnitorul moldovean Dimitrie Cantemir.

Aria de răspândire este restrânsă astăzi doar la unele sate din zona Transilvaniei. În zona Năsăudului se mai păstrează doar în câteva localități printre care și în localitatea Salva.

Ceremonia se petrece într-o zi de vară în luna iunie când primul gospodar al satului (în timpul copilăriei mele familia Simionese Ioan organiza această ceremonie, iar actual familia Virginia Linul organizează ceremonie -spectacol) anunță secerarea unei parcele de grâu în sistemul de „ clacă”. La acest seceriș participă îndeosebi fetele tinere nemăritate, feciori ,femei mai în vârstă și copiii.

Fetele tinere și femeile sunt cele care seceră holda, femeile sunt cele care pregătesc legăturile din spice pentru snopi, ele leagă snopii din spice de grâu, feciorii pregătesc parii pentru snopi, îi ascuțesc, îi bagă în pământ adânc iar copiii merg după apă și mai duc snopii din spice de la femeile secerătoare la feciori ca să le pună în clăi cu ajutorul furcilor.

¹ Ana Filip, *Monografie istorico-etnografică a comunei Zagra, județul Bistrița-Năsăud (ms. dactil.)*, Salva, 1985, p. 56.

² Vasilica-Augusta Găzdac, *Salva - monografie istorică, demografică și antropologică*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2012, p. 65.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Fiecare dintre secerători își respectă cu strictețe rolul și regulile secerișului. Fetele și femeile în timpul secerișului cântă cântece de voie bună iar feciorii întrețin atmosfera cu vorbe de duh, plutește în aer o atmosferă veselă.

Cel mai gospodar om în sat, cel care organizează claca este ocupat în decursul acelei zile cu pregătirea unei mese îmbelșugate, cu pregătirea băuturilor pentru oaspeți, pentru secerători și cu angajarea unui taraf de muzică populară și ansamblu de dansatori profesioniști, dansuri specifice zonei etnografice a Năsăudului.

Spre sfârșitul secerișului, cea mai în vârstă dintre femei dă semnalul prin care se pregătește cununa. Femeile în etate sunt cele care aleg cele mai mari, mai bobate spice și în timp ce cântă cântecul” Secerat-o fetele” realizează cununa sub forma unui disc iar pe laturile exterioare sunt prinse patru cruci de spice legate cu ață roșie.

„ Secerat-o fetele
Holdă ca peretele
Fetele o secerat
Feciorii în clăi o-nșirat
Și-o pus clăie după clăie
Ca cătanele-n bătaie
Și-o pus clăile în șiruri
Ca cătanele în rânduri”

Cea mai harnică și mai frumoasă dintre secerătoare, fetele necăsătorite , întotdeauna era aleasă o fată mare ,virgină are onoarea să poarte cununa de la locul de seceriș situat întotdeauna în extravilanul localității pe străzile principale ale satului.

Se formează un întreg alai compus în toți cei care au participat la seceriș, înaintea alaiului este grupul de femei care cântă cântecul cununii specific zonei etnografice a Năsăudului, urmat de grupul de fete tinere în mijlocul căruia se află fata care duce cununa.

„Cine duce cununa
Dreapta-i ca și lumina
Ca lumina cea de ceară
Care o pun domnii în pahară
Ca lumina cea de seu
Care o pun domnii în birău
De unde cununa pleacă
Rămâne țarina-ntreagă
De unde cununa vine
Multe clăi s-or pune mâine.
Noi venim pe drum de piatră
De la holda secerată
Cu cununa neudată

³ Morariu Felicia, *Tradiții*, în vol. „Salva, repere monografice”, coord. prof. Ana Filip și prof. Ioan Morariu, Editura George Coșbuc, Bistrița, 2005, p.465. Cf. Valeria Peter Predescu, *Cântări năsădene culese și alese de Valeria Peter Predescu*, Tipografia Popa’s Art, Timișoara, 2002, unde sunt adunate mai multe variante ale cântecului, folosite în satele năsădene.

*Nu știm văile-o stârpiț
Ori feciorii-au adormit
Nu știu văile-o secat
Ori feciorii s-au culcat
De nime nu ne-o udat.”⁴*

La intrare în sat și la intersecțiile de drumuri alaiul este întâmpinat de feciori, de bărbați ieșiți în fața porților purtând câni, cânți și găleți cu apă. Aceștia aruncă cu apă peste fata care purta cununa iar aceasta se rotea de trei ori cât mai repede stropind cât mai multă lume în jur.

Ceremonialul se repeta la fiecare intersecție de drumuri secundare până ce alaiul ajungea la casa gospodarului care a organizat claca. Acesta aștepta cu poarta mare deschisă, ne referim la poarta utilizată pentru atelaje care oferă o deschidere completă a curții, cu o masă încărcată pentru cei care au muncit în clacă, cu taraful de muzică populară și dansatorii.

Fata care purta cununa la casa gazdei înconjură masa de trei ori și cu ajutorul grupului de femei mai în vârstă cele care știau toate versurile din descântecul cununii rostește în fața gazdei” tarostea” sau descântecul cununii:

*„Buna seara domn de țară
Ne-ați ieșit cu plosca afară
Înaintea cununii
C-ați gândit că n-om veni?
Noi mai inte –am fi venit
Dar ne-o fost grâu-ncâlcit
Multă vreme-am zăbovit
Și-am stat pâna-m isprăvit
Și cu apă ne-am stropit!
Noi mai inte-am fi-nturnat
Dar ne-o fost grâul călcat
Multă vreme s-o amânat
Și-am stat până l-am gătat
Și cu apă ne-am udat”⁵*

Cununa se ia de pe capul sau de pe pălăria de paie care acoperă capul fetei de către soția gazdei se duce în casă și se așează pe lângă icoane în camera de sărbătoare, până la începutul anului viitor în primăvară când boabele vor fi desfăcute în spice și amestecate cu sămânța de grâu pregătită pentru semănat deoarece există credința că aceste boabe vor contribui la o recoltă bogată.

Obiceiul împletirii în cunună respecta un ritual destul de complicat ce amintește de pieptănarea fetei la nuntă.

Cununa este asimilată coroanei fecioarelor, un simbol solar cu rol de ofrandă, un simbol al abundenței și este păstrată în casă la loc de cinste.⁶

⁴ Morariu Felicia, *Tradiții* ..., p. 466.

⁵ *Ibidem*, p. 467.

⁶ Veronica Cristus, *Prieteni ai tradițiilor și valorilor locale*, Salva, Editura Grinta, Cluj-Napoca 2011, p. 210.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Ceremonia se încheie cu o masă îmbelșugată cu preparate tradiționale dar și cu jocuri și muzică populară specifică acestei zone.

Toate etapele din acest rit agrar prezentat mai sus demonstrează că această ceremonie a avut rolul de a asigura pentru viitor vrednicia pământului, bogăția recoltelor, purtarea cununii de către o fată curată, udatul cu apă care este un ritual de fertilitate, înconjurarea mesei de trei ori, amestecarea boabelor din cunună cu cele de sămânță.

Melodia se intonează pe o singură voce, în grup având ritmul măsurat cu o mișcare largă și caracter solemn. Diferențele dintre zone se află atât în tematica textului cât și în trăsăturile de structură ale melodiilor.

Textul cântecelor are un caracter epic de fapt descriptiv pentru că relatează munca seceratului prezentată în primul fragment, precum și descrierea metaforică a fetei care poartă cununa prezentat în al doilea fragment și prezentarea pirepețiilor cununii și a alaiului de la locul secerișului până la casa gazdei prezentat în ultimul fragment.⁷

În calendarul muncilor agrare, miezul verii marcat de solstițiul de vară este momentul ideal pentru seceriș. În cultura populară, această perioadă a consacrat unul dintre cele mai fecunde, simbolic, obiceiuri ale anului: Cununa Grâului.

Înainte, însă, de a-i descifra structura simbolică și de a vedea în ce constă ceremonialul acesteia în tradiția autohtonă, trebuie precizat că obiceiul își are originea în credințele și ritualurile agrare vechi precristine, prin practicarea cărora omul cultivator de grâne căuta să stabilească o relație favorabilă între el și puterile sacre ale naturii reprezentate în special de entități, zeiță feminine, unele mai bune altele mai rele, manifestate în acest caz în boabele de grâu, pentru ca, astfel, să asigure regenerarea atât a culturii cât și a timpului.⁸

Obiceiurile de a realiza o cunună a grâului s-au născut din credința în existența unui spirit al grâului, spiritul vegetal care, în timpul seceratului, se ascunde în ultimele spice.

Spiritul vegetal al grâului va fi protejat prin efectuarea acestui rit, întrucât, acest rit agrar al alcătuirii cununii grâului pe de o parte, simbolizează sfârșitul unui ciclu vegetal, de aceea era realizată cununa de către femeile în vârstă, mature care transmiteau un anume bagaj informațional comunității locale cu predominantă feminină asemeni boabelor de grâu care au ajuns la maturitate transmit un bagaj energetic prin proteinele și glucidele pe care le conțin, iar, pe de alta parte asigură renașterea, drumul pe care îl face fata fecioară cu cununa de pe locul secerișului la casa gazdei, ritualurile de udare cu apă a fetei de către feciori și bărbați, reprezintă un ritual de fertilitate, pământul întotdeauna a fost o zeitate feminină în care va încolți noul bob de grâu cu ajutorul căldurii generate de soare și a apei căzută sub formă de stropi de ploaie din cer, o zeitate de esență masculină.

Toate etapele ceremoniei au semnificații ascunse și vin din fondul nostru de tradiții preistorice. Acest rit pentru populațiile vechi avea un caracter profund magic, considerau că derulând și păstrând acest ceremonii în comunitățile agrare, se influențează în mod pozitiv cursul naturii, se reface prin toate etapele parcurse în cadrul ceremoniei drumul bobului de grâu de la semănat până la seceriș. Dacă fiecare bob de grâu își imprimă aceste drum încă din stadiu inițial de sămânță, recolta finală va fi una bogată, cea așteptată. Acest obicei agrar apare

⁷ *Ibidem*, p. 212.

⁸ *Ibidem*, p. 214.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

și în alte țări europene, în zona Nordică a Europei cunoscut cu următoarele nume „ *Muma Grâului?*” sau „ *Fecioara Grâului* „,⁹

„*Pentru a ocroti spiritul grâului, refugiat în ultimele spice, se pare că, în forma cea mai veche, atât la noi, cât și la alte popoare, acestea se lăsau pe holdă nesecerate, cu credința că, astfel, se transmite puterea de rod la noua recoltă. Într-o fază următoare, au fost tăiate și aduse acasă sub formă de mănunchi sau snop, iar apoi, în ultima fază, sub forma unui obiect ritual (cunună, cruce, peană, buzdugan) pentru a fi apărute de distrugere și, probabil, pentru a se putea împărtăși din puterea lor și gospodăria (...). Prin urmare, spicele nesecerate ar reprezenta forma originară, cununa etc. - forma cea mai evoluată a lăcașului puterii de rod a grâului*”¹⁰.

Influența bisericii creștine s-a manifestat și în această ceremonie prin schimbarea numelui din cunună în cruce dar și prin faptul că cununa grâului va fi păstrat la icoane. Simbolismul acestor obiceiuri agrare a fost modificat dar în localitatea Salva cununa grâului se așează de către soția gospodarului la icoana Fecioarei Maria. Religia creștină a suprapus anumite sărbători creștine cu unele sărbători de esență păgână, în localitatea Salva se păstrează obiceiul ca la sărbătoarea de Rusalii să se împodobească praporii (steagurile în biserică) cu mici cununi din spice, și în perioada dintre Rusalii și Sânziene să se secere primul snop, aceste spice să se treiere și să se facă primele prescuri(pâine sfințită) pentru rodul pământului” pentru țarină”. Aceste manifestări au elemente din obiceiul cununii grâului dar i s-a schimbat semnificația prin introducerea în obiectele rituale a pâinii sacre.¹¹

Mai mulți specialiști folcloriști, etnologi sau antropologi au analizat acest obicei al cununii grâului. Scenariul obiceiului de la terminarea secerișului are următoarele etape:

- ❖ confecționarea obiectului ritual
- ❖ intonarea cântecului ritual,
- ❖ constituirea alaiului și purtarea cununii de la locul de seceriș la casa gazdei,
- ❖ stropirea și udarea cununii,
- ❖ întâmpinarea cununii
- ❖ masă rituală.

„*La români, spune Nicolae Bot, dintre toate actele ritualice de la cunună, udatul are vitalitatea cea mai pronunțată și răspândirea cea mai mare (...). Principala semnificație a udării cununii este asigurarea rodului bogat prin provocarea ploilor la vreme, dar și sporul în grâul secerat*”¹².

Despre actul udării se poate afirma că principala ei funcție este de fertilizare, și în momentul realizării acestui act fiecare dintre personajele implicate în ritual se transpune într-un anumită stare emoțională și mentală pe care o transmite și celorlalți participanți la obicei.

Un moment important este revărsarea de bucurie, de voie bună, de mâncare și băutură care se oferă la casa gazdei. Tot acest moment este încununarea muncii de peste an și asigură pe participanți și pe localnici că ciclul nu se încheie, ci reia din nou și nou cu aceeași pași și în următorul sezon.

⁹ J.G Frazer, *Creanga de aur*, vol .III, trad. Gabriela Duda, Octavian Nistor, col. „Biblioteca pentru toți”, Editura Minerva, București, 1980, p. 35.

¹⁰ Nicolae Bot, *Cântecele cununii (texte alese)*, Editura Minerva, București, 1989, p. 7.

¹¹ Veronica Cristus, *op. cit.*, p. 212.

¹² Nicolae Bot, *op. cit.*, p. 10.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Dintre toate credințele, simboluri, semnificații rolul cel mai important îl are cununa. Cununa cu forma de cerc, fără început și fără de sfârșit, cu ritualuri care se repetă după același scenariu an de an, sezon de sezon, simbolizează celebrarea spiritului vegetal al grâului.

Cerealele au fost privite în perioada preistorică ca simboluri ale fecundității și câteodată ies la lumină urme ale trecutului în unele ritualuri cum ar fi ritualul de nuntă la unele popoare europene când pentru fertilitatea familiei se aruncă cu boabe de grâu peste miri, la popoarele asiatice, la indieni la ceremonia de nuntă se aruncă cu boabe de orez.

Cununa grâului este un ritual aparte și credem că rolul nostru este de a păstra acest obicei și de a-l oferi urmașilor noștri cu aceeași încărcătură emoțională, cu același mesaj pe care am primit-o de la părinții și bunicii noștri.



The year of 1948, representing „the return” of the Greek Catholic Church within the Eastern Orthodox Church, mainly due to political pressures made by the Communists, was and is still a sensitive issue and a topic insufficiently capitalized by historiographic research. On the basis of documents from the archives of the Romanian Orthodox Archdiocese of Vad, Feleac and Cluj-Napoca, but also from published sources, the article describes this „phase of return”, in one of the areas of Transylvania, namely Bistrița-Năsăud county. Although author is an orthodox theologian, the article’s aim is to reveal the historical truth, without any myths and exaggerations.

Key words: Greek-Catholic Church, protopope, Gheorghe Zagrai.

Studierea raporturilor dintre Biserică și Stat în perioada postbelică și a dimensiunilor presiunii îndreptate împotriva clerului este o întreprindere dificilă, având în vedere numeroasele obstacole cu care se confruntă cercetătorul în tentativa de a ajunge la documente relevante.

Însă pentru a surprinde cadrul în care au evoluat Bisericile din România după 1945 este aproape obligatoriu și analiza izvoarelor editate, mai ales a principalelor acte normative care au reglementat organizarea și funcționarea cultelor religioase¹³.

Bazându-mă pe documente din arhivele clujene și bistrițene, din colecția de periodice a Bibliotecii Universitare „Lucian Blaga” din Cluj-Napoca voi încerca să ofer o imagine cât mai aproape de adevărul istoric în ceea ce privește mecanismul de funcționare a Statului și Bisericii Ortodoxe Române în relațiile cu Biserica Română Unită.

Într-o primă fază, aceea de tranziție către un regim totalitar (1944-1948), fie că a fost vorba de Gheorghe Gheorghiu Dej, Vasile Luca, Emil Bodnăraș, Petre Constantinescu-Iași, Petru Groza, cu toții au avut un rol însemnat în privința politicii religioase¹⁴.

Odată cu întronizarea patriarhului Iustinian Marina s-a început colaborarea cu guvernarea comunistă pentru lichidarea Bisericii Române Unite. Încă înainte de a deveni locotenent de patriarh, la 8 februarie 1948, Iustinian afirma că „revenirea” la ortodoxie a greco-catolicilor din Ucraina este o faptă care „îi onorează” și adaugă că „noi, românii, simțim un mare regret că asemenea gest n-a fost făcut de clerul și poporul Bisericii Unite din Ardeal nici după Unirea din 1918 și nici după Unirea din 1944, deși Unirea lor cu Roma s-a făcut cu o sută de ani mai târziu. Sunt în așteptarea trezirii patriotismului lor – cel pentru dreapta pildă dată de sora lor într-o Unire cu Roma, fosta Biserică Unită din Ucraina”¹⁵.

¹³ Raport final – Comisia Prezidențială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România, editori Vladimir Tismăneanu, Dorin Dobrinu, Cristian Vasile, București, Editura Humanitas, 2007, p. 258.

¹⁴ *Ibidem*, p. 260.

¹⁵ Cristina Vasile, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*, București, Editura Curtea Veche, 2005, p. 203 apud Justinian Marina, *Apostolat social. Pilde și îndemnuri pentru cler*, Ediția a II-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1949, p. 113.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Autoritățile au încercat în zadar să convingă măcar un prelat greco-catolic să accepte „revenirea” la ortodoxie. Un document de arhivă sugerează că, la finele lunii ianuarie 1948, episcopul greco-catolic Iuliu Hossu a fost chemat la București unde i s-a propus să fie numit patriarh al Bisericii Ortodoxe Române dacă va trece mai întâi la ortodoxie¹⁶.

După o întâlnire cu Stanciu Stoian, ministrul cultelor, derulată la 20 septembrie 1948, a doua zi dr. Petru Groza l-a întrebat surâzând: „Vrei să fii mitropolit la Iași ?” (bineînțeles, ortodox, care era vacant). Atunci episcopul greco-catolic Iuliu Hossu i-a răspuns: „D-le prim-ministru, credința noastră este viața noastră”¹⁷.

La date de 6 iunie 1948 ÎPS Iustinian, în cuvântarea rostită cu prilejul instalării în scaunul de patriarh, a adresat credincioșilor greco-catolici, clerici și mireni, o chemare stăruitoare de părinte iubitor, îndemnându-i ca să rupă pecetea uniației cu Roma papală și să se întoarcă la sânul Bisericii mame¹⁸.

De asemenea ÎPS Mitropolit Nicolae al Ardealului, în ziua de 15 mai 1948, pe Câmpia Libertății, cu prilejul sărbătoririi centenarului revoluției ardelenice de la 1848, făcuse un călduros apel către clerul și poporul greco-catolic din Transilvania, de a reveni la sânul Bisericii Ortodoxe¹⁹.

Decretul nr. 177 din 4 august 1948, în fapt noua Lege a cultelor, împrumută formulări și concepte din legislația sovietică. Acest decret pleca de la prezumția de vinovăție a tuturor cultelor, deși garanta formal libertatea de conștiință și libertatea religioasă de pe tot cuprinsul Republicii Populare Române²⁰. În prealabil la data de 2 august 1946 s-a emis un decret care prevedea „trecerea în proprietatea Statului a bunurilor bisericesti, congregațiilor, comunităților sau particularilor ce au servit pentru funcționarea și întreținerea instituțiilor de învățământ general, tehnic sau profesional”²¹. Din județul Năsăud au trecut în proprietatea Statului: Școala romano-catolică din Rodna, Liceul Teoretic „George Coșbuc” al Fondurilor Grănicerești din Năsăud, Școala normală mixtă a aceluiași Fonduri, Școala primară confesională a cultului adventist Năsăud ș.a.²².

În ziua de 1 octombrie s-au adunat la Cluj, în sala liceului „G. Barițiu”, 38 de protopopi și preoți delegați ai clerului și poporului greco-catolic de pe tot întinsul Ardealului, Banatului, Crișanei și Maramureșului, spre a cerceta în sobor duhovnicesc, această „stare dureroasă a sufletului ardelean, care de două veacuri și jumătate trăiește în dezbinare duhovnicească”²³.

S-a format biroul, s-au citit și verificat împuternicirile celor 38 de delegați din 22 de județe, precum și adeziunile date de cei 430 de canonici, protopopi și preoți pentru întoarcerea lor la Biserica Ortodoxă și ruperea legăturilor de orice fel cu Roma papală²⁴.

¹⁶ *Ibidem*, p. 205.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 205-206 apud Iuliu Hossu, *Credința noastră este viața noastră. Memoriile cardinalului Iuliu Hossu*, ediție îngrijită de Silviu Augustin Prunduș, Cluj-Napoca, Casa de Editură Viața Creștină, 2003, p. 81.

¹⁸ Gheorghe I. Moisescu, *Întregirea Bisericii românești din Transilvania*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, Anul LXVI (1948), nr. 9-10, septembrie-octombrie, p. 413.

¹⁹ *Ibidem*, p. 414.

²⁰ *Monitorul Oficial*, partea I, nr. 177/4 ianuarie 1948, anul CXVI, p. 6392.

²¹ *Ibidem*, p. 6324.

²² *Ibidem*, p. 6337.

²³ *Ibidem*, pp. 414-415.

²⁴ *Ibidem*, p. 415.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Primul care a luat cuvântul a fost protopopul Traian Belășcu. Din partea delegaților a luat cuvântul Protopopul Sabin Truția. Cel din urmă a vorbit preotul George Zagrai, îndrumând pe delegați ca să primească și să iscălească „Apelul” și „Proclamația” făcute în numele celor 430 de preoți prin care se cere revenirea tuturor clericilor și credincioșilor greco-catolici în sânul Bisericii Ortodoxe Române²⁵.

După iscălirea acestor două documente istorice, s-a propus delegaților (aceștia au aprobat) ca protopopii și preoții prezenți la această adunare să plece împreună la București spre a se înfățișa Sinodului și Patriarhului Iustinian „Proclamația de revenire în sânul Bisericii Ortodoxe Române. Delegația de la Cluj a sosit la București în după-amiaza zilei de sâmbătă 2 octombrie 1948²⁶.

Duminică 3 octombrie s-a ținut o slujbă la Biserica „Sfântul Spiridon Nou”, în care s-a citit „Actul sinodal” de „revenire” în sânul Bisericii Ortodoxe Române.

La data de 11 octombrie Episcopia Ortodoxă din Cluj a transmis o circulară tuturor protopopilor în care se dispunea:

- în toate bisericile din cuprinsul eparhiei se vor face în cea mai apropiată Duminică, după Sfânta Liturghie, slujbe de mulțumită lui Dumnezeu pentru bucuria reîntregirii bisericii strămoșești. Cu acest prilej preoții vor tâlcui poporului credincios însemnătatea praznicului bisericesc și național și vor citi „Declarația” și „Apelul” fraților preoți uniți reveniți la Ortodoxie;

- frații preoți trecuți vor rămâne în subordinea protopopului lor;
- în ceea ce privește trecerea, ea se poate face la primăria locală, atât individual cât și colectiv. În amândouă cazurile credincioșii majori vor semna cu mâna lor declarația de trecere;
- toți cei ce vor mai avea nevoie de vreo lămurire în privința aceasta, o vor cere de la Episcopie²⁷.

La data de 13 octombrie se mai trimite către protopopiate, ca și completare la circulara de mai sus, o adresă prin care se cerea a se trimite de urgență tabloul fraților preoți care au trecut de curând la biserica ortodoxă. De asemenea se specifică că „ne veți arăta, pe parohii, și numărul lor total din parohie”²⁸.

În data de 14 octombrie 1948, li se atrăgea atenția că existau cazuri în care credincioșii parohiilor greco-catolice treceau la greco-catolici, iar preoții lor rămâneau uniți. În aceste cazuri, episcopia cerea să se ia măsuri imediate să nu rămână nicio Duminică fără Sfânta Slujbă și fără îngrijirea sufletească necesară²⁹.

La data de 15 octombrie 1948, Episcopia din Cluj trimite o notă telefonică tuturor protopopilor din capitalele de județ să ia legătură cu prefectii și cu „Comitetul Județean pentru Reîntregirea Bisericii” pentru a aplica și a raporta de urgență:

- numele protopopilor și preoților reveniți la biserica strămoșească;
- numele parohiilor în care au trecut numai enoriașii, cu procentul trecerilor;

²⁵ *Ibidem*, p. 420.

²⁶ *Ibidem*, pp. 424-425.

²⁷ Arhiva Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Vadului, Feleacului și Clujului, (AAORVFC), *Documentul nr. 4610/11* octombrie 1948.

²⁸ *Ibidem*, Documentul din 13 octombrie 1948.

²⁹ *Ibidem*, Documentul din 14 octombrie 1948.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

- protopopii, preoții și parohiile trecute să facă raport la Episcopie și Ministerul Cultelor;

- să se facă formele legale pentru trecerea atât a persoanelor la ofițerul stării civile, cât și a averii prin proces verbal de preluare și predare;

- pe duminică 17 octombrie a.c. să aibă fiecare parohie trecută slujitor, în cazul că nu a trecut preotul. Dacă a trecut și protopopul sau preotul acesta rămâne în toate drepturile unui slujitor ortodox, raportându-se spre a-i face confirmare;

- unde va fi necesar se va raporta telefonic spre a cunoaște situația imediată, având nevoie să cunoaștem toate datele până la 21 octombrie a.c.,

- pe date de 21 octombrie a.c. va fi adunarea de la Alba-Iulia pentru reîntregirea Bisericii, unde vor trebui să participe delegați din fiecare parohie, de preferință preotul și un mirean. Pot merge toți doritorii având reducere 50% pe CFR³⁰.

La data de 16 octombrie 1948 Episcopia Ortodoxă Română din Cluj făcea cunoscută prima listă a protopopilor și preoților greco-catolici de pe teritoriul acestei eparhii care au trecut la ortodoxie. Din județul Năsăud au trecut: George Zagrai-Bistrița Bârgăului, Bârsan Ioan-Lechința, Iudean Ioan-Vermeș, Valer Henciu-Telciu I, Emil Demian-Coșbuc, Ioan Seplecan-profesor Năsăud, Oltean Victor-Șieut ș.a.³¹.

La nivelul județului nostru s-a format „Comisiunea județeană de unificare a Bisericilor românești”. S-a întocmit un tablou cu preoții greco-catolici din județul Năsăud care au revenit la ortodoxie până la 1 decembrie 1948, când s-au încheiat lucrările unificării. Amintim aici pe: Zagrai George-Bistrița Bârgăului, Damian Emil-Coșbuc, Seplecan Ioan-profesor Năsăud, Ștefănuțiu Emil-profesor Năsăud, Buta Nechifor-Lunca, Coruț Titus-Ilva Mare I, Bolog Ioan-Ilva Mare II, Chitul Iacob-Năsăud II, Irini Emil-Rebrișoara I, Mihalca Ioan- Rebrișoara II, Tofan Petru-Nepos, Andresi Virgil-Sângeorz Băi II, Zagrai Petre-Mititei, Moraru Iuliu-Salva, Bulbuc Ovidiu-Măgura Ilvei, Rusu Bazil-Ilva Mică, Buzilă Traian-Feldru, Ilieșiu Ioan-Poiana Ilvei, Vălean Gavril-Gersa, Coruț Ioan-învățător Maieru, Scridon Ioan-Mocod, Mureșan Ștefan-Rebra, Iuliu Pop-Maieru, Ciocârlă Emil-Parva ș.a.

Totodată s-a întocmit și un tablou cu preoții greco-catolici din județul Năsăud care au refuzat semnarea pentru unificare până la 1 decembrie când s-au încheiat lucrările unificării. În acest tablou îi regăsim pe: Sângeorzan Ioan-Bistrița, Buzilă Traian-Feldru (îl regăsim și la cei trecuți, probabil din oficiu, s.n.), Sângeorzan Lazăr-Ilva Mare, Sângeorzan Ioan-Rodna, Timiș Simion-Rodna, Buga Antoniu-Sângeorz Băi, Pop Gavrilă-Șanț, Chita Liviu-Runcul Salvei, Pop Simion-viceparoh Năsăud, Pop Grigore-Telciu, Mititean Vasile-Nimigea de Jos³².

Această comisie, prezidată de Octavian Cosmuța și având secretar pe profesorul Nicolae Mute, a mai întocmit o situație cu reîntregirea din județul Năsăud de la începutul campaniei de unificare și până la data de 1 decembrie 1948 când s-au încheiat lucrările unificării, situație făcută în trei etape, după cum urmează:

1. XI. 1948: - 92 parohii existente, 52 trecute, procent 56%;
- 7 filii existente, 7 trecute, procent 100%;

³⁰ *Ibidem*, Documentele nr. 4766 și 4767 din 15 octombrie 1948.

³¹ *Renașterea*, Anul XXVI; Cluj, nr. 41-42, 16 octombrie 1948, p. 4.

³² AAORVFC, Documentul nr. 46/1948.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

- 93 preoți existenți, 68 trecuți, procent 75%;
- 112.786 credincioși existenți, 54.393 trecuți, procent 49%.

21. XI. 1948: - 92 parohii existente, 64 trecute, procent 69 %;
- 7 filii existente, 7 trecute, procent 100 %;
- 93 preoți, 74 trecuți, procent 79 %;
- 112.786 credincioși, 68.200 trecuți, procent 61 %.



28. XI. 1948: - 92 parohii, 88 trecute, procent 95 %;
- 7 filii, 7 trecute, procent 100 %;
- 93 preoți, 82 trecuți, procent 89 %;
- 112.786 credincioși, 103.825 trecuți, procent 93 %³³.

Așa s-a petrecut, pe scurt, „revenirea” la ortodocși a greco-catolicilor. Ce-i drept, a existat, după cum am arătat, și presiune din partea aparatului de stat, iar Biserica Ortodoxă Română a avut și ea partea ei de vină (ce constă în complicitatea pe care a avut-o cu statul ³⁴), în desființarea unei Biserici surori, Rămâne de cercetat dacă, peste ani, judecând retrospectiv, patriarhul Iustinian i-ar fi spus într-adevăr istoricului Ion Dumotru-Snagov: „Am făcut o mare prostie prin acceptarea desființării Bisericii Greco-Catolice”³⁵.

³³ *Ibidem*, Documentul nr. 45 din 1 decembrie 1948 întocmit la Bistrița.

³⁴ Cf. Iuliu Hossu, *Credința noastră este viața noastră*, Editura Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2005, p. 65.

³⁵ Cristian Vasile, *op. cit.*, p. 206, conform relatării ÎPS Nicolae Corneanu în cadrul emisiunii „Idei în libertate”, TVR Cultural, 26 februarie 2004 (realizator H-R. Patapievic).

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură
Istoria monahismului din județul Bistrița-Năsăud.
Partea a II-a – vetre monahale din secolele XV-XVIII

The monasteries from Bistrița-Năsăud county.

Part II- Monastic history between the XVth-XVIIIth centuries

Pr. Ovidiu Halas

The current article is the second part of a review initiated in the previous number of this study, regarding the monasteries from Bistrița-Năsăud county, in which the history of monastic life of these places between the XVth-XVIIIth centuries is presented. On the basis of existing volumes the wealth and diversity of monastic life during this period and the devastating action of „uniatism”, which destroyed a lot of such places is put forward. The importance of this study lies in its presentation of an important episode of local history, insufficiently exploited so far in historiography.

Key words: Negriile;ti, Telciu, Bucow, uniatism, monahism.

Această vatră din nord-estul Transilvaniei, cuprinsă între Mureș, Maramureș și Carpații Răsăriteni, număra documentar în secolul al XVIII-lea peste 40 de schituri și mănăstiri. Cele mai multe dintre ele erau grupate în bazinul superior al Mureșului (Reghin-Deda) și bazinul superior al Someșului Mare (Dej-Năsăud). În această zonă monahismul, se pare, a ajuns ceva mai târziu, cea mai veche mănăstire cunoscută fiind cea din Vad (sec.al XV-lea).

Fiind o vatră monahală de centru, înconjurată de zone cu vechi tradiții isihaste ca: Apuseni, Maramureș, Făgăraș și mai ales Moldova, apariția și dezvoltarea monahismului în această parte a fost de la început influențată de marile mănăstiri din împrejurimi. Am putea numi această zonă o zonă de interferență, în care se întâlneau și uneori se suprapuneau influențe din Moldova cu cele din Transilvania.

Deși multe ca număr, mănăstirile și schiturile din această vatră erau în general mici, majoritatea construite din lemn, având aproape toate caracterul unor sihăstrie sătești, legate profund de viața, de sufletul și de evlavia credincioșilor ortodocși din jurul lor. Ele erau de obicei locuite de puțini călugări, însă rolul lor spiritual și de apărare a dreptei credințe în masa românilor era cu atât mai mare cu cât în această parte se aflau sate de maghiari, germani și secui.

Din motive binecunoscute, aproape toate aceste sihăstrie au fost distruse în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Unele au dispărut fără urmă, altele au fost strămutate în sate ca biserici de parohie, iar altele au rămas doar în amintirea tradiției locale. Puține din aceste sfinte locașuri au rezistat furtunilor multisekulare și au ajuns până la noi³⁶.

Dintre cele mai reprezentative așezări monahale din această vatră a județului Bistrița-Năsăud, următoarele au fost consemnate în documentele vremii:

³⁶ Ioanichie Bălan, *Vetre de sihăstrie românească, sec. IV-XX*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, pp.15-16.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Mănăstirea Bichigiu (sat Bichigiu, comuna Telciu), cunoscută și sub numele de mănăstirea Telciu, această veche așezare monahală s-a aflat în hotarul satului Bichigiu, acum foarte aproape de vatra satului, pe un platou înalt mărginit de culmi împădurite, numit „*Valea Mănăstirii*”. Doar câteva toponime din hotarul satului sunt mărturii ale existenței unei vechi vetre monahale. Că înaintea acestei mănăstiri, cunoscută din surse documentare, reiese că au fost și alte câteva așezăminte monahale, mici schituri, despre care știm doar că au existat.

Când s-au înființat pe aceste locuri schituri și care a fost soarta lor nu se știe, așa cum nu se știe nimic despre prima mănăstire de pe *Valea Mănăstirii*.

În 1523 trei preoți (călugări ?) – *Matei Pop, Șandru Pop și Petru Pop* – însoțiți de toți cnezii de pe Valea Rodnei și, poate de episcopul Larion, au solicitat conducerii orașului Bistrița îngăduința de a ridica o mănăstire pe râul Birchiș, între satele Hordou (Coșbuc) și Telciu, pe locul uneia mai vechi. Cererea le-a fost aprobată în 29 septembrie 1523, poate și pentru că – spun unii – aici rezida episcopul *Layr Iowan (Iarion)*, pe care cei mai mulți îl știu la Vad. Se pare că abia construită, mănăstirea a fost prădată în 1526 de Sigismund Nagy³⁷.

Potrivit conscripției din 1761, sătenii din Bichigiu declară: <<*După cum e scris pe biserică, ea a fost clădită înainte cu 260 de ani, de trei călugări*>> (deci cca. 1500)³⁸.

Părintele Mircea Păcurariu o enumeră între principalele schituri românești ortodoxe atestate documentar în primele șase decenii ale secolului al XVIII-lea. Mănăstirea a fost distrusă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea din porunca generalului Buccow³⁹.

Mănăstirea Ciceu-Poieni, (sat Ciceu-Poieni) înființată între anii 1475 și 1529 în timpul stăpânirii moldave asupra Ciceului, situată în partea de sud-est a satului, pe „*Vârful Mănăstirii*”. Aici se presupune că a fost o „*scoală mănăstirească-bisericească*” încă din 1475, informație fără susținere documentară, larg popularizată.

Arsă în 1761, pământul a fost ocupat de localnici, mănăstirea este menționată de vicarul Ignatie Darabant, într-un raport din 28 februarie 1782, ca fiind desființată. La începutul secolului al XX-lea se mai vedeau încă pietre din temelii ei⁴⁰.

Mănăstirea Procov – Sângeorz-Băi. Mănăstire cu începuturi și plasament încă insuficient de clarificate datorită atribuirii diferitelor date de construcție (1636, 1733, 1749-1751) sugerează fie repetate strămutări, fie reconstrucții repetate, fie existența unor lăcașuri monahale deferite.

În Sângeorz-Băi exista o biserică de lemn, monument de artă, dar privind vechimea acestei biserițe nu avem nici un document. Tradiția spune doar că la început a fost schit clădit pentru întâia oară în anul 1636 de meșteri locali în Valea Precilor sau după alții în Valea Procoaia, pe locul numit „*La mănăstire*” de către „*poșa Miron*” din Sângeorz, care ar fi stat chiar la Vad.

³⁷ Macarie Motogna, *Monahismul ortodox din Maramureș și Transilvania Septentrională până la începutul secolului al IX-lea*, Editura Mănăstirea Rohia, 2009, pp. 190-191.

³⁸ Nicolae Târgoveț, coord. *Bichigiu – stăveche vatră românească. Moment aniversar - 500 de ani de atestare documentară a Bisericii Ortodoxe din localitate*, Editura Charmides, Bistrița, 2001.

³⁹ Augustin Pădurean, *Mănăstirile din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Editura Ecclesia, Nicula, 2007 p. 210.

⁴⁰ Macarie Motogna, *op. cit.*, pp. 208-209.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Din cauza vitregiilor timpurilor, biserica s-a ruinat. La începutul secolului al XVIII-lea, la anul 1747, popa Constantin din Sîngeorz, călugărit Clement, la îndemnul episcopului Pahomie al Romanului, original din satul Gledin de lângă Bistrița, a zidit pe locul vechii biserici alta, dându-i numele Procov. Pe Antologhionul tipărit la Iași în 1755 sub păstorirea lui Iacob Putneanul a rămas următoarea însemnare: „Cunoscut lucru este că această carte cu strădania și cheltuiala cucernicului între preoți popa Constantin din Sîngeorz iar acum ieromonah Climent o au cumpărat și lăsat zestre veșnică acestei sfinte mănăstiri... Mănăstirea Procov a Sîngeorzului zile 20 decembrie 1769. Datorită acestui document avem certitudinea că mănăstirea a fost construită înainte de 1761.

Această mănăstire avea strânse legături cu schitul Procov din Moldova. Procovul pentru Transilvania secolului al XVIII-lea a însemnat o strânsă legătură, ușurând și influențând viața culturală și spirituală dintre cele două provincii românești⁴¹.

Mănăstirea din Feldru. Localitatea Feldru, așezată pe Someșul Mare, este atestată la 1440, sub numele de Nyirmezeo. Se pare că în hotarul acestei localități au fost mai multe schituri a căror date de întemeiere și amplasament sunt vag cunoscute, cei mai mulți istorici considerând că ar data din secolul al XVII-lea, ca o mică sihăstrie de eremiți la „Gura Râmetei”, iar istoricul Mircea Păcurariu o enumeră printre primele schituri românești ortodoxe atestate documentar în primele șase decenii ale secolului al XVIII-lea. Așezământul monahal a fost vizitat de episcopul Petru Pavel Aron în 23 aprilie 1763, iar în 16 decembrie 1767, când deja nu mai avea călugări, de episcopul Atanasie Rednic⁴².

Ultimul ei călugăr, Samuil, a murit în 1766. În 1768, sătenii au fost îndemnați să mute biserica în sat, iar bunurile ei să fie utilizate pentru biserica parohială. O conscripție din anul 1772 o găsește încă pe vechiul loc, dar fără călugări și cu o mică zestre de pământ. Cert este faptul că în sat, o biserică de piatră a fost ridicată în anul 1783, ceea ce ne face să bănuim că biserica mănăstirii a pierit pe vechiul amplasament⁴³.

Mănăstirea din Mintiul Român, (comuna Nimigea) fondată înainte de sec. XVII-lea, distrusă în anul 1767. Urmele unei mănăstiri au fost localizate la poalele dealului „Muncelul” la trei km. de Mintiu, în locul numit „La mănăstire”. Potrivit unor date, ctitor i-ar fi fost un preot cu numele de Petreanu, care a plasat-o într-un loc lăzuit, denumit Valea Mare. Apare menționată în conscripția episcopului Rednic, la 1765.

Pentru a mări confuziile legate de istoria sa, alții susțin, dar fără argumente, că aici ar fi fost locul unei mănăstiri ortodoxe medievale pe care bătrânii au preluat-o și au adoptat-o, iar înainte de invazia tătară ar fi fost distrusă de sașii din Bistrița. Datele nu sunt însă confirmate de surse credibile.

A fost arsă la 1767, iar toate pământurile ei au fost luate și transformate în pășune, de stăpâna locului, aparținătoare familiei Teleki. În anul 1780, sătenii au ridicat pe locul ei o troiță. Piese din inventarul ei se păstrează în biserica parohială: două icoane vechi, două sftnice din piatră menționate la 1885, și un clopot cu inscripție, dar fără an⁴⁴.

⁴¹ *Ibidem*, p. 213.

⁴² *Ibidem*, p. 220.

⁴³ Adrian Andrei Rusu, *Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Presa Univeritară Clujeană, Cluj-Napoca, 2000, p. 136.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 175.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Mănăstirea Negrileşti. În hotarul satului Negrileşti, o fost o mănăstire construită pe ruinele unui specul (turn de strajă) roman, probabil înainte de 1700. În 1776 avea un călugăr ortodox, Iancu, care agita contra unirii. Pentru calmarea spiritelor, episcopul Grigore Maior trimite în zonă pe protopopul Dobrei, Geoge Pop, care s-a stabilit în Ungureni, lângă Lăpuș. Nu se cunosc alte date. Pe vremuri i se spunea locului unde s-a aflat mănăstirea „*La Mănăstire*”. În a doua parte a secolului al XVII-lea, aici exista o școală mănăstirească⁴⁵.

Mănăstirea Păltineasa (comuna Spermezeu). Mănăstirea exista pe la anul 1800, cum se deduce dintr-o însemnare de pe un Minei, dăruit bisericii din Dej, de ieromonahul Vartolomeu, slujitor la acest locaș monahal. Mănăstirea a fost mistuită de flăcări la o dată necunoscută⁴⁶.

Mănăstirea din Rebra. La nord de această localitate, în partea numită Valea Vinului, se afla o veche mănăstire românească, amintită mai întâi într-o Conscriptie a episcopului Inochentie Micu în anul 1733 și care a ființat până în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, fiind un important focar de cultură.

Vechimea acestei mănăstiri era, desigur, mult mai mare, dovadă este și un Minei slavonesc din secolul al XIV-lea găsit în podul vechii biserici din Rebra și care are printre file o petiție către Ștefan cel Mare și Sfânt.

O altă dovadă este și o frumoasă icoană ce se păstrează reprezentând pe Maica Domnului cu Pruncul, de tipul Eleusa, icoană ce datează probabil din prima jumătate a secolului XVII-lea.

La mănăstirile din preajma Nășăudului (Rebra, Sângeorz, Zagra) se stabileau de obicei mulți călugări care studiaseră peste Munți, iar de aici se risipeau prin satele ardeleni, în special iarna, pentru a răspândi lumina cărții.

Despre această mănăstire, Ioanichie Bălan scrie că a fost fondată anterior secolului al XVIII-lea, iar Mircea Păcurariu o enumeră printre principalele schituri ortodoxe românești din primele șase decenii ale secolului al XVIII-lea⁴⁷.

Mănăstirea din Zagra. Această mănăstire a fost întemeiată în 1718 de Vasile Rai pe loc sătesc, aflat în partea stângă a hotarului, spre Aluniș, între o culme împădurită și un pârâu, din care foloseau un agru (arabil) de 15 gălete semănătura și un fânaș de 8 care de fân⁴⁸.

În 1723 trăiau în mănăstire un călugăr și trei laici. Pentru confecționarea lumânărilor necesare slujbelor, mănăstirea avea trei stupi. În același an mănăstirea a fost impusă la dijmă de autoritățile districtului Bistrița, motiv pentru care ctitorul cere intervenția Consistoriului catolic din Cluj.

În preajma anului 1763, după o existență de nici o jumătate de veac, mănăstirea a fost părăsită. Nu se cunoaște hramul, iar localizarea este vagă. Prin tradiție însă a rămas în gura poporului de aici că mănăstirea a existat aici înainte de timpul unirii cu biserica Romei, deci înainte de 1700.

⁴⁵ Macarie Motogna, *op.cit.* p. 237.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 240.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 248.

⁴⁸ Zenovie Pâclișanu, *Vechile mănăstiri românești din Ardeal*, în „Cultura creștină”, nr. 7-8, Blaj, 1919, p. 170.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

În 26 aprilie 1763 se afla în Zagra episcopul unit Petru Pavel Aron, de unde scria invitarea pentru „*canonicescul sobor*” din 29 iunie același an. El se refugiase în Zagra, din pricina răsculaților conduși de Tănase Todoran din Bichigiu, care s-au ridicat în apărarea ortodoxiei⁴⁹.

Despre unele mănăstiri care au existat pe teritoriul județului, avem puține date păstrate în arhivele locale, menționându-se doar întemeierea și dispariția lor, așa cum au fost consemnate de Ioanichie Bălan în lucrarea *Vetre de sihăstrie românească-Transilvania-Tabel cronologic de mănăstiri și schituri*, astfel:

Mănăstirea Băița, fondată înainte de sec. al XVII-lea, desființată în sec. al XIX-lea.

Mănăstirea din Rebra Mare, fondată înainte de sec. al XVII-lea, desființată în sec. al XVIII-lea.

Mănăstirea din Rebra Mică, schit înființat în sec. al XVII-lea, dispărut în sec. al XVIII-lea.

Mănăstirea din Sântioana, fondată înainte de sec. al XVII-lea, dispărută la sfârșitul sec. al XVIII-lea.

Mănăstirea din Milașul Mare, fondată se pare în sec. al XVII-lea, desființată la începutul sec. al XIX-lea.

Mănăstirea Obârșia, comuna Monor fondată înainte de sec. XVII-lea, transformată în biserică de sat în sec. al XIX-lea.

Mănăstirea din Silvașul de Câmpie, fondată înainte de sec. XVII-lea, de câțiva călugări, desființată în sec. al XIX-lea.

Mănăstirea din Șopteriu, fondată în sec. al XVII-lea, rămasă fără călugări în sec. al XVIII-lea.

Mănăstirea Pocrov, comuna Sîngeorzul Român, întemeiată după 1723, dispărută la 1767.

Schitul Piatra-Fântânele, comuna Tiha Bârgăului, construit de săteni din lemn, în anul 1920. Datează până în zilele noastre, o perioadă ca biserică de sat, în prezent mănăstire de maici⁵⁰.

Mănăstirea din Telciu, întemeiată în sec. al XVI-lea, pe locul unei sihăstrie din secolul al XV-lea, situată lângă apa *Byrnkes*, pe stânga drumului între Hordou și Telciu. Documentul ei de reînființare datează de la anul 1523, an în care preoții Matei, Șandor și Petru împreună cu unii cnezi din valea Rodnei, adresează magistratului orașului Bistrița o solicitare în acest scop. Cererea a fost aprobată. În anul 1526 mănăstirea ar fi fost jefuită de Sigismund Nagy⁵¹.

După ocuparea treptată a Transilvaniei de regii Ungariei, a început o prigoană puternică împotriva Bisericii Ortodoxe Române, pornită de către reprezentanții Bisericii catolice, ajutați de papi și de regii Ungariei. Această prigoană a continuat și în secolele XIV și XV. Astfel, regele Ludovic, în 1366 și regele Sigismund, în 1428, porunceau dregătorilor lor să nu admită în Banat biserici și preoți „schismatici”, adică ortodocși. Faptul că regele Sigismund poruncise să nu se admită ortodocșilor dreptul de proprietate sau titluri nobiliare, a făcut ca

⁴⁹ Macarie Motogna, *op.cit.* p. 266.

⁵⁰ Ioanichie Bălan, *op.cit.*, pp. 467-468.

⁵¹ Adrian Andrei Rusu, *op. cit.*, p. 268.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

mulți nobili și cneji români din diferite părți ale Transilvaniei să treacă la catolicism, înstrăinându-se, în același timp, și de poporul din care făceau parte⁵².

Ordinul categoric dat de Ludovic cel Mare prin care se stabilea că numai nobilul și cneazul de lege latină puteau avea proprietate imobilă, a fost completat și agravat prin sancțiuni drastice de regele Sigismund: „*nimeni nu poate poseda, ține și stăpâni nici o proprietate, nici un drept de nobil, nici un drept de cneaz, decât numai dacă va fi adevărat catolic și va urma acea credință pe care o crede și o mărturisește Biserica romană...; se despoaie de avere toți nobilii și cnezii, care țin pe moșiile lor preoți ortodocși, ce duc poporul în rătăcire. Preoților români să li se confişte proprietatea și să se expulzeze din țară*”⁵³.

Referitor la mănăstirile ortodoxe, dărâmarea lor a început în urma unor insistente stăruințe din partea episcopilor uniți către curtea de la Viena:

„*Episcopul Petru Aron cere la 19 aprilie 1749 intervenția autorității de stat împotriva ortodocșilor din Făgăraș și a călugărilor de la Sâmbăta de Sus*”;

„*Episcopul Inocențiu Micu-Klein, înainte de a se convinge de zădărnicia unirii, cere curții din Viena să fie folosită forța militară împotriva neuniților, chiar când fac cereri la autorități: << Cerem ca împotriva preoților și persoanelor bisericesti, care nu voiesc să asculte de episcopi și de mai marii bisericesti, când nu pot fi potoliți sau reduși la ascultare altfel și fac cereri de anchetă la autoritățile superioare ale provinciei, să se folosească brațul secular*”.

„*Episcopul Grigore Maior scrie la 19 aprilie 1782 comandantului general din Sibiu: << Dacă fac abstracție de Schitul Silvașul de Sus în districtul Hațeg, nu mai există pe cât știu nicăieri altundeva ieremit sau călugăr de acest fel sub jurisdicția mea. Dar mă întorc la mănăstirea neunită de rit grec de la Sâmbăta de Sus, cel mai mare luptător contra întregii uniri și reamintesc cu plecăciune Excelenței Voastre cele ce am scris adesea, cerând dărâmarea din temelie a cestui locaș din pădure, nu mă îndoiesc, Excelența Voastră, că veți ajuta la împlinirea acestei cereri, dacă acum o sprijină și dorința mai înaltă*>>”⁵⁴].

Aceste stăruințe au făcut ca mănăstirile ortodoxe românești din Transilvania să fie dărâmate toate.

Dacă Mănăstirea de la Sâmbăta de Sus a fost dărâmată în noiembrie 1785, celelalte mănăstiri din Țara Oltului fuseseră dărâmate mai înainte, la [ordinul generalului Buccow din 13 iunie 1761, care suna: *Mănăstirile de lemn să fie arse pretutindeni, cele de piatră să se distrugă și să se facă raport excelenței Sale Generalului atât despre restituirea bisericilor (către uniți) cât și despre demolarea mănăstirilor. Iar dacă cineva s-ar opune în mod temerar prea înaltei porunci regale, să fie pedepsit numaidecât cu moartea prin spânzurătoare, sau prin tăierea capului, ca unii care disprețuiesc poruncile regești și tulbură pacea și ordinea publică*”⁵⁵.

Însă cea mai mare barbarie săvârșită de Buccow a fost distrugerea a zeci de schituri și mănăstiri din Transilvania, acțiune începută în vara anului 1761 și continuată în anii următori.

În anul 1763 Buccow a organizat două regimente grănicerești în Orlat și Năsăud, alcătuite din țărani și secui, nefiind admiși la început decât uniți.

⁵²Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Tipografia Eparhială, Sibiu, 1978, p. 74.

⁵³Dumitru Stăniloae, *Uniismul din Transilvania – încercare de dezmembrare a poporului român*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1973, p. 4.

⁵⁴Ștefan Meteș, *Mănăstirile românești din Transilvania*, Sibiu, 1936, p. 90.

⁵⁵ Dumitru Stăniloae, *op.cit.* p. 18.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

La 10 mai 1763, lângă comuna Salva, pe locul numit „Mocirlă” în fața generalului Buccow și a episcopului Petru Pavel Aron, grănicerii din două batalioane au refuzat depunerea jurământului și au ridicat armele împotriva ofițerilor austrieci. Cei care au instigat la revoltă au fost pedepsiți prin frângere cu roata ori prin lovituri cu vergi⁵⁶.

Mănăstirea voievodală de la Bichigiu tocmai fusese incendiată și demolată de către oamenii episcopului greco-catolic Petru Pavel Aron și ai generalului catolic austriac Bukov, care au pus în aplicare „Ordinul Măritei Comisiuni Regale”, din anul 1761, cu caracter de lege. Abia trecuse un an și, cei care au terorizat și alungat călugării, apoi au demolat mănăstirea, au venit să le ceară nășăudenilor și bistrițenilor români ortodocși jurământ militar într-o altă credință, străină lor, credință sub porunca și îndrumarea căreia li se demolaseră sanctuarul lor de noblețe și reper duhovnicesc ce-l aveau de la Vodă Rareș. Și nu-l demolaseră numai pe acesta. N-a scăpat de prăpădul catolicilor nicio mănăstire și nici schiturile din toată Transilvania⁵⁷.

Opoziția la schimbarea prin forță a credinței a fost pe măsura durității agresiunii, soldându-se cu numeroase victime. Culmea terorii a fost atinsă de martirajul de la Salva din noiembrie 1763 a bătrânului Atanasie Todoran în vârstă de peste 100 de ani și a celorlalți luptători neînfricați pentru „Legea românească”⁵⁸.

Iată ce mărturisește Patriarhul Miron Cristea, care și-a trăit toată copilăria și adolescența la școlile din Monor, Bistrița și Năsăud, despre acțiunea de desființare a Bisericii Ortodoxe din Transilvania, [în cuvântarea la sfințirea Mănăstirii Sfântul Ilie din Toplița, ctitoria sa: „*Optzeci și cinci de ani am fost fără păstor, crezând că „de vor bate păstorul se va împrăștiia turma”. Pretutindeni, la poalele munților, erau mănăstiri în legătură cu cele de dincolo. Toate mănăstirile le-au ars și cele de piatră le-au zdrobit cu tunul, iar pe călugări i-au alungat. [Cu toate prigoanele, poporul nostru n-a rămas fără păstori, căci dacă căile de drumul mare erau păzite, călugării au cunoscut cărările ferite de prin codri și au continuat să țină legătura și trează credința cea adevărată. Prin munca și apostolia acestor modești călugări ni s-a păstrat credința. Aceasta e însemnătatea cea mare a fostelor mănăstiri și a călugărilor din ei*”⁵⁹.

Cele care au reușit să scape distrugerii sunt menționate în unele documente ale vremii:

- *Silivașul de Câmpie* avea mănăstire la 1772 și 1774, funcționând și la 1902;

- *Monorul* reușește să-și salveze mănăstirea „Obârșia”;

- *Sântioana* își păstrează mănăstirea și după 1765;

- *Sângeorșul român* avea mănăstire în valea Porcoia, care în 1767 nu mai avea călugări;

- La *Rebra mică*, episcopul Atanasie Rednic însemna, la 1767, o mănăstire cu un preot;

- La *Rebra mare*, mănăstirea din „Lunca vinului” la 1762 exista, dar fără călugări.

⁵⁶ Alin Albu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române – Evenimente, Personalități, Instituții*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2013, pp. 234-235.

⁵⁷ Nicolae Feier, *Sfinți români – Atanasie Todoran, Vasile din Telciu, Grigore din Zagra, Vasile din Mocod*, Editura Karuna, Bistrița, 2008, p. 23.

⁵⁸ Cf. Iuliu-Marius Morariu, *Sfinții martiri nășăudenii, credința mai presus decât viața însuși*, în rev. „Atitudini”, anul 4, nr. 23, Petru Vodă, 2012, p. 46.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 105.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

- La *Feldru*, mănăstirea din pădure, aproape de „gura Rîmatei” între Feldru și Ilva-Mică, este adusă în 1768 în comună⁶⁰.

Mănăstirea de la Feldru se afla în pădurea dinspre Ilva-Mică, iar călugării de aici se ocupau scrierea și comercializarea cărților religioase. Această mănăstire a fost strămutată la Sângeorz-Băi în anul 1768. Mănăstirea de la Rebrîșoara mai avea în 1767 doar un singur călugăr. Toate au dispărut în timp, totuși prezența lor este bine conservată și astăzi în toponimia locurilor⁶¹.

Atât bisericile cât și mănăstirile n-au rezistat vitregiei vremurilor mai mult de 200-300 de ani. Construite fiind din lemn s-au degradat datorită climatului umed, trăsnetelor din timpul furtunilor puternice, precum și incendiilor acestora din timpul invaziei tătarilor din 1717 sau revoluționarilor maghiari de la revoluția din 1848. Din unele construcții de acest gen datând din secolul al XV-lea și al XVI-lea, au rămas urmele fundațiilor, icoane, cărți și obiecte de cult religios⁶².

După distrugerea mănăstirilor ortodoxe din ordinul generalului Buccow, când practic a încetat viața monahală ortodoxă în Transilvania, se înregistrează o prezență masivă a călugărilor de aici în mănăstirile din Țara Românească și Moldova. Între ei se numără cunoscuții călugări transilvăneni luptători pentru Ortodoxie: Nicolae Pop-Nichifor, Nicodim, Sofronie de la Cioara etc. Episcopii Pahomie al Romanului și Misail al Buzăului, mitropolitul Iacob Stamati și atâția alții erau originari din Transilvania.

În acest fel mănăstirile noastre au avut un însemnat rol în întărirea conștiinței de unitate națională⁶³.

Sigur că numărul mănăstirilor au fost cu mult mai mare decât cel menționat în această lucrare, însă unele au dispărut fără a lăsa un indiciu concret, despre altele există numai unele mențiuni toponimice și tradiția populară, care menționează existența vreunui schit sau mănăstiri pe acele locuri.



⁶⁰Gheorghe Mândrescu, *Biserici din lemn din Țara Năsăudului și din ținutul Bistrița*, în vol. Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului, editat de Arhiepiscopia Ortodoxă a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj-Napoca, 1982, p. 164.

⁶¹I. Marțian, *Documente bisericești*, Arhiva Someșană, Nr. 9, Năsăud, 1928.

⁶²Dorina Chitu, *Monumente istorice de artă religioasă din Țara Năsăudului*, în „Asociațiunea Astra Rediviva – Sesiune internațională 2010 Năsăud”, Editura ASTRA, Sibiu, 2012, p. 297.

⁶³Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 558.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

The Romantic Eugène Delacroix and Orientalism

Zoltán Petre

In my study, I tried to give a brief description of how the Orient was perceived by the West, mainly focusing on the first hand experience that the Romantic currents leader in painting, Eugène Delacroix had before and during his travels to the Maghrebian lands. Also I analyzed and presented this East – West clash, based on of the paradigm launched by Edward Said, Orientalism.

Key words: Eugen Delacroix, Orientalism , Romantism, art.

➤ Critical Background:

Usually when we talk about the concept of the Orient, we tend to refer to it only in just simple geographical terms as a far-away eastern land that starts at the eastern edges of Europe, represented by Turkey, and stretches its territories till the eastern shores of Japan. But the Orient means a lot more than just simple geography it represents a variety of different cultures, religions, habits, political structures, that mostly were shaped by the Western (European) powers during their “Golden Ages” that culminated in the XIXth century. Because of this role, the one of the educator, that the West always used to legitimize its actions, sometimes just simply calling it “the white man’s burden”, the Orient (East) and its inhabitants got the permanent brand of inferiority, and second rate, in every political or cultural discourse, or just simply having the name of barbarians or savages. Even more, the Orient was mainly used by the Western Great Powers to define themselves in contrast within every aspect (social, cultural, political, artistic, etc.), thus inaugurating the permanent East – West contrast (clash) commonly known as “Orientalism”.

This permanent clash between the West and the East was very well represented and argued by Edward Said in his book, entitled “*Orientalism*” (1978). In it he exposed a large set of ideas that presented the patronizing attitude of the West (“us”) towards the East (“them”) in every aspect, that culminated in a permanent power struggle between these two entities: “*Orientalism was ultimately a political vision of reality whose structure promoted the difference between the familiar (Europe, the West, ‘us’) and the strange (the Orient, the East, ‘them’)*”⁶⁴

A more proper definition of Orientalism, formulated just by Said is the following: [Orientalism can thus be regarded] “*as a manner of regularized (or Orientalized) writing, vision, and study, dominated by imperatives, perspectives, and ideological biases ostensibly suited to the Orient. The Orient is taught, researched, administered, and pronounced upon in certain discrete ways.*”⁶⁵; or from my point of view we could just call it a *simple labeling* of the East, by the imperialist (XIXth century) West. I refer to it as simply labeling because the West never tried to fully understand, comprehend, or just discuss on equal terms with the East, mainly being preoccupied with the role of the

⁶⁴ Edward W. Said, *Orientalism*, London, Penguin, 1979, p. 43, in Jocelyn Hackfort-Jones, *Edges of Empire: Orientalism and Visual Culture*, Malden , Blackwell Publishing, 2005, p. 136.

⁶⁵*Ibidem*, p. 188.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

plunderer, and developed all sorts of *manias* (Egyptomania, Indomania, Japanism) in the detriment of the Orient that always were backed by brutal force. At this point the West made a primordial mistake (that will have disastrous consequences after World War I and during decolonization), the lack of capability to understand the special role of the Orient in the Western European experience.

According to Said, “*the Orient is not only adjacent to Europe; it is also the place of Europe's greatest and richest and oldest colonies, the source of its civilizations and languages, its cultural contestant, and one of its deepest and most recurring images of the other. In addition, the Orient has helped to define Europe (or the West)*”⁶⁶, a role that the West never comprehended although it organized a series of missions (diplomatic, political, cultural, etc.) to the newly conquered lands in order to ease its “white man’s burden”, missions of which the leader of the French Romantic current in painting, Eugène Delacroix was part once.

In my study I will present the ways in which the Orient influenced the work and even the character of Eugène Delacroix before he actually visited the Orient and after his visit, mainly focusing on his three major themes of inspiration (*freedom - national independence, literature – mythology and the Orient*), that many times were key elements between the Western travelers, scholars and their Oriental exotic subjects. Within these themes of inspiration I will present Delacroix’s view regarding the concept of superior (Western) and inferior (Oriental); if there was any preconception of this relation of Occidental superiority before he visited the Maghrebian lands; or if this idea still remained during and after his visit; also which was the attitude of the native population in (Morocco, Algeria). Another aspect that I will focus on is related to his *Oriental legacy* for the future painters, mainly *Paul Cezanne* and *Pierre-Auguste Renoir*, who continued what their precursor started (the fascination and attraction towards the Orient) even during the harsh current of anti-Orientalism that took place during the early years of the XXth century.

➤ **Historical background of the „Permanent Revolution” (XIXth century):**

In the XIXth century, the *feeling of safety* (meaning that until you painted what was dictated from above – Academy, Monarch and Church – artists were not criticized and could earn their living, even if this meant the stop of free imagination) of artists disappears at the same time with the French revolution (1830), which caused the rupture with tradition (*Ancien regime*). Painters thus received countless opportunities it only depended on them to choose to paint landscapes or historical scenes, classical topics or in the fanciful manner of the masters of Romanticism. During this century a huge gap was imbedded between the successful artists, who taught the “*official art*” (Academy) and the so called “*non-conformists*”, who in general will be valued only after their deaths. There was a big difference between artists who by temperament and conviction were willing to obey the wishes of the public and those who freely acceded with their isolation. Probably the best description of these non-conformists was made by Ernst Hans Gombrich in *The History of Art*: “*The art of the XIXth century should be seen as the history of*

⁶⁶*Ibidem*, p. 19.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

rather lonely people who had the courage and perseverance to be non-conformists, to reject all conventions without fear, thus creating new possibilities of expression".⁶⁷

The theatre of these dramatic episodes was Paris, because it had become the "*artistic capital of Europe*" of the XIXth century, as was Florence in the XVIth (Golden Age of Italy) and Rome in the XVIIth (Renaissance). Artists from all around the world came to Paris to study with the masters and especially to take part in meetings in cafes of Montmartre where new theories about art were forged. If the XIXth century is considered as a century of "*permanent revolution*", then one can say that in Paris the so called "*official art*" (Academy) represented by the foremost conservative painter, Jean-Auguste Ingres, the successor of Luis David, has been shocked by three revolutionary waves:

- the first wave was Romanticism, initiated by Theodore Gericoult but reached its apogee during its leader Eugène Delacroix.

- the second wave in the mid-century was Realism, inaugurated by Francois Millet but denominated by Gustave Courbet in 1855

- the third and final revolutionary wave, Impressionism, although was initiated by Eduart Manet, later it was misnamed by Claude Monet in 1864.

➤ **Biographical data:**

The leader of the Romantic current in painting, Eugène Delacroix was born on April 26, 1798 in the small town of Saint-Maurice, near Paris, and died on August 13, 1863 at 65 years. After finishing high school, in 1816, he enrolls in the workshop of Pierre Guerin where he will have as colleagues, Theodore Gericault ("*The Charging Chasseur*"- 1812; considered to be the first Romantic painting⁶⁸) and Ary Scheffer. The untimely death of Gericoult leaves Delacroix at the forefront of the Romantic current. He unleashed himself in painting with the violence of a mutiny: "*If through my romanticism, free manifestation of some personal impressions, my antipathy for invariably calked types in schools, repulsion towards academic scripts is understood, then I must admit that I am a romantic.*"⁶⁹ He chose subjects from different sources of inspiration: contemporaneity, medieval history of France, the Revolution of 1830, the defense struggles of the Greeks, literature of the great classics (Dante, Shakespeare, Byron), but also themes from a mysterious and exotic place that fascinated the Occident, the world of the Orient.

In the upcoming part of my study I will briefly describe the first two themes of inspiration *freedom - national independence* and *literature - mythology*⁷⁰ because even in these early paintings we can already see elements of Orientalism. In the later part I will mainly focus on his third theme of inspiration, a theme that had a huge impact not just on his later works, but also on those of the upcoming painters: the Orient.

Delacroix made his debut at the Salon of 1822, with the painting "*Dante and Virgil in Hell*" or "*The Barque of Dante*", which was his first step in becoming a renowned painter. The

⁶⁷Ernst Hans Gombrich, *The History of art*, London, Phaidon Press, 1995, pp. 30-45.

⁶⁸*Ibidem*, pp. 60-65.

⁶⁹*Ibidem*, p. 66.

⁷⁰ Marcel Brion, *L'oeil, l'esprit et le main du peintre*, Paris, Plon, 1966, pp. 103-107.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

theme of the painting is inspired from the “*The VIIth song from the Divine Comedy*” of Dante Alighieri.⁷¹ The subject is fantastic and lugubrious. Since then Delacroix has become one of the masters, he didn’t imitate anybody and without a hesitation he conquered in time his originality. This painting which broke so suddenly with the academic traditions brought at the same time huge enthusiasm but also a big amount of defame, thus opening the fight that continued throughout his life.

➤ Themes of inspiration:

Eugène Delacroix had three major themes of inspiration: freedom and national independence, mythology and literature, and the Orient. In the first two themes of inspiration we can also find from a briefer to a more extended number of elements inspired already from the Orient mainly representing the superiority in brutal force of the East (the Ottoman Empire) but at the same time inferior to the West was the sentiment of freedom that became more powerful every year after the French revolution (1830). Also here we can see that his attitude was clearly that of a superior Western person who condemned the authoritarian political system ruled by the Ottoman sultan that resembled the etatist French previous regimes that were overthrown by the two French revolutions. Here we can’t fully connect it to the Orientalist paradigm, because this experience was common to the whole Romantic current and representatives, not just for him. All of them acted and stated their opinions mainly based on previous personal experiences, and also they, with Delacroix as their leader condemned only the political aspect of the East (mainly the Ottoman Empire) and not the whole system.

I will start by presenting the first two themes of inspiration, focusing on new Eastern (Oriental) elements and finishing with a broader description of his third and major inspiration the Orient.

THEME I: freedom and national independence. Delacroix has rendered the ideals of struggle for freedom and progress of the society. For him and for the Romantics, freedom meant national independence, an independence that the Orient was seriously lacking compared to the West, where the authoritarian, etatist systems were gradually replaced with republics elected by the people. So in this aspect and connecting it to the East-West relation, we can say that the Occident was superior, where human rights and the primacy of the individual was progressing compared to the stagnation in the Orient, where the leaders still gave death sentences according to their own will. Delacroix, like many Romantics, had an almost obsessive fascination for the Near East (mainly the Ottoman Empire), the threshold of the Asiatic world, that fascinated the Europeans since the travel of Marco Polo (to the land of the Saracens). His attention has already been attracted to this geographic area, the Near East, by Jacques Louis David’s and Baron Gros’s colorful accounts of Napoleon’s glorious campaign in Egypt, which enriched these artists visual repertory with colors, lights, costumes, physiognomies, and subjects of a totally new flavor.

⁷¹Giulio Carlo Argan, *L’arte moderna 1770/1970*, Florence, Sansoni, 1970, p. 88.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

The Ottoman Empire was an important matter for the French economy, not just as a vast commercial crossroad but as a partner, albeit an unequal one⁷² (an inferior one, mainly due to the legacy since Ancient Greece and Rome, that “barbarians are at our gates” and that the Ottomans almost conquered Vienna twice, thus trying to open a road towards the West), to whom the French sold their new metal at a profit. Here, *barbarians*, refer to those who were not from their culture (Greek, Roman), and in the present situation, French (Western) and Ottoman (Oriental), an aspect that can easily be put in the Oriental paradigm. The French vied with other European powers for favored nation status as a trading partner with the Ottoman Empire, but were more eager to enjoy preferred treatment than the Turks were to bestow it, and therefore negotiated at a disadvantage. This will change after the two French Revolutions when the authoritarian Ottoman rule will be condemned specially by the middle class from France, of which Delacroix was part of. Another clear aspect of the unequal West-East relation could be clearly observed in the behavior of the French merchants, who created problems for themselves by lacking in cross-cultural sensitivity, in courtesy, failing to pay the necessary tributes and homage to the local powers with whom they wanted to do business. Here we can see that the capitalist Occidental powers (because not just France lacked this good manner in dealing with a foreigner, on its own territory) were clearly following their plunderer intentions, not even trying to mask it publicly, or at least attempting to talk on equal terms with an Eastern power, but mainly assaying on exploiting their every weakness for their own benefits. If the French felt a pressing need to communicate with the Ottomans, this was not mutual. Not only did the Ottomans not need the West, by many accounts, they were indifferent to the West. I need to connect this lack of support from the West for the Ottoman Empire, with the present state of tensions between the European Union and Turkey, who at first desperately needed the E.U. (but was sort of put on a waiting list, because the European powers were debating the impact of the religious Muslim population that Turkey has), but now it's the other way around, where the West needs the East (Turkey) mainly for economic reasons and manpower. This situation clearly fits in the frames of the Orientalist paradigm, 300 years ago, as well as in present daily life. Even now we can clearly see that the level of discussion is not held on equal grounds, the West (E.U.) just states a series of demands, which the East (Turkey) has to accept and fulfill, in order to be accepted. This is a sort of a paradox because, now and during the Age of Imperialism, the West somehow is more and more dependent on the barbarians from the East (raw materials, merchants, manpower, etc.), that they desperately tried to kick out from Europe a few centuries ago.

It was clear that French-Ottoman relations were in need of repair and that the French infrastructure around the Mediterranean – political and commercial – was in need of revision.⁷³ This situation was aggravated after the Greek war of independence (fitted the Romantic era) and Crimean War, leading finally to the role of the “superior” Western society, to deal with “*The Oriental question*” – What to do with the Ottoman Empire? The more recent struggle of Greece for independence from Ottoman domination (1821-1828) revived the interest in the Oriental world and injected a new note of dramatic reality. Delacroix soon began to

⁷²Michele Longino, *Orientalism in French Classical Drama*, New-York, Cambridge University Press, 2002, p. 116.

⁷³*Ibidem*, p. 117.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

demonstrate his increasing emphatic interest in the Greek-Turkish war in his choice of subjects. In the 1820's he began consciously to study the colorful costumes of the combatants on both sides, drawing individual figures or sketching various episodes from this war, which in turn led him to paint other subjects of oriental flavor.

Eugène Delacroix was 24, he had already made his mark with “*Dante's Boat*” in the 1822 Paris salon, but he was still poor, still reduced to pouring boiling water on last night's dregs to make his morning coffee. He had dabbled in Eastern subjects since he was 19 years old, copying Persian miniatures; he had already done a sepia portrait of a Turkish officer and an oil painting of “*Turkish Horseman in Battle*”.⁷⁴ Now he thought he had a big subject, big enough even for Rubens, whose mantle he believed he had assumed. Gradually his first major oriental work evolved, the “*Massacre at Chios*”, which he exhibited in the Salon of 1824. The early studies reveal Delacroix's enhancement in discovering the lively colors of the various oriental costumes: the Suliots (Greek costumes originating in the Suli Mountains in Epirus), the Palikares (uniforms of the Greek militia fighting in the war of independence), and those of the Ottomans.⁷⁵ Delacroix reproduces the exact moment in time of the repression against the Greek population who had risen against the Sultan. In the first plan of the painting we can see a man deadly injured; in the second plan there is a naked captive (his model and mistress, Emilie Roberts) being dragged off by a Turkish horseman; giving her the requisite appearance of quiet despair and exhausted languor. The massacre takes place during the sundown. Calm light lies over all the horrification reproduced by the painting. The contrast between the azure sky (upper part of the painting) and the scene of the massacre (the bottom) increases the chromatism. On the first hand Delacroix did not think much of the finished painting and found it depressing, lacking light, but within four days he transformed a picture which had taken him seven intensive months to paint. Baudelaire thought he was “*witnessing the gradual unfolding of some tragic mystery*”⁷⁶, for the scene of death and servitude was merely a preface to the achievement of glorious liberty. That scene of grief rendered in its tragic moment without the thoughtfulness of conveniences sparked that huge rage after which the jury has often closed the doors in front of Delacroix and his future exhibitions. The picture raised to a limit the anger of the Classical school. Within the same theme follows “*Greece on the Ruins of Missolonghi*” in 1826 that will be exposed with great success in London together with the painting “*The Execution of Marino Faliero*”. Common elements inspired from the East (Orient) for these two paintings “*The Massacre at Chios*”⁷⁷ and “*Greece on the Ruins of Missolonghi*”⁷⁸ was the presence of the Turkish soldiers, painted in their traditional military uniform. Also another relevant characteristic of these soldiers was their skin color, the rider had a pale yellowish skin (Caucasian), but the soldier from the second painting is represented as being totally black. This aspect of skin color can be connected to the Orientalist paradigm, of Western superiority towards Eastern superiority, based on racism and skin color, where the white European color

⁷⁴ Roderick Cavaliero, *Ottomania: The Romantics and the Myth of the Islamic Orient*, New-York, I. B. Tauris, 2010, p. 88.

⁷⁵ Camille Bernard, *Some Aspects of Delacroix's Orientalism*, p. 123 in *The Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, Vol. 58, No. 4, Apr. 1971.

⁷⁶ Corrado Maltese, *Guida allo studio della storia dell'arte*, Milano, Mursia, 1975, p. 65.

⁷⁷ Appendix.

⁷⁸ Appendix.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

represents purity and superiority and the yellowish or dark skin is the symbol of inferiority (at that time the Ottoman Empire reached its territorial limits, comprising many ethnic nations and cultures of different origins).

The main piece of work for this theme (freedom and liberty) was the painting "*Liberty Leading the People*" ("*Barricade*") finished in 1830. It is the first political picture of the history of modern painting. It glorifies the uprising in July 1830 that ended the "white terror" of the Bourbon monarchy. It's not a historical painting because it does not represent a concrete situation instead it is a clue towards a new direction.

THEME II: Another area from which Delacroix assumes the subjects of arrays was mythology and literature: "*Death of Sardanapalus*", 17 lithographs for Shakespeare's "*Hamlet*", "*Hamlet and his Father's Ghost*", "*Hamlet and Horace in the Graveyard*", etc.

Within this theme of inspiration I will focus on the painting "*Death of Sardanapalus*", because it's more relevant to the theme of the Orient, and also this painting was finished in 1827, long before he actually visited the it in 1832 and *really discovered it*. This painting is relevant from more points of view: first it is inculcated from actual events, from a literary subject, inspired at least in part from Byron's play of the same name, about an Assyrian king whose enemies were about to destroy him and who according to the ancient historian Diodorus of Sicily: "*built an enormous pyre in his palace, heaped upon it all his gold and silver and every article of the royal wardrobe, and then, shutting his concubines and eunuchs in the room which has been built in the middle of the pyre, he consigned both them and himself and his palace to the flames.*"⁷⁹. Secondly we have again represented the black slave (character common to the upcoming Oriental themed paintings), and thirdly it is the start of the representation of the Eastern (Oriental) harem that was so mysterious and exotic for Westerners and especially for Romantics. "*The Death of Sardanapalus*" is a tableau of savage execution perpetrated by obvious Orientals at the foot of the tyrant's deathbed. The nudes, fair skinned and Caucasian were more obviously appetizing than his mistress Emily in the *Massacre*; they were after all among Sardanapalus's most prized possessions, which were not to survive him, and vied for pride of place with a spirited stallion.⁸⁰ Also this painting is one of his most controversial ones because in the original part of Lord Byron's play Sardanapalus dies alone in his chamber, but in the painting, Delacroix added concubines and slaves (black and Caucasian ones) producing in a way more destruction and mayhem, but the facial image of Sardanapalus creates a sort of dissolution. As usual this painting was criticized for its clashing colors and its odd perspective. What I find really striking in this painting and also can be connected to Said's Orientalism, is that while all the concubines are represented as having a pure white skin color (superior), Sardanapalus and his slaves skin color varies from a faded yellowish (Sardanapalus) to black, slightly depicting the human degradation. Also the facial aspects of Sardanapalus are that of a superior Oriental despot, that seemed to be commonly attributed to every Oriental (Eastern) ruler, by the West.

Up until now we can clearly see that in most of Delacroix's works that already embrace the theme of the Orient, even if these influences are only in their early stages, his knowledge of

⁷⁹ Darcy Grimaldo Grigsby, *Orients and Colonies: Delacroix Algerian Harem*, in Beth Wright, *The Cambridge Companion to Delacroix*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 69-87.

⁸⁰ Roderick Cavaliero, *op.cit.*, pp. 89-91.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

the East is based on either books or his imagination. So at this point we can state that most of his figures or ideas of the Orient were preconceived, mainly based on political influences and memories that reminded him of the *Ancien regime*, or from books that were describing the Ancient times.

THEME III: Was his attraction towards the Orient. Delacroix *really discovered it* in 1832 when he visited the Maghrebian lands, Morocco, Algeria and Tunisia. Some of his main works that are centered entirely on Orientalism: "*The Lion Hunt*" (first work after his return), "*Women of Algiers (in their Apartment)*", "*Arabs of Oran*", "*Jewish Wedding in Morocco*", "*Moroccan Saddles His Horse*", "*Arab Horses Fighting in a Stable*", etc.

Before I describe the oriental context that he had to face and also the portrait of the Orient in the XIXth century, I have to mention some aspects that made him choose the Maghrebian desert and not the Ottoman Empire; also I have to explain why these arid lands fit the Oriental layout.

As I already mentioned, France's political and economic relations with the Ottoman Empire after the French Revolutions worsened, thus the possibility to travel to a foreign country that was politically in isolation towards the Great European Powers and also devastated by constantly new revolutions and uprisings all out its territories, represented a very dangerous choice. Thus faced with this mainly political problem, the leader of the Romantic current, Eugene Delacroix, had to look for other options that fitted his Oriental schema. Because he was fascinated mainly by the Near and Middle East, his only other option normally would have been Egypt, a country that after Napoleon's disastrous campaign fell under British rule. This was hardly an option, because the Egyptian's still maintained a hostile attitude towards the French due to Napoleon's campaign, and resented the plunderer attitude of the Western British forces that started on a full scale the so called "Egyptomania".

When we usually define the Middle East strictly based on geographical notions, we include besides the Arabian Peninsula, Turkey, Iran, Egypt and Sudan, the later ones representing Northern Africa. If we define it based on religion and culture we get a completely new map. This was the same case for Eugène Delacroix, who identified the same religious and cultural habits, political system, similar in natural land, etc. in the Maghrebian desert, on the North-Eastern shores of Africa, in the brand new French colonies, of Morocco, Algeria and Tunisia. So based on the cultural, religious and political context, these three countries fit the Oriental layout that I mentioned before; even more the same paradigm of superior-inferior was applied here by the Occidental representative, France. Also according to Said's, *Orientalism*, most of these choices made by many artists, not just Eugène Delacroix, were fundamentally a hierarchical and binary one, always related to pairs such as – *West–East, colonizer–colonized, us–them*, etc. – where power is not evenly shared, but rather exerted by the stronger, Western party over the weaker, Eastern one⁸¹.

➤ **Portrait of the Orient:**

One of the earliest descriptions of the Orient from the XIXth century that stirred the imagination of the Western society was put forward by Victor Hugo in his famous *Les*

⁸¹Jocelyn Hackforth-Jones, *op. cit.*, p. 122.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Orientalism (1829): "Today for a thousand reasons all of which foster progress, the Orient is of more concern than it's been ever before. Never before have oriental studies been explored so deeply. In the century of Louis XIV one was Hellenist; today one is an Orientalist ..."⁸²

A fascination for the world of the Orient is a leitmotif that runs through the history of Western culture, yet the XIXth century still distinguishes itself from other periods, the leaning towards the East continued apace and Orientalism experienced an unprecedented boom. The context was favorable: social shifts in Europe, the increasing mobility of goods and people and current events that brought the Orient endlessly into the international spotlight (Greek War of Independence, the colonization of Northern Africa, etc.). All these new foreign and exotic things had an even bigger influence on the society of artists, and mainly those of the Romantic current, that just began, who ultimately tried to adapt in their works many of these free Eastern things (animals, habits of common people, landscapes, etc.) in contrast to the suffocating Western cosmopolitan society.

Eugène Delacroix was not an exception from this rule, he as many other Romantic painters embraced the theme of animals, which represented an even more important subject in his eyes. For him fighting animals showed the irrational uncontrollable urges and mystery, both sources of violence. He never remained attached to romantic fantasy, which can be viewed in his fondness towards horses ("*Moroccan Fantasia*", 1847), always giving details of saddles, formations and everything relevant to horses.

His first work that is fixed entirely on Orientalism was "*The Lion Hunt*"⁸³ (he made several versions of it later). This first painting is very relevant because it shows us what changes occurred in his later works. In the version he made after his visit to Morocco the animals express the same sense of instinctive, aggressive ferocity as the riders on horseback. He endowed his models, the beasts, with almost human qualities, as they were set against each other in a struggle to the death. He always argued that the Orient was a place where everything is un-caged, where natural freedom dominates, comparing it to the Western society where everything is caged, boxed, like animals in a zoo. If we put it in the West-East context, we can clearly see that this aspect favored the Orient.

➤ Delacroix's visit to Morocco:

The decision by the French to conquer Algeria in 1830 must be seen as the culmination of the aims of the Napoleonic campaign in Egypt. The new climate of North African colonization gave Delacroix the opportunity to experience the Orient, rather than simply imagine it, like most of the painters who were cooped in their Western workshops and only fantasized about it. Basically he got a non-European experience at first hand. Here I have to quote what Raymond Escholier said about the experience of Delacroix and the Orient: "*Artists ignored the Orient that Delacroix was to discover. In the Maghreb lands for Eugène Delacroix the ancient life will reveal itself. After him, Théodore Chassériau and everyone else won't do anything other than to acknowledge this wonderful discovery [...]*"⁸⁴ So we could argue that Delacroix was the initiator of

⁸² Emily A. Haddad, *Orientalist poetics: the Islamic Middle East in nineteenth-century English and French poetry*, Michigan , Ashgate, 2002, p. 56.

⁸³ Appendix.

⁸⁴ Arthur F. Jones, *Introduction to Art*, New-York, Harper Collins Press, 1992, pp. 24-30.

this Oriental pilgrimage, to a far-away land, that initially was condemned by the West. Delacroix went to Morocco, a country which France not only did not possess but with which it had hostile relations. It was a shock to the system, a *visual shock*⁸⁵ in the eyes of Westerners and especially for Romantics, such as Delacroix, for whom this was a completely different adventure. The light was very intense in this period (important element for his influence on Impressionism), the noise, the light and color overwhelmed him: “*I am like a man in a dream, seeing things that might vanish from me*”.⁸⁶ Here we can see that Delacroix, as probably many other Occidentals, had a preconceived idea of the East, a description that was only based on either gossip or written texts that most of the times were made-up for different purposes. He recorded everything in his sketchbooks because he was afraid that by coming back to France everything would fade away. We can see a clear difference even in his sketchbooks: the first one was disorganized, he recorded everything in haste in order not to forget something (so huge was the impact of the Orient), but the second sketchbook was more organized, with new ways of painting. The striking thing is the freedom of the sketches, because most of them were made on his horse using only a pencil. Also one of his major issues was the hostility of the people during his sketches, because he had to stop in the middle of the road in order to make a quick drawing of objects, persons and this was alien to the local community. On road and between camps (because he traveled from Tanger to the capital, 130 miles) he observed the Moroccan landscape and way of life: “*At every step you could make a picture that could bring fame and fortune for 20 generations of painters*”.⁸⁷

Said's *Orientalism*, puts forward the idea that the West in most of the cases had the attitude of a superior person who looked down on the inferior Easterner, not trying to talk on equal terms, to learn their customs, to consider them as even in order to better understand them. Delacroix's attitude was quite the contrary, he was insinuating himself in the gradual customs of the country to be able to draw many Moorish figures quite freely. He said that the dresses were uniform and simple, but the various ways of arranging them would confer some certain nobility; we could link this idea of nobility to the Western thought regarding the “noble savage”. The picturesque meant for Delacroix figures, objects and sites that were striking, intriguing and unfamiliar. Also he wrote in his diary that the trees and bushes were memories from his childhood. He was certain that more could be accomplished there than what he did, and that he will only bring back a faint shadow of the Orient. Here we can see that while the Oriental system (nature, people, habits, etc.) was kept intact, without importing anything from the West, however the Occident always tried to “*domesticate the exotic*”⁸⁸ East; instead of talking in equal terms, the Great European Powers every time tamed these elements, even by using brutal force.

He was also confronted with a cultural identity, because the expedition took place during an early stage of French expansionism in Africa. Delacroix was part of an imperialist adventure we could say that this was an expedition organized under the famous

⁸⁵Helene Gill, *The Language of French Orientalist Painting*, New-York, Edwin Mellen Press, 2003, pp. 50-63.

⁸⁶Eugène Delacroix, *Journal*, in *Eugène Delacroix: The Moroccan Journey*, documentary by Linda Walsh, 2001.

⁸⁷*Ibidem*.

⁸⁸Ina Baghdiantz McCabe, *Orientalism in Early Modern France: Eurasian Trade, Exoticism, and the Ancien Régime*, Oxford, Berg, 2008, p. 205.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

“white man’s burden” motto. When he arrived in Morocco he only had the intellectual idea of the Orient, 5 months later his opinion completely changed. For him the Orient meant Antiquity, a living one: *“Imagine, my friend, what it is to see, lying in the sun, walking the streets or mending shoes, men of consular type, each one a Cato or a Brutus... all in white like the senators of Rome and the Panathenaic procession of Athens ... beauty passes through the streets ...the Romans and the Greeks are there at my door.”*⁸⁹

Delacroix’s art expresses more complex ideas than a simple model of cultural imperialism could imply. He had an opinion of those French painters who were over-influenced by admiration or wished to copy the classical works of the past. In Morocco he felt that this was a world of the Ancient one. He saw an essence of humanity in the clothing of Orientals from which the Westerners astray. We can notice that for him the Oriental simplicity was far superior to the Western trends that suffocated the cosmopolitan man.

As I already mentioned one of the most unknown elements of the Orient for Westerners was, the harem, of the East, which since Ancient times played many roles, be that political, cultural, social or artistic one. Now I have to compare the context of the harem and its exotic women, to other Western “manias” that were promoted by the Occident in the detriment of the Orient. As I earlier noted in the Oriental paradigm, the West always managed to seek, by any means necessary, all the secrets of different Oriental cultures and countries, always being on the superior side of the discussion: India was governed with an iron fist by the British, China was “divided” among many nations with interests, Japan was literary forced to open its “two century” closed doors to the West; all had to share their most well preserved secrets, that became simple decorations for the “superior” Western societies. Whereas the Oriental Near and Middle East against all Western pressures managed to preserve one of its most sacred possessions, the Oriental harem (at least from the dominant Occidental males). This curiosity towards women, mainly those of Islam, rose even higher in the case of Romantics, a curiosity going back to the first translation of *The Arabian Nights’ Entertainments (One Thousand and One Nights)* in 1714.⁹⁰ The harem became a major obstacle to East–West understanding, despite ever-increasing knowledge of Islamic society. There was also a good deal of idleness and gossip, not unknown in households in the West, and it was not the odalisques of Ingres but the bored looking, hookah-smoking, card-playing ladies of a domestic harem whom Delacroix was allowed to observe in Morocco who proved to be nearer the mark.⁹¹

Regarding the women, that Delacroix could actually paint, were not generally Muslim women but also Jewesses. On the 21st of February 1832 he was invited to a Jewish wedding where he noted all the details in his sketchbook (*“A Jewish Wedding in Morocco”*)⁹². He already had an idea that he could make a painting of this cultural event (he mentioned in one of his diary entries). So here we could argue that he had another fascinating encounter with another

⁸⁹ Darcy Grimaldo Grigsby, *Orients and Colonies: Delacroix's Algerian Harem* in Beth Wright, *The Cambridge Companion to Delacroix*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 100-110.

⁹⁰Roderick Cavaliero, *op. cit.*, p. 32.

⁹¹*Ibidem*, p 33.

⁹²Appendix.

Oriental culture, this time a Jewish one, that in most of the cases was labeled as “inferior” by the Western societies.

➤ Delacroix’s visit to Algeria:

North Africa was about to pass under European conquest and Delacroix captured the elemental courage, and savagery, with which the Moorish states had long been identified, and which reasserted itself in the Algerian struggle for independence in the 1950s (here we can again see the strong connection towards national independence).⁹³ But the greatest impact during his 5 months travel was the encounter with the women from the city of Algiers. The capital city of Algiers, was not just any colonial city, it was the leading city of what France considered to be its Southern Mediterranean “departments”.⁹⁴

This fascinating encounter will inspire his famous “Women of Algiers (in their Apartment)”⁹⁵ depicting the famous and mysterious Oriental harem. The Algerian conquest meant for him a once in a lifetime opportunity to gain access to this sacred place and paint it (not imagine it like other Western painters). A French customs inspector, Leopold Victor Poirel apparently gained him access: “Delacroix spent a day, then another in this harem, a prey to an exaltation which translated itself into a fever which was hardly calmed by sorbets and fruits”.⁹⁶ At this point I can argue that between the Western-Eastern cultural clash, the West gained the upper hand because it allowed a man, even more a Western one (Oriental men were banned too) to enter this sacred and well-kept place, since Ancient times. Here a very important question was raised by Arlette Serulaz, director of *Musée Eugène Delacroix* from Paris: *Did he interpret the lives of Oriental women through the eyes of a dominant western imperialist man?*; and Delacroix’s answer would have been the following: “It is beautiful, it is like Homer’s time, the woman in the gymnasium took care of her children ... embroidered the most marvelous fabrics, this is the woman as I understand her”.⁹⁷ It is hard to put this statement in the Orientalist paradigm and draw a conclusion of who was superior – West or East– mainly because he admits that the women of the harem are beautiful but never compares them to the Occidental ones. Also he only spent two days in this sacred and exotic place, which for centuries was debated and fantasized by the West. If we compare these Oriental concubines that he saw with his eyes, and with those concubines that he read about, or painted in “*The Death of Sardanapalus*”, we have quite a contrast.

Delacroix actually painted two paintings of “*Women of Algiers*”, which at the same time have many things in common but also differ in various places. The first one was painted in 1834, after his return, and the second one in 1849. There is a lot of sensuality in both paintings but as we can see, in the first painting the subjects are huge, almost life-size, the onlooker is almost invited to join in, to transgress into the forbidden area; the room is decorated with Oriental objects which are very relevant. The second painting is different in its impact, smaller and not so much of an invitation, a more homely picture. The light comes naturally from the entrance giving the whole scene a less theatrical atmosphere. There are many debates that the

⁹³Roderick Cavaliero, *op. cit.*, p. 111.

⁹⁴Zeynep Celik, *Urban Forms and Colonial Confrontations: Algiers Under French Rule*, Berkeley, University of California Press, 1997, p. 37.

⁹⁵Appendix.

⁹⁶Jocelyn Hackforth-Jones, *op. cit.*, pp. 38-69.

⁹⁷Eugène Delacroix, *Journal*, in *Eugène Delacroix: The Moroccan Journey*, documentary by Linda Walsh, 2001.

second picture is still characteristic of Romanticism or he already moved on to a new cultural wave. Also one character of the second painting, the lady in the blue dress (middle) was executed only through his imagination, because there is a clear difference to the other ones (on her he used the *impasto* technique)⁹⁸. After this short, but valuable journey, we can see some relevant changes in his art, mainly because now all the Oriental themed paintings will be based on actual events, facts, persons, and feelings of what he saw and felt there. Now he managed to see, feel and make contact with the so far inferior labeled Orient by the Occident.

➤ The Oriental legacy of Eugène Delacroix:

Although Eugène Delacroix continued to hold on to the values and fantasies of Romanticism, this didn't prevent his work from being a major force for change. He had a great influence on painters of the later XIXth century - the Impressionists, in particular in the new way of discovering color threads and light – mainly Paul Cezanne, who is considered by many specialists to be the most important painter of the later 19th century.

The following fragment of Paul Cezanne's and Joachim Gasquet's discussion in the Louvre in 1898 describes Eugène Delacroix's "Women of Algiers" as: "We're all in this Delacroix, when I speak of the joy of color for color's sake, this is what I mean: these pale pinks, these stuffy cushions, the slipper, all this limpidity. I don't know how it enters your eye, like a glass of wine going down your throat and you are immediately intoxicated. One doesn't know how, but one feels lighter. He knows how to differentiate a silk as a fabric and face's flesh, the same sun, the same emotion crosses them, but differently. And it is in his colors that he knows it and does it, he makes contrasts ... creating harmony that they give".⁹⁹ By this he meant the effects of color that Delacroix discovered, the ways in which harmonies can be created out of color, but also the way it affected the sense of textures. These new discoveries of Delacroix according to most art specialists are only because of his travels to the Orient "he found something there that he hadn't seen before and if was critical for him"¹⁰⁰, the power of light.

Also another famous painter that followed in Delacroix's footsteps was Pierre-Auguste Renoir; by this I refer to his journey to visit the Orient, more specifically to Algiers for one month in 1881 and two months in 1882. This aspect has a great significance because Renoir's "pilgrimage" took place during the late 19th century, when the obsession of the Oriental harem still did not fade away, thus many painters were searching for Oriental women that will pose as their models: "The women so far are unapproachable; I don't understand their jabber and they are very fickle. I'm scared to death of starting something again and not finishing it. It's too bad, there are some pretty ones but don't want to pose... The figure, even in Algiers, is getting more and more difficult to obtain. If only you knew how many bad painters there are here. It's insane, and especially some Englishmen who spoil the few available women. It's insupportable."¹⁰¹

We can clearly see that Renoir during his travels to Algiers, while searching for models for his own Oriental harem and after painting his famous *oriental bath scenes*¹⁰² (another

⁹⁸Theophile Gautier, *Scrieri despre artă*, București, Ed. Meridiane, 1980.

⁹⁹Eugène Delacroix: *The Moroccan Journey*, documentary by Linda Walsh, 2001.

¹⁰⁰ William Vaughan, *Romanticism and Art (World of Art)*, London, Thames & Hudson, in *Eugène Delacroix: The Moroccan Journey*, documentary by Linda Walsh, 2001.

¹⁰¹ Roger Benjamin, *Orientalist Aesthetics: Art, Colonialism, and French North Africa, 1880-1930*, Berkley, University of California Press, 2003.

¹⁰² Roger Benjamin, Claudia Einecke, *Renoir in the 20th century*, Berlin, Hatje Cantz, 2010, pp. 50-60.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

common theme that fascinated the West) was very much inspired by Delacroix's "*Algerian women (in their Apartment)*". Specially the second one was critical for him, which was more close to Renoir's impressionist style, which according to many art specialists was already promoted by Eugène Delacroix in his final years (open to discussion). After his visit, Renoir will paint his famous "Mademoiselle Fleury in Algerian Costume" in 1882 (although the painting was completely Oriental themed, its model was a French little girl).

What I found most striking was that, both Cezanne and Renoir, began to be fascinated by the exotic Orient during the anti-Orientalist tide that was in full flood; Renoir even painted in 1875 an exact copy of Delacroix's, 1841, "*Jewish Wedding*", thus continuing the Romantic current leader's legacy. So we could argue that the fascination towards the Orient didn't fade away, during the many trends that shock the artistic world since Delacroix's Romanticism.

I will end my study with one of Delacroix's last quotes from his diary, and with a conclusion of his view of the West – East relation: "*In this short time I have lived 20 times more intensely than in several months in Paris. If you ever have a few months to spare, come to barbary and there you will see those natural qualities that are always disguised in our countries, and you will feel the rare and precious influence of the sun which gives an intense light to everything*".¹⁰³

We can clearly see that this short (only a few months) journey to a foreign, and hostile land with people who were oppressed by the West, and who never even tried to deny this circumstance, didn't really change Eugène Delacroix's opinion of them, at least from a political perspective. He called them "barbarians" because although these Maghrebian lands became French colonies, there were locally ruled by authoritarian monarchs (sultans, pashas) and to whom ideas such as "*liberté, égalité, fraternité*" didn't have any value. From this point of view Delacroix always considered the West (France) as being superior at least what concerns the political leaders (Louis Philippe I – "King of the French ... by the will of the people"). What concerns his opinion of the general population, the Orientals reminded him of the simplicity that conferred certain nobility that the Westerners lacked.

From the other perspective, that of a social and cultural one, he sided on the superiority of the Orient. For him these desert lands and its people represented more freedom than he ever imagined. These lands that once were a part of the Roman Empire, but now belonged to these Oriental persons, reminded him of Ancient Greece and Rome, thus sharing a common heritage and bond that he as an imperialist westerner managed to discover and understand. This common heritage through Orientalism was also stated by Edward Said, according to whom its origins go "*all the way back to Homer, Aeschylus, Euripides*".¹⁰⁴

¹⁰³Eugène Delacroix, *Journal*, in *Eugène Delacroix: The Moroccan Journey*, documentary by Linda Walsh, 2001.

¹⁰⁴Jocelyn Hackforth-Jones, *op. cit.*, p. 196.

The present article deals with an aspect related to the history of the city of Târgu-Mureș, regarding the coming into town of Franciscan monks and their contribution to the modernization of the city. The monks are historically confirmed in the late 13th century, while their monastery is mentioned only in 1332. Over time, information about the Franciscan monastery from Târgu-Mureș occur in the context of taking over by its branch order in 1444 or the initiative of its strengthening during the late seventy decades of the same century on the initiative of Prince Stefan Bathory of Transylvania. The convent was fortified because of the imminent danger, represented by the Ottoman approach. Between 2009 and 2013 in the castle of Târgu-Mureș archaeological excavations were conducted revealing: the old town hall, a 17th-century kitchen, a workshop that used bronze and a brick factory. All these elements were found in the place of the Franciscan monastery that once existed.

Key words: franciscan monks, monasteries, Targu Mureș.

„Oraș al copilăriei și al tinereții mele, oraș al marilor visuri, oraș al primelor confruntări cu viața și cu oamenii, unul din numeroșii săi fii spirituali, intrat acum în anii senectuții, te salută cu vechea lui înfiorare, cu dragostea de totdeauna, cu admirația nouă pentru tot ce reprezinți ca strălucire și forță contemporană – ca viitor”¹⁰⁵.

Prin lucrarea de față am încercat să surprindem anumite aspecte din viața orașului de altădată, aspecte care nu au fost tratate până acum în lucrările de specialitate. De-a lungul timpului s-au scris lucrări de monografie și de istoriografie, care surprind aspecte generale privind istoria orașului, cum sunt: *Monografia orașului Târgu-Mureș*, scrisă de Traian Popa și *Târgu-Mureș, istorie urbană de la începuturi până în 1850*, scrisă de Man Eugen Ioan.

Pentru cercetarea noastră am folosit datele apărute în *Cronica Cercetărilor Arheologice din România, campania 2009-2010*¹⁰⁶ cu privire la noile descoperiri arheologice din Cetatea Târgu-Mureș. Echipa condusă de directorul muzeului județean, Soós Zoltan¹⁰⁷ au scos la lumina, vechea primărie a orașului, atelierul de prelucrare a bronzului, fabrica de cărămidă și multe alte elemente care demonstrează importanța orașului în Evul Mediu și reconstruiesc imaginea din acea perioadă. Atelierul de prelucrare a bronzului și fabrica de cărămidă au funcționat în perioada când franciscanii erau prezenți în oraș. Directorul muzeului precizează că franciscanii sunt cei care aduc această tehnologie, oferindu-i un prestigiu orașului și marcând o perioadă de dezvoltare economică a sa.

¹⁰⁵ Vasile Netea, *Memorii*, Editura Fundația culturală „Vasile Netea”, Târgu-Mureș, 2010.

¹⁰⁶ A se vedea <http://www.cimec.ro/Arheologie/cronicaCA2010/cd/CCA2009.pdf>, articol consultat la data de 20 noiembrie 2013, 18:30.

¹⁰⁷ Soós Zoltán, directorul Muzeului Județean Mureș, specializat în arheologie medievală.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Specificul unui oraș îl poți recunoaște și aprecia doar după vechea sa arhitectură, ea dezvoltându-se de-a lungul secolelor și formând nucleul istoric. Orașul Târgu-Mureș a fost menționat pentru prima dată într-un document oficial în anul 1332. Orașul apare în registrul papal sub numele de *Novum Forum Sicularum*, tradus în limba română prin Noul Târg al Secuilor.¹⁰⁸ În secolul anterior, în anul 1230, apar referințe neoficiale provenite de la călugări dominicani indicând existența unei așezări pe care ei o numesc *Asserculis*, nume datorat probabil faptului că în perioada respectivă clădirile din regiune aveau acoperișuri de scândură. În anul 1370 denumirea orașului este schimbată în *Szekehelyvásárhely*, nume ce se traduce în limba română prin *Târgul Secuiesc*. În anul 1405 Sigismund de Luxemburg, regele Ungariei din acea perioadă, acordă orașului dreptul de a organiza târguri.¹⁰⁹ În 1482 regele Matia Corvin declară orașul așezare regală iar în 1616, Bethlen Gábor, principele Transilvaniei din acea perioadă, îl declară oraș liber regesc și-l ridică deasupra tuturor orașelor din Secuime¹¹⁰ și schimbă numele acestuia în *Marosvásárhely* (în română Târgu-Mureș), nume pe care-l poartă și în prezent.

Ordinul călugărilor franciscani sau al fraților minoriți (*Ordo Fratrum Minorum*) a luat ființă datorită strădaniilor Sfântului Francisc de Assisi, în urma reglementărilor papale din anii 1210 și 1223. Deviza și principalele norme de conduită se rezumau la sărăcie și umilință.¹¹¹ Franciscanii au fost, alături de dominicani, cel mai răspândit ordin monahal catolic medieval în Transilvania și vecinătățile ei. Succesul s-a datorat felului în care au reușit să se adapteze la înnoirile sociale, menținându-se totodată reguli cât mai conforme cu statutul lor primar.¹¹²

Înfățișarea așezământului este legată de stabilirea ordinului franciscan în oraș, în preajma sfârșitului secolului al XIII-lea. Mănăstirea de la Târgu-Mureș, una dintre cele mai estice ale ordinului, apare menționată pentru prima dată într-un document din 1332.¹¹³ Cercetările arheologice atestă existența lăcașului încă de la începutul secolului al XIV-lea, când majoritatea clădirilor erau construite probabil din lemn. Excepție ar fi doar biserica primei mănăstiri, care ulterior a devenit capelă și s-a păstrat până în zilele noastre. Din decorul acestei prime faze de construcție s-au păstrat doar câteva fragmente de piatră profilată reprezentând perioada de trecere de la romanicul târziu la goticul timpuriu.

În a doua jumătate a domniei regelui Ludovic cel Mare (1342-1382), franciscanii și-au asumat un rol important în misiunea catolică din Moldova, preluând și conducerea episcopatului de aici. Extinderea mănăstirii putea fi influențată direct de activitatea de misionarism a călugărilor. Dintr-un document datat în anul 1400 aflăm că s-au încheiat lucrările de construcție în absida bisericii consacrate Sfintei Fecioare. Aceeași sursă ne relatează că pentru sprijinirea construcțiilor, papa acordă drept de pelerinaj noului lăcaș. Mărimea noii construcții însuși sugerează că ea a fost concepută să poată adăposti pelerini (localitatea avea pe atunci câteva sute de locuitori, iar interiorul mănăstirii oferea spațiu pentru circa o mie de

¹⁰⁸ Traian, Popa, *Monografia orașului Târgu-Mureș*, Târgu-Mureș, Editura Tipografia „Corvin”, 1932, p. 16.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 33.

¹¹¹ Adrian Andrei Rusu, *Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș*, Cluj-Napoca, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară, 2000, p. 17.

¹¹² *Ibidem*, p. 18.

¹¹³ *Ibidem*, p. 260.

credincioși). Biserica franciscană din cetate este cea mai mare construcție franciscană până la ridicarea ansamblului mănăstiresc de la Cluj (1490).

În 1444, prin implicarea lui Ioan de Hunedoara, mănăstirea este preluată de la conventuali, de ramura observantă a franciscanilor.¹¹⁴ În această perioadă s-au construit turnul bisericii și s-au efectuat modificări la diferitele clădiri ale mănăstirii. Probabil în acest interval a fost introdus și sistemul de încălzire, identificat prin săpături arheologice, nemaîntâlnit deocamdată în toată Transilvania.

Conventul a fost fortificat, invocându-se pericolul otoman, în jurul deceniului opt al secolului al XV-lea din ordinul voievodului Transilvaniei, Ștefan Báthori.¹¹⁵ Dovada existenței structurilor de fortificare constă în menționarea într-un document al șanțului cetății.

Secolul al XVI-lea oferă mai multe surse scrise referitoare la istoria mănăstirii. În anul 1503 este menționată casa beghinelor în Târgu-Mureș.¹¹⁶ Un document din 1525 relatează că franciscanul Hunyadi Kelemen copiază un breviar la comandă, aceasta fiind și prima atestare a atelierului de copiat (*scriptorium*) al mănăstirii. În 1525, cei 24 de călugări menționați în surse și care reprezentau încă o comunitate înfloritoare în rândul franciscanilor din oraș intră în declin și se destramă treptat. Ultimii călugări sunt alungați odată cu instalarea preotului protestant Kali Bálázs în anul 1556. În 1557 orașul Târgu-Mureș devine în întregime calvin.¹¹⁷

Comunitatea reformată a păstrat o mică parte a clădirilor fostei mănăstiri, anume capela și sacristia de odinioară unde urma să ia ființă în 1557 *schola particola*, una dintre primele școli reformate din Ardeal (mai târziu Colegiul Reformat).

Distrugerea definitivă a conventului a fost cauzată de mai mulți factori printre care și cel al instabilității politico-economice a principatului la cumpăna secolelor XVI-XVII. Din inițiativa orașenilor reînțorși s-a început construcția zidurilor orașului, cu această ocazie fiind distruse și refolosite ca materie primă și ultimele rămășițe ale fostei mănăstiri.¹¹⁸

Lucrările de reabilitare care se execută în Cetatea Târgu-Mureș, au scos la lumină o bucătărie și vechea primărie a orașului, construită la începutul secolului al XVII-lea: „În fosta clădire a armatei (actualmente Muzeu, n.r.) am identificat vechea primărie a orașului, construită la începutul secolului XVII. Austriecii când preluau administrația cetății, dădeau afară populația orașului din cetate și transformau totul într-o cazarmă militară. Clădirile solide din secolul XVII sunt păstrate și transformate, adăugate sau extinse. Așa s-a format și cu această clădire, vechea primărie, în formă de U, o formă tipică arhitecturii baroce. Aici am identificat temnița orașului¹¹⁹, sala de ședințe iar între cele două era bucătăria. În secolul al XVII-lea avem documente scrise care fac referire la astfel de acte politice sau administrative, care se terminau cu o sărbătoare, se gătea, erau rețetele din vremea respectivă, era vin. În temnițe am identificat foarte multe materiale din echipamentul bucătăriei de secol XVII și asta este unicat în România până acum, deoarece

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 261.

¹¹⁵ Ioan Eugen Man, *Târgu-Mureș, istorie urbană de la începuturi până în 1850*, Târgu-Mureș, Editura Nico, 2006, p. 81.

¹¹⁶ *Ibidem*, p.262.

¹¹⁷ Sorina Bota, *Poveștile orașului*, Sibiu, Editura InfoArt Media, 2011, p. 20.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 21-22.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

să găsim atât de multe elemente dintr-o bucătărie de secol XVII este foarte probabil unic și așa va rămâne”, a spus Soós, scrie Agerpres.¹²⁰

Soós a arătat că descoperirile arheologice din Cetatea Târgu-Mureș nu se opresc însă doar la vechea clădire a primăriei, întrucât în zona actualului centru de informare turistică a fost identificată și o casă meșteșugărească din secolele XV-XVI.

Directorul Muzeului Județean Mureș a susținut că o altă descoperire interesantă este cea din zona bastionului măcelarilor, unde a fost identificată poarta de nord a cetății și un sistem de captare a apei folosită ca drenaj: „Era o cisternă în interiorul cetății, care era legată cu un canal de un decantor aflat în afara zidului, sub nivelul șanțului cetății (...) Deci aveau un sistem destul de complex de infrastructură. Poarta de nord a fost deschisă undeva în anii 1650, deci zidurile cetății există”, a subliniat Soós.¹²¹

Acesta a precizat că Cetatea Târgu-Mureș, la înființare, era ultimul și cel mai mic oraș construit în Transilvania- orașul putea să devină o așezare dacă era înconjurată de ziduri- care se întind pe doar 4 hectare, față de alte orașe care au 30-50 de hectare, cum e Sibiu sau Brașovul.¹²²

Un atelier de prelucrare a bronzului, care funcționa în secolul al XV-lea, a fost descoperit în Cetatea din Târgu Mureș lângă mănăstirea franciscană. Soós Zoltán, a declarat presei, că au existat numeroase indicii că în zona Cetății din Târgu Mureș se prelucra bronzul, iar săpăturile arheologice, au relevat că într-adevăr acolo a funcționat un atelier de prelucrare a bronzului, datând din secolul al XV-lea: „În toată zona mănăstirii am descoperit, în ultimii opt- zece ani, foarte multe fragmente din piese de bronz, din care multe rebuturi, inclusiv turtă de bronz sau rezultatul din topirea bronzului, care erau aruncate. Toate acestea indicau că în zona Cetății se prelucra bronzul. Nu știam exact epoca sau legătura cu mănăstirea, însă piesele descoperite în context mănăstiresc ne indicau că deja în cadrul mănăstirii putea să fie un atelier. Am avut șansa să descoperim acest atelier. Era o clădire cu fundație din piatră, din secolul al XV-lea, iar cuptorul de topit bronz este chiar în spatele clădirii”, a afirmat el. „Având în vedere că este o industrie specială a prelucrării bronzului, nu era în multe orașe, ci doar în cele mari. (...) Aici trebuiau să cunoască compoziția bronzului- cât cositor, cât zinc, deci trebuiau să aibă cunoștințe tehnologice mai dezvoltate”, a explicat Soós.¹²³

În perioada medievală, în Transilvania existau ateliere mari de prelucrare a bronzului la Brașov și Sibiu, unde se făceau clopote sau cristelnițe, iar faptul că și la Târgu-Mureș funcționa un astfel de atelier indică importanța orașului: „Este o transmitere a tehnologiei, efectiv mănăstirea aduce tehnologia aici prin invitarea unor călugări care se pricep și contribuie la veniturile mănăstirii în mod foarte serios. Când orașul devine protestant, tehnologia rămâne, chiar și imobilul, dar importul de tehnologie în Evul Mediu s-a făcut prin centre mănăstirești. Și aici era legătorie de carte, atelier de copiat carte (Scriptorium) și toate astea aveau nevoie de elemente de bronz. Cele mai sofisticate sunt din import, dar piesele simple sunt confecționate local”.¹²⁴

¹²⁰ A se vedea <http://www.novanews.ro/stire/cetatea-din-targu-mures-ascunde-vestigii-din-secolul-al-xvii-lea>, articol consultat la data de 4 decembrie 2013, 19:34.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² A se vedea http://www.realitatea.net/descoperire-uimitoare-la-cetatea-din-targu-mures-specialistii-spun-ca-e-unicat-in-romania_1001539.html, articol consultat la data de 4 decembrie 2013, 19:40.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Ibidem*.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Ultima descoperire făcută în cetate este un cuptor de cărămidă din secolul XVII, în care se confecționa cărămidă pentru construcția cetății.¹²⁵

Săpăturile arheologice din cetatea Târgu-Mureș au scos la iveală anul trecut o fabrică de cărămidă din secolul al XVII-lea, în care erau arse lunar mii de cărămizi și care a furnizat materia primă pentru castelul din Iernut, în perioada principelui Gheorghe Rákóczi I, în România nefiind identificate până în prezent alte monumente industriale din acea perioadă.

În anul 2010 „am reușit să descoperim o clădire din perioada Angevică care este deja clădire de mănăstire și are un material arheologic foarte bogat. Unul dintre artefactele rare și interesante este o ștampilă din secolul al XIV-lea. Guardianii, care erau liderii mănăstirilor, aveau o ștampilă proprie. Fiindcă se puteau falsifica acte cu ele, aceste ștampile nu se aruncau. Când guardianul murea, ștampila era ruptă sau topită. Noi am găsit însă aici ștampila guardianului din Győr, Ungaria. Nu știm cum a ajuns aici, probabil a fost pierdută la o adunare generală a franciscanilor din Târgu-Mureș. Acest lucru ne indică faptul că mănăstirea atrăgea oameni din multe zone. Am găsit și alte obiecte interesante, de exemplu o monedă din statul Perugia, din Italia care arată, că oamenii medievali mai ales din mănăstiri, erau mult mai mobili decât credem noi. Umblau prin toată Europa, învățau la universități, întrețineau școala de la Târgu-Mureș, aici în mănăstire, fiind singurul loc în care la vremea respectivă se învăța scrisul și cititul. Acești călugări reprezentau de fapt, elita.”¹²⁶

Noile descoperiri arheologice, ne ajută să ne dăm seama de faptul că venirea călugărilor franciscani în Târgu-Mureș a contribuit la dezvoltarea orașului prin aducerea de tehnologie (prelucrarea bronzului, fabricarea cărămizilor), construirea mănăstirii și a bisericii (constituirea unui important centru zonal de pelerinaj), iar mai apoi a cetății (dezvoltarea comerțului, datorat și breslelor din oraș).



¹²⁵ A se vedea <http://www.gandul.info/stiri/atelier-de-prelucrare-a-bronzului-din-secolul-al-xv-lea-descoperit-in-cetatea-din-targu-mures-10695726>, articol consultat la data de 4 decembrie 2013, 19:50.

¹²⁶ Sorina Bota, *op. cit.* p. 23.

Profilul biografico-intelectual al lui
Septimiu Albini (1861-1919)

The biographical and intellectual profile of
Septimiu Albini (1861-1919)

Drd. Răducu Rușeț

The present study entitled, Biographical and intellectual profile of Septimiu Albini 1861-1919, proposes to offer yet another contribution regarding the hystoriography of the Transylvanian publicist, Septimiu Albini. Certainly, the future journalist and newsman is not unknown to our historiography, but in the current study we try to present some biographical and intellectual data which complete the already exisisting picture of Septimiu Albini. The current study regarding this research is mainly a re-evaluation of the so far published works on this topic. About the „publicist from Cut” we have the writings of Ilie Moise. Furthermore, Septimiu Albini enjoyed the attention of the historian Vlad Popovici. Personally I've dealt with this subject in my bachelor's degree, having as main source in the process of a diachronic reconstruction of the future memorandist and political activist's biographical and intellectual profile, his memoirs. Septimiu Albini's memoirs are preserved in the Archives of the Metropolitan Library in Sibiu, in the Ioan Lupaș fund. Thus we can see that for this article I used both published sources like current articles and works on this topic, a general bibliography related to the national movement from Transylvania, as well as sources from archives, the above mentioned memoirs. The research method consisted in the reassessment of sources, archives, collation of texts, inserting various notes into unpublished documents, and a severe criticism of sources. In the present study there won't be common references to the studied and interpreted archives, because the current research aims to provide an overview of the publicist, Septimiu Albini.

Key words: XIX-th Century, Transilvania, Memorandum, nationalism.

Septimiu Albini a fost jurnalist și om de litere, unul dintre membrii importanți ai grupului tribunist înființat la Sibiu, secretar al Partidului Național Român din Transilvania și Ungaria și membru al delegației care a înaintat Memorandul către Împărat. Dat fiind numărul relativ ridicat de cercetări care i-au fost dedicate,¹²⁷ în acest studiu nu intenționăm să prezentăm exhaustiv întreaga sa activitate, ci dorim doar să oferim un medalion biografico-intelectual al

¹²⁷ Selectiv: Ion Breazu, *Între Ioan Paul și Septimiu Albini*, în Țara Bârsei, X, 1938, nr. 4-6, p. 380-387; Victor Lazăr, *Septimiu Albini*, în Gazeta Ilustrată, VIII, 1938, nr. 4-5, p. 39-42; Stelian Mândruț, *Septimiu Albini despre procesele politice ale românilor din Transilvania în 1895-1898*, în Anuarul Institutului de istorie și arheologie din Cluj-Napoca, XXVI, 1983-1984, p. 453-473; Ilie Moise, *Septimiu Albini și Tribuna*, în Transilvania, 13, 1984, nr. 4, p. 20-21; Anca Bițu-Sârghie, *Ioan Slavici, Vasile Lucaciu, Octavian Goga în dialog cu Septimiu Albini*, în Manuscriptum, XIX, 1988, nr. 4, p. 28-43; Eadem, *Septimiu Albini. Projunimismul tribuniștilor din Sibiu*, în Manuscriptum, XX, 1989, nr. 1, p. 84-86; Elisabeta Simion, *Prefață* la vol. Septimiu Albini, *1848 în Principatele Române*, București, 1998, p. V-XIX; Ilie Moise, *Un scriitor uitat, Septimiu Albini*, studiu introductiv la vol. Septimiu Albini, *Scrieri*, Sibiu, 1998, p. 5-31; Vlad Popovici, *Septimiu Albini la „Tribuna” din Sibiu (1886-1894)*, în Anuarul Institutului de Istorie „George Barițiu” din Cluj-Napoca”, XLVI, 2007, p. 223-236; Vlad Popovici, Răducu Rușeț, *File de memorialistică: Septimiu Albini, Amintiri de la Tribuna veche*, în Chronos. Revistă de istorie, VIII, 2010, nr. 2(15), p. 38-44.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

autorului pe baza scrierilor cuprinse în volumul încă nepublicat: Septimiu Albini- *Societatea „Transilvania”. Amintiri de la „Tribuna” veche. Scrieri politice.*

Septimiu Albini s-a născut la 9 iunie 1861 în localitatea Șpring, comitatul Alba de Jos, fiind primul din cei doi fii ai lui Vasile Albini, fost vicetribun în legiunea lui Axente Sever de la 1848/49 și al Emiliei Neagoe, nepoată a mitropolitului greco-catolic Alexandru Stercașuluțiu.¹²⁸ Tatăl său a avut un rol însemnat în formarea intelectuală a viitorului jurnalist și memorandist, deoarece prin poveștile despre evenimentele de la 1848 din Transilvania, relatate fiului său dorea să-i însuflească ceva din curajul său, pe care se presupune că l-a avut tatăl viitorului redactor când a renunțat la haina bisericească și s-a alăturat revoluționarilor de la 1848. Maniera în care a înțeles acest tată să-și crească copilul se poate observa dintr-o însemnare pe care Ion Breazu a identificat-o între manuscrisele lui Albini predate Academiei Române de soția acestuia. După o lună de la nașterea fiului său, aproximativ 40 de zile, fostul vicetribun făcea următoarea mărturisire: *„Iubitul și scumpul meu fiu! Astăzi în a patruzecoa ză de la nașterea ta pe lume (...) eu al tău iubitor și fericit și adevărat părinte, ținându-te în brațele mele părintești, ridicat înaintea marelui Părinte al românilor Mihai Bravul, eroul de la Călugăreni, te închin cu devotament la acel sfânt românesc și te oblig ca în toată viața ta să te închini la tendința lui, să adorezi aspirațiile lui, să combați viciul și ilegalitatea, să susții, tare și sus românismul, să fii pururea mândru că ești din vița mărețată a coloanei Traianide, fiul Romei eterne”.* În urma acestui presupus moment de sinceritate putem încerca o reconstituire a modelului de creștere și educație a viitorului redactor al cotidianului sibian „Tribuna”.¹²⁹

Studiile secundare le-a efectuat la Blaj și Sibiu, intrând de pe acum în contact cu ideile junimiste. Și-a continuat formarea intelectuală urmând cursurile Facultății de Litere și Filosofie în cadrul Universității din Viena între anii 1879-1883, fiind bursier al „Junimii” de la Iași.¹³⁰ Albini frecventează Societatea „România Jună”,¹³¹ devenind un adept al ideilor junimiste, care se opuneau etimologismului ciparian. „Convorbirile literare”, revista Societății „Junimea” ținea un strâns contact cu societățile culturale studențești din monarhia dualistă austro-ungară, de la Viena (România Jună) și Budapesta (Petru Maior) printre ai căror membrii se aflau în perioada (1869 - 1871) ca bursieri ai „Junimii”, Mihai Eminescu și Ioan Slavici iar mai târziu Pompiliu Dan, Andrei Bârseanu, Ioan Paul, I. C. Panțu, Silvestru Moldovan, Septimiu Albini, Matei Voileanu, I. T. Mera și Enea Hodoș.¹³² De perioada studenției îl vor lega frumoase amintiri alături de prietenul său Ioan Paul. Cei doi făceau parte din grupul „România Jună”, care în afară de timpul dedicat ședințelor din cadrul societății, o bună parte din timpul lor liber o petreceau abordând subiecte literare.

¹²⁸ Ilie Moise, *Un scriitor uitat, Septimiu Albini*, în *op. cit.*, p. 5-8.

¹²⁹ Ilie Moise, *Un scriitor uitat: Septimiu Albini*, în *Septimiu Albini, Scrieri*, Sibiu, Editura Imago, 1998, p. 6 - 7.

¹³⁰ Vasile Netea, *Spre unitatea statală a poporului român, Legături politice și culturale între anii 1859 – 1918*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 346.

¹³¹ Societatea Academică Literară "România Jună" din Viena, se va impune, în timp, ca una dintre cele mai importante organizații ale studenților români plecați în străinătate. A fost constituită la 20 martie 1871. Președinte al societății a fost ales Ioan Slavici, iar bibliotecar, poetul Mihai Eminescu (20 martie/1 aprilie).

¹³² Vasile Netea, *Spre unitatea statală a poporului român, Legături politice și culturale între anii 1859 – 1918*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, p. 346.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Membrii societății literare menționate mai sus, adepți ai „direcției noi” au înființat un club literar numit „Arborele” în anul 1880 (club constituit, după I.C. Panțu, din 14 membrii, iar, după I. Moșil, 17 membrii).¹³³

Membrii clubului au luat nume de împrumut: Septimiu Albini se numea *Mugur*, Ion Codru Drăgușanul- *Rădăcină*; Solomon Haliță- *Scoarță*; I. T. Mera- *Creangă*; I. Moșil- *Mădună*; I. C. Panțu- *Frunză*; I. S. Paul- *Trunchiu*. Unii dintre aceștia, Septimiu Albini, I. C. Panțu își vor semna cu aceste nume și lucrările literare.¹³⁴ Septimiu Albini a îmbrățișat vederile „noii direcții”, participând la întruniri festive în onoarea societății „Junimea”, ale cărei vederi culturale le împărtășea.¹³⁵

Conform propriilor sale mărturii, după definitivarea studiilor s-a întors la casa natală din Cut, neputându-se hotărî să treacă în Regat, ca alți colegi ai lui.¹³⁶ În această perioadă, o bună parte din timp o petrece cu administrarea moșiei familiale, dar pe de altă parte scrie articole pe care le trimite la redacția „Tribunei” din Sibiu.

În anul 1886 a fost chemat de către Ioan Slavici, directorul cotidianului sibian, să ocupe postul de redactor responsabil al ziarului. Septimiu Albini a acceptat, cu condiția ca în anul școlar 1886-1887 să i se dea libertatea de a candida pentru un post de profesor la Școala civilă de fete a ASTREI din Sibiu. Trebuie menționat că Albini a îmbrățișat vederile „Tribunei” mai ales pentru orientarea sa culturală, din memoriile sale reieșind lipsa unui interes prea accentuat față de politică.

Deși a obținut postul de profesor în vara anului 1886, Albini a continuat să muncească și în redacția „Tribunei”, iar după ce se retrage din învățământ, în 1888, se dedică în întregime gazetăriei. Ca profesor, a predat limba română, istoria și geografia Ungariei, munca de la catedră oferindu-i ocazia să promoveze „Direcția nouă” în Ardeal și dragostea pentru valorile satului transilvănean.¹³⁷

Între anii 1888-1894 a fost director și redactor responsabil al „Tribunei” din Sibiu, perioadă în care dezvoltă o intensă muncă în plan cultural, dar și politico-național. În contextul tot mai accentuatei activități politice și al mișcării memorandiste, Septimiu Albini a fost



¹³³ Eugenia Glodariu, *Asociațiile culturale ale tineretului studios român din monarhia habsburgică 1860 – 1918*, Cluj Napoca, Editura Bibliotheca Musei Napocensis XVII, 1998, p. 233 .

¹³⁴ Ilie Moise, *Folcloristica Sibiiană*, Sibiu, Editura Imago, 1999, pp. 8-9.

¹³⁵ Ilie Moise, *Un scriitor uitat: Septimiu Albini*, în *Septimiu Albini, Scrieri*, Sibiu, Editura Imago, 1998, pp. 8-9.

¹³⁶ Solomon Haliță, Ioan Paul, V. Sângiorzan, I. Pipoș, A Iuluț.

¹³⁷ Vlad Popovici, *Septimiu Albini la „Tribuna” din Sibiu*, în *loc. cit.*, p. 225-226.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

implicat în mai multe procese de presă, soldate cu condamnări: face temniță, o lună la Cluj în anul 1889, apoi șase luni la Vác în perioada 1890-1891, iar anul 1893 îi aduce trei luni de temniță la Szeged, detenție care o efectuează, chiar după ce se logodise.¹³⁸ În anul 1894 a fost condamnat la 2 ani și jumătate de temniță, fiind implicat în procesul Memorandului, dar trece în România, scăpând astfel de închisoare. Atitudinea sa a fost condamnată vehement de cei care au făcut temniță în procesul Memorandului, inclusiv de către tribuniști, dar Albini și-a justificat deciziile în articole publicate în „Tribuna”.¹³⁹ Dintre lucrările sale mai însemnate putem aminti: *O seară la Brustureni*, *Un sărac avut*, *Un nou filoromân etc.*

În România, după o perioadă de greutăți materiale, a fost angajat secretar la Academia Română, funcție pe care o va ocupa până în 1918. Se va mai implica tangențial în zbuciumările politice ale românilor din Ungaria, însă numai cu condeiul, prin articole de presă sau broșuri.

Septimiu Albini a fost căsătorit cu Aurelia Roman, fiica lui Visarion Roman și a avut trei fii: Radu, Mircea și Sorin – primul dintre aceștia murind în luptele de la Mărășești.¹⁴⁰ În 1919 a revenit pentru prima dată după emigrare în Transilvania, vizitând locurile natale, dar la scurt timp după aceea a murit din cauza unei pneumonii, la data de 7 noiembrie același an. A fost înmormântat în cimitirul din Cut, alături de alți membrii ai familiei.¹⁴¹ La 10 ani de la moartea acestuia, Nicolae Iorga nota în „Neamul Românesc”: *El (Septimiu Albini) a fost luptătorul tip, acela care de câte ori e nevoie de dânsul, dă tot ce poate și a doua zi, mulțumindu-se cu orice dărab de pâine muncită, se străduiește a nu se vorbi de sine. Aceasta nu înseamnă retragere ci așteptarea altui ceas, când iar nevoia s-ar simți de dânsul. Atunci el revine, am zice, sub steag.*¹⁴²

¹³⁸ Ilie Moise, *Un scriitor uitat: Septimiu Albini*, în *op. cit.*, p. 27.

¹³⁹ Vlad Popovici, *Septimiu Albini la „Tribuna” din Sibiu*, în *loc. cit.*, p. 228-230, 232-233

¹⁴⁰ Ilie Moise, *Un scriitor uitat: Septimiu Albini*, în *op. cit.*, p. 30.

¹⁴¹ Idem, *Septimiu Albini (1861-1919)* în Scutea Nicolae (coord.), *Reper sibiene. Studii și referate*, Sibiu, Editura Comitetul de Cultură și Educație Socialistă al Jud. Sibiu, 1980, p. 221.

¹⁴² Ilie Moise, *Septimiu Albini (1861-1919)* în Scutea Nicolae, *Reper sibiene. Studii și referate*, Sibiu, Editura Comitetul de Cultură și Educație Socialistă al Jud. Sibiu, 1980, p. 221; Ilie Moise, *Un scriitor uitat: Septimiu Albini*, în *op. cit.*, p. 31.

**Blajul și Marea unire. Pagini din activitatea Consiliului Național
Român din Blaj (noiembrie 1918- februarie 1919)**

Blaj and the Great Union. Pages from the activity of the Romanian National Council
from Blaj (november 1918- february 1919)

Mihai-Octavian Groza

The activity of the Romanian national councils, from Lower Alba county and the activity of the Romanian National Council of Blaj are extended and of great interest. Regarding the events that preceded the Great Union of 1918, historians have written extensively both general and particular works, addressing different viewpoints, studying this exceptional episode of our national history. Our approach is intended to be a short introduction of the tense atmosphere from the end of the year 1918 and an analysis of the activity of the Romanian National Council of Blaj. Such research topics were subjects for historians, as Marcel Știrban and Viorica Lascu, especially with the occasion of the 50th anniversary of the Great Union (1968). However, during the last half century this subject was abandoned. Gradually historians returned to this topic, mainly because we are approaching the 2018 moment (centenary of the Great Union). In this context we intend to bring our humble contribution to the existing knowledge of the activity of this organism, by reinterpreting the studies and the papers, published so far.

Key words: Transylvania, 1918, Great Union, Romanian National Council, Romanian National Guard.

Problematica activității Consiliului Național Român din Blaj, precum și contribuția sa la desăvârșirea actului unirii, au făcut obiectul unor fructuoase cercetări,¹⁴³ realizate în preajma anului 1968, când s-au sărbătorit 50 de ani de la Marea Unire, moment în care cercetătorii transilvăneni au fost interesați în a reda prin diverse lucrări, studii și articole, contribuția propriului oraș, sau județ la actul de la 1 decembrie 1918. Pe această linie se înscrie și publicarea, de către profesorul Marcel Știrban și Viorica Lascu, a documentelor primite sau emanate de Consiliul Național Român din Blaj, precum și a agendelor acestuia.¹⁴⁴ După această dată, activitatea Consiliului Național Român din Blaj a făcut obiectul unor cercetări, în special, după căderea regimului comunist, pe această linie înscriindu-se studiile publicate de Marcel Știrban și Ana Hinescu.¹⁴⁵ De la acest moment și până în prezent, Consiliul Național Român

¹⁴³ Vezi și: Aurel Decei, *Acte privind Blajul în lunile Unirii, noiembrie și decembrie 1918*, în *Apulum*, număr VII, 1969; Alexandru Borza, *În preajma zilei de 1 decembrie 1918 la Alba-Iulia*, în *Apulum*, număr VII, 1969; Vasile Niculescu, *La Blaj*, în *Apulum*, număr VII, 1969; Viorica Lascu, *Protocolul agendelor Consiliului Național Român din Blaj*, în *Apulum*, număr XV, 1977.

¹⁴⁴ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum I și II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, 1980.

¹⁴⁵ Vezi și: Marcel Știrban, *Mica Romă în zilele lui noiembrie 1918*, în *Tribuna*, număr 46-47, 1992; Marcel Știrban, *„Bine ați venit în sfânta cetate de durere și slavă a neamului românesc”*, în *Tribuna*, număr 47, 1993; Marcel Știrban, *Început de drum spre Marea Unire*, în *Tribuna*, număr 14, 1995; Ana Hinescu, *Blajul și Marea Unire*, în volumul *Congresele spiritualității românești. Edițiile VII și VIII*, București, 2004; Ana Hinescu, *Blajul și Marea Unire*, Blaj, Editura Astra, 2003.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

din Blaj (ca de altfel și celelalte consilii naționale) nu a mai atras atenția nici unui istoric. Cu toate acestea, treptat, pe măsură ce ne apropiem de momentul 2018, centenarul Unirii, istoricii revin asupra acestui fenomen. În acest context, vom urmări prin prezentul studiu, să ne aducem o umilă contribuție la cunoașterea acestui fenomen, propunând o relecturare și o reinterpretare a istoriografiei dedicate subiectului.

Pe fondul dezagregării monarhiei austro-ungare, în octombrie 1918, la Budapesta, în cadrul unei întâlniri între reprezentanții Partidului Național Român din Transilvania și ai reprezentanților secției române a Partidului Social-Democrat din Ungaria, s-a hotărât colaborarea acestor forțe politice, în cadrul unui consiliu comun, constituindu-se astfel, Consiliul Național Român Central.¹⁴⁶ Acesta își va începe activitatea la Arad, la 2 noiembrie 1918, în casa lui Ștefan Cicio Pop, devenit președintele onorific al consiliului.¹⁴⁷ Consiliul Național Român Central va coordona întreaga acțiune de organizare a vieții politice pe teritoriul Transilvaniei, care s-a concretizat prin crearea, la nivelul comitatelor, a consiliilor naționale comitatense, care la rândul lor au dirijat, în mod direct, crearea consiliilor naționale locale, în toate orașele și satele transilvănene.¹⁴⁸

Conform indicațiilor Consiliului Național Român Central, ca în fiecare comitat să se înființeze câte “*un consiliu național român comitatens, afiliat Consiliului Național Român Central*”, iar acestea “*să înființeze de urgență în toate comunele comitatului secții comunale ale consiliului*”,¹⁴⁹ la 4 noiembrie 1918 se înființează Consiliul Național Român din Blaj, în frunte cu Vasile Suci, vicar mitropolitan, profesorii Gavrilă Precup¹⁵¹ și Victor Macavei¹⁵² (ca vicepreședinți), profesorii Zenovie Pâclișan¹⁵³ și Alexandru Borza¹⁵⁴ (ca secretari).¹⁵⁵ Pe lângă aceștia, un comitet lărgit de oameni, de diverse profesii, se aduna de câte ori era nevoie.¹⁵⁶

¹⁴⁶ Consiliul Național Român Central era format din 12 membrii: 6 reprezentanți ai Partidului Național Român (Vasile Goldiș, Aurel Lazăr, Teodor Mihali, Ștefan Cicio Pop, Alexandru Vaida-Voievod, Aurel Vlad) și 6 social-democrați (Tiron Albani, Ion Fluieraș, Enea Grapini, Iosif Jumanca, Iosif Renoiu, Baziliu Surdu).

¹⁴⁷ Mihai-Octavian Groza, *Documente privind activitatea Consiliului Național Român din Alba-Iulia*, Sebeș, Editura Emma Books, 2012, p. 8-9.

¹⁴⁸ Cornelia Gabăr, *Aspecte din activitatea Consiliilor Naționale Române și a gărzilor naționale române din județul Arad, în Marea unire din 1918, ideal al tuturor românilor 1918-2003*, volum coordonat de Alexandru Roz, Arad, “Vasile Goldiș” University Press, 2004, p. 148-149.

¹⁴⁹ Direcția Județeană Alba a Arhivelor Naționale, *Fond Consiliul Național Român Alba-Iulia*, număr inventar 72, dosar 2, fila 2 (în continuare DJAAN).

¹⁵⁰ **Vasile Suci (1873-1935)**: profesor la Academia teologică, canonic și vicar mitropolitan; președinte al Consiliului Național Român din Blaj; din 1920 va ajunge mitropolit al Blajului; ctitor de școli și membru corespondent al Academiei Române.

¹⁵¹ **Precup Gavrilă (1865-1921)**: profesor la Liceul din Blaj; întemeietor al “Reuniunii meseriașilor români” din Blaj; vicepreședinte al Consiliului Național Român din Blaj; delegat al consiliului la ședința Consiliului Național Român Central din 13-14 noiembrie 1918; director al învățământului secundar în cadrul Consiliului Dirigent.

¹⁵² **Victor Macavei (1877-1964)**: profesor la Academia teologică din Blaj, apoi canonic și prepozit capitular; în ziarul “Unirea” de propagandă a scris cronici asupra evenimentelor; la 1 decembrie 1918 a ținut la Alba-Iulia un discurs pe “Platoul Romanilor”.

¹⁵³ **Zenovie Pâclișan (1886-1957)**: profesor la Academia teologică și directorul Bibliotecii Centrale din Blaj; unul dintre secretarii Comitetului executiv al Consiliului Național Român din Blaj; în ședința din noaptea precedentă Unirii a transmis adevărul Blajului la unirea necondiționată cu Regatul României; după unire a ajuns director general în cadrul Ministerului cultelor; a fost membru corespondent al Academiei Române.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Înainte de a continua, trebuie subliniat, pentru a repara o eroare comisă de istoricii locali și anume statutul de *“consiliu comitatens”*, că încă de la înființare, Consiliul Național Român din Blaj va încheia un acord cu Consiliul Național Român din Alba-Iulia (constituit simultan cu cel din Blaj),¹⁵⁷ prin care acestea își împărțeau *“sferele de influență”* în comitat, ambele având statutul de *“consiliu ținutal”*,¹⁵⁸ pentru ca după Marea Unire, consiliul din Alba-Iulia să devină oficial consiliu comitatens, mutând centrul de greutate al comitatului la Alba-Iulia.¹⁵⁹

Conform afirmațiilor lui Vasile Netea, la Blaj, înființarea Consiliului Național Român, a fost urmată de dezarmarea detașamentului de jandarmi, acțiune executată de studenții Seminarului Teologic și de către un grup de liceeni, aflat sub comanda căpitanului Victor Munteanu, sosit de la Viena. Apoi, acest grup, înarmat cu puștile jandarmilor, în jurul cărora se adunaseră în mod spontan câteva sute de locuitori ai Blajului, au ocupat piața din fața catedralei. Înștiințați de cele întâmplate, profesorii și teologii seminarului s-au grăbit să alerge în mijlocul celor adunați, unde profesorul Alexandru Nicolaescu,¹⁶⁰ a rostit o entuziastă cuvântare, vestind apropierea ceasului cel mare. În aclamațiile mulțimii s-a anunțat apoi componența Consiliului Național Român. Pe urmele înaintașilor lor, mulțimea s-a îndreptat apoi spre Câmpia Libertății, unde Octavian Hodîrnău, student la Blaj, președinte al societății de lectură *“Inochentie Micu Klein”*, a ținut un emoționant discurs evocativ, urmat de un răsunător *“Deșteaptă-te române”*, cântat de nepoții celor ce îl intonasera, cu aceeași însuflețire, la 1848. Același student, din încredințarea consiliului, a citit apoi în cele patru părți ale orașului proclamația prin care se anunța preluarea puterii politice și militare de către Consiliul Național Român.¹⁶¹ Concluzionând, putem afirma că prin constituirea Consiliului Național Român din

¹⁵⁴ **Alexandru Borza (1887-1971)**: profesor la Liceul din Blaj; secretar al Consiliului Național Român din Blaj; în 1919 a devenit membru în Comisia de preluare a Universității din Cluj, apoi profesor și rector al acestei universități.

¹⁵⁵ Anterior formării acestui consiliu, Marcel Știrban, amintește crearea unui comitet de inițiativă, la data de 21 octombrie 1918, cu scopul declarat de a organiza orașul și de a întări legăturile cu celelalte centre. Inițial, fusese format din 3 membrii, pentru ca după 26 octombrie, numărul membrilor să sporească la 9. Conform profesorului Marcel Știrban, acest comitet de inițiativă fusese încredințat *“să pornească o acțiune în interesul neamului oriunde și oricum va găsi de cuviință”*. Toate acestea s-au petrecut înainte de a se declanșa acțiunea de organizare prin consilii și gărzi naționale din inițiativa Consiliului Național Român Central de la Arad (vezi și: Marcel Știrban, *Mica Romă în zilele lui noiembrie 1918*, în *Tribuna*, an IV, număr 46-47, 1992, p. 1).

¹⁵⁶ Marcel Știrban, *Mica Romă în zilele lui noiembrie 1918*, în *Tribuna*, an IV, număr 46-47, 1992, p. 2.

¹⁵⁷ DJAAN, *Fond citat*, dosar 3, fila 1.

¹⁵⁸ Termenul de *“consiliu ținutal”* ne aparține, nu circulase în epocă. Am optat pentru această titulatură deoarece până după momentul 1 decembrie 1918 avem două consilii care își revendicau titlul de consiliu comitatens: Blajul și Alba-Iulia (trebuie subliniat și caracterul oportunist al diferiților lideri locali, dornici să conducă și să se afirme pe scena politică a comitatului).

¹⁵⁹ Pentru mai multe detalii vezi și: Ioan Pleșa, *Formarea și activitatea Consiliilor Naționale din județul Alba, în luna noiembrie 1918*, în *Apulum*, număr VII, 1969; Ioan Pleșa, *Colaborarea Consiliilor Naționale Române din Comitatul Alba Inferioară cu Consiliul Național Român Central din Arad pentru pregătirea Adunării Naționale de la Alba-Iulia din 1 decembrie 1918*, în *Ziridava*, număr VII, 1977; Mihai-Octavian Groza, *Pagini de istorie românească. Activitatea Consiliului Național Român din Alba-Iulia*, în volumul *Zilele Cercetării Științifice Studentești din Universitatea “Constantin Brâncuși”*, Târgu-Jiu, Editura Academiei Brâncuși, 2013, p. 260-269.

¹⁶⁰ Mitropolitul de mai târziu al Blajului.

¹⁶¹ Vasile Netea, *O zi din istoria Transilvaniei. 1 decembrie 1918*, București, Editura “Țara Noastră”, 1990, p. 99-102.

Blaj, se înfăptuise idealul revoluționarilor români de la 1848, adunați în același loc și că biruința era pecetluită *“de drapelul ce fâlfăia pe turnul catedralei în care, cu 70 de ani în urma, se rostise discursul lui Bărnăuțiu”*.¹⁶²

După constituirea consiliului, acesta va lansa un apel, intitulat *“Frații Români”*, prin care se anunța faptul că *“după suferințe îndelungate, după jertfe supraomenești, ce le-a adus neamul nostru, a răsărit în sfârșit și pentru noi clipa sfântă a libertății”*. Manifestul îndemna locuitorii orașului să se unească, în jurul liderilor consiliului și să nu facă *“nici un singur pas fără știrea și consentimentul Comitetului nostru Național Central”*. În încheierea apelului, se menționa numărul complet și numele celor care formau consiliul național.¹⁶³

La 17 noiembrie 1918, va avea loc depunerea oficială a jurământului de credință față de Consiliul Național Român Central, în catedrala orașului. Astfel, *“în locul obișnuitelor ectenii pentru domnitor s-au recitat ecteniile: Pentru înalta noastră stăpânire națională și pentru Marele Sfat al Națiunii Române, iar la ieșirea cu sfintele daruri, în locul împăratului-rege, s-a rostit de asemenea ectenia: Pentru preainalta noastră stăpânire națională și pentru Marele Sfat al Națiunii Române [...] părintele vicar dr. V. Suciū întovărășit de preoții concelebranți urcă tetrapodul din mijlocul bisericii și rostește o entuziastă vorbire. Întorcându-se înapoi cu fața spre altar, Ilustritatea Sa depune cel dintâi jurământ solemn [...] “Eu jur atotputernicului Dumnezeu cum că întru toate voi fi cu credință și supunere către Consiliul național român din Ungaria și Transilvania, care este supremul for al națiunii române din Ungaria și Transilvania”[...] declarând credință nestrămutată Consiliului național roman [...]”*.¹⁶⁴

Paralel cu constituirea Consiliului Național Român, ia naștere și o puternică gardă națională românească menită *“să garanteze ordinea publică, avutul sătenilor noștri, care erau pe atunci primejduite de jafuri și distrugeri, precum și să pregătească poporul în vederea venirii la Alba-Iulia pentru votarea unirii, pentru consfințirea libertăților și drepturilor sale de ordin național și social”*,¹⁶⁵ afiliată Legiunii Române de Alba-Iulia. Raza sa de acțiune cuprindea zona Blajului, Aiudului și a localităților: Uioara, Sânmărtin, Ibașfălău, Ernot, Hususău, Ocnișoara, Odverem, Asinip, Ciuguzel, Hopârta, Obreja, Mihălț, Presaca, Doștat, Păuca, Bogatu și Ungurei.¹⁶⁶ Conform istoricului Ioan Pleșa, legionarii și gardiștii români, atât din Blaj, cât și din restul comitatului, au jucat un rol important, constituind o puternică forță locală, care pe fondul dezorganizării aparatului administrativ austro-ungar au preluat atribuțiile jandarmeriei și poliției locale, iar până la intrarea trupelor române în Transilvania, cele ale armatei.¹⁶⁷ În cazul gărzii naționale din

¹⁶² *Ibidem*, p. 102.

¹⁶³ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 194-195; consiliul era format din: Vasile Suciū, Alexandru Nicolescu, Izidor Marcu, Ambrosiu Chețianu, Iuniu Brut Hodoșiu, Ștefan Osianu, Alexandru Rusu, Ioan Coltor, Zenovie Pâclișan, Gavrilă Precup, Alexandru Iura, Octavian Prie, Petru Suciū, Alexandru Borza, Iuniu Brut Micu, Ioan F. Negruțiu, Ștefan Pop, Iuliu Maior, Aurel C. Domșa, Dănilă Sabo, Ion Pop, Cornel Ordace, Iustin Nestor, Ștefan Dragoș și Eugen Nicola.

¹⁶⁴ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980, p. 151-153.

¹⁶⁵ Aurel Cosma jr., *Armata Unirii de la 1918*, în Nicolae Bocșan, Valeriu Leu, *Marele Război în memoria bănățeană (1914-1918)*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, p. 622.

¹⁶⁶ DJAAN, *Fond citat*, dosar 9, fila 1.

¹⁶⁷ Ioan Pleșa, *Formarea și activitatea Consiliilor Naționale din județul Alba, în luna noiembrie 1918*, în *Apulum*, număr VII, 1969, p. 396.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Blaj, conducerea va fi asigurată de: căpitanul Ioan Munteanu,¹⁶⁸ în calitate de “*inspector al gărzilor*”, de căpitanul Virgil Pop,¹⁶⁹ în calitate de “*căpitan al orașului și al gardei naționale române din Blaj*”, de căpitanul Victor Munteanu,¹⁷⁰ de medicii Aurel Circa, Vasile Hâncu,¹⁷¹ iar în calitate de adjutant Iustin Nestor.¹⁷² Conform protocolului de înființare, datat la 9 noiembrie 1918, aceasta avea misiunea “*de a organiza și conduce toate gărzile naționale înființate în Blaj și jur*”.¹⁷³

Încă din primele ședințe, luându-și în serios misiunea încredințată de Consiliul Național Român Central, Consiliul Național Român din Blaj, va hotărâ, la 13 noiembrie 1918, întărirea gărzii locale cu 250 de soldați, alimentarea acesteia, preluarea popotei fostului spital Camenica și trecerea acesteia în subordinea gărzii naționale, se hotărăște cuantumul soldelor gardiștilor și se pun bazele unui comitet executiv, format din Dănilă Sabo, Ioan Nistor și Emil Negruțiu, care vor “*avea să denumească după trebuință în diferite centre sătești (după notariate și alte împărțiri potrivite) comisari militari*”.¹⁷⁴

În continuare, pentru informarea populației și pentru propagandă, se pune “*chestia presei*”, Consiliul Național Român din Blaj, hotărând ca vechiul periodic al Blajului, “Unirea”, să devină ziar național zilnic, coordonat de acesta. În fruntea ziarului a fost numit, în calitate de director, Alexandru Ciura, ca redactor Ovidiu Hulea, iar ca administrator Nicolae Negruțiu. Din documentele publicate de profesorul Marcel Știrban, rezultă că primul număr al acestui ziar, “*de propagandă*”, a apărut la data de 12 noiembrie 1918.¹⁷⁵

După convocarea Marii Adunări Naționale, s-a încercat, se pare, ca Blajul să fie ales ca loc de desfășurare al acesteia. În cadrul discuțiilor s-au făcut mai multe propuneri: inițial a fost propus Aradul, dar acesta era situat mult prea marginal și mult prea aproape de granița cu Ungaria; Sibiu, vechi centru politic românesc, cu rol important în mișcarea memorandistă, a căzut, deoarece în acel moment trupele române se aflau în apropierea orașului și se putea emite ipoteza conform căreia adunarea s-ar fi desfășurat sub influența armatei române; Clujul, vechi centru cultural, a fost respins, datorită populației sale majoritar maghiare. Astfel au rămas în discuție Blajul și Alba-Iulia. În final, s-a optat pentru Alba-Iulia, ca locație a desfășurării Marii Adunări Naționale și nu întâmplător: pe lângă opțiunile de ordin istoric, s-au luat în discuție și opțiunile practice legate de capacitatea de primire a găzii din Alba-Iulia și de posibilitatea cazării

¹⁶⁸ **Ioan Munteanu:** ofițer de carieră; trimis de Consiliul Național Român Central din Arad pentru dezarmarea jandarmeriei maghiare din Blaj; comandantul gărzii naționale din Blaj.

¹⁶⁹ **Virgil Pop (1878-1952):** inginer agronom; administrator al domeniilor mitropolitane; mobilizat cu gradul de căpitan; activ în organizarea gărzii naționale din Blaj și comandant al acesteia; după 1919 devine administrator al domeniilor statului din Făgăraș, apoi inspector agricol la Brașov.

¹⁷⁰ **Victor Munteanu (1875-1968):** funcționar la banca “Patria” din Blaj; director după unire și primar al orașului; căpitan de rezervă; a colaborat la organizarea gărzii naționale din Blaj, având sarcina aprovizionării.

¹⁷¹ **Vasile Hâncu (1870-1951):** medic în România, apoi la Blaj, unde devine și profesor de igienă și directorul spitalului înființat de el în 1914; din 1920 este medic la Hunedoara.

¹⁷² **Iustin Nestor (1879-1951):** avocat la Blaj; locotenent de rezervă; adjutant al comandantului gărzii naționale din Blaj; după 1919 devine magistrat, apoi consilier juridic al municipiului Târgu-Mureș.

¹⁷³ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980, p. 166-168.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 168-170.

¹⁷⁵ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 63.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

unui număr important de persoane.¹⁷⁶ Unii istorici consideră că Blajul nu a fost ales, datorită tradiției sale greco-catolice. După umila noastră părere, în acele momente, diferențele confesionale nu mai contau deloc, contând apartenența națională, actul de la 1918 fiind expresia *“deplinei solidarități naționale”*.¹⁷⁷ Deoarece prezentul demers se vrea doar o reconstituire a activității Consiliului Național Român din Blaj, nu ne vom opri asupra desfășurării Marii Adunări Naționale, dat fiind faptul că despre acest eveniment s-au scris biblioteci întregi, subiectul fiind abordat din diferite puncte de vedere. Totuși, ne vom opri asupra delegaților trimiși de Blaj la Alba-Iulia și asupra ajutorului furnizat Legiunii Române, în asigurarea securității adunării.

Neslăbind nici o clipă propaganda, Consiliul Național Român din Blaj va edita și tipări numeroase manifeste, care porneau spre satele învecinate și îndepărtate, îndemnând populația să răspundă chemării de a pregăti și a participa la Marea Adunare Națională: *“Veniți la Alba-Iulia [...] veniți cu miile, cu zecile de mii [...] În baine de sărbătoare, sub fâlfăirea flămurilor noastre naționale, cete de cete, să intrați în bătrâna cetate, atât de bogată în monumente de glorie și suferințe ale trecutului nostru. E ziua când se va hotărâ asupra sorții noastre pentru o veșnicie. Veniți și jurați că nedespărțiți vom fi și uniți rămânem de aci înainte cu frații noștri de pe tot cuprinsul pământului românesc sub una și nedespărțită cârmuire”*.¹⁷⁸

Conform documentelor publicate de profesorul Marcel Știrban și Viorica Lascu, rezultă că Blajul a dat, în calitate de delegați oficiali la Marea Adunare Națională care a hotărât *“unirea acelor români și a teritoriilor locuite de dânșii cu România”*,¹⁷⁹ nouă nume: Dănilă Sabo, din partea gărzii naționale; Eliza Bodocan,¹⁸⁰ din partea Reuniunii femeilor române din Blaj; Ionel Pop, Alexandru Borza, Alexandru Lupeanu,¹⁸¹ George Șerban,¹⁸² Ștefan Suciuc,¹⁸³ Augustin Popa,¹⁸⁴ Zenovie Pâclișan, din partea Consiliului Național Român.¹⁸⁵ Alături de aceștia,

¹⁷⁶ Alexandru Roz, *Consiliul Național Român Central și gărzile naționale române din Arad- 1918*, volum I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1993, p. 84-85; Aurel Cosma, *Amintiri de la Unirea din Alba-Iulia. Aspecte și impresii de la Marea Adunare Națională din duminica de 1 decembrie 1918*, în Nicolae Bocșan, Valeriu Leu, *Marele Război în memoria bănățeană (1914-1918)*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, p. 642.

¹⁷⁷ Expresia aparține profesorului Marcel Știrban (vezi și: Marcel Știrban, *Consiliile naționale românești din toamna și iarna anului 1918 ca forme de solidaritate națională*, în volumul *Civilizația medievală și modernă românească. Studii istorice*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1985, p. 370); Mihai-Octavian Groza, *Documente privind activitatea Consiliului Național Român din Alba-Iulia*, Sebeș, Editura Emma Books, 2012, p. 28; Nicolae Bocșan, *Ideea de națiune la românii din Transilvania și Banat*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1997, p. 232.

¹⁷⁸ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 23-24.

¹⁷⁹ Iulian Oncescu, *Texte și documente privind istoria modernă a românilor (1774-1918)*, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2011, p. 673.

¹⁸⁰ **Bodocanu Eliza (1874-1947)**: directoarea Internatului Vancean de fete; după 1919 profesoară de franceză; delegată a reuniunii femeilor române la Marea Adunare Națională de la Alba-Iulia.

¹⁸¹ **Alexandru Lupeanu (1887-1937)**: profesor la Blaj, mai târziu directorul Liceului de fete; scriitor și publicist.

¹⁸² **George Șerban**: absolvent de teologie, econom substitut al Seminarului teologic din Blaj; după unire a devenit profesor la Liceul “Gheorghe Lazăr” din București.

¹⁸³ **Ștefan Suciuc**: contabil la Administrația central capitulară.

¹⁸⁴ **Augustin Popa**: profesor la Academia teologică din Blaj.

¹⁸⁵ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum II, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1980, p. 207-210.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Consiliul Național Român din Blaj, va trimite un număr de 10-15 studenți, care “să fie de ajutor la pregătirea adunării”.¹⁸⁶

Pentru asigurarea ordinii, în ziua de 1 decembrie 1918, Consiliul Național Român din Blaj și garda națională, la solicitarea consiliului din Alba-Iulia, vor trimite un număr de 100 de gardiști “înarmați și bine echipați”.¹⁸⁷

Despre momentul adunării, ziarul “Unirea”, oficiosul Consiliului Național Român din Blaj, va nota la 7 decembrie 1918, într-un raport, următoarele rânduri: “Adunarea de la Alba-Iulia din 1 decembrie s-a desfășurat în cadre atât de impozante și de grandioase, cum puține poate să arate istoria popoarelor. Românii din toate unghiurile Ardealului, Banatului, Țării Ungurești au dovedit și de data asta cu prisosință că sunt un corp matur și disciplinat, stăpâniți de o singură convingere, de un singur gând: unirea deplină și irevocabilă a întregului neam românesc. Am dovedit acolo că sentimentul național e singur stăpânitor în toate inimile românești [...] a fost cea mai sărbătorească, cea mai solemnă, cea mai sfântă adunare a neamului românesc”.¹⁸⁸

După momentul 1 decembrie 1918, pe măsură ce Alba-Iulia preia atribuțiile unui adevărat consiliu comitatens, Blajul cade într-un con de umbră. Însă, până la desființarea consiliilor naționale, Consiliul Național Român din Blaj va fi ocupat cu rezolvarea unor cazuri minore. Ca de pildă, la 2 decembrie 1918, îl va exclude pe Axente Gruia, din garda națională, deoarece acesta a comis câteva abuzuri, în calitate de gardist, trăgând cu arma asupra lui Iurca Petru.¹⁸⁹ De asemenea, Consiliul Național Român din Blaj, se va implica și în recuperarea bunurilor sustrase, în timpul mișcărilor anarhice din lunile septembrie-octombrie 1918.¹⁹⁰ Pentru cei care vor să afle mai multe date, recomandăm cu căldură lecturarea celor două volume de documente publicate de Marcel Știrban și Viorica Lascu.

La începutul anului 1919, Consiliul Dirigent va formula o cerere, prin care toate consiliile naționale aveau obligația să trimită un raport de activitate. În acest context, Vasile Suci, va redacta un raport, la 9 februarie 1919, în care va nota următoarele: “începând cu data de patru noiembrie st. n. 1918 s-a organizat consilii comunale în fiecare comună românească din comitat, luând parte la înființarea lor exmiși din Blaj, Alba-Iulia și Aind. Sfaturile comunale au funcționat până la instituirea administrației românești”. Referitor la siguranța publică și la abuzurile comise, Suci nota următoarele rânduri: “siguranța publică din comitat n-a fost mai grav compromisă decât în primele zile ale revoluției. Câtiva străini au fugit din sate la orașe, mai mult de frică decât amenințați de săteni. Câtiva notari au fost bătuți ori alungați, apoi jefuiți. Notarul Visa din Ponor a fost omorât”. Legat de activitatea Consiliului Național Român din Blaj, raportul menționa că acesta “a ținut ședințe plenare după trebuință, după cum arată procesele verbale luate la acele ședințe. Comitetul executiv a ținut aproape zilnic ședință rezolvând afacerile curente aparținătoare atât cercului pretorial cât și cele privitoare la întregul comitat”.¹⁹¹

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 209.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 212; ordinul din 27 noiembrie 1918, venit dinspre Consiliul Național Român din Alba-Iulia.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 217-225.

¹⁸⁹ Marcel Știrban, Viorica Lascu, *Consiliul Național Român din Blaj (noiembrie 1918-ianuarie 1919). Protocoale și acte*, volum I, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1978, p. 149.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 148.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 202-205.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Consiliul Național Român din Blaj își va încheia activitatea la începutul lunii februarie 1919, acest lucru reieșind din scrisoarea circulară emisă de noul prefect, Ioan Pop, în care se specifică faptul că începând cu data de 2/15 februarie 1919, consiliile naționale își vor încheia activitatea.¹⁹² Prin întreaga sa activitate, desfășurată în intervalul noiembrie 1918-februarie 1919, Consiliul Național Român din Blaj, s-a impus în calitatea sa de autoritate politico-administrativă „*finutală*”, conform misiunii încredințate de Consiliul Național Român Central de la Arad, dovedind că și românii sunt capabili, pe fondul dezagregării monarhiei austro-ungare, să se organizeze și să se autoguverneze. Încheiem prin a afirma că demersul nostru, bazat în special pe documentele publicate de profesorul Marcel Știrban, care și-a propus doar o trecere în revistă a principalelor date care au jalonat activitatea acestui consiliu național, departe de a fi unul exhaustiv, propune un punct de vedere și o perspectivă nouă asupra activității Consiliului Național Român din Blaj. Bogatul material edit, aproape uitat de istoricii care studiază fenomenul, departe de a fi complet epuizat, lasă câmp deschis pentru viitoare cercetări.



¹⁹² *Ibidem*, p. 213; Mihai-Octavian Groza, *Documente privind activitatea Consiliului Național Român din Alba-Iulia*, Sebeș, Editura Emma Books, 2012, p. 204-205.

Elemente ale opresiunii comuniste
în localitatea Salva, județul Bistrița-Năsăud
Elements of communist oppression in the town of Salva,
from Bistrița-Năsăud county

Iuliu-Marius Morariu

The article presents, on the basis of oral history testimonies, documents, archives and books dedicated to this theme, the situation of the town of Salva (Bistrița-Năsăud county) during communism. The main elements which the communists had in mind during their oppression were: the purge of political opposition, made up mainly of members from the National Peasants' Party, the purge of kulaks or wealthy peasants (in Salva there were only two people who fitted within this category), and collectivization. Regarding the first procedure, the communists incarcerated their opponents; in the second case, extremely high quotations were imposed, and in the case of collectivization, the most fertile lands of the town were nationalized. However the communist plans didn't work out as they were conceived, aspect emphasized in this study. Thus, one member of the Resistance avoided incarceration and hid for 18 years from the sight of the communist authorities, others despite their imprisonment never denied their political beliefs. In the case of those that joined the communist collectives, they boycotted its smooth operation, managing to obtain its abolition and the return of their lands in less than a decade. Regarding the kulaks or wealthy peasants, despite the obstacles, they carried on with their life. All these elements, along with other unique information comprising the contemporary history of Salva, are highlighted in this article.

Key words: kulak, communist collective, Vasile Filip, political prisoner.

De-a lungul celor mai bine de cinci decenii în care a marcat istoria României, comunismul și-a făcut simțită prezența în aproape toate zonele din această țară. Ce-i drept, într-un fel s-a manifestat în mediul urban, unde avem de-a face cu *o urbanizare masivă și cu o industrializare abruptă*¹⁹³, și într-altul în cel rural, însă la fel de crude au fost acțiunile represive și în Transilvania¹⁹⁴, ca și în Muntenia sau Moldova.

Cu unele excepții, metodele pe care le-a utilizat, asemenea mijloacelor de epurare a inamicilor, sunt de-a dreptul tipologice. Astfel, anchetele, deportările, degradarea civică sau altele de acest fel au constituit elemente întâlnite în aproape toate cazurile asemănătoare, în vreme ce colectivizarea sau întovărășirea, acele procese ce accentuau *criminalizarea puterii și a societății*¹⁹⁵, au constituit finalitatea procesului agricol.

¹⁹³ Luminița Dumănescu, *Familia românească în comunism*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2012, p. 18.

¹⁹⁴ Pentru o imagine a comunismului aici, a se vedea: Sanda Borșa, *Colectivizarea agriculturii în fosta regiune administrativă Cluj (1949-1962)*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012.

¹⁹⁵ Stephanie Courtois, coord., *Dicționarul comunismului*, trad. Mihai Ungurean, Aliza Ardeleanu, Gabriela Ciubuc, Editura Polirom, Iași, 2008, p. 167.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Între localitățile care au avut de suferit de pe urma comunismului, se numără și Salva, situată în nordul țării¹⁹⁶, în județul Bistrița-Năsăud, care a manifestat încă de la început o oarecare ostilitate în privința colectivizării¹⁹⁷, a avut oameni ce nu au acceptat falsificarea alegerilor din 1946¹⁹⁸, deținuți politici și fugari. Se prea poate ca influența lui Grigore Bașotă¹⁹⁹, acest „haiduc tardiv” al satului Runc, care trecea adesea prin Salva și care le pune adesea probleme comuniștilor, să fi fost un factor ce a cultivat reticența oamenilor la comunism și a încurajat acțiunile lor de rezistență. Acestea, ce-i drept, nu au fost puține și nici răzlețe, ba mai mult, au beneficiat și de simpatia celor care nu au participat direct, sau de sprijinul tacit al unora dintre membrii declarați sau *colaboratorii* partidului.

Din păcate însă, spațiul și timpul afierosite acestei lucrări nu ne permit o abordare amplă și exhaustivă a temei, fapt pentru care ne vom limita doar la redarea unei radiografii a situației, ce va constitui probabil un mobil al unor cercetări ulterioare.

În momentul instalării regimului omunist, autoritățile au întâmpinat opoziție în primul rând din partea celor ce făceau parte opoziția politică. Aceasta era formată cu precădere din țărani aparținând Partidului Țărănist, care refuzau să declare valide alegerile falsificate din anul 1946²⁰⁰. Între conducătorii acestei adevărate „mișcări de rezistență” se numără Vasile Filip²⁰¹,

¹⁹⁶ Cu privire la amplasarea geografică a localității, și a altor elemente privitoare la istoria ei, a se vedea: Victor Onișor, *Istoria dreptului român pentru anul I al facultății de drept*, Ediția a II-a, Cluj-Napoca, 1925, p. 191; ***, „Primării comunale”, în vol. *Îndrumător în Arhivele Statului Județul Bistrița-Năsăud*, col. „Îndrumătoare arhivistice”, vol. 21, Tipografia „13 Decembrie 1918”, București, 1988, p. 124; Pompei Boca, „Vechimea documentară a localităților din județul Bistrița Năsăud, secolele XII-XIV”, în vol. *File de istorie*, vol. 1, Muzeul de Istorie Bistrița, Bistrița, 1971, p. 90; Ana Filip, Ioan Morariu, coord., *Salva, repere monografice*, Editura George Coșbuc, Bistrița, 2005; Iuliu-Marius Morariu, „Salva în documentele vremii în secolele XIII-XVIII”, în vol. *Studii și cercetări etnoculturale*, vol. 17, Complexul Muzeal Bistrița-Năsăud, Bistrița, 2012, pp. 409-415, și: Vasilica-Augusta Găzdac, *Salva - monografie istorică, demografică și antropologică*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2012; Măricuța Codrea, Vasilica Augusta Puica, *Salva, schiță monografică*, col. „Monografica”, nr. 6, Editura Societății Culturale Pro Maramureș „Dragoș Vodă”, Cluj-Napoca, 2003.

¹⁹⁷ Cf. Arhiva de Istorie Orală a Centrului Internațional de Studii asupra Comunismului din cadrul Memorialului Sighet (în continuare AIOCIMS), interviul nr. 3324.

¹⁹⁸ Ioan Purcelean, *Mărturii despre generația mea: amintiri și documente despre prigoana comunistă în județul Bistrița-Năsăud*, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 2003, p. 220.

¹⁹⁹ Grigore Boșotă, a trăit în secolul trecut și a fost originar din Runcul Salvei. În timpul ocupației maghiare, el a fost arestat de către maghiari și închis în Budapesta, de unde a evadat prin canalul de scurgere, iar în timpul comunismului, el a fost unul dintre cei care s-au opus măsurilor dictatoriale, urmărind adesea percepții și sustrăgându-le banii de pe cote, pe care apoi îi împărțea săracilor. Denunțat și prins înspre în deceniul al șaptelea de comuniști, i-a fost amputată o parte a piciorului stâng, spre a se preveni o eventuală evadare și a fost încarcerat vreme de 15 ani. Pentru mai multe informații, a se vedea: Ioan Pinteș, Ionel Popa, Gheorghe Pop, coord., *Cartea de la Runc*, Editura Aletheia, Bistrița, 2002, p. Cf. <http://86.125.17.36/Fise%20matricole%20penale%20-%20detinuti%20politici/B/B%2003.%20Barbu%20-%20Bentan/Basota%20Grigore/index.php>, accesat în 10. 12. 2013.

²⁰⁰ Cu privire la impactul general al acestui eveniment, a se vedea: Virgiliu Țărău, Țărău, *Strategii și politici electorale în alegerile parlamentare din 19 noiembrie 1946*, Editura Fundația Culturală Română, Cluj-Napoca, 1998; Romulus Rusan, ed. *Anul 1946 – Scrisori și alte texte*, col. „Analele Sighet”, vol. 4, Fundația Academia Civică, București, 1997.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Cornel Fetinca²⁰² și Vasile Ceuca²⁰³, care au refuzat să recunoască validitatea alegerilor, falsificate de regimul ce urma să se impună pe scena politică românească, și la Salva. Din acest motiv, cel dintâi a fost, vreme de 18 ani fugăr pe dealurile dimprejurul localității, ascunzându-se de autoritățile care voiau să îl prindă și să îl încarcereze,²⁰⁴ iar ceilalți doi, au fost arestați de comuniști și supuși vreme de ani buni la diferite torturi, lui Cornel Fetinca impunându-i-se apoi domiciliul forțat la Brașov²⁰⁵, iar Vasile Ceuca perindându-se prin închisorile de la Canal, Colonie sau Ghencea, vreme de nouă ani, între 1947-1956²⁰⁶.

În privința colectivizării, trebuie spus că, autoritățile comuniste au reușit, la începutul deceniului al șaselea al secolului trecut să înființeze aici o întovărășire²⁰⁷, în care, izbindu-se însă, încă de la început de refuzul localnicilor²⁰⁸, care nu erau încântați să dea pământul la stat²⁰⁹. Cu toate acestea, în urma mai multor tratative s-a reușit înființarea unei astfel de unități, în cadrul căreia s-au înscris atunci 16 familii²¹⁰, ce-i drept, nu foarte încântate.

Țăranul Morariu Vasile, adolescent pe vremea când a avut loc acest proces își amintea în anul 2011, cum părinților lui, care aveau aproape 5 hectare de teren, statul le-a luat pământul care îl aveau pe șes (aproape un ha), în partea cea mai fertilă a vetrei localității, pentru întovărășire, dându-le în schimb pământ în *Șligă*, undeva în partea periferică a satului, pe un deal, unde țărani au avut de realizat activități de defrișare a spinilor, arbuștilor și chiar a pomilor înainte de a putea începe activitatea agricolă, care era însă foarte slabă, din punct de

²⁰¹ Sorin Grecu, „Deghizat în femeie, a umilit timp de 18 ani Securitatea”, în rev. *Patria*, Seria III, august-septembrie, Cluj-Napoca, 2011, p. 4; Ana Filip, „Vasile Filip, „Un erou uitat”, în vol. *Salva – repere monografice*, coord. Ana Filip, Ioan Morariu, Editura George Coșbuc, Bistrița, 2005, p. 656. Cf. AIOCIMS, interviu nr. 3194. Probabil, dintr-o scăpare, numele lui lipsește din dicționarul personalităților culturale ale zonei, editat de către „Astra”. Cf. Ioan Seni, coord., *Dicționarul culturii și civilizației populare al județului Bistrița-Năsăud*, vol. 1 - „Țara Năsăudului”, ed. Ioan Seni, Ediția a II-a, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 2012, pp. 146-149.

²⁰² AIOCIMS, interviu nr. 3249.

²⁰³ Ioan Purcelean, *op. cit.*, p. 220.

²⁰⁴ Sorin Grecu, *op. cit.*, p. 4; Ana Filip, „Vasile Filip, „Un erou uitat”, ..., p. 656.

²⁰⁵ După cum mărturisește fiul său, care arată că a trecut prin Gherla și Pitești, în cea din urmă aflându-se încarcerat chiar în timpul reeducării. AIOCIMS, interviu nr. 3249.

²⁰⁶ Ioan Purcelean, *op. cit.*, p. 220.

²⁰⁷ Sanda Borșa, *op. cit.*, p. 315.

²⁰⁸ De altfel, o rețineră față de înscrierea în structurile de colectivizare se constată în acea perioadă în întreg raionul Năsăud, unde în anul 1954 existau doar 3 GAC-uri, fapt pentru care acesta este dat exemplul de proastă punere în aplicare a măsurilor impuse de partid, fiind clasificat drept cel mai slab organizat dintre toate raioanele regiunii Cluj. A se vedea: ANDJC, *Fond Comitetul Raional al Partidului Comunist Român 13*, dosar 139/1954, f. 176. Dacă avem în vedere acest fapt, se poate emite și ipoteza conform căreia Salva a fost o verigă într-un lanț mai mare, format din comunele de pe raza raionului Năsăud, care avea drept scop sabotarea acestei inițiative a comuniștilor prin activități constante și susținute (n. n).

²⁰⁹ După cum povestește Ioan Zăgrea, al cărui tată s-a aflat între cei mai aprigi contestatari ai colectivizării din localitatea Salva. AIOCIMS, interviu nr. 3324.

²¹⁰ Arhivele Naționale, Direcția Județeană Cluj (în continuare, în cadrul acestei lucrări, voi cita doar ANDJC), *Fond Sfatul Popular al Regiunii Cluj – Secția Agricolă*, dosar 5/1954, f. 3.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

vedere al productivității agricole în raport cu vechile loturi pe care le-au avut țărani înainte, în șesul Salvei, aproape de râul Sălăuța²¹¹.

Asta explică constatarea cercetătoarei Sandei Borșa, autoarea unei lucrări de referință cu privire la colectivizare, confirmată de altfel și de către documentele arhivistice, care spune:

Odată constituite (întovărășirile s. n.), autoritățile aveau să se confrunte cu o serie de probleme legate de schimburile de terenuri ce trebuiau efectuate celor a căror pământ intrase în perimetrul întovărășirii. În cele mai multe cazuri, țăranilor aflați într-o asemenea situație li se atribuia o suprafață de teren de o calitate mai slabă de cât cel pe care îl avuseseră²¹².

Reacția țăranilor, care se bazau pe productivitatea agricolă atât pentru traiul zilnic, cât și pentru achitarea cotelor, la care mulți dintre ei erau supuși, fiind declarați de către autorități chiaburi, nu a întârziat să apară. Astfel, în anul 1956, oameni din Salva și Năsăud :

... în grupuri de 16-20, oamenii s-au prezentat la Comitetul Raional de partid, cerând să li se restituie pământul ce „a căzut” în perimetrul întovărășirii, deoarece nu au primit, la schimb, teren de aceeași calitate. Țăranii își exprimau intenția de a intra singuri în perimetrul întovărășirii și de a-și lua înapoi suprafețele deținute²¹³.

Cum s-a realizat acel perimetru al întovărășirii, ce criterii au stat la baza lui și ce „mijloace” s-au folosit pentru a-i convinge pe țărani să intre în întovărășire, nu se precizează nicăieri în documente. Martorii intervievați susțin însă, că pe baza raporturilor realizate de către oamenii lor din localitate, comuniștii au luat cele mai fertile terenuri, aflate în zona cea mai productivă agricol a localității²¹⁴

Din cauza neproductivității, întovărășirea de la Salva nu va rezista însă nici măcar un deceniu, situația fiind similară în multe astfel de gospodării de pe întinsul regiunii Năsăud, astfel că:

La 23 iulie 1962, conform datelor statistice oferite de Consiliul Agricol Raional Năsăud, pe teritoriului raionului 7 gospodării agricole colective cu o suprafață totală de 14150 ha: GAC „30 Decembrie” din Chiușca (2685 ha), GAC „Înfrățirea” din Nimigea (2530 ha), GAC „6 Martie” din Mocod (1705 ha), GAC „23 August” din Mintiu (2517 ha), GAC „1 Mai” din Dumitra (2303 ha), GAC „Neposana” din Nepos (2484 ha) și GAC „Valea Ilvei” din Iha Mare (259 ha)²¹⁵.

În 1962, la Salva nu mai exista întovărășirea, care fusese sortită încă de la bun început eșecului, dacă ne raportăm la faptul că inițial se înscriseră 16 familii, care apoi, în anul 1956 își ceruseră pământurile înapoi, pe motiv că cele primite drept compensație nu corespundeau

²¹¹ AIOCIMS, Interviu nr. 3251.

²¹² Sanda Borșa, *op. cit.*, p. 315.

²¹³ *Ibidem*, p. 315. Cf. ANDJC, *Fond Sfatul Popular al Regiunii Cluj – Secția Agricolă*, dosar 120/1956, f. 141-143.

²¹⁴ După cum mărturisesc atât Morariu Vasile, cât și Ioan Zăgrean, ale căror mărturii ser păstrează în arhiva de istorie orală a fundației „Academia Civică” și a memorialului de la Sighet. A se vedea: AIOCIMS, Interviu nr. 3251 și Interviu nr. 3324.

²¹⁵ Sanda Borșa, *op. cit.*, pp. 319-320. Cf. ANDJC, *Fond Comitetul Regional PMR Cluj- Secția Agrară*, dosar 24/1960, f. 35; *Idem*, *Fond Sfatul Popular al Regiunii Cluj – Secția Consiliul Agricol*, dosar 43/1962, f. 100.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

din punct de vedere calitativ, având o rată a productivității foarte scăzută. Dispariția ei se datora probabil, după cum am specificat și anterior, sabotajului țăranilor, care au făcut-o să pară neproductivă în ochii autorităților și au contribuit la desființarea ei.

Pe lângă acestea, comuniștii s-au mai ocupat la Salva și cu epurarea chiaburimii, cu toate că, aici ea constituia o minoritate ce nu era periculoasă pentru regim. Astfel, în anul 1955, într-un raport al Securității din arhivele clujene, figurau aici doi chiaburi. Aceștia aveau în total o suprafață de 41, 62 ha de teren, din care 11, 49 arabil. Pentru acestea, comuniștii le-au impus în acel an o cotă de 11474 kg boabe și 18284 kg cartofi, la care, după cum mărturisesc intervievații care au trăit în acea perioadă, se adăugau și acei metri cubi de lemne pe care fiecare cetățean trebuia să îi predea la termen²¹⁶. Cu toate eforturile posibile, ei nu au reușit însă să predea decât 7318 kg boabe și 8244 kg de cartofi, rămânând restanțieri cu 4156 kg pentru prima categorie și cu 10040 pentru cea de-a doua²¹⁷.

Ce pedepse au primit *periculoșii chiaburi* pentru nerespectarea normativelor nu se specifică în acel raport al securității, însă, din mărturiile intervievaților care au avut situații similare, aflăm că ele nu erau deloc ușoare²¹⁸. De asemenea, analizând raportul și comparându-l cu sursele de istorie orală, putem constata că unul dintre ei era Vasile Filip²¹⁹, în vreme ce, identitatea celuilalt nu este foarte clară²²⁰. Mai putem, de asemenea, în urma lecturii documentului, să ne formăm o imagine asupra vieții acestor oameni înstăriți, condamnați, de cele mai multe ori pe nedrept, de către autoritățile comuniste, pentru simplul fapt că aveau o stare bună din punct de vedere financiar și posedau terenuri mai multe hectare de teren agricol decât majoritatea consătenilor lor.

Acestea au fost așadar principalele elemente ale opresiunii comuniste din localitatea Salva, județul Bistrița-Năsăud. Epurarea opoziției politice prin hăituire, cum a fost cazul lui Vasile Filip, încarcerare, cum au fost ceilalți colaboratori ai săi, a chiaburilor, prin cote exagerate și imposibil de achitat, și colectivizarea, au constituit principalele elemente prin care libertățile sălăuanilor au fost îngrădite de comuniști. Acestora li se adaugă orele de îndoctrinare marxist-leninistă din programa școlară, sau din pauzele de la cinematograful, *colțul roșu*²²¹, desființarea unor asociații culturale care exercitau o influență aparte în rândul maselor, cum a

²¹⁶ AIOCIMS, interviul nr. 3251 și 3354.

²¹⁷ ANDJC, *Fond Comitetul Regional al PMR Cluj*, dosar 100/1955, f. 32.

²¹⁸ AIOCIMS, interviul nr. 3251.

²¹⁹ *Ibidem*, interviul nr. 3194; Cf. interviul nr. 3254; interviul nr. 3258; interviul nr. 3249, unde intervievații vorbesc în mod explicit despre persecuțiile îndurate de familia lui Vasile Filip în timpul în care acesta a fost fugar și despre cât de greu i-a fost soției lui, rămasă acasă cu doi copii minori, să plătească cotele exagerat de mari, impuse de comunism (toți intervievații vorbesc cu mare respect despre această femeie, de-a dreptul eroină, care, în ciuda tuturor dificultăților, a reușit să se descurce și să-și crească și educe copiii, oferindu-le condițiile necesare traiului, în ciuda tuturor piedicilor).

²²⁰ Ea urmând a fi identificată, iar profilul lui să fie prezentat într-o cercetare următoare dedicată acestui subiect (n. n.).

²²¹ Cf. *Ibidem*, interviul nr. 3194.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

fost *Astra*²²², și alte procedee, prin care regimul urmărea anihilarea gândirii proprii și a personalității românilor de la vârste fragede, în vederea creerii unor oameni îndoctrinați cu idealuri socialiste. Tuturor acestor încercări de îndoctrinare, ei au rezistat, ignorând, mai mult sau mai puțin fățiș regulile și principiile impuse de regim, și cultivând, în rândul generațiilor viitoare, un sistem axiologic bazat pe principiile genuine ale moralității și corectitudinii.

²²² Care avea mulți adepți în localitate. Cf. Iuliu-Marius Morariu, „Astra” și tineretul”, în rev. *Transilvania*, anul XL, nr. 10, Octombrie, Sibiu, 2011; Ana Filip, „Salva – prima comună membră a „Astrei” din 1861”, în rev. *Astra Salvensis*, anul I, nr. 1, Salva, 2013, pp. 6-12.

Considerații asupra deportărilor basarabenilor în URSS întreprinse de autoritățile sovietice în perioada 1940-1941

Some concerns regarding the mass deportations of bessarabians to the USSR between 1940-1941

Cazacu Gheorghe

“Regimul din Rusia nu a putut supraviețui decât instaurând teroarea. Trebuie să înțelegem că vindecarea unui popor nu se poate întâmpla decât dacă fiecare își va asuma vina pe care o are”²²³

In this article, the author presents a general radiography of communist repressions in Soviet Bessarabia between 1940-1941. The author makes some considerations on the nature of these repressions. The main idea of the article is that the repressions in Bessarabia were made in order to assure a strong ground for implementation of the Soviet rule in Bessarabia. The article begins with a short introduction of the origins and development of repression from 1895 to 1940. It continues by exposing the main characteristics of Soviet repression in Bessarabia. This specific piece of writing is important because through it we can understand the communist repressions not only in Bessarabia but also in general.

Key words: Bessarabia, communism, terror, repression, soviet rule.

Impunerea regimurilor comuniste în Europa răsăriteană a fost de fiecare dată însoțită de impunerea unui regim de teroare. Istoria ne-a furnizat de-a lungul timpului o mulțime de exemple în acest sens. Este de ajuns să ne aplecăm doar asupra a două cazuri: URSS și România.

Impunerea regimului comunist din Rusia, după cum o susține și Soljenițan, nu a fost posibilă decât instaurând teroarea. Coabitarea celor două elemente, enumerate mai sus, a făcut posibilă supraviețuirea celui dintâi.

În demersul pe care îl facem vom încerca să prezentăm o radiografie generală a represiunii impusă de regimul sovietic în Republica Sovietică Socialistă Moldovenească între 1940-1941. Pe baza datelor deținute vom încerca să urmărim în ce măsură impunerea regimului comunist în Basarabia a fost favorizată de teroarea instaurată. Nu în ultimul rând s-ar cuveni să arătăm și care a fost scopul instituirii terorii, lucru ce se poate deduce și din contextualizarea fenomenului în sine.

Ca rezultat al unei cercetări îndelungate, istoricul francez Michel Foucault ajunge la concluzia că din punct de vedere juridic GULAG-ul²²⁴ sovietic este un produs compus din

²²³ Interviu acordat de Aleksandr Soljenițan revistei germane *Der Spiegel*, iulie 2007.

²²⁴ Termenul de GULAG a ajuns de-a lungul timpului să își modifice substanțial semnificația. Deseori acesta a fost utilizat ca un substitut pentru suferință, chin, munci forțate, arestări și tot ceea ce înseamnă un sistem concentraționar. A se vedea de exemplu articolul lui Igor Cașu, *Gulagul basarabeian, deportări, represiuni, foamete (1940-1941, 1944-1951)*, în Ruxandra Cesereanu (coordonator), *Comunism și represiune în România: istoria tematică a unui fratricid național*, Iași, Editura Polirom, 2006.

sistemul “disciplină și pedeapsă” ce a dominat Europa până în secolul al XVIII-lea și cel elaborat pe parcursul Epocii Luminilor.²²⁵

Crearea unui astfel de sistem atât de complex a necesitat o perioadă destul de lungă pentru ca să ajungă la formula sa clasică de la mijlocul secolului trecut. Era necesară, în primul rând, acumularea de experiență și de practică în domeniu. Acest lucru era necesar pentru a înlătura imperfecțiunile și pentru a crea un sistem cât mai eficient cu putință. Primele lagăre de concentrare apar în 1895 în muribundul Imperiu Colonial al Spaniei. Acolo, unde se afla la început războiul dus cu populația cubaneză revoltată, țărani au fost strânși pe o insulă mică unde au fost “concentrați”.²²⁶ Acest moment este considerat ca fiind apariția lagărelor de concentrare, o primă încercare ce avea să stea la baza unui nesfârșit șir de astfel de încercări. După încheierea Primului Război Mondial, lagărul de concentrare a ajuns să fie un spațiu închis în care să fie ținuti cei ce erau considerați dușmani- opozanți politici, cetățeni ai unui stat dușman, grupuri etnice, religioase ajungând acolo pe bază de criterii generale, fără procedură juridică și fără judecată individuală.²²⁷

Uniunea Republicilor Sovietice Socialiste a devenit primul stat din istorie în care s-a constituit un sistem concentraționar. Odată ce au acaparat puterea, bolșevicii au instituit, la 5 septembrie 1918, așa-numita “*Teroare Roșie*”, Este vorba de o măsură prin care regimul încerca să se protejeze de dușmanii săi prin “*Izolarea acestora în lagăre de concentrare*”.²²⁸ Prin întemnițarea diferitor elemente “ostile” regimului și “periculoase”, în opinia acestuia, se încerca lichidarea oricărui nucleu de opoziție și orice formă de rezistență față de regim.

Cu privire la cifra victimelor produse de ororile comuniste există mai multe estimări²²⁹ însă cifra exactă nu va fi prea curând cunoscută. În lucrarea lui Paul Hollander se specifică faptul că guvernele comuniste se fac vinovate de moartea a 95 de milioane de oameni. Dintre aceștia, rușii se fac responsabili pentru moartea a 35 de milioane de oameni, iar China lui Mao pentru 45 de milioane.²³⁰ O cifră asemănătoare reiese din *Cartea Neagră a Comunismului*.²³¹

²²⁵ Preluat din Igor Cașu, *Gulagul basarabean, deportări, represiuni, foamete (1940-1941, 1944-1951)*, în Ruxandra Cesereanu (coordonator), *Comunism și represiune în România :istoria tematică a unui fratricid național*, Iași, Editura Polirom,2006,p.190.

²²⁶ Stephane Courtois, *Lagăre de concentrare, lagăre de exterminare:un fenomen general al secolului XX*, în *Școala Memoriei 2011*, București, Fundația Academia Civică, 2012, p.123.

²²⁷ *Ibidem*, p.124.

²²⁸ *Ibidem*, p 125.

²²⁹ Stephane Courtois (coordonator), *Cartea Neagră a Comunismului. Crime, teroare, represiune*, București, Editura Humanitas și Fundația Academia Civică, 1999; O cifră exactă a victimelor represiunii regimurilor comuniste la scara întregului glob nu va fi disponibilă prea curând din cauza indisponibilității documentelor aferente în diverse state. Un alt motiv ar fi și o doză de inexactitate a materialelor de arhivă. Acest lucru poate fi observant cu ușurință în ceea ce privește cazul RSS Moldovenești. În cazul acesteia datele diferă de la sursă la sursă și de la autor la autor. Un bun exemplu în acest sens este cartea lui Valeriu Păsat, *RSS Moldovenească în epoca stalinistă 1940-1953*- autorul prezintă diverse date statistice aferente chestiunii în cauză- dovadă a inexactității întocmirii documentelor cu referire la deportări.

²³⁰ Adrian Cioflângă, Luciana M. Jinga, *Represiune și control fiscal în România comunistă*, în Anuarul Institutului de investigare a crimelor comunismului și Memoria Exilului Românesc,Vol V-VI, 2010-2011, Iași, Editura Polirom 2011, p.32;

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Acesta din urmă vorbește despre aproximativ 100 de milioane de victime ale regimului comunist.²³² Datele enunțate în aceste două lucrări au un caracter strict orientativ. Acestea pot fi completate cu date din alte lucrări și cu ajutorul desecretizării ulterioare a arhivelor.

Până a vorbi strict despre represiunea la adresa basarabenilor săvârșită de către regimul sovietic, se cuvine a menționa faptul că practica represiunilor în Basarabia are o tradiție mai veche. Când se vorbește despre o tradiție mai veche, se are în vedere faptul că autoritățile țariste au desfășurat și ele astfel de activități pe teritoriul fostei gubernii Basarabia. În acest sens, vom menționa câteva astfel de cazuri pentru a ilustra politica dusă de autoritățile imperiale în Basarabia de după 1812. Un prim episod ce a avut loc în anul 1807, a fost strămutarea forțată din stepele Bugeacului în gubernia Tauridă a unor tătari nogaici.²³³ Un exod masiv de populație orchestrat de autoritățile imperiale se poate observa în perioada 1890-1914. În această perioadă este atestată strămutarea a 60.000 basarabeni în diferite zone ale imperiului-Orientul Îndepărtat fiind un exemplu în acest sens.²³⁴

Imediat după instaurarea regimului sovietic în Basarabia,²³⁵ a fost instituit un regim de represiune la scara întregii societăți basarabene. În linii mari toate acțiunile săvârșite de către autoritățile sovietice imediat după ocuparea Basarabiei se încadrau în tiparul imprimat pe tot cuprinsul Uniunii Sovietice.²³⁶ Noile practici se deosebeau substanțial de cele promovate de către autoritățile țariste în gubernia Basarabia. Dacă primii recurgeau la principiul benevol al strămutărilor de populație, ultimii au aplicat politica deportărilor forțate, valabilă pe tot cuprinsul U.R.S.S la acea vreme și la deposedarea familiilor deportate de averile acestora și internări forțate în lagăre.

Odată cu instaurarea puterii Sovietelor, a fost instituită o politică de teroare ce avea să marcheze profund soarta populației autohtone. Încă din 1940 au început arestările celor ce erau considerați „*dușmani*” ai regimului sovietic. Potrivit documentelor de arhivă doar în închisorile subordonate Comisariatului Poporului pentru Afacerile Interne ale R.S.S.M (C.P.A.I) se aflau în 1940 un număr de 2624 de deținuți (în condițiile în care capacitatea maximă a penitenciarelor era de 1.520 deținuți) iar în anul următor acesta ajunge la 3951.²³⁷ Alte statistici „*oficiale*” relevă faptul că în perioada 1940-1941 în gulagurile sovietice au fost

²³¹ A se vedea: Stéphane Courtois (coordonator), *Cartea Neagră a comunismului*.

²³² *Ibidem*, p.11; Autorul oferă o estimare prealabilă din care reiese faptul că în URSS au murit circa 20 milioane de oameni de pe urma GULAG-ului, în China peste 65 milioane de morți, Vietnam 1.000.000, Coreea de Nord 2.000.000, Cambodgia 2.000.000, Europa de est 1.000.000, America Latină 150.000, Africa 1.700.000, Afghanistan 1.500.000, Mișcarea comunistă internațională și partidele comuniste neinstalate la putere aproximativ 10.000 morți.

²³³ Ion Varta, Tatiana Varta, *Deportările în masă din R.S.S. Moldovenească din 13-16 iunie 1941. Studiu, Documente*, București, Ministerul Afacerilor Externe, Institutul Exodiu Hurmuzachi, p.2.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ La data de 26 iunie 1940, Uniunea Sovietică a trimis o notă ultimativă la București prin care se cerea evacuarea Basarabiei de către autoritățile române. În urma acestei note ultimative, România s-a văzut nevoită să își retragă personalul din Basarabia iar la data de 28 iunie a aceluiași an conducerea regiunii a fost preluată de către autoritățile sovietice.

²³⁶ Ion Varta, Tatiana Varta, *op. cit.*, p.8.

²³⁷ Valeriu Păsat, *R.S.S. Moldovenească în epoca stalinistă 1940-1953*, Chișinău, Editura Cartier, 2011, p. 82.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

aduse din Basarabia 11.679 persoane, inclusiv 3.297 bărbați și 3.769 femei nefiind luați în calcul și cei 4.619 copii.²³⁸ Încă de la început statul sovietic s-a implicat activ în lichidarea oricărui nucleu de opoziție la adresa regimului. Din numărul foarte mare de deținuți pot fi deduse condițiile în care aceștia erau ținuți. De altfel, potrivit unor constatări, în perioada 1941-1944 în GULAG-ul sovietic spațiul alocat unui deținut scade de la 1,5 metri pătrați la 0,7 metri pătrați.²³⁹

Între 13 și 16 iunie 1941 are loc un prim mare val de deportări de letoni, estonieni, lituanieni și moldoveni în regiuni din Kazahstan, R.A.S.S Komi, ținutul Krasnoiarsk, regiunea Novosibirsk, Omsk etc.²⁴⁰ Ca și în perioada guvernării țariste, bolșevicii recurgeau la strămutări de persoane în diferite zone ale imensității ruse. O atare politică poate fi explicată prin necesitatea autorităților de a distruge orice nucleu de opoziție față de regim. Lichidarea nucleelor de rezistență la adresa regimului este o condiție ce facilitează impunerea atât a autorității țariste cât și a celei sovietice. Potrivit lui Anton Moraru aceste acțiuni represive vizau reprimarea „*clasei dominante*” și construcția comunismului.²⁴¹

Între 13-16 iunie 1941 a avut loc primul mare val de deportări ale populației basarabene în U.R.S.S .Până în momentul de față nu se cunoaște numărul exact al deportaților.²⁴² Pregătirile pentru desfășurarea acțiunilor în cauză au demarat, potrivit documentelor de arhivă, încă din data de 11 noiembrie 1940.²⁴³ La această dată N.K.V.D-ul din R.S.S.M a adoptat Directiva nr. 29.032 prin care structurile locale ale acestei instituții erau obligate să efectueze o evidență cât mai strictă a așa-numitelor „*elemente antisovietice*”.²⁴⁴ Din această categorie făcea parte un larg contingent din populația autohtonă- foști legionari, dar și foști activiști ai partidelor democratice românești, precum Partidului Național Țărănesc și Partidul Național Liberal, mari latifundiari, comercianți, jandarmi, albgardiști ruși etc.²⁴⁵

²³⁸ Anton Moraru, *Istoria Românilor: Basarabia și Transnistria 1812-1993*, Chișinău, Editura Aiva, 1995, p. 353.

²³⁹ Stephane Courtois (coordonator), *Cartea Neagră a Comunismului*, p.212.

²⁴⁰ Valeriu Păsat, *op. cit.*, p.84.

²⁴¹ Anton Moraru, *op. cit.*, p. 345.

²⁴² Din multitudinea de date statistice reies diferite date ce au fost publicate în diverse studii și volume. Spre exemplu Valeriu Păsat în lucrarea sa *R.S.S Moldovenească în epoca stalinistă 1940-1953* aduce în discuție această chestiune spunând că datele cu referire la basarabenii și bucovinenii deportați în U.R.S.S oscilează între 29.800 și 30.400 oameni (p.83). Pe de altă parte pe site-ul Radio Europa Liberă pot fi găsite date potrivit cărora 32.000 de oameni din Basarabia și Nordul Bucovinei au avut de suferit din cauza autorităților sovietice. Potrivit Radio Europa Liberă aproximativ 26.000 dintr aceștia urmau să fie deportați iar restul au fost arestați, Europa Liberă <http://www.europalibera.org/content/article/2068236.html>, accesat la 5 decembrie 2013. Istoricul basarabean Ion Varta vorbește despre 13.875 de persoane deportate și de altele 4.517 arestate și condamnate la detenție în lagărele de concentrare, p.23.

²⁴³ Ion Varta, Tatiana Varta, *op. cit.*, p. 23.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ Radio Europa Liberă, <http://www.europalibera.org/content/article/2068236.html>, accesat la 5 decembrie 2013; Faptul că în 1941 au fost “ridicați” cei ce avuseseră pe vremea vechiului regim funcții ce se interferau cu politicul întărește afirmația potrivit căreia acțiunile sovietice de la începutul deceniului cinci al secolului trecut erau motivate de necesitatea instaurării regimului sovietic.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Arestările s-au făcut potrivit unor liste întocmite de către Sovietul Sătesc și aveau loc noaptea atunci când cel inculpat nu era în stare de a opune vreo rezistență.²⁴⁶ Potrivit diferitor relatări²⁴⁷ ale martorilor oculari se opera în grupe a câte doi-trei ofițeri N.K.V.D care aveau misiunea de a percheziționa casa și sechestra averile celor deportați. După ce viitorii deportați erau transportați cu căruța până la secția de miliție locală, de unde aveau să își continue drumul anevoios spre Siberia.²⁴⁸ Condițiile în trenurile cu care erau transportați deținuții erau precare. Nu exista un sistem de aerisire a vagoanelor²⁴⁹ și nici sistem de evacuare a deșeurilor, mai mult în trenul încălzit de vară era *“iadul pe pământ”*.²⁵⁰ Cei de la Europa Liberă notează că potrivit statisticilor oficiale un vagon revenea la 20 de deținuți însă potrivit relatărilor numărul acestora ajungea la 70-100.²⁵¹

Cei ce ajungeau în Siberia în lagărele de concentrare aveau posibilitatea de a efectua o serie de activități *“interactive”* precum tăiatul lemnelor, lucrări de infrastructură la drumuri și poduri, diverse activități agricole (acestea din urmă erau practicate îndeosebi de femei).²⁵²

După ce armata germano-română a intrat în U.R.S.S, practica deportărilor a fost oprită din motive lesne de înțeles. Acțiunile represive la adresa basarabenilor au fost reluate începând cu anul 1944. În 1945 au fost arestate de C.P.A.I 2.546 persoane, dintre care 1.682 fiind considerați *“trădători și complici ai ocupanților”*.²⁵³ În 1949-1951 au loc alte două valuri de deportări în rândul populației basarabene în U.R.S.S ce au avut loc după tiparul celei descrise mai sus.

Toate cele trei valuri mari de deportări au avut consecințe majore în ceea ce privește sănătatea celor deportați, a percepției colective. Deportările au produs o puternică traumatizare fizică și psihică, mai ales, în rândul populației basarabene. Nici astăzi nu se cunoaște numărul exact de deportați și de decedați în cadrul deportărilor, acesta urmând a fi clarificat pe viitor. Cele expuse în acest demers reprezintă doar o prezentare generală a atrocităților ce s-au petrecut în R.S.S Moldovenească în perioada celui de-al doilea război mondial și imediat după, cunoașterea în deplina complexitate a evenimentelor în cauză nu va fi posibilă niciodată, fiind posibilă doar cunoașterea parțială a acestora

²⁴⁶ Alexandr Soljenițan, *Arhipelagul Gulag 1918-1956*, Vol. I, București, Editura Univers, 1997, p.7.

²⁴⁷ Boris Vasiliev, *Stalin mi-a furat copilăria*, Chișinău, Editura Baștina-Radog, 2010, p.121-122.

²⁴⁸ *Ibidem*, p.123-127.

²⁴⁹ Erau utilizate de regulă trenuri marfare sau de transportare a animalelor.

²⁵⁰ Boris Vasiliev, *op.cit.*, p. 127.

²⁵¹ Radio Europa Liberă, <http://www.europalibera.org/content/article/2068236.html>, accesat la 5 decembrie 2013.

²⁵² Vezi mai multe în Boris Vasiliev, *Stalin mi-a furat copilăria*, Chișinău, Editura Baștina-Radog, 2010.

²⁵³ Valeriu Păsat, *op. cit.*, p.198.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură
Relațiile franco-române reflectate în presa românească din
Transilvania în perioada 1890-1900

The romanian-french relations reflected in romanian press from Transylvania during
1890-1900

Andrei Păvălean

This brief research paper is in the same time a study of modern world history, but also that of compared imagology. The researched theme can be regarded as an unprecedented one because the study presents the image of a West European country reflected in the main Transylvanian newspaper from the modern period, "Gazeta de Transilvania".

Key words: France, Transylvania, history, diplomacy, press.

În întreaga sa istorie Franța a arătat un interes mult mai nuanțat și diferențiat în raporturile cu țările din Europa Estică și din Orientul Apropiat, în comparație cu alte puteri occidentale și evident în raport cu Marea Britanie.²⁵⁴ Această orientare se explică în contextul tentativelor sale de identificare a unor alianțe „orientale” îndreptate împotriva marilor săi inamici din centrul Europei (Casa de Habsburg, Prusia sau Germania).

Pe urmele Revoluției Franceze, secolul al XIX-lea a consacrat imaginea unei Franțe protectoare a popoarelor asuprite din Est. Era o imagine întreținută de ambele părți, atât de francezi, cât și de cei care solicitau sprijinul generos al Republicii Franceze. Liderii francezi au sesizat cu promptitudine valoarea beneficiilor complexe care puteau fi extrase din această „angajare liberală”: guvernele câștigau simpatia electoratului pe plan intern, dar amplificau în același timp și prestigiul extern al Franței. Astfel, se urmărea atingerea unor obiective externe concrete, pe plan politic sau economic, ce puteau fi legitimate și mascate în spatele unor cruciade liberale.²⁵⁵ În general cam aceasta era imaginea predominantă a Franței pentru popoarele din partea estică a bătrânului continent. Deși se confrunța cu o serie de probleme interne, Franța era văzută ca o mare putere, de către statele mai mici. La fel se prezenta situația și în ceea ce privește spațiul românesc. Chiar și în Transilvania sfârșitului de secol al XIX-lea relațiile cu Franța ocupau un loc aparte. Prin „relații” în primul rând se înțelege, relațiile desfășurate și evidențiate la nivelul presei unde sunt redată o serie de imagini de exemplu: reacții ale presei franceze la chestiunea românilor din Transilvania sau reflectarea situației studenților români care studiau în mediul francez. Cel mai frecvent întâlnim imaginea din presa franceză în care Franța susține cauza românilor din Transilvania, prin aceasta evidențându-se și situația de degradare în care se afla monarhia austro-ungară.

La nivel diplomatic în perioada anilor 1890-1900 Vechiul Regat al României este reprezentat la Paris, la început, la nivel de legăție, iar mai apoi la nivel de ambasadă. Imaginea din presa românească din Transilvania prezintă în general doar schimbarea membrilor legăției române și nu insistă asupra unor activități diplomatice ale părții române la

²⁵⁴ Maria Balog, Ana Victoria Sima, Ioan Cârja (coordonatori), *Specific românesc și confluențe central europene*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, p. 295.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 304.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Paris. Totuși se insistă asupra vizitelor oficiale întreprinse de regele Carol I în Franța. „*Gazeta de Transilvania*” prezintă aceste evenimente sub o notă oficială, păstrându-și caracterul de ziar politic cu rol informator și nu încearcă să speculeze vizitele regelui în scopul unei propagande pro-regaliste.

Totodată, la începutul anului 1890 relațiile franco-române prezentate în presa vremii nu se referă doar la relații diplomatice, politice sau simple reacții al presei franceze asupra unor evenimente din spațiul transilvănean. De exemplu în paginile „*Familiei*” ne este redată și subliniată imaginea Franței, în special a capitalei Paris, surprinsă de către un călător român rămas anonim. Este evidențiat în special caracterul cultural al Parisului amintindu-se „*că la Paris științele cele mai înalte se pot învăța numai în limba latină*”. În aceeași măsură se face aproape un tur turistic al Parisului călătorul român evidențiind și principalele monumente și edificii din capitala Franței, turnul Eiffel fiind în centrul descrierilor. Pe lângă aspectele culturale și studenților români le este rezervată o anumită imagine. Ne este amintit faptul că la începutul anului 1890 în Paris ar studia un număr de peste 400 de studenți români care însă nu formează sau nu au o societate studențească.²⁵⁶ Pledoaria referitoare la studenții români din Paris se încheie cu speranța că într-un viitor apropiat cei peste 400 de studenți își vor sacrifica din timp și se vor vedea în cadrul unor întruniri românești.²⁵⁷ Prin prezentarea acestor aspecte, din perspectiva imaginii presei, se pot face multe speculații fie că prin acest articol se face apel la o unire a studenților români de la Paris prin formarea unei societăți, fie că în această viitoare societate să fie expuse și discutate teme de politică. Cam în acest fel ne lasă presa să credem de ce ar avea studenții români din capitala Franței nevoie de o societate.

Cam acestea ar fi primele imagini reflectate în presa românească despre Franța la începutul anului 1890. În articolul citat din ziarul „*Familia*”, pe lângă caracterul social și cultural al Parisului este subliniat faptul că orașul reprezintă totodată și un spațiu al plăcerilor și distracției unde balurile mascate și cancanurile au și ele un loc aparte. Imaginea construită este una idilică, a unei societăți culturale, civilizate, în care instituțiile de cultură și de învățământ ocupă un loc central. Parisului îi este redată imaginea unui model de centru universitar în care își au locul numeroși studenți veniți din toate colțurile Europei (sunt amintiți în special studenți ruși și români). Monumentele ocupă și ele un loc de cinste în reprezentarea Parisului și a spațiului francez ca un spațiu al culturii și al civilizației occidental-europene.

În ceea ce privește organele de presă politice în anul 1891 „*Gazeta de Transilvania*” oferă o imagine de presă mai puțin întâlnită în epocă și anume susținerea din partea presei franceze a cauzei românești din Transilvania. Pentru început este prezentat un episod consumat în satul românesc Feldru, unde au avut loc la începutul anului 1891 o serie de atrocități ale jandarmilor maghiari asupra populației românești.²⁵⁸ Evenimentul este redat în termeni foarte duri, amintindu-se că totul a culminat cu rănirea și uciderea câtorva români din respectivul sat. Prin susținerea în presă a chestiunii românilor din Transilvania, presa franceză

²⁵⁶ *Familia*, anul XXVI, 1890, număr 1, 7/19 ianuarie, p. 8.

²⁵⁷ *Ibidem*, p. 9.

²⁵⁸ *Gazeta de Transilvania*, anul LIV, 1891, număr 2, 3/15 ianuarie, p. 1.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

vrea să arate și situația conflictuală, chiar de criză, prezentă în Austro-Ungaria fiind cunoscută apropierea acesteia de dușmanul tradițional al Franței și anume de Germania. În același timp se face apel și la istorie, mai cu seamă la evenimentele din timpul revoluției de la 1848-1849 în care populația de origine maghiară a fost măcelrită de trupele austriece.

Așadar, imaginea din presa franceză preluată și în paginile „*Gazetei de Transilvania*” are în esență pe lângă susținerea chestiunii românești și propriul interes al Franței de a evidenția șubrezenia relațiilor din tabăra rivală prin conflicte și evenimente sângeroase ce au loc între diferitele etnii din monarhia austro-ungară. Totuși Franța își respectă pe undeva și imaginea caracteristică de a susține tot timpul poporul cel mai slab reprezentat sau cel mai neajutorat. Astfel relațiile franco-române de la sfârșitul secolului al XIX-lea sunt reprezentate în primul rând de relațiile la nivelul presei din cele două spații.

Pe de altă parte în relațiile franco-române întâlnim și alte aspecte în afara relațiilor de presă și de reacții ale presei franceze. În presa românească din spațiul transilvănean sunt prezentate și unele știri despre relațiile Franței cu Vechiul Regat al României, relații ce constau în crearea, sub auspiciile mai multor camere de comerț din orașele mari franceze, a unui sindicat de industriași și fabricanți care vor pune baza unor vii relații cu România.²⁵⁹ În esență prin aceste știri se păstrează aceeași notă a ziarelor de oficializare a relațiilor franco-române pe tot parcursul secolului al XIX-lea. În ceea ce privește activitatea franceză, în spațiul românesc presa nu amintește vreun nume sonor de diplomat francez, dar în același timp nu menționează o posibilă tensionare la nivel diplomatic. Se poate spune doar că știrile despre activitatea diplomatică franceză la București lipsesc cu desăvârșire.

La finele anului 1891, în paginile „*Gazetei de Transilvania*” ne este prezentată primirea ambasadorului României, Nicolae Crețulescu, la Paris de către președintele francez Sadi Carnot.²⁶⁰ Preluările din presa franceză, de către presa românească, dar și comentariile pe baza acestui eveniment nu ies din tiparele prezentării unei știri cu caracter oficial. În termeni cât se poate de obiectivi, este redată imaginea primirii întregii delegații românești pe peronul gării din Paris. Totuși, în jurul acestei vizite, atmosfera care este evidențiată, este aceea de bună înțelegere la nivel internațional între Franța și România. Un alt lucru important de menționat ar fi faptul că în „*Gazeta de Transilvania*” nu se prezintă acest eveniment cu un pronunțat caracter național, ci doar ca o simplă știre o informare a chestiunilor externe ale României. Pe toată durata perioadei studiate (1890-1900) principalul organ de presă din Transilvania nu se abate de caracterul politic și de informare al ziarului.

Tot la nivel de știre este prezentată imaginea studenților români de la Paris la români în contra politicii maghiare din Transilvania. Într-o notă oficială presa din spațiul transilvan amintește de un protest care tindea să aibă un caracter oficial, deoarece studenții români au publicat în principalele ziare franceze un protest sub forma unui manifest îndreptat împotriva autorităților maghiare din Transilvania. Totodată este evidențiat și numărul celor care au scris la aceste manifest dar și punctele principale ale manifestului studenților: astfel

²⁵⁹ *Ibidem*, număr 28, 6/18 februarie, p. 2

²⁶⁰ *Ibidem*, număr 282, 21 decembrie, p. 2.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

avem de-a face cu un număr de peste 150 de studenți români care spun că „românii din Austro-Ungaria, sunt excluși de la orice participare la viața publică și sunt amenințați chiar în existența lor, pentru români libertatea presei există doar cu numele deoarece o lege specială suprimă libertatea cuvântului”²⁶¹. Protestul studenților români din Paris a fost bine primit, în presa franceză fără deosebire de orientarea politică a ziarelor franceze. În altă ordine de idei s-ar putea spune că prin acest manifest, studenții români din mediul francez oficializează chestiunea românilor din Transilvania, evidențiind principalele probleme cu care se confruntă aceștia: lipsa de reprezentare politică și o puternică cenzură din partea autorităților maghiare.

Pe de altă parte relațiile de presă franco-române au acum o bază și mai solidă deoarece toată presa franceză se solidarizează cu protestul studenților români care este prezentat în fiecare organ de presă. Imaginea ce reiese din presă este aceea de discriminare pe criterii etnice a românilor din Transilvania. Prin aceste evenimente din spațiul francez putem spune că problema românilor transilvăneni are un ecou și mai puternic, iar situația lor este prezentată și în partea de vest a Europei. Presa franceză continuă acțiunea de solidarizare cu românii pe tot parcursul anului 1892 prezentând în mare parte situația reală din Transilvania. Astfel se amintește faptul că numărul total a românilor din Transilvania depășește 2,5 milioane, iar maghiarii susțin doar propriile libertăți, nerespectând și celelalte naționalități pe care le tratează cu o tiranie apăsătoare. Sub aceeași lumină este prezentată imaginea alegerilor în Transilvania, unde, susține presa franceză, există două categorii de legi pentru alegători, în funcție de naționalitate: una pentru maghiari care votează fără vreo restricție și alta pentru români care plătesc suma de 25 de florini pentru censul electoral, iar în administrația comitatelor și comunelor nu sunt decât oficiali maghiari.²⁶² Se poate afirma că prin această imagine din presa franceză, preluată și citată în presa românească se reflectă în mare parte situația din teren. Presa franceză nu se oprește doar la aceste chestiuni și continuă prezentarea situației românilor din Transilvania. Predomină aceeași imagine de susținere a poporului mai slab reprezentat politic dar și defavorizat de autoritățile maghiare văzute în presa franceză drept stăpânitoare ale Transilvaniei. Sub aceste aspecte este redat caracterul și imaginea ziarelor franceze care sunt cu preponderență susținătoare ale unui naționalism exacerbă și a spiritului revoluționar al națiunilor.

De asemenea, în anul 1892 apar o serie de articole în majoritatea organelor de presă franceze referitoare la spațiul transilvănean. Probabil cel mai interesant articol este prezentat în ziarul francez „*Republique Francaise*”, preluat și citat de „*Gazeta de Transilvania*”, în care se vorbește despre imaginea unui conflict secular între români și maghiari în spațiul transilvănean, care se pregătea să intre într-o nouă fază.²⁶³ Același articol subliniază și imaginea solidarității românilor de la sud de Carpați care îmbrățișează cauza compatrioților lor, prin colete expediate de pe tot cuprinsul teritoriului Vechiului Regat ce aveau rolul de a susține o presupusă campanie transilvăneană. Tot în această perioadă, pentru prima dată, se simte în

²⁶¹ *Ibidem*, anul LV, număr 48, 29 februarie/12 martie, p. 2.

²⁶² *Ibidem*, număr 150, 8/20 iulie, p. 2.

²⁶³ *Ibidem*, număr 151, 9/21 iulie, p. 2

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

articolele „*Gazetei de Transilvania*” un ușor aer de spirit naționalist deoarece se amintește că în spațiul transilvan sunt tipărite ziare care fac referire la sentimentul național. Totuși, acest ușor caracter național al „*Gazetei de Transilvania*” poate fi infirmat de faptul că pe baza știrilor referitoare la Transilvania nu se face un comentariu aparte și mai mult sunt prezentate reacțiile presei străine (în special a celei franceze) la chestiunea românilor din Transilvania.

Relațiile franco-române, la nivelul presei prin asemenea articole, putem spune că devin tot mai strânse, imaginea dominantă fiind cea a sentimentului de solidarizare cu o anumită cauză. De cele mai multe ori pe lângă solidarizare, ziarele franceze își încheie pledoaria referitoare la românii transilvăneni, subliniind situația crizei interne ce se naște în statele Triplei Alianțe.

Evenimentele importante, cum ar fi procesul memorandiștilor sunt tratate cu același interes de presa de la Paris, care amintește de faptul că și președintele Franței ar fi intervenit pe lângă Francisc Iosif pentru a arăta clementă față de condamnații români.

Astfel, principalele evenimente și probleme ce implică românii din Transilvania sunt oficializate și în mediul francez, iar sentimentul de solidaritate, cel puțin la nivelul presei, între Franța și România se menține pe tot parcursul anilor 1890-1893. Începând cu anul 1894 toată presa franceză fierbe datorită izbucnirii afacerii Dreyfus, iar referirile la România sau la românii din Transilvania sunt din ce în ce mai rare. Ca activități diplomatice, presa nu amintește evenimente notabile, iar perioada 1894-1898 este una mai săracă prin frecvența articolelor. În relațiile franco-române de la nivelul presei. După anul 1898 aceste relații se vor relua din nou printr-o serie de articole.

În anul 1898 este amintită vizita principelui Ferdinand al României la Nice, unde este așteptat de președintele Franței, Felix Faure. Imaginea redată de presă este cea a unei vizite oficiale, în care se vorbește despre primirea făcută principelui Ferdinand care era însoțit și de o serie de cadre militare.²⁶⁴ Nu este amintită vreo chestiune politică importantă discutată de președintele Franței și de principele Ferdinand, imaginea prezentată publicului larg fiind aceea de reciprocitate a vizitei.

În ceea ce privește diplomația franceză, spre sfârșitul secolului al XIX-lea corpul diplomatic francez prin activitatea sa desfășurată la București, consemnează în rapoartele diplomatice toate evenimentele survenite în spațiul românesc în perioada domniei lui Carol I, cu unele referiri și la românii din afara granițelor.²⁶⁵ Adeseori însă s-au înregistrat și unele răcirii în cadrul relațiilor româno-franceze care aveau la bază politica aventuroasă a unor ministere liberale, chestiuni aparent interne cu implicații externe, dar și înclinațiile filogermane ale regelui Carol I.²⁶⁶ Totuși, francezii erau simpatizați în spațiul românesc și datorită solidarității față de chestiunile românești.

În consecință, relațiile franco-române pe tot parcursul ultimului deceniu al secolului al XIX-lea se desfășoară sub bune auspicii. Presa, în special, redă această imagine, a

²⁶⁴ *Ibidem*, anul LXI, 1898, număr 80, 12/24 aprilie, p. 4.

²⁶⁵ Ana-Maria Vele, *Relații româno-franceze (1866-1914)*, teză de doctorat, Cluj-Napoca, 2010, p. 444.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 445.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

unei prietenii româno-franceze. În același timp și în spațiul românesc transilvănean există o admirație pentru spațiul francez, mai ales pentru mediul cultural și în special pentru mediul universitar. Studenții români au și momentele lor de glorie când țin primele pagini ale ziarelor prin manifestările lor de la Paris. În linii mari spațiul francez este un model atât pentru Vechiul Regat al României cât și pentru românii din Transilvania.



Despre stema orașului Sebeș

About the emblem of Sebeș city

Mihai-Octavian Groza

The present study (structured on two levels, one general that deals with terminology and one concrete, dedicated to the study of actual heraldic local marks) dealing with a less researched topic of local history, namely that of the coat of arms of the city. Using dedicated Romanian heraldry texts, as well as monographic works I tried to achieve a fine and realistic description of the town's heraldic symbols.

Key words: Sebeș, local history, heraldry, coat of arms.

Ultimele decenii reprezintă, pentru mica noastră urbe, o perioadă a “*ofensivelor asupra istoriei orașului*”,²⁶⁷ în care o întreagă pleiadă de personalități locale, medici și ingineri mai cu seamă, mai mult sau mai puțin documentat științific, au încercat să ofere publicului fragmente din istoria orașului, sub forma unor pseudo-monografii (de cele mai multe ori folosind surse și teorii învechite, chiar demontate de cercetări mai recente). În urmă cu câțiva ani am demarat o amplă acțiune privind colectarea materialelor pentru realizarea, în etape, a unei monografii complete a orașului, o parte din rezultatele cercetărilor noastre fiind publicate în diferite reviste de specialitate (deși considerăm că publicarea, pe secvențe, a informațiilor colectate nu este și nu va fi productivă). Ajunși într-un stadiu destul de avansat al cunoașterii istoriei locale, ne-am lovit de unele aspecte necunoscute și într-o egală măsură nestudiate. Unul dintre aceste aspecte a fost și cel al stemei orașului Sebeș (deși unele texte pomenesc, în treacăt, stema orașului, fără explicarea elementelor componente).



Înainte de a intra în subiectul propriu-zis al studiului nostru, am dori să facem unele precizări teoretice, privind disciplina/știința auxiliară a istoriei numită “heraldică”, precum și explicarea unor termeni, cu care această disciplină operează.

Heraldica este disciplina/știința auxiliară a istoriei care se ocupă de studiul stemelor, blazoanelor, istoricul lor, terminologia, compunerea, reprezentările iconografice și simbolistică, cu normele de drept privind folosirea lor.²⁶⁸ Termenul derivă din vechiul “haraldus”, care a dat în limba germană “Herald”, denumindu-l pe așa-numitul “maestru de blazoane”, adică persoana care verifica în perioada medievală blazoanele și care anunța participanții la desele întreceri cavalești. Cele mai vechi însemne heraldice datează din secolul al X-lea, ele fiind prezente la curtea diverșilor principii germani, extinzându-se apoi în Franța, unde s-au dezvoltat în cel mai înalt grad. Fenomenul cruciadelor a fost cel care a contribuit la răspândirea și fixarea

²⁶⁷ Sintagma aparține domnului profesor universitar doctor Nicolae Gudea, folosită cu același sens în articolul: *Contribuții minore la istoria Zalăului. Despre stema orașului*, în *Caiete Silvane*, număr 100, p. 55-56.

²⁶⁸ Definiție dată de academicianul Nicolae Edroiu, în lucrarea *Introducere în științele auxiliare ale istoriei*, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2003, p. 224.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

acestor însemne heraldice.²⁶⁹ Specialiști de seamă, precum Nicolae Edroiu, Dan Cernovodeanu, Marcel Sturdza-Săucești, au încercat o periodizare a evoluției stemelor și blazoanelor, căzând de acord că acestea cunosc trei mari etape: o primă etapă, delimitată între secolele X-XIII, denumită generic “a scutului”, deoarece stema/blazonul era reprezentat doar prin scut și imaginea de pe el; o a doua etapă, ce cuprinde secolele XIII-XV, este cea “a coifului”, scutului adăugându-i-se coiful cu ornamentele lui; o a treia și ultimă etapă este cea a decăderii simbolurilor heraldice, începând cu secolul al XVI-lea, când se renunță la blazoanele personale (dar se răspândesc stemele, odată cu formarea statelor naționale și cu apariția diverselor asociații, organizații, partide, care și-au căutat simboluri de reprezentare).²⁷⁰

Se cuvine să precizăm și câteva explicații legate de terminologia folosită de heraldică, dat fiind faptul că le vom utiliza la descrierea stemei orașului Sebeș. Astfel, termenul de: **“alezat”** definește o piesă heraldică ce nu atinge marginile scutului; **“arme”** se referă la totalitatea elementelor ce compun o stemă; **“cartier”** se referă la compartimentele scutului; **“cimier”** folosit pentru a desemna elementul situat cel mai sus într-un blazon/stemă; **“câmp”** sau suprafața scutului; **“coroană”**, ca ornament al scutului, ea putând fi princiară, regală sau imperială; **“deviza”** inscripție concentrată dispusă în blazoane/steme; **“lambrechin”** reprezentând ornamentele exterioare scutului, redată prin fâșii de stofă sau vrejuri vegetale dispuse din vârful scutului spre laturile lui; **“limbat”** cu referire la imaginea unui animal cu limba scoasă; **“mobilă”** cu referire la piesele din compunerea stemelor/blazoanelor; **“rampant”** definind poziția leilor sau altor animale din reprezentările heraldice, redată în poziție ridicată pe labelle inferioare; **“smalțuri”** cu referire la culorile, metalele, blănurile ce compun blazoanele/stemele.²⁷¹

Înainte de a trece la stema orașului Sebeș, am dori să mai facem o singură precizare: pe parcursul explicațiilor am ținut să redăm în paralel termenii de “blazon” și “stemă”, dat fiind faptul că: **blazonul** are origine militară și individuală (cerința de a fi găsit un semn de recunoaștere a cavalerului nobil), pe când **stema** este un semn distinctiv al diferitelor entități politico-statale, orașe, comune etc.²⁷²

Ne cerem scuze față de cei ce vor citi acest mic studiu, datorită caracterului științific al prezentării și a limbajului sec folosit până la acest punct, dar am considerat necesară o astfel de digresiune deoarece nu oricine are acces la aceste detalii teoretice, pe care le vom utiliza în momentul în care vom descrie stema orașului.

Revenind la orașul Sebeș, după cum bine se știe, acesta a fost întemeiat de coloniștii sași aduși și așezați aici de regalitatea maghiară, pe parcursul secolului al XII-lea, ocupând vatra de astăzi a cetății, întemeind satul Mallembach, în mijlocul unor așezări românești.²⁷³ Prima

²⁶⁹ Folosite pentru identificarea cavalerilor pe câmpul de luptă.

²⁷⁰ A se vedea: Nicolae Edroiu, *Introducere în științele auxiliare ale istoriei*, Cluj-Napoca, Editura Accent, 2003; Marcel Sturdza-Săucești, *Heraldica. Tratat tehnic*, București, Editura Științifică, 1974; Dan Cernovodeanu, *Știința și arta heraldicii în România*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1977.

²⁷¹ Nicolae Edroiu, *op. cit.*, p. 231-232.

²⁷² *Ibidem*, p. 240.

²⁷³ A se vedea: Ioan Raica, *Sebeșul, istorie, cultură, economie, confruntări sociale și politice*, Cluj-Napoca, Editura George Barițiu, 2002, p. 22; Octavian Tătar, *Sașii ardeleni și identitatea lor. “Ceilalți” despre felul de a fi al acestora în secolul al XVI-lea*, în Terra Sebs. Acta Mvsei Sabesiensis, număr 2, 2010, p. 307; Iacob Dumitru Dan, Paul Niedermaier,

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

atestare documentară a orașului datează de la 1245, în contextul marii invazii mongole (1241-1242). Curând, prin strădania locuitorilor, dornici de prosperitate, orașul va dobândi statutul de oraș liber regal, pierdut în anul 1396, după bătălia de la Nicopole, când este încredințat comișilor Mihail și Solomon de Sighișoara ca răsplată pentru serviciile militare și redobândit în preajma anului 1438, pe fondul pericolului expansiunii otomane.²⁷⁴

Informații privitoare la proiectarea stemei de către un sebeșean nu ni s-au transmis, cel mai probabil aceasta fiind acordată de cancelaria regală, odată cu documentul de acordare a statutului de oraș liber regesc (există obiceiul ca în momentul înnobilării unei persoane/oraș, diploma de privilegiu să fie însoțită și de un blazon/stemă).

Analizând stema orașului, putem constata că aceasta se înscrie în prima fază a însemnelor heraldice (perioada cuprinsă între secolele X-XIII), denumită generic “a scutului”, având forma unui scut trinughiular, cu marginile rotunjite (sau scut în formă de cupă).

În câmp roșu (smalțul roșu reprezentând curajul, dragostea și sacrificiul, precum și autonomia locală) se află un leu rampant, alezat, de aur (smalțul de aur, sau galben, reprezentând puterea, suveranitatea, dreptatea și slava), limbat, cu capul și trupul ridicat pe etichete din spate. Leul poartă o coroană foliată, care în heraldica transilvăneană poartă denumirea de “Corona Regis”, simbolizând statutul de oraș liber regesc. Scutul este timbrat de o coroană murală, de argint, cu cinci turnuri (adăugată în anul 2000, simbolizând statutul de municipiu al localității).²⁷⁵

În unele reprezentări stemei orașului i se adaugă și o deviză, de regulă denumirea orașului: “Mühlbach”, precum și lambrechini, vrejuri vegetale dispuse în jurul scutului.

Se pare că multă vreme o reprezentare a stemei orașului, sub formă de basorelief, s-ar fi aflat pe frontispiciul clădirii hanului “Leul de Aur”, numit astfel după leul reprezentat pe stemă, precum și pe casa clopotarului Bisericii Evanghelice.

De regulă, stemele orașelor medievale simbolizează starea de libertate a comunității respective, conținând piese-simboluri, care reflectă realități legate de topografia, istoria, economia localității, sau anumite aspirații.

Considerăm că stema orașului Sebeș duce mai departe, peste ani și ani, povestea mândrului oraș transilvănean de altădată, precum și a oamenilor vrednici care l-au populat, din această cauză permițându-ne să îndemnăm și alți istorici locali, sau pasionații de istorie, la cercetarea și completarea informațiilor prezentate în acest modest studiu, care să permită o mai bună cunoaștere a practicilor heraldice sebeșene și nu numai.

Judit Pal, Zeno-Karl Pinter, Sanda Salontai Mihaela, *Atlas istoric al orașelor din România, seria C, Transilvania, fascicula 2: Sebeș*, București, Editura Enciclopedică, 2004.

²⁷⁴ Gheorghe Maniu, Nicolae Dănilă, Nicolae-Marcel Simina, *Sebeșul de altădată*, Sebeș, AlbaPrint, 2002, p. 6.

²⁷⁵ A se vedea Hotărârea cu numărul 1369 din 10 noiembrie 2005 privind aprobarea stemei municipiului Sebeș, județul Alba, publicată în Monitorul Oficial, numărul 1019/17 noiembrie 2005.

Elemente ale misticii germane reflectate în opera omiletică a lui Meister Eckhart

Elements of German mysticism reflected in the homiletic writings of Maieser

Echart

Pr. drd. Emanuel Cășvean

The article presents the principal aspects of the life and activity of the great German mystic, Meister Eckhart. The principal terms of his mystique are analyzed and explained. The author also presents the historical context of Meister Eckhart's life, activity and main points of his life. As research material, the author used Meister Eckhart's preaches and the literature dedicated to this theme.

Key words: Renan mystique, theology, Catholic church.

O personalitate aparte ce și-a pus amprenta asupra teologiei și filosofiei medievale, fiind considerat *făuritorul misticii germane*²⁷⁶ a fost cu certitudine universitarul și predicatorul²⁷⁷ de înaltă ținută Meister Echart, ale cărui scrieri resimt *inspirația unitară și armonioasă a celor două lumi medievale*²⁷⁸.

Dincolo de activitatea academică în cadrul căreia se întrepătrund teologia cu filosofia²⁷⁹, opera sa subsumează și o serie de omilii de o profundă frumusețe și de valoare exegetică, în cadrul cărora se regăsesc și elemente ale misticii apusene, expuse și aprofundate de cărturarul german.

Înainte de a vorbi însă despre activitatea sa în plan omiletic, efectuată în chip onstant și susținut de pe înălțimile amvonului, se cuvine, ca o chestiune preliminară, să definim termenul cheie cu care vom opera în cadrul lucrării de față, acela de *mistică*.

Aceasta, după cum o definește *Diționarul Explicativ al Limbii Române*, reprezintă un element deosebit de important al religiozității și spiritualității, putând fi definită astfel:

*Doctrină și practică religioasă care tinde prin asceză, meditație etc să determine un contact direct sau o comuniune între om și divinitate; misticism. Irațional sau inexplicabil pe cale rațională*²⁸⁰.

Termenul se relaționează astfel cu latura nevăzută a spiritualității, ceea ce explică conotațiile de *ascuns și secret*²⁸¹ pe care anumiți analiști ai semanticii lui îl conferă atunci când se

²⁷⁶ Ioan Gh. Savin, *Mistica apuseană*, ed. îngrijită de Antonie Plămădeală, Tiparul Tipografiei Eparhiale, Sibiu, 1996, p. 105.

²⁷⁷ Sebastian Maxim, „Eckhart sau mistica predicării”, în vol. *Cetățuia din suflet, predici germane*, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 8.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 8.

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 8.

²⁸⁰ Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, *Diționarul Explicativ al Limbii Române (DEX)*, Ediția a II-a, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996, s. v. „mistică”.

²⁸¹ ***, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, Tome III, „Dubert – Duvergier de Haurrane”, Beauchesne, Paris, 1967, col. 1893.

opresc asupra înțeleșurilor sale. El pune accent de asemenea pe lucrurile ce depășesc rațiunea, capacitatea umană de înțelegere, o suspendă sau o ignoră de-a dreptul²⁸².

De altfel, el denumește un fenomen complex și implică valențe multiple, exprimându-se în forme diverse, după cum remarcă unii autori care analizează aplicarea ei la personajul asupra căruia ne vom opri:

Acest element primar, simplu și pretutindeni identic în fondul său, se exprimă în forme diverse, după mediul în care apare și după calitatea spirituală a individului²⁸³.

Deosebit de importantă pentru mistică este așadar dimensiunea ipostaziată de către fiecare subiect în parte, ce presupune atât o intrinsecitate a acesteia în calitatea sa de comportament sau sumă de comportamente ce definesc o stare a individului, cât și statutul ei de modelator al personalității și de furnizor de experiențe spirituale de înaltă ținută și profunzime.

Din punct de vedere istoric, marile sisteme religioase morale, marile religii au dezvoltat cu au fiecare o doctrină mistică a lor și o mistică practică, însă în mod cert, ea s-a legat în ultimele două milenii, cu precădere de creștinism, care a recalibrat sensurile ei și i-a conferit o nouă dimensiune prin poziționarea în plan central în cadrul lui, prin elemente precum mistica isihastă în Răsărit²⁸⁴, monahismul²⁸⁵, cea specifică diferitelor ordine monahale în apus sau prin alte elemente ce țin apodictic de experiența cunoașterii lui Dumnezeu²⁸⁶ și de evoluția individuală sau colectivă în plan spiritual a adeptilor săi, în scopul îndumnezeirii²⁸⁷.

²⁸² *Mistica în sens propriu, are aceasta în comun cu „mistica” în folosirea curentă a termenului, faptul că pune accent pe elementul irațional mai mult decât pe aspectele sociale, morale sau dogmatice ale religiei.* Jeanne Ancelet-Hustace, „Mistica germană înainte de Meister Eckhart”, traducere Monica Jitoreanu, în vol. *Meister Eckhart și mistica renană*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1997, p. 7.

²⁸³ *Ibidem*, p. 7.

²⁸⁴ Cf. Jean-Claude Larchet, *Terapeutică Bolilor Spirituale*, traducere Manuela Bojin, Editura Sophia, București, 2001, p. 315.

²⁸⁵ Cf. Cristian Sibișan, „Another way of being: Monasticism”, în rev. *Altarul Reîntregirii*, Serie nouă, Anul XVI, nr. 2, mai-august, Alba-Iulia, 2011, p. 49.

²⁸⁶ Care pot fi chiar și rânduiele de natură exterioară, precum rânduiele ce circumscriu buna desfășurare a vieții spirituale în anumite sectoare cu ecou extrinsec. Bunăoară, despre monahism, atât scrierile de spiritualitate ce țin de împărtășirea experienței unor părinți mai înaintați, adică de paternitatea duhovnicească (Ex. ***, *Patericul*, Editura Episcopiei Ortodoxe de Alba-Iulia, Alba-Iulia, 1990; Cuviosul Pahomie cel Mare, *Regulile monahale*, traducere Nicolae Tănase, col. *Calea asceților*, vol. 1, Editura Credința Strămoșească, București, 2001, Zaharia Zaharou, *Merinde pentru monahi*, col. *Crinii, țarinii*, vol. 1, Editura Nicodim Caligraful, Putna, 2012, colecția filocalică, prin volume precum: ***, *Filocalia sau culegere din Sfinții Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 1, traducere Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008; ***, *Filocalia sau culegere din Sfinții Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 1, traducere Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008; ***, *Filocalia sau culegere din Sfinții Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 3, traducere Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2009; ***, *Filocalia sau culegere din Sfinții Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 4, traducere Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2010, care au generat un adevărat curent de-a lungul veacurilor; pentru o prezentare a acestuia, a se vedea: Teofan Mada, *Paternitatea duhovnicească la Sfinții Părinți*, Editura Vremii, Crasna, 2011), cât și

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

În apus, teologia scolastică și-a însușit dominația și asupra misticii, care s-a manifestat cu precădere în spațiul francez sau italian. În acest context, activitatea lui Meister Eckhart în ogrorul ei, desfășurată în spațiul german, unde acesta devine un adevărat întemeietor al ei²⁸⁸, este una cât se poate de salutară, înscriindu-se cu cinste în încercările de exprimare scrisă a elementelor metafizice sau iraționale ce însoțesc experiența urcușului și a experienței cunoașterii și contemplării divinității.

În această cheie a căutărilor metafizice, linia filosofică pe care misticul o abordează e una extrem de fertilă deoarece ce el se axează pe o delimitare epistemologică a căutării prin intermediul misterului, al tainei care în opinia unor teologi răsăriteni determină scopul de a clarifica mai mult decât de a codifica demersul căutarilor. Contextul istoric în care a activat Eckhart era profund impregnat de teologia neoplatonică a Sfântului Augustin însă simultan avea loc un simptom de osmoză vis-a-vis de pătrunderea lui Aristotel în Occident care intra în conflict dogmatic cu Occidentul care la rândul lui își revenea din efectele schismelor ce ocupau bisericile și raporturile politice statale²⁸⁹. Altminteri, infuziile ideologice parvenite fie din aceste surse fie din altele, multe și variate, vor constitui cu certitudine o parte importantă a iedilor pe baza cărora Biserica Catolică a dispus excomunicarea lui²⁹⁰. Asupra acestui aspect nu ne vom opri însă, datorită limitelor temporale și spațiale ale acestui demers și datorită dezideratului de a fi brevilocvenți în expunere.

Doctrina mistică a lui Maister Eckhart, asupra căreia ne dorim să ne oprim fie și parțial, ea fost exprimată cu precădere în cadrul pasajelor de natură omiletică. Acestea subsumează elemente de doctrină, mariologie²⁹¹, hristologie și multe alte elemente de teologie aplicată.

O mare însemnătate va avea în opera lui căutarea definirii și arprofundării Tainei Dumnezeirii. În acest proces complex, autorul se va angaja cu toată ființa lui, folosin dînsă un instrumentar de exploarare tributar raționalismului, fapt ce îl va face să cadă într-o eroare deosebit de gravă din punct de vedere teologic, confundând asemănarea personală intratrinitară cu consubstanțibilitatea²⁹² și nesesizând faptul că aceasta ține de predicatle Sfintei Treimi, care nu se comunică²⁹³.

mărturii din experiența mistică scrise cu scopul de a fi spre pildă și altora (ex. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, trad. Nicolae Corneanu, Ediția a V-a, col. *Cum Patribus*, Editura Învieirea, Timișoara, 2004).

²⁸⁷ Cf. Liviu Pecteu, „Noțiunea de Theosis (îndumnezeire după Sfântul Grigore al Nyssei)”, în rev. *Orthodoxia*, Seria a II-a, Anul III, nr. III, Iulie-Septembrie, București, 2011, p. 27.

²⁸⁸ Ioan Gh. Savin, *op. cit.*, p. 105.

²⁸⁹ Jeanne Ancelet-Hustache, „Meister Eckhart viața și vremea sa”, traducere Monica Jităreanu, în vol. *Meister Eckhart și mistica renană*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1997, p. 27.

²⁹⁰ Ioan Gh. Savin, *op. cit.*, p. 111.

²⁹¹ Meister Eckhart, *Cetățuia din suflet, predici germane*, traducere Sebastian Maxim., Editura Polirom, Iași, 2003, pp. 26-33.

²⁹² Ioan Gh. Savin, *op. cit.*, p. 134. *Dacă omul ar fi cu adevărat umil, fie că Dumnezeu ar trebui să-și piardă întreaga-i dumnezeire ieșind cu totul în afară, fie că ar trebui să se răspândească și să se reverse în întregime în aceasta. Chibzînd ieri seară, mi-a venit o idee: înălțimea dumnezeirii ține de umilința mea. Când mă înjosesc, Dumnezeu este înălțat „Ierusalimul va străluci” spun Scriptura și profeții. Ieri însă, mă gândeam că Dumnezeu trebuie să fi coborât din înălțime, nu cu totul, ci în chip lăuntric, ceea ce vrea să spună că este un Dumnezeu coborât. Mi-pau plăcut atât de mult aceste lucruri, încât le-am notat în cartea mea. Este vorba așadar de un Dumnezeu coborât, nu cu totul, ci în chip lăuntric, ca noi să fim înălțați. Ceea ce era deasupra a devenit interior.*

Analizând acest aspect al filosofiei și doctrinei sale, un teolog contemporan arătat, cu privire la Meister Eckhart următoarele:

Acestea sunt de altfel concluzii ciudate și stranii la care ajunge misticul german, care proclamând consubstanțialitatea omului cu Dumnezeu, a desființat nu numai existența păcatului din om, dar și posibilitatea de desvârșire, ca și cea de mântuire a omului. Inclusiv, deci, și opera Mântuitorului pentru salvarea omenirii în genere. De altfel, toată opera de salvare a Mântuitorului ca și persoana Lui istorică, joacă un rol cu totul secundar și numai prefigurativ și retoric în toată concepția eckhartiană²⁹⁴.

Observăm așadar că, interpretarea acrivistă a doctrinei catolice a satisfacției substitutive a ajuns să dețină în palmaresul argumentativ și logic elemente ce țineau atât de dochetism²⁹⁵ și marginalizau existența istorică a Mântuitorului și veracitatea soteriologiei Sale, cât și elemente ce vor fi reluate ulterior, în cel de-al șasesprezecelea secol al erei noastre de într-o altă îmbrăcăminte logico-retorică de către Martin Luther și Jean Calvin, în formularea și susținerea doctrinei predestinaționiste.

Dincolo de aceste aspecte, exagerările lui Eckhart și erorile lui cu privire la mistică și doctrină pot fi puse cu certitudine și pe seama artificilor retorice, deosebit de atent elaborate, care însă, tocmai datorită acestui fapt, riscă adesea să fie golite de un substrat epistemologic profund în detrimentul unor valențe estetice.

Deosebit de interesantă este și opinia sa cu privire la suflet, pe care, în predica a 17-a, îl prezintă și încearcă să îl definească astfel:

Maeștrii noștri numesc sufletul „foc” din pricina puterii, a căldurii și a strălucirii care sunt în el. Alți maeștri afirmă că sufletul este o scânteie a lumii cerești. Un al treilea grup spune că este o lumină. Un al patrulea grup afirmă că el este spirit. Iar cei din urmă spun că sufletul este un număr. De fapt, nimic în lume nu este atât de descoperit și de limpede ca numărul. De aceea ei voiau să-l numească prin ceva care este descoperit și limpede. Îngerii au număr – putem spune, de fapt, „un înger, doi îngeri”; tot astfel, și lumina are număr. De aceea îl numim prin ceea ce este mai descoperit și mai limpede, dacă tot nu atinge încă adâncul sufletului. Dumnezeu este fără nume. El nu are nume și este de negrăit. Iar sufletul, în străfundul său, este și el de negrăit ca și Dumnezeu²⁹⁶.

Observăm așadar complexitatea demersului cu rol explicativ și definitiv privitor la suflet, prin care el încearcă să arate că Dumnezeu devine propriu omului, prezentând o serie de teze și ipoteze privitoare la originea și caracteristicile sufletului, în tre care cele aparținute logicii aristotelice dar și altele extrăgându-și paternitatea ideologică din alte surse, în cadrul cărora el evidențiază un lucru esențial, acela de scânteie divină a sufletului.

Analizând opera marelui cărturar german nu putem decât să observăm prodigiozitatea și profunzimea ei. În ceea ce privește însă conformitatea cu doctrina axiologică a cultului căruia autorul era circumscris din punct de vedere confesional, observăm însă unele inadvertențe. Ele

Trebuie să devii lăuntric prin tine însuși și în tine însuși pentru ca El să fie întru tine. Nu că ar trebui să luăm ceva situat deasupra noastră. Nu! Trebuie să luăm din noi, să luăm din noi înșine, în noi înșine. Meister Eckhart, op. cit., p. 106.

²⁹³ Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, pp. 150-293.

²⁹⁴ Ioan Gh. Savin, op. cit., p. 134.

²⁹⁵ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, Ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 112.

²⁹⁶ Meister Eckhart, op. cit., p. 122.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

se daotrează în mare parte, așa cum am arătat și așa cum afirmă și exegeții operei lui, în primul rând faptului *de a-și fi purtat speculațiile sale numai în lumea ideilor, făcând abstracție de realitatea istorică a lucrurilor*²⁹⁷.

Dacă însă, din punct de vedere doctrinar ele afectează valoarea lor și aduc o pată neagră pe obrazul autorului, din punct de vedere al demersului estetic și ale celui filosofico-epistemologic, valoarea lor rămâne una inestimabilă, nefiind știrbită sau șubrezită de erorile sale dogmatice și constituind un izvor pentru cercetările ulterioare, și acest lucru în principal datorită faptului că *a adus perspective care au zguduit toată cugetarea creștină și cea filosofică a Europei apusene*²⁹⁸.



²⁹⁷Ioan Gh. Savin, *op. cit.*, p. 144.

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 145.

In the present article, the author, a fine exegete of Dostoyevsky's works, manages to reveal a theology of the „Image” of Jesus Christ. According to Dostoyevsky, the true restoration of humanity must start from Christ. In these two characters, Alyosha and Myshkin, Jesus Christ is felt with a particular intensity, but in the same time in a natural way.

Trustful to the metaphysics of Dostoyevsky, the author emphasizes the idea of sacredness of culture and of course hints that he agrees with those that called Dostoyevsky a theologian of laity.

Key words: freedom, Holiness, Dionysiac, spirituality, Dostoyevski.

I. Spiritualitate liberă

Citindu-l pe Dostoyevski, îți dai seama că este un autor dionisiac. Această caracteristică a romanelor lui Dostoyevski este cel mai bine argumentată de monahul N. Steinhardt: *pe Dostoyevski...îl adori, ori nu-l suferi, te aflii cu el în relații de afecțiune totală ori de iremediabilă ostilitate. E dintre acei pușini și mari scriitori care nu provoacă și nici nu înlesnesc relații medii și căldicele.*²⁹⁹

Această caracteristică a romancierului este cel mai bine resimțită astăzi, deoarece avem proasta tendință să exilăm atributele platonice, iar când vine cineva și ne arată că miracolul sfințeniei nu înseamnă niciodată o ruptură a ordinii naturale, ori suntem tentați să întrerupem lectura întrucât răscolește sufletul nostru, ori citim mai departe și ne bucurăm de evadările în transcendent. Iată ce spune în acest sens vocea autoritară a conului Alecu: *Forța autoritară, a lui Dostoyevski, vine tocmai din faptul că în cadrul cel mai naturalist face irupție fulgerător, abrupt, în sens transcendent. Iar faptul acesta nu modifică nici un moment consistența obiectivă a lumii*³⁰⁰.

Cine simte această forță a romanelor sale, l-a înțeles în profunzime pe Dostoyevski, iar cine crede altceva, acela nu a înțeles nimic din opera sa, căci Dostoyevski *nu poate fi înțeles decât în profunzime*³⁰¹.

Aproape tot ce a avut de povestit Dostoyevski³⁰², a povestit în romanele sale, iar astăzi toți cei ce vor să *iscodească tainele vieții, se îndreaptă spre scrierile sale*³⁰³.

Tainele vieții sunt prezentate clar în romanele sale deoarece, el abordează sufletul omului *în clipa unei profunde crize spirituale. În momente de cotitură a destinului se pot face descoperiri*

²⁹⁹ N. Steinhardt, *Drumul către isibie*, ediția a II-a, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2011, p. 117.

³⁰⁰ Alexandru Paleologu, *Simțul practic*, ediția a II-a, Ed. Cartea Românească, 2007, p. 40.

³⁰¹ Henry de Lubac, *Drama umanismului ateu*, traducere de Cornelia Dumitru, Ed. Humanitas, București, 2007, p. 265.

³⁰² Mai avea în minte proiectul unui roman (*Viața unui mare păcătos*), dar se pare că altul a fost planul lui Dumnezeu. Așadar, am putea spune că Dumnezeu a ținut cu personajul Alioșa, întru cât fratele mai mic al Karamazovilor era protagonistul principal al viitorului roman.

³⁰³ Lev Șestov, *Începuturi și sfârșituri*, traducere de E. Iordache, Ed. Institutului European, Iași, 1993, p. 73.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

esențiale despre natura umană³⁰⁴. Descoperirile sale, în fond, nu sunt diferite de ceea ce ne dezvăluie Iisus pe Muntele Fericirilor (Matei, cap.5), doar că ele sunt îmbrăcate într-un limbaj filosofic. De cele mai multe ori, aceste sunt deductibile din fraze întregi, niciodată nu o să le găsim date, după vorba populară, mură în gură.

Îată câteva din descoperirile sale: *firea omenescă nu poate fi raționalizată*³⁰⁵, în om nu există repaos spiritual, romancierul crede în om și nu în umanitate, integrează suferința în demnitatea umană, propovăduiește libertatea harică și ia în derâdere fericirea naivă, etc.

În următoarele pagini, mă voi opri asupra câtorva chipuri ale libertății harice create de Dostoievski, dar voi prezenta și măștile fericirii naive, cu altă ocazie, într-un număr viitor.

II

La o lectură superficială a romanului *Idiotul* există posibilitatea de a crede că Mășkin este doar un naiv fericit. Realitatea este pe departe alta; *Printul*, ne spune Paulin Lecca, *este autoportretul lui Dostoievski însuși, este propria lui poveste, este biografia dubovnicească a autorului*³⁰⁶, dar, cred eu, această părere necesită o nuanțare. Mășkin, este autobiografia spirituală a autorului, dar la o vârstă incipientă.³⁰⁷

După părerea mea, Alioșa este autoportretul spiritual, prin excelență, al romancierului, deoarece vedem în el o maturitate duhovnicescă, încununată de o întâlnire mistică: *cineva a coborât în sufletul meu*.³⁰⁸ Cu alte cuvinte Mășkin și Alioșa sunt posibile extreme spirituale ale lui Dostoievski.

În cele ce urmează voi prezenta în linii mari chipurile celor doi eroi creați de romancierul rus, mai precis voi prezenta câteva ipostaze din viața lor, scoțând în evidență profilul lor spiritual.

Chipul lui Alioșa - De-a lungul întregului roman, cel de al patrulea³⁰⁹ fecior al lui Feodor Pavlovici Karamazov, acționează, nu ca un ucenic mistic, ci mai degrabă, ca un om liber. Am mai spus-o și cu altă ocazie, Dostoievski, este un adept al teologiei laicului, teologie care se clădește pe iubire și libertate harică.

Valeriu Cristea, cel care a dat literaturii române cel mai complet dicționar al personajelor lui Dostoievski, spune atunci când îl caracterizează pe Alioșa, că el *se transformă într-un depozitar de confesiuni, inaugurând un nou maraton al filantropiei*³¹⁰, altfel spus, se pune în orice moment la dispoziția celorlați, prin tot ceea ce face, în conformitate cu textul de la I Corinteni 9, 22, unde Ap. Pavel spune: *tuturor toate m-am făcut*.

Spiritul său liber îi dă posibilitatea să-i dea un răspuns afirmativ și ferm tatălui său atunci când, de față cu Ivan, acesta aruncă o întrebare existențială: *există sau nu Dumnezeu?* Având în vedere că filosoful Ivan a răspuns primul într-un sens negativ și mai mult decât atât,

³⁰⁴ Nikolai Berdiaev, *Filosofia lui Dostoievski*, traducere de Radu Părpăuță, Ed. Institutului European, Iași, 1992, p. 38.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 34.

³⁰⁶ Paulin Lecca, *Frumosul divin în opera lui Dostoievski*, Ed. Discipol, București, 1998, p. 66.

³⁰⁷ A se vedea Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, reeditată de mai multe ori în limba română.

³⁰⁸ F. M. Dostoievski, *Frații Karamazov*, vol 1, traducere de Elena Vizir, Ed. Adevărul, 2011, p. 535.

³⁰⁹ Am socotit și pe bastardul Smerdeakov.

³¹⁰ Valeriu Cristea, *Dicționarul personajelor lui Dostoievski*, Ediția a II-a, Ed. Polirom, 2007, p. 244.

tatăl îi aprobă punctul de vedere, trebuie să-i recunoștem meritul lui Alioșa de a rămâne pe poziții.

Acest Alioșa, până la finalul romanului reușește să transfigureze firea karamazoviană, care este după cum o spune Dimitri Karamazov, un vierme al răzvrătirilor: *noi toți Karamazovii suntem la fel, și în sufletul tău îngere,* (adresându-se lui Alioșa) *viermele trăiește și e sortit să dezlănțuie adevărate furtuni.*³¹¹ Acest vierme, este înfrânt mai ușor de mezinul familie Karamazov întrucât își ia ca părinte spiritual pe acest stareț Zosima. El are rolul de tată adoptiv. Prin aceasta se sugerează că tânărul o să aibă câteva trasături din profilul spiritual al starețului, care îi facilitează oarecum deschiderea spre transcendent.

Totuși, acest vierme are șansa lui, nu atunci când Ivan îi prezintă poemul Marelui Inchizitor, ci imediat după moartea starețului Zosima. Cu un episod înainte Dostoievski ne pune în gardă, prin cuvintele *începuse să se întunece*³¹², atunci când Alioșa se întoarce la mănăstire și își vede starețul cuvântându-le pentru ultima dată. Noaptea nu o să se lase niciodată în sufletul lui Alioșa, el se va salva printr-un vis dar și prin oamenii de lângă el, deși el este primul cuprins de scandal atunci când trupul starețului intră în putrefacție. *Același scandal ca și cel din fața morții lui Christos, același fiasco al Vinerii Mari*³¹³. Mai mult decât atât, V.Cristea, consideră plânsul novicelui ca fiind eretic³¹⁴.

După acest episod putem fi de acord cu teologul catolic Ratzinger care afirmă că: *cel ce vrea să scape de nesiguranța cu care se confruntă credința sa trebuie să experimenteze mai întâi incertitudinea necredinței, care nici ea nu ar putea susține niciodată cu o deplină siguranță că, credința nu ar reprezenta adevărul. Abia în refuz devine vizibil caracterul incontestabil al credinței*³¹⁵.

Romano Guardini și Christos Yannaras, susțin că Alioșa nu avea o credință completă, din moment ce tocmai el aștepta o minune de la stareț, dar privind din alt punct de vedere este o obișnuință pentru personajele lui Dostoievski să ajungă la Dumnezeu prin hăul necredinței.

Revenind la extazul lui Alioșa, Henri de Lubac, este de părere că Dostoievski, nu a putut să-l descrie în substanța lui³¹⁶, de aceea nu avem o descriere foarte amănunțită, sau mai bine zis Dostoievski nu a vrut să circumscrie misterul, cum adesea se obișnuiește astăzi.

Tomas Spidlik, un cardinal care a scris atât de frumos despre ortodoxie, afirmă un lucru extrem de profund, anume că: *Dostoievski opune ateismului nu o dialectică, ci un chip.*³¹⁷ Și este vorba de chipul lui Alioșa, care este trimis de către stareț, la Mitia să- l schimbe: *te-am trimis la el Alexei, fiindcă m-am gândit că aspectul blând al chipului tău de frate îl va ajuta.*³¹⁸

Încheiem această prezentare în mare a chipului lui Alioșa prin cuvintele celui care a scris cel mai frumos despre el, anume Valeriu Cristea : *Alexei Feodorovici Karamazov, care încheie*

³¹¹ F. M. Dostoievski, *op.cit.* p. 345.

³¹² Este vorba de întunecarea metafizică, se mai zărea un licăr de lumină provenit din sufletul starețului Zosima.

³¹³ Marguerite Jean-Blain, *Eugene Ionesco*, traducere de Monica Gradinaru, Ed. Curtea Veche, București, 2010, p. 53.

³¹⁴ Valeriu Cristea, *op.cit.* p.247.

³¹⁵ Joseph Ratzinger, *Introducere în creștinism: prelegeri despre Crezul apostolic*, traducere de Mihăiță Blaj, Ed. Sapientia, Iași, 2004, p. 32.

³¹⁶ Henry de Lubac, *op.cit.* p. 308.

³¹⁷ Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, vol.IV, traducere de Maria- Cornelia Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 23.

³¹⁸ F. M. Dostoievski, *op.cit.* p. 476.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

*apoteotic primul tom al romanului, întruchipează forța Binelui pe pământ. Ca un trumfător erou de basm, el biruie balaurul cu multe capete al karamazovismului.*³¹⁹

Un alt personaj înzestrat de Dostoievski cu libertate harică este controversatul Mișkin³²⁰. Paulin Lecca spune despre prinț că: *aduce oamenilor nu numai o interzicere, ci și o bunăvestire. Cu personalitatea sa, cu existența sa el demască minciuna, însă nimicind el vrea să zidească.*³²¹ Nu avea cum să fie altfel, ținând cont de paralelismul romanului cu Evanghelia. Tudor Vianu este de părere că întreaga operă a lui Dostoievski este străbătută de patosul învierii morale, al recuceririi sensului înalt al vieții. *În ciuda societății, omul are facultatea de a-și afirma natura lui de-a pururi bună și curată.*³²²

Filosoful rus Berdiaev, afirma limpede că *Dostoievski vedea în orice om chipul și asemănarea cu Dumnezeu, și distingea lumina chiar în adâncul beznelor*³²³. Ei bine acest lucru este vizibil în romanul *Idiotul*, în care Mișkin se erijează ca sol al omenirii, și cheamă pe toți cei căzuți la integrarea în umanitate, mai mult decât atât acestui roman îi este acordată cea mai amplă dezbatere privitoare la urmările purificatoare sau malefice ale frumosului.³²⁴

Deși nu era de o inteligență scilicet, totuși, în fața tabloului lui Holbein, el sesizează esențialul, strigând că orice credincios își poate pierde credința. *Cristosul pe care îl vedem pe pânza lui Holbein, este un cadavru, lăsat pradă descompunerii. În fața lui inteligența și sensibilitatea capitulează.*³²⁵ Cu alte cuvinte, Mișkin, îl anticipează pe ucigașul lui Dumnezeu, pe Nietzsche.

Acest *Idiot*, este profund afectat de gestul sec și ritualistic al unui preot care se duce lângă eșafod și îi dă condamnatului crucea spre închinare. A rămas uimit cum un pretins slujitor al unui Dumnezeu Viu, poate accepta pur și simplu moartea unui om.

Conform caietelor lui Dostoievski, prototipul lui Mișkin, este Prințul Iisus Hristos. Ideea este genială, dar Răsăritul creștin nu este obișnuit cu asemenea biografii ale lui Iisus. Deși paralelismul cu Evanghelia este evident, totuși, autorul, fidel ortodoxie abandonează într-o mare măsură ideea de Viața a lui Iisus, dar îl transfigurează pe Mișkin, astfel încât să se oglindească în el o altă existență, o existență dincolo de moarte. În acest sens găsim potrivite cuvintele unui dogmatist catolic, iată ce afirmă: *prin Mișkin, transpare Cristos, fiind perceput de oameni, potrivit faptelor lor, fie ca Răscumpărător, fie ca o povară.*³²⁶

Privitor la profunzimea lui Dostoievski, filosoful Lev Șestov încearcă să-i dea o explicație inteligentă, spund că Îngerul Morții care coboară la om pentru a-i despărți sufletul de corp, este în întregime acoperit de ochi. Pentru ce? Iată răspunsul: *se întâmplă câteodată să vină*

³¹⁹ Valeriu Cristea, *op.cit.* p. 256.

³²⁰ Pentru o aprofundare serioasă, vezi articolul meu: Grigore-Toma Someșan, “Mișkin al lui Dostoievski, întruparea sfințeniei teopatie”, în *Semănătorul*, Tismana, anul III, nr. 6, 2013, pp. 30-31.

³²¹ Paulin Lecca, *Frumosul din în opera lui Dostoievski*, Ed. Discipol, București, 1998, p. 104.

³²² Tudor Vianu, *Dostoievski, Opere I*, p. 23.

³²³ Nikolai Berdiaev, *Destinul omului în lumea actuală*, traducere de Victor Durnea, Ed.ABCDAVA, 1993, p. 33.

³²⁴ Ion Ianoși, *Dostoievski. Tragedia subteranei*, ediția a III-a, Ed. Institutului Fundației culturale Ideea Europeană, București, 2004, p. 96.

³²⁵ Marguerite Jean-Blain, *op.cit.* p. 52.

³²⁶ Anton Ziegenaus, *Isus Cristos, Plinătatea Mântuirii-Cristologie și soteriologie*, traducere de W.Tauwinkl, Ed. Sapientia, Iași, 2010, p. 22.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

*prea repede, iar când își dă seama, pleacă; dar îi lasă în dar omului o pereche de ochi prin care omul poate vedea realitățile cele mai profunde.*³²⁷

Rămas doar o schiță a ceea ce vroia să înfăptuiască autorul, Prințul Mișkin, reușește să transmită, că această lume se poate transforma în bine, prin suferință pentru altul și prin copii, de altfel Crainic, îl numește *apostolul copiilor*,³²⁸ fiind el însuși condamnat la boala copilăriei, care este *schizofrenia*.

În încheiere vreau să consemnez ceea ce spunea Cioran despre Dostoievski, anume că : *n-am reuși să facem din Dostoievski un sfânt oricât am încerca*³²⁹, ei bine nici din Alioșa și Mișkin nu putem face sfinți, dar totuși ei sunt oameni liberi, iar libertatea lor este harică.



³²⁷ Lev Șestov, *Revelațiile morții*, traducere de Smaranda Cosmin, Ed: Institutului European, Iași, 1993, p. 17.

³²⁸ Nichifor Crainic, *Dostoievski și Creștinismul rus*, Ed. Anastasia, București, p. 207.

³²⁹ Emil Cioran, *Lacrimi și sfinți*, Ed. Humanitas, București, 1991, p. 31.

The presence of the second and third wedding in the Orthodox culture, but also in Christian life, was and is still the subject of intense discussions. Thus, theologians were concerned about questions relating to their status as potential sacramentals and their social implications. The article, based on these aspects, presents, from an Orthodox perspective, the second and third wedding. For the article's achievement the author based his research on the writings of the Saint Fathers and other works of older or younger generation of theologians.

Key words: secrecy, blessing, compromise, tetragamical dispute.

Lumea în care trăim astăzi nu își mai găsește fericirea decât în cele materiale, oamenii aleargă dintr-o parte în alta să adune cât mai mult, familiile se destramă și nu mai acordă căsătoriei importanța ce i se cuvine. Astăzi - mai mult ca niciodată - iubirea este confundată cu relația trupească, fapt datorită căruia împlinirea la care trebuie să se ajungă în căsătorie se rezumă doar la aspectele superficiale aferente, dimensiunea ei spirituală fiind neglijată, minimizată sau chiar inexistentă. Divorțul este la tot pasul, adesea promovat de „vedete”³³⁰ în mass-media. Fiecare dintre noi întâlnim persoane care cred că *divorțul și recăsătorirea* cu o altă persoană constituie o opțiune salvatoare, mereu oportună.

Confruntându-ne adesea cu astfel de cazuri, abordarea acestei probleme reprezintă o provocare cât se poate de actuală și stringentă, atât din perspectiva Bisericii, cât și din perspectivă civilă. Integritatea personală și familială - care au de suferit din cauza acestei situații - privesc atât misiunea Bisericii, pe de-o parte, cât și bunul mers al societății, pe de altă parte.

În lumina celor menționate până acum, considerăm că e necesar ca Biserica - în calitatea ei de instituție divino-umană - să se îngrijească de formarea spirituală a fiilor ei, astfel încât aceștia, participând activ la viața liturgică, să dobândească înțelegerea și rostul real al *căsătoriei*, iar *divorțul și recăsătorirea* să fie percepute mai degrabă ca niște opțiuni derivate dintr-o mentalitate *necreștină* și să fie apelate doar ca o soluție de ultimă instanță.

De-a lungul timpului au tratat această problemă direct sau indirect atât autori români, printre care îi amintim pe *ieromonahul Petru Pruteanu, medicul și liturgistul Ceșar Login, părintele Vasile Gavrilă*, cât și autori străini, ca *John Meyendorff și Nenad Milošević*, toți aceștia evidențiind acceptul Bisericii în ce privește recăsătorirea - pentru a II-a și a III-a oară - doar ca o soluție *iconomică*.

Lucrarea de față își propune să prezinte tematica vizată utilizând ca instrumente de lucru metoda istorico-descriptivă și cea analitică în abordarea ei.

I. Căsătoria ca Taină

³³⁰ Fiind o generație „educată” mai mult în fața televizorului, greșeala pe care mulți tineri din ziua de astăzi o fac, este că își aleg modele de viață - “idoli” - persoane care nu au o viață morală, promovate tot mai mult în societatea de astăzi.

În lumina Vechiului Testament procreația era actul ce reflecta binecuvântarea lui Dumnezeu, iar cei ce nu puteau să dea naștere de prunci erau considerați blestemați. De fapt - după cum ne spune și John Meyendorff - „procreația era sensul fundamental și scopul căsătoriei”³³¹.

Tot în scrierile Vechiului Testament găsim relatate în cartea Facerii două episoade importante - cel în care Sarra îi cere lui Avraam să aibe copii cu slujnica Agar (Facere 16, 1-3) și cel în care ne este prezentată *instituția leviratului* (Facere 38, 8) - adică obligația fratelui de a ridica urmași unui frate mort, prin căsătoria cu văduva sa. Din aceste două episoade prezentate tragem concluzia că, scopul esențial al căsătoriei era - la fel cum spuneam mai sus - perpetuarea neamului, dar pe lângă aceasta mai putem sublinia încă două chestiuni importante ce reies de aici: prima, că existau două tipuri de căsătorii: *monogamă* - căsătoria cu o singură femeie și *poligamă* - căsătoria cu mai multe femei, iar o a doua chestiune importantă ar fi *concupinajul* care era tolerat și uneori chiar recomandat.³³²

În Noul Testament căsătoria devine Taină, fiind instituită prin participarea Mântuitorului la Nunta din Cana Galilei, după cum și Sfântul Apostol Pavel ne arată măreția ei „*Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică*” (Efeseni 5, 32). Devenind Taină, căsătoria nu mai are ca și scop în sine procreația, ci „*sensul și scopul final al Căsătoriei constă în desăvârșirea omului, bărbat și femeie, uniți în Taina Nunții și în unirea lor cu Dumnezeu.*”³³³

În timp ce Vechiul Testament permitea și poligamia, în Noul Testament unirea conjugală este „*monogamă*³³⁴ și *heterosexuală*^{335,336}”. De fapt, observăm ridicarea căsătoriei la nivelul de *Taină*, care, după apariția primilor creștini era considerată „*căsătorie creștină*” nu pentru că sfințenia ei depindea de un ritual anume de încununare, ci pentru că se petrecea între două persoane care erau botezate în Hristos.³³⁷

Acum se naște întrebarea „*cum se căsătoreau primii creștini?*” Părintele Vasile Gavrilă ne spune că aici taberele sunt împărțite, și că unii susțin că nu ar fi existat niciun fel de slujbă pentru căsătorie, în timp ce alții susțin că ar fi existat o anumită procedură³³⁸.

În Dreptul Roman „*căsătoria constă nu în viețuirea împreună, ci în consimțământ*”. De fapt, în primele secole Biserica Creștină „*a acceptat legile romane privind căsătoria*”³³⁹ dar - după

³³¹ John Meyendorff, *Căsătoria - perspectivă ortodoxă*, trad. de Cezar Login, Editura Patmos, Cluj - Napoca, 2007, p. 11.

³³² *Ibidem*, p.12.

³³³ Vasile Gavrilă, *Cununia - Viața întru Împărăție*, Editura Fundația “Tradiția Românească”, București, 2004, p. 44.

³³⁴ Mântuitorul Iisus Hristos a spus “*Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă*” (Matei, 19, 6) - înțelegem că învățătura creștină nu îngăduie ca bărbatul să aibă mai multe femei sau, femeia mai mulți bărbați

³³⁵ *Homosexualitatea și lesbianismul* nu erau îngăduite nici în Vechiul Testament (Levitic 18, 22; 20, 13) și nici în zilele noastre Biserica nu le acceptă, considerându-le păcate care denaturează funcțiunea firească și nu au o valoare procreativă.

³³⁶ † Andrei Andreicuț, *Dragoste, libertate și sex responsabil*, Editura Renașterea, Cluj - Napoca, 2011, p. 26.

³³⁷ Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 73.

³³⁸ *Ibidem*, p. 74.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

cum ne spune ieromonahul Petru Pruteanu³⁴⁰ - avem o dovadă că încă din primele secole Biserica binecuvânta căsătoria, acest autor prezentându-ne ceea ce a scris Sfântul Ignatie al Antiohiei în Epistola către Policarp și anume „*că cei ce care se însoară și cele care se mărită, să facă unirea lor cu cunoștința episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, și nu după poftă.*”³⁴¹ Deci nu exista o rânduială elaborată, știm doar că mirii participau la Sfânta Liturghie unde se împărtășeau - și asta ar fi fost pecetea căsătoriei³⁴².

Primele rugăciuni de binecuvântare a nunții creștinilor apar abia în sec. IV, după acrodarea liberății creștinilor de către împăratul Constantin cel Mare. De fapt, după pacea restaurată de acest împărat - menționează părintele Vasile Gavrilă - a fost elaborată o rânduială care consta în binecuvântarea lui Hristos adusă prin episcop, preot sau chiar uneori prin părinți.³⁴³

După sec. IV și până în jurul sec. X - XI pentru creștini s-a păstrat logodna civilă la care se adăuga binecuvântarea Bisericii.

Abia la începutul sec. X - *Taina Cununiei* - a devenit obligatorie prin lege. Din acel moment Biserica a fost nevoită să facă unele compromisuri, iar de subliniat aici este faptul că singurul compromis pe care Biserica nu l-a acceptat a fost - menționează John Meyendorff - „*neoscotirea sfințeniei Euharistiei: nu putea spre exemplu să împărtășească un neortodox, sau un cuplu care pășea în a doua căsătorie*”³⁴⁴.

Cel care va stabili o rânduială a căsătoriei separată de Sfânta Liturghie a fost împăratul Alexie I Comnenul care a impus obligatorie căsătoria și pentru sclavi. Trebuie precizat aici că deși după sec. X rânduiala slujbei Cununiei a fost separată de Sfânta Liturghie - susține Cezar Login - a fost păstrată legătura dintre Cununie și Împărtășire, cei doi miri împărtășindu-se cu Sfânta Euharistie de la Liturghia precedentă.³⁴⁵

Această rânduială stabilită atunci avea o structură ce se aseamănă cu cea din zilele noastre, numai că din sec. XV avem de la Sfântul Simeon al Tesalonicului o descriere a Cununiei. Găsim această rânduială într-un Molitfelnic și într-un manuscris, ambele românești³⁴⁶, din jurul sec. XVII începutul sec. XVIII³⁴⁷.

Părintele Vasile Gavrilă menționează că slujba sau rânduiala în sine a *Tainei Cununiei* a suferit schimbare în timp și ar mai putea suferi schimbări³⁴⁸, iar cel mai reprezentativ

³³⁹ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 17.

³⁴⁰ A se vedea: Petru Pruteanu, *Studiu istorico-liturgic asupra slujbei cununiei în Altarul Reîntregirii*, Editura Reîntregirea, Seria nouă, Anul XV, Nr. 3, Septembrie - Decembrie, Alba - Iulia, 2010.

³⁴¹ Trad. rom. în PSB 1: *Scrierile Părinților Apostolici*, Editura IBMBOR, București, 1995, p. 227 apud. Petru Pruteanu, *art. cit.*, p. 21 - 22.

³⁴² Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 83.

³⁴³ *Ibidem*, p. 87 - 88.

³⁴⁴ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 30.

³⁴⁵ Cezar Login, *Euharistie și Cununie în vol. cit.*, p. 52.

³⁴⁶ A se vedea aici: Dumitru A. Vanca, *Rânduiala Cununiei în Molitfelnicele românești din secolul XVII în Altarul Reîntregirii*, Editura Reîntregirea, Seria nouă, Anul XV, Nr. 3, Septembrie - Decembrie, Alba - Iulia, 2010., p. 63.

³⁴⁷ *Idem*.

³⁴⁸ Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 141.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

și recent exemplu de schimbare, ar fi - potrivit lui Cezar Login - „renunțarea la împărtășire în cadrul Cununii, păstrându-se doar un vestigiu al acesteia: chinonicul”³⁴⁹.

Suferind schimbări în timp, slujba Cununii a pierdut cel mai important element - împărtășirea mirilor - dar la sugestia preotului sau cererea mirilor, poate fi reintrodus, și ar fi chiar recomandat celor care nu au impedimente de a primi a Trupul și Sângele Mântuitorului.

2. Căsătoria - Taină a Bisericii

În cărțile liturgice această Taină - care după cum Sfântul Apostol Pavel ne zice „mare este” (Efeseni 5, 32) - nu poartă denumirea de taină, ci o găsim numită direct Căsătorie, sau Slujba Căsătoriei, Logodnă sau Slujba Logodnei sau, cum o găsim astăzi Nuntă. Doar după Conciliul de la Trident (1545-1563) - care a stabilit numărul Sfințelor Taine - această terminologie de Sfinte Taine a intrat în limbajul teologic.³⁵⁰

În înțelesul ei de Taină - căsătoria - presupune că „omul nu este doar o ființă cu funcții fiziologice, psihologice și sociale, ci că este un cetățean al Împărăției lui Dumnezeu”³⁵¹.

Părintele Dumitru Stăniloae o definește spunând că „Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”³⁵².

Legătura dintre cei doi miri în Sfânta Taină a Nunții este transfigurată, depășind o stare naturală și intrând într-o stare harică, menită să îi poarte până la unirea cu Hristos.³⁵³

Sfântul Apostol Pavel menționează că această Taină are loc în Împărăția cea veșnică, soțul devenind un singur trup, o singură ființă cu soția sa, la fel cum Fiul lui Dumnezeu a devenit om și a încetat să mai fie doar El Însuși, doar Dumnezeu pentru a putea permite poporului să devină Trupul Său.³⁵⁴

Astfel, în căsătorie - ca Taină - soțul nu acționează doar împreună cu soția sa, ci amândoi în comuniune cu Dumnezeu, realizând familia creștină care - după cum spune Părintele Vasile Gavrilă - „este «trup din Trupul» Bisericii”³⁵⁵.

„Căsătoria este o Taină pentru că în ea și prin ea Împărăția lui Dumnezeu devine o experiență trăită”³⁵⁶, dar - trebuie să menționăm aici - că sensul ei ca și taină în afara contextului euharistic nu poate fi înțeles, adică doar în Hristos doi oameni pot deveni un trup. Acesta de fapt este și motivul pentru care la început, binecuvântarea căsătoriilor avea loc în timpul Sfintei Liturghii, cei doi miri devenind părtași ai Sfintei Împărtășanii.

³⁴⁹ Cezar Login, *art. cit.*, p. 54.

³⁵⁰ Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 55.

³⁵¹ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 8.

³⁵² D. Stăniloae, *Teologie Dogmatică*, vol. III, p. 118; H. Andrusos, *Dogmatica*, trad. de D. Stăniloae, p.240 apud Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 55.

³⁵³ Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 56.

³⁵⁴ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 20.

³⁵⁵ Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 337.

³⁵⁶ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 90.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Faptul că în cult „*vor fi amândoi un trup*” nu trebuie înțeles ad-literam ci în sensul unirii mistice dintre cei doi, după exemplul unirii mistice dintre Hristos și Biserică, putând spune chiar că are loc o perihoreză în cadrul familiei creștine.³⁵⁷

Căsătoria - *ca și Taină* - are ca și obiectiv descoperirea și experimentarea „iubirii celei adevărate”, aceasta găsindu-și împlinirea finală în viața viitoare și nu în satisfacerea nevoilor fizice sau în perpetuarea speciei.

II. Disputa *tetragamică* și problema căsătoriilor multiple

Disputa tetragamică - cum este cunoscută în istoria bisericească - este de fapt conflictul generat de cele patru căsătorii ale împăratului Leon al VI - lea Filosoful, care avea să tulbure pacea din Biserică.

Fiind preocupat de cum să își asigure un urmaș la tron³⁵⁸, împăratul Leon al VI - lea nu a mai ținut cont de faptul că în *novelele* emise chiar de el erau condamnate a doua și a treia căsătorie, și a intrat în conflict cu Biserica, în mod deosebit cu patriarhul Nicolae I Mistical din pricina celor patru căsătorii succesive.³⁵⁹

În cele ce urmează o să încerc să redau cronologic și pe scurt șirul evenimentelor sau mai bine zis a căsătoriilor împăratului Leon, care au dus la conflictul numit *disputa tetragamică*.

Ajuns la vârsta de 16 ani, tatăl lui Leon - împăratul Vasile I Macedoneanul - ia hotărârea de a-și însura fiul cu Teophano, o fată care - după cum menționează istoricul Marius Telea - era „*frumoasă și pioasă și plină de calitate*”³⁶⁰. Aceasta îi va naște lui Leon o fiică, care după numai câțiva ani a murit³⁶¹. Trebuie să menționăm aici că Leon nu a iubit-o niciodată pe soția lui, Teophano, căsătorindu-se cu ea doar din dorința tatălui său, fapt pentru care în istorie găsim scris, că Leon era îndrăgostit de Zoe încă din timpul mariajului său cu Teophano. La numai câțiva ani, soția lui - Teophano - a murit³⁶², fapt pentru care - în speranța rezolvării problemei asigurării succesiunii la tron - Leon va recurge la cea de-a doua căsătorie cu fata, de care era îndrăgostit.

Cuprins de sentimente adevărate și motivând necesitatea continuării dinastiei printr-o nouă căsătorie, Leon se căsătorește cu Zoe, fiica ministrului său Stylianos Tzautzes. Însă, duhovnicul împăratului - călugărul Eftimie - s-a opus căsătoriei dintre cei doi, fapt pentru

³⁵⁷ Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 337.

³⁵⁸ Problema asigurării succesiunii la tron domină aproape întreaga domnie (886 - 912) a împăratului Leon al VI - lea.

³⁵⁹ Marius Telea, *Novele privind căsătoria emise de împăratul Leon al VI - lea Filosoful (886 - 912)* în *Annales Universitatis Apulensis*, series Theologica, 4/2004, Alba - Iulia, 2004, p. 125.

³⁶⁰ Marius Telea, *art. cit.*, p. 126.

³⁶¹ Stelian Brezeanu, *O istorie a Bizanțului*, Editura Meronia, București, 2005, p. 160.

³⁶² Istoricul Stelian Brezeanu în *op. cit.* menționează că înainte de a muri, Teophano a fost trimisă în mănăstire unde a dus o viață de rugăciune și sfințenie. Tot în acel loc soția împăratului a și murit, fiind recunoscută ca sfântă de către Biserică.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

care a fost trimis în exil, căsătoria fiind oficiată de un preot de la palat care mai târziu a fost și el depus.³⁶³

Nici căsătoria dintre cei doi nu avea să îi asigure succesiunea la tron - la care spera împăratul - deoarece aceasta a murit la numai doi ani după căsătorie, nu înainte de a-i naște lui Leon o fiică.

La scurt timp după moartea soției, împăratul Leon se căsătorește pentru a treia oară cu „o fată frumoasă din thema asiatică *Ospikion*”³⁶⁴ pe nume Eudokia, cu toate că în urmă cu scurt timp a emis *Novela 90* prin care interzicea a treia căsătorie. Această căsătorie - susține istoricul Emilian Popescu - a provocat un mare scandal în acea perioadă între Biserică și societatea Bizantină. Nici această căsătorie nu a fost mai fericită decât celelalte, împărăteasa murind la numai un an³⁶⁵ de la căsătorie, nu înainte de a-i naște un fiu, care și el va muri.³⁶⁶

La fel cum precizam și mai sus, împăratul Leon dorea neapărat să își asigure un urmaș la tron, fapt ce îl determină ca după moartea celei de a treia soții să se gândească la o a patra căsătorie. De menționat aici este faptul că, legea civilă din acea vreme interzicea cea de-a patra căsătorie considerând-o nulă, iar copiii ce rezultau din această erau tratați ca „*ilegitimi*”.³⁶⁷

Dar împăratul Leon nu se lasă, și cu toate că aceasta contravenea legislației elaborate chiar de el, face pasul, căsătorindu-se cu Zoe Carbonopsina (istoricii numind-o „*cea cu ochii negri*”)³⁶⁸ care îi va naște un fiu, pe Constantin al VII-lea Porfirogenetul - care apoi va deveni urmaș al tronului.

Patriarhul din acea vreme - Nicolae I Misticul - refuză oficierea căsătoriei și recunoașterea fiului lor ca urmaș, revenind mai târziu asupra deciziei, acceptând un compromis prin care recunoaște fiul ca moștenitor al tronului, urmând ca la 6 ianuarie 906 copilul să fie botezat chiar de către patriarh.³⁶⁹ Însă, cu toate că patriarhul a protestat față de decizia lui Leon de a se căsători pentru a patra oară - refuzând oficierea ei și respingând-o ca necanonică - un preot de la palatul imperial - Toma - a oficiat în secret această căsătorie.

Conflictul a luat mai mare amploare, preotul Toma fiind depus de către Patriarhul Nicolae, iar împăratului i s-a interzis în două rânduri să intre în catedrala Sfânta Sofia. Imediat, împăratul face apel la papa Sergiu al III - lea de la care reușește să primească recunoașterea celei de-a patra căsătorie, după care îl destituie pe patriarhul Nicolae din fruntea Bisericii, numindu-l pe duhovnicul său - Eftimie - la conducerea Bisericii, care va accepta

³⁶³ Emilian Popescu, *Curs de Bizanț - sem. II*, Facultatea de Teologie Ortodoxă “Justinian Patriarhul” din cadrul Universității din București, p. 19, accesat pe <http://www.scribd.com/doc/14596135/Curs-Bizantinologie>, în data de 13.11.2013.

³⁶⁴ Marius Telea, *art. cit.*, p. 126.

³⁶⁵ Unii istorici susțin că aceasta a murit chiar în ziua de Paști din anul 901.

³⁶⁶ Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 160.

³⁶⁷ <http://www.scribgroup.com/istorie-politica/istorie/DISPUTA-TETRAGAMICA92757.php> - accesat în 14.11.2013.

³⁶⁸ Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 160 - 161.

³⁶⁹ Marius Telea, *art. cit.*, p. 126.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

căsătoria, primindu-l pe Leon în Biserică³⁷⁰, dar refuză să o pomenească pe soția acestuia la slujbe.

Din acel moment Biserica se va rupe în două, între susținătorii împăratului Leon și a noului patriarh și partizanii vechiului patriarh.³⁷¹

Noul patriarh îl va încorona pe fiul împăratului - Constantin - cu un an înainte de moartea acestuia, fiind astfel rezolvată *cea mai mare problemă* pe care Leon urmărea să o rezolve - *asigurarea urmașului la tron*.³⁷²

Aflându-se pe patul de moarte, împăratul îl va ierta pe patriarhul Nicolae I Mistical, condamnând acum cea de-a patra căsătorie, fapt prin care își recunoaște greșeala. Totodată Leon va cere reintegrarea patriarhului.³⁷³

Imediat după moartea împăratului Leon al VI - lea, cel care îi va lua locul - împăratul Alexandru - va lua o serie de măsuri urgente. Acesta îl va depune din scaun pe patriarhul Eftimie și pe toți ierarhii care au acceptat *tetragamia*. Însă, conflictul a durat până în anul 920, atunci când Roman I Lescapenos a convocat un sinod în care patriarhul Nicolae I Mistical a promulgat un *tomus unionis* care va restabili pacea dintre adepții săi și cei ai fostului patriarh Eftimie. Astfel, într-un sfârșit, în Biserica bizantină a fost restabilită pacea după multe decenii de dispute și crize religioase.³⁷⁴

Toate aceste evenimente - după cum menționează și istoricul Emilian Popescu - au creat disensiuni între puterea laică și cea bisericească, lasând urme în viața internă a Bisericii.

În final, putem preciza că această *dispută tetragamică*, va clarifica legislația bisericească cu privire la numărul căsătoriilor admise, unde, cea de-a doua și a treia căsătorie au fost acceptate, iar, cea de-a patra a fost interzisă.³⁷⁵

III. A II -a și a III -a nuntă

1. Poziția Bisericii Ortodoxe privind căsătoriile succesive

Bazându-se pe cuvintele Sfântului Apostol Pavel, Sfântul Ioan Gură de Aur împreună cu Sfântul Vasile cel Mare acceptă recăsătorirea creștinilor, în timp ce Sfântul Teodor Studitul nu acceptă ca preoții să fie prezenți la astfel de căsătorii. Dar, din legislația bisericească înțelegem că Biserica este mult mai îngăduitoare, acceptând *recăsătorirea* ca o realitate socială.³⁷⁶

Biserica - după cum ne spune și John Meyendorff - „*în întreaga sa tradiție canonică și liturgică, susține că a doua căsătorie nu este în concordanță cu normele creștine și este tolerată numai din înțelegere față de slăbiciunile omenești.*”³⁷⁷

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 127.

³⁷¹ Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 161.

³⁷² *Idem*.

³⁷³ Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 20.

³⁷⁴ Marius Telea, *Istoria Bizanțului - curs pentru studenții anului II - secția Pastorală*, Facultatea de Teologie Ortodoxă Alba - Iulia din cadrul Universității “1 Decembrie 1918” Alba Iulia, p. 333.

³⁷⁵ Dumitru A. Vanca, *art. cit.*, p. 67.

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 66 - 67.

³⁷⁷ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 51.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Dar acum se ridică întrebarea - *Biserica Ortodoxă admite divorțul?* - pentru că știm bine că Însuși Mântuitorul Iisus Hristos a zis „*Ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă*” (Matei 19, 6), iar Sfântul Apostol Pavel le spune corintenilor „*Iar celor ce sunt căsătoriți, le poruncesc, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat!*” (I Cor. 7, 10). Dar tot în Epistola I către Corinteni, tot în acel capitol în care le îndeamnă pe femei să nu se despartă de bărbații lor, Sfântul Apostol Pavel le spune văduvelor să rămână necăsătorite (să se înfrâneze), iar dacă nu pot, „*să se căsătorească, decât să ardă.*” (I Cor. 7, 9), iar mai târziu, acesta ne arată că dacă unul din soți a murit, celălalt e liber să se căsătorească „*cu cine vrea, numai întru Domnul*” (I Cor. 7, 39). De aici înțelegem că e posibilă o a doua șansă - o a doua căsătorie, care, din moment ce este acceptată, atrage după sine și acceptarea divorțului³⁷⁸.

Astfel, după îndemnul Sfântului Apostol Pavel unui bărbat și unei femei, li se poate acorda această șansă - la fel cum ne arată și John Meyendorff - „*de a intra într-o reală căsnicie în Hristos.*”³⁷⁹

Omul fiind o ființă perfectibilă și nu perfectă, e dispus ca oricând să greșească dar, prin iubirea nemăsurată a lui Hristos - și fiind ființe corigibile - avem mereu șansa reabilitării, și aici putem aminti cazul unei sfinte - Sfânta Tamara - Regina Georgiei - care a fost căsătorită pentru a doua oară. Deci, drumul nostru spre sfințenie nu ne este condiționat de numărul căsătoriilor.

De regulă, în caz de văduvie recăsătorirea e posibilă la un an după moartea celuilalt soț fără nicio aprobare, dar în caz de divorț, este nevoie de actul ce atestă această din partea Statului și de *actul de desfacere* a Cununii religioase din partea Chiriarhului.³⁸⁰

În canoanele Sfântului Vasile cel Mare, pentru cei care intră într-o a doua căsătorie sau chiar a treia este rânduită o anumită perioadă de penitență - de oprire de la împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului. Putem aminti aici, că cei care intrau într-o a doua căsătorie nu se puteau împărtăși unul sau doi ani, iar cei care se recăsătoreau pentru a treia oară riscau să stea departe de Euharistie ceva mai mult, trei, patru sau chiar cinci ani.³⁸¹

Dar astăzi, când rânduiala *Cununii* a fost separată de *Sfânta Liturghie*, nu mai putem vorbi de acea *perioadă de penitență*, Biserica devenind mai îngăduitoare în ceea ce privește a doua și a treia căsătorie.

Spre deosebire de Biserica Catolică, în Biserica Ortodoxă este admis divorțul - la fel cum precizam mai sus - pentru motive foarte serioase și totodată și recăsătorirea dar, numai pentru a doua și a treia oară, cea de-a patra nefiind acceptată de către Biserica dreptmăritoare.

³⁷⁸ Nu am urmărit să prezint pe larg problema *divorțului*, dar trebuie să precizăm aici că acesta este admis pentru motive foarte serioase pentru care - după multe încercări făcute de preot de a-i împăca pe soți - nu mai există nicio cale de reușită.

³⁷⁹ *Idem*.

³⁸⁰ Petru Pruteanu, *art. cit.*, p. 39 - 40.

³⁸¹ I. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1992, p. 343 apud John Meyendorff, *op. cit.*, p. 51 - 52.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

În încheiere trebuie să menționăm că această șansă pe care Biserica Ortodoxă o acordă membrilor ei - de a se recăsători - „este admisă doar atâta vreme cât norma ideală a unei uniuni veșnice - în numele lui Hristos și în conformitate cu normele Împărăției ce va să vină - este respectată”³⁸².

2. Este aceeași rânduială?

Necesitatea unei rânduieli prin care să fie binecuvântată cea de-a doua și cea de-a treia căsătorie - precizează Petru Pruteanu - „s-ar putea datora și cazurilor frecvente de recăsătoriri, mai ales la Împărații Bizanțului din sec. IX - X, precum și „imposibilității” de a săvârși în astfel de situații slujba primei Nunți”³⁸³.

Totuși - după cum e și logic - această rânduială a apărut mai târziu decât slujba de binecuvântare a primei căsătorii, știindu-se că la început Biserica nu le binecuvânta - doar le tolera - interzicându-le preoților să fie prezenți la astfel de nunți.

Nefiind recunoscută la început, această rânduială a devenit cu timpul recunoscută însă fără a se mai pune cununile pe capetele mirilor, dar, odată cu trecerea timpului această slujbă de binecuvântare a celei de-a doua și a treia nuntă³⁸⁴ - după cum susține și Petru Pruteanu - „a fost unanim acceptată și plasată alături de slujba primei Cununi”³⁸⁵

Pe teritoriul țării noastre - după cum susține liturgistul bălgrădean Dumitru Vanca - „un ritual stabil pentru cununile a doua și a treia se va impune abia la începutul secolului XVIII, prin Molitvenicul lui Antim Ivireanul.”³⁸⁶

Rânduiala celei de-a doua căsătorii - care este aceeași după conținut și pentru a treia - este diferită de rânduiala obișnuită a căsătoriei fiind o scurtă extindere a *Slujbei Lgodonei*.³⁸⁷

Această slujbă începe cu exclamația „Binecuvântat este Dumnezeuul nostru.” urmând apoi Rugăciunile începătoare (*Împărate Ceresc, Sfinte Dumnezeule, Preasfântă Treime și Tatăl Nostru*). Observăm că de la început se diferențiază de *slujba obișnuită* care începe cu exclamația „Binecuvântată este Împărăția.”, cunoscută ca *Binecuvântarea mare* cu care se încep *Sfintele Taine*. Deci putem trage concluzia încă de la început că, a II-a și a III-a nuntă - nu mai este recunoscută ca și *Taină fiind doar o Ierurgie*. Tot în cadrul rânduielii, Ectenia Mare este redusă la câteva simple cereri, nefiind pomenit nici episcopul și doar ultimele două scurte rugăciuni ale logodnei sunt citite. O rugăciune de pocăință înlocuiește cea lungă *rugăciune a inelelor*, prin care se cere *iertarea păcatelor, curățire și dezlegare*. La fel și celebrele cupluri din Vechiul Testament sunt înlocuite de Rahav păcatoasa, vameșul care s-a pocăit și de tâlharul de pe Cruce care prin credință și pocăință au primit iertarea lui Dumnezeu. O altă rugăciune spune despre cei doi miri că au fost *neputincioși* hotărându-se să primească cea de-a doua *încununare*. Nu mai există nicio procesiune

³⁸² John Meyendorff, *op. cit.*, p. 54.

³⁸³ Petru Pruteanu, *art. cit.*, p. 40.

³⁸⁴ Trebuie să precizăm aici că pentru ambele este aceeași slujbă după conținut.

³⁸⁵ Petru Pruteanu, *art. cit.*, p. 41.

³⁸⁶ Dumitru A. Vanca, *art. cit.*, p. 67.

³⁸⁷ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 53.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

în mijlocul Bisericii, iar apoi încununarea mirilor se săvârșește începând cu cea de-a treia scurtă rugăciune din rânduiala *Cununiei obișnuite*.³⁸⁸

Deosebirile - prezentate mai sus - dintre *Slujba Cununiei* și *Slujba celei de-a doua Cununii*, ne sunt prezentate pe scurt de către Petru Pruteanu:³⁸⁹

- ecteniile sunt prescurtate și ușor modificate;
- primele două rugăciuni din *Slujba Cununiei* sunt diferite de cele ale primei *Cununii* având mai mult un caracter penitențial;
- împărtășirea nu se poate face (chiar dacă s-ar dori), căci se amână din cauza epitemiei.

În final - observând deosebirile dintre cele două rânduieli - putem afirma că această *Slujbă de binecuvântare a celei de-a doua căsătorii*, are mai mult un caracter penitențial, prin intermediul căruia - după perioada de penitență - se ajunge la unirea cu Hristos, Mirele cel Ceresc.

Concluzii

Finis coronat opus..

„*Taina aceasta mare este*” (Efeseni 5, 32) - la fel cum aminteam în cuprinsul lucrării cuvintele Sfântului Apostol Pavel, prin care ne arată măreția *căsătoriei* care - prin însuși participarea Mântuitorului - este ridicată la cel mai înalt nivel, acela de *Taină*. Ajunsă pe această „culme”, *căsătoria* urmărește desăvârșirea aceluia *singur trup* format din bărbat și femeie ce s-au unit în *Taina Nuntii* și în Dumnezeu.

Datorită contextului social, în decursul istoriei rânduiala *Tainei Căsătoriei* a suferit anumite modificări iar, cea mai reprezentativă dintre ele rămâne *neîmpărtășirea mirilor*, practică - spunem noi - care ar trebui reintrodusă în Biserică, deoarece această unire într-un *singur trup* are loc tot în Hristos, Mirele Cel Ceresc.

În ce privește *disputa tetragamică* putem afirma aici, că acest conflict a avut - deși neintenționat - un rol important în clarificarea legislației bisericești cu privire la căsătorie. De fapt, urmarea acestui conflict avea să fie favorabilă celor ce își doreau să se căsătorească pentru a doua sau a treia oară, știindu-se faptul că împăratul Leon în *Novelele* sale condamna aceste căsătorii succesive. Astfel, după acest conflict, pentru creștini a fost admisă cea de-a doua și cea de-a treia nuntă iar cea de-a patra a fost interzisă.

Cu toate că unii sfinți (ca de ex.: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur, etc.) de la început au tolerat recăsătorirea creștinilor, iar alții nu au fost de acord deloc cu această idee (ex.: Sf. Teodor Studitul), legislația bisericească - deși a doua căsătorie nu este în concordanță cu normele creștine - a înțeles *slăbiciunile* omenești, venind în ajutorul creștinilor și acceptând *recăsătorirea* ca o realitate socială. Acum, ce îi drept că nu trebuie înțeleasă greșit sau, nu trebuie profitat de această *îngăduință* a Bisericii, ci trebuie privită la fel cum spuneam și în lucrare *doar ca o soluție de ultimă instanță*.

³⁸⁸ *Idem*.

³⁸⁹ Petru Pruteanu, *art. cit.*, p. 41.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

În ce privește rânduiala slujbei celei *de-a doua căsătorii*, în urma studiului putem afirma că nu este la fel cu cea a *căsătoriei* în sine, aceasta având un caracter *penitențial*.

Pentru a formula o concluzie generală a lucrării, ne folosim de întrebarea - *Mai putem considera Taină această căsătorie pentru a doua oară?* - precizând că aceasta nu mai prezintă un caracter *tainic* fiind doar rodul unei *iconomii*, o îngăduință, o înțelegere față de slăbiciunile lumești.

In a world that has produced so much violence and trauma, massacres and slaughter of millions of human beings, thus in this tragic era, marked by the tendency of disposal, in an age of increasing crime, unrest, bloodshed, and introversion, during this period of confusion and debase of value, the Church's duty is to readjust the world towards „the return to Christ”: the Light and Life of the world. The present study wishes to highlight, in the light of the Holy Scripture and the tradition of the Orthodox Church, the Christian-Orthodox conception of humanity and the value of human beings. Thus by embodying these values the contemporary man and society will be able to find the answers and solutions to many of the problems facing the world today.

Key words: human being, Orthodox theology, patristics and spirituality, Dumitru Stăniloae.

Preliminarii

Trăim într-o epocă ce este tot mai tehnicizată, robotizată și globalizată în care societatea umană a devenit o societate a consumului, a concurenței, a uniformizării, a înstrăinării și a neliniștii deoarece omul a început să idolatrizeze rațiunea și chiar să divinizeze știința și în fond pe sine, plasându-se în centrul creației, al lumii, ca principiu al tuturor celor ce există. Trăim astfel într-o lume, a cărei imagine se conturează după chipul omului, o epocă care mai mult ca oricând în istorie a fost parazitată de duhul mândriei, al egoismului, al egocentrismului, al secularizării și al autosuficienței. Am ajuns astfel să vedem cum se împlinesc cuvintele Evangheliei „iar din pricina înmulțirii fărădelegii, iubirea multora se va răci” (Matei 24, 12), știind totodată că rădăcina tuturor păcatelor și al răului nu este alta decât mândria și vanitatea luciferică, care se vede pe sine ca principiu a tot ceea ce este și buric al lumii. În această lume care a produs atât de multe violențe și traume, masacre și decimări a milioane de ființe umane, așadar în această epocă tragică, marcată de tendința înstrăinării, în această epocă a criminalității crescânde, a neliniștii, a însingurării, a introvertirii, în această perioadă de confuzie a ideilor, de zădărniciere a așteptărilor omenești și de înjosire a valorii umane datorită teologiei creștine și a Bisericii este de a reorienta lumea spre întoarcerea la Hristos: Lumina și Viața lumii³⁹⁰.

Studiul de față dorește a evidenția, în lumina Sfintei Scripturi și a Tradiției Bisericii, concepția creștin ortodoxă despre valoarea omului și a persoanei umane, o veste bună pe care dacă omul contemporan și societatea în ansamblu o va avea în vedere, încercând să o întrupeze

³⁹⁰ Gheorghios Kroustalakis, *Bătrânul Porfirie părinte dubovnicesc și pedagog*, ediția a II-a revăzută, traducere din limba greacă de Cristina Băcanu, Editura Bunavestire, Bacău, 2002, p. 15.

și astfel să și-o împrăpieze va reuși să găsească răspunsul și soluția la multe din problemele cu care se confruntă lumea de astăzi.

Biserica – comuniune de iubire în Hristos, prin Duhul Sfânt

La Cincizecime s-a întemeiat în chip văzut Biserica creștină prin hirotonia directă a Sfinților Apostoli de către Sfântul Duh – care s-a pogorât asupra lor în chip de limbi ca de foc, prin cuvântarea ulterioară a Sfântului Apostol Petru constituindu-se istoric prima comunitate creștină (Faptele Apostolilor cap. 1). Biserica este astfel așezământul divino-uman, trupul mistic al Mântuitorului Iisus Hristos, „al cărei cap El este, iar mădulare fiecare (creștin) în parte” (Efeseni 5, 23; I Corinteni 12, 27). Noul Testament ne arată așadar că Biserica este trupul lui Hristos și casă a Lui prin Sfântul Duh, fiind astfel „casă duhovnicească, preoție sfântă, unde se aduc jerfe duhovnicești” (I Petru 2, 5).

Împărtășindu-ne de Sfintele Taine suntem încorporați de către Sfântul Duh în trupul mistic al lui Hristos, pășind astfel pe calea mântuirii și a îndumnezeirii încă de aici de pe pământ. Biserica reprezintă astfel spațiul adevărat în care omul poate să guste din roada Duhului. „Iar roada Duhului este iubire, bucurie, pace, îndelungă-răbdare, bunătate, facere de bine, credincioșie, blândețe, înfrânare, curăție” (Galateni 5, 22-23). În consecință, „spiritualitatea (care include și încorporează teologia morală, fiind o transpunere, o întrupare a acesteia în viața cotidiană și în istorie a spiritualității) se înțelege ca dar al Mângâietorului, ca participare la trupul duhovnicesc al lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și înviat, prin care cu energiile Sfântului Duh se schimbă viața noastră muritoare în viață în Duh”³⁹¹.

Afirmând că scopul vieții creștine este dobândirea Sfântului Duh, spiritualitatea reprezentând viața noastră în Sfântul Duh, Părinții Bisericii subliniază clara conexiune dintre spiritualitate și teologie – teologia văzută și experimentată ca vorbire despre Dumnezeu din întâlnirea, trăirea și comuniunea tainică cu Dumnezeu, și astfel a interdependenței dintre credință și viață, dintre dreapta slăvire și dreapta înfăptuire. Însuși Mântuitorul Iisus Hristos a afirmat această realitate în dialogul cu femeia samarineancă de la fântâna lui Iacob, prin ea spunându-ne tuturor: „Dar vine ceasul, și acum este, când adevărații închinători se vor închina Tatălui în duh și în adevăr; că astfel sunt închinătorii pe care Tatăl îi caută.” (Ioan 4, 23). Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că dogmele cele drepte despre Dumnezeu sunt acelea care sfințesc sufletul. Ortodoxia, adică dreapta cunoaștere și slăvire a lui Dumnezeu și cuvântul drept despre Dumnezeu, reprezintă conținutul vieții creștine, spiritualitatea Bisericii, noul mod de viață și renașterea noastră „în făptură nouă” (II Corinteni 5, 17)³⁹².

Teologia ortodoxă nu a pierdut astfel din vedere faptul că între teologie și morală, dogmă și pietate este o legătură indestructibilă, nelăsând loc cultivării unei spiritualități individualiste, golită de cunoașterea lui Dumnezeu în Duhul Sfânt și în Hristos. Dogma nu este o simplă teorie, ci un mediu de plinire și desăvârșire în care spiritualitatea, ca dar al Mângâietorului este un mod de participare la trupul lui Hristos. Teologia patristică consideră

³⁹¹ Constantine Skouteris, *Perspective ortodoxe*, traducere din limbile greacă și engleză, note și repere biografice de Ion Marian Croitoru, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2008, p. 32.

³⁹² *Ibidem*, p. 34.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

astfel spiritualitatea eclesiocentrică, hristocentrică, spiritualo-centrică, treimo-centrică, punctul de plecare al acesteia fiind Sfântul Altar, iar scopul sfințirea fiecărei exprimări și manifestări a vieții umane.³⁹³

Filocalia³⁹⁴ este colecția de scrieri patristice care ne confirmă că spiritualitatea nu este o ținere formală de canoane și porunci, ci o întrupare a învățaturii evanghelice în viața membrilor Bisericii, o participare la viața în Hristos prin Sfântul Duh pe calea iubirii și a păzirii poruncilor, o participare comunitară în comuniune la *Ființa eclesială*³⁹⁵.

Putem conchide astfel clar că mântuirea este concomitent condiționată de apartenența vie la viața sacramentală și duhovnicească a Bisericii – deci a vieții cu și în Hristos prin Duhul Sfânt, care ne curăță permanent de păcate și ne sfințește prin harul sfințelor Taine - și de participarea activă la relația de comuniune iubitoare între membrii comunității.

Omul – persoană, creată după chipul Logosului și al Sfintei Treimi

În teologia creștină dogma Sfintei Treimi face parte alături de învățătura despre facerea lumii *ex nihilo* și de învățătura despre Euharistie din cele trei mari descoperiri ale revelației insondabile doar cu ajutorul rațiunii și a logicii umane, rămânând – după ce s-a scris și reflectat asupra lor timp de două milenii – în continuare învăluite în misterul credinței și al tainei.

Sfânta Treime este centrul vital al teologiei ortodoxe, întreaga învățătură de credință a Bisericii de Răsărit fiind și aflându-se într-o legătură organică directă sau indirectă cu „*suprema taină a existenței*”³⁹⁶, cum o numește părintele iubirii creștine Dumitru Stăniloae (1903-1993)³⁹⁷.

În cadrul gândirii sale, părintele Stăniloae a fost preocupat de evidențierea importanței teologiei persoanei, respectiv al rolului mediator pe care aceasta îl ocupă în relația cu Sfânta

³⁹³ *Ibidem*, p. 35.

³⁹⁴ Filocalia - Iubire de frumos, este o colecție de scrieri bisericești, cu caracter ascetic și mistic, alcătuită de sfinții Părinți și scriitori bisericești între secolele IV-XIV. În cultura română părintele Dumitru Stăniloae este cel care a tradus și publicat o asemenea colecție filocalică în 12 volume, recent republicate integral la Editura Humanitas din București, respectiv aflate în curs de reeditare într-o ediție care o imită pe cea princeps la Editura Institutului Biblic.

³⁹⁵ A se vedea în acest sens cartea mitropolitului Ioannis de Pergam: Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, traducere de Aurel Nae, Editura Bizantină, București, 2007, 253 p.

³⁹⁶ Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost Iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 7.

³⁹⁷ Născut pe 16 noiembrie 1903 în localitatea Vlădeni din apropierea Brașovului, a studiat la Liceul Șaguna din orașul de sub Tâmpa (1914-1922), la Facultatea de Litere din București (1922-1923) și la cea de Teologie din Cernăuți (1923-1927). Prin bursele oferite de mitropolitul Nicolae Bălan a urmat o serie de specializări la Atena (1927-1928), la München și la Berlin (1928-1929), ulterior efectuând călătoriile de studii la Paris și Belgrad. Revenit în țară a fost numit profesor de dogmatică la Academia Andreiană unde funcționează până în 1946, când sub presiunea autorităților se transferă la București. A desfășurat o foarte bogată activitate didactică, publicistică și de traducător, fiind autorul a sute de articole și studii de specialitate, a zeci de cărți de autor și traduceri din limba greacă. Este considerat unul dintre numele proeminente ale teologiei europene din secolul XX și cel mai mare teolog român. Amănunte biobibliografice la Gheorghe F. Angheliescu, Cristian Untea, *Părintele Dumitru Stăniloae, un urmaș vrednic al patristicii clasice (bio-bibliografie)*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2008, 158 p.; și Florin Grigorescu, *Personalități contemporane: Dumitru Stăniloae (1903-1993)*, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2011, 487 p.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Treime și cu lumea creată, ca factor generator de unitate și progres al omenirii și al întregii creații spre Dumnezeu³⁹⁸. Părintele Dumitru Stăniloae se alătură astfel șirului teologilor ortodocși precum Nicolai Berdiaev, Pavel Florenski, Serghei Bulgakov, Vladimir Lossky, Ioannis Zizioulas, Iustin Popovici care au fost promotorii reînvierii interesului atât față de teologia trinitară, cât și a perspectivei trinitare asupra persoanei³⁹⁹.

Lumea contemporană apuseană se confruntă cu globalizarea, economia de piață consumistă, asistând totodată la o tehnicizare a relațiilor interumane și implicit la o răcire și relativizare a caracterului acestora, toate ducând la o diminuare a înțelegerii importanței persoanei și o dizolvare a comunităților tradiționale.

Ținând cont de aceste realități provocarea secolului XX, dar mai ales a secolului XXI devenind pentru teologia creștină, cum evidențiază mitropolitul Kallistos Ware, deplasarea accentului de pe eclesiologie înspre antropologie, întrebarea de maximă importanță la care va trebui să se dea un răspuns coerent, profund ancorat în teologia dogmatică, în spiritualitate și în gândirea patristică nemaifiind doar *Ce este Biserica?*, ci *Ce este persoana umană?* și *Ce înseamnă a fi persoană?*⁴⁰⁰. Mergând pe linia patristică a întrupării evangheliei și a trăirii în Hristos și în Biserică, răspunsul la aceste întrebări îl găsim în chipul nemuritor al lui Dumnezeu din om, în distincția clară pe care teologia palamită o face între *hypostasis*, *ousia* și *energeia*, și în definirea lui Dumnezeu – Sfânta Treime ca ființă personală prin excelență.

Înțelegerea persoanei și a raportului acesteia cu ființa se datorează cu precădere Sinodului IV ecumenic de la Calcedon și teologiei capadocienilor⁴⁰¹ care au arătat modul realizării unirii fără contopire, înțelegând astfel persoana nu ca ceva venind din afara naturii, ci ca pe o creștere din natură, ca o realizare a ei, ca o nouă treaptă a realității dezvoltate din ființă. Observăm așadar că descrierea persoanei se transpune pe plan ontologic, devenind ipostas, distingându-se astfel două noțiuni metafizice: *ființa și ipostasul*. Părinții vor merge mai departe, în dorința de a găsi o formulă dogmatică corectă misterului trinitar, distingând mai întâi ipostasul de ființă și identificând mai apoi ipostasul cu persoana. Concluzia capadocienilor este că fără persoană sau ipostas, sau model de existență, nu există natură sau ousia, iar fără natură nu există persoană, existența reducându-se așadar nu la substanță, ci la persoană⁴⁰². Opinia părintelui Stăniloae în acest sens ne ajută să cuprindem mai bine taina și înțelesul raportului persoanei cu ființa, el fiind de părere că „persoana este, în același timp, o realitate distinctă de ființă și, totodată actualizarea și realizarea ființei”⁴⁰³.

Putem spune că persoana e principiul cel mai intim al lui Dumnezeu, dimensiunea Sa primă și ultimă: „Eu sunt Alfa și Omega, zice Domnul Dumnezeu, Cel-ce-este, Cel-ce-era și Cel-ce-Vine, Atotțiitorul” (Apocalipsa 1, 8). De asemenea esențial de subliniat este faptul că în

³⁹⁸ Ștefan Luchian Toma, *Tradiție și actualitate la pr. Dumitru Stăniloae*, Editura Agnos, Sibiu, 2008, p. 106.

³⁹⁹ *Ibidem*, vezi și Nicholas Saharov, *Înbec, deci există. Teologia arhimandritului Sofronie (1896-1993)*, traducere diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2008, p. 81.

⁴⁰⁰ Ștefan Luchian Toma, *op. cit.*, p. 107.

⁴⁰¹ Detalii despre istoria dezvoltării acestei școli de teologie și despre cele trei figuri proeminente ale ei (Vasile cel Mare, Grigore de Nazians și Grigore de Nissa) vezi: Anthony Meredith, *Capadocienii*, traducere din limba engleză de Constantin Jinga, Editura Sophia, București, 2008, 245 p.

⁴⁰² Ștefan Luchian Toma, *op. cit.*, pp. 111-112.

⁴⁰³ *Ibidem*, p. 113.

teologia creștină, persoana e aproape de *prosopon* – față, deși e un ego atomizat, dinamic ca bază a existenței, ea privește în afară, e în relație de *koinonia* – comuniune. Această comuniune e perihoreza treimică, unitatea Treimii aflându-se în comuniunea ipostasurilor, a Persoanelor care trăiesc Unele în Altele prin iubire, deoarece: Tatăl iubește pe Fiul (Ioan 3, 35). El trăiește în Fiul și Duhul Sfânt. Fiul rămâne în iubirea Tatălui (Ioan 15, 10) și în Duhul Sfânt. Iar Duhul Sfânt trăiește în Tatăl și rămâne în Fiul. Părinții Capadocieni au văzut Unitatea Persoanelor ca o unitate de voință, ființă, energie și acțiune manifestată tocmai în comuniunea Lor reciprocă⁴⁰⁴. Iubirea aceasta dintre Persoanele Sfintei Treimi este viața și lumina prin Sine, pentru că este suprema unitate neconfundată a comuniunii tripersonale, fiind motivul aducerii la ființă a creației și a omului din nimic, prin aceasta Iubirea fără de început, dorind o extindere a iubirii, faptul că nu satură pe nimeni niciodată, fiind însuși motivul existenței ei fără de început și fără de sfârșit⁴⁰⁵.

În această lumină se descoperă și înțelege adevărul exclamației patriarhului Calist I al Constantinopolului: „Iubesc, deci exist”⁴⁰⁶, iubirea apărând drept conținutul cel mai intim și expresia cea mai bună a ființei persoanei. Arhimandritul Sofronie Saharov este cel care reliefează, în planul interpersonal din Treime, înțelegerea acestei maxime, spunând: „Iubirea transferă ființa persoanei care iubește în ființa iubită și astfel aceasta își asimilează viața persoanei iubite. Persoana este deci permeabilă la iubire. Absoluta desăvârșire a iubirii din sânul Treimii ne revelează reciprocitatea desăvârșită a întrepătrunderii celor Trei Persoane, până acolo încât în Ea nu mai e decât o singură voință, energie și putere”⁴⁰⁷. Această capacitate de absolută dăruire și primire constituie unitatea absolută în Dumnezeu, Trinitatea fiind astfel Ființa dinamică în cel mai înalt grad.

Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan definește ființa lui Dumnezeu ca fiind Iubire (I Ioan 4, 16), astfel că expresia părintelui Stăniloae “Sfânta Treime, structura supremei iubiri”, este pe deplin îndreptățită, analizată și justificată sintetic și în cele prezentate anterior. Voind a sublinia mai clar aceasta, dar și centralitatea persoanei și a comuniunii exprimată în gândirea sa, care e în același timp centralitate a iubirii, pe care o consideră manifestare supremă a persoanei,⁴⁰⁸ părintele Dumitru Stăniloae afirmă răspicat: „Numai iubirea creează și aceasta înseamnă că este la originea existenței și a creșterii ei. Prin aceasta se arată că iubirea este una cu Dumnezeu și întrucât iubirea nu poate fi decât a persoanei și îndreptată spre altă Persoană, care răspunde iubirii ei, iubirea creatoare nu poate fi decât a unui singur Dumnezeu, care e comuniune de Persoane din veci și are bucurie să creeze și din nimic alte persoane în comuniune între ele și cu El în Biserică. Iubirea este baza existenței, deci creatoarea ei”⁴⁰⁹.

Dumnezeu a creat lumea și pe om din preaplinul iubirii Sale, omul sau ființa umană fiind creată după „chipul lui Dumnezeu” (Facerea 1, 27). Tradiția patristică afirmă că aceasta se referă concomitent la unitatea dintre trup și suflet și mai ales la faptul că Omul este după

⁴⁰⁴ Nicholas Saharov, *op. cit.*, p. 87.

⁴⁰⁵ Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 7-8, 25.

⁴⁰⁶ Ștefan Luchian Toma, *op. cit.*, p. 123.

⁴⁰⁷ Nicholas Saharov, *op. cit.*, p. 91.

⁴⁰⁸ Ștefan Luchian Toma, *op. cit.*, p. 121.

⁴⁰⁹ Dumitru Stăniloae, *Apud* Silviu Eugen Rogobete, *O ontologie a iubirii, Subiect și realitate personală supremă în gândirea părintelui Dumitru Stăniloae*, traducători Anca Dumitrașcu și Adrian Guiu, Iași, Editura Polirom, 2001, *Et passim*.

chipul Logosului creator și după chipul Sfintei Treimi, deoarece spune părintele Stăniloae „persoanele umane nu sunt numai chipuri ale unor rațiuni, ci sunt chipuri ale Însăși Persoanei creatoare, astfel încât Persoana aceea să aibă posibilitatea de a se adresa acestora, și să aibă împreună cu ele dialog în vederea rațiunilor create. Aceasta înseamnă că persoana creată, dincolo de componența ei complexă, are și o anumită conștiință a sinelui și a lucrurilor, ca și libertatea de a putea să participe în mod liber la acest dialog”⁴¹⁰. Putem spune astfel, în lumina referatului biblic al genezei, că persoana umană devine un „tu” pentru Cuvântul, și Logosul un „tu” pentru om, dar totodată persoanele intră astfel în comuniune între ele. Libertatea de voință este potrivit părintelui Florovsky una din însușirile cele mai importante ale chipului lui Dumnezeu în om, această libertate a voinței și inexistența oricărei constrângeri este elementul de bază al înfăptuirii virtuților, și astfel a ajunge la asemănare cu Dumnezeu⁴¹¹.

Faptul că omul este creat după chipul Sfintei Treimi are ca argument versetul 26 din capitolul I al Genezei: „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră”. Persoana umană este așadar creată după chipul comuniunii Persoanelor Trinitare, comuniunea interpersonală, fără de care omul nu poate trăi, este tocmai imaginea comuniunii trinitare și o participare la ea, acest chip al Trinității descoperindu-se în om în comuniune; omul tinzând astfel să realizeze o unitate de iubire cu toți semenii săi. Încercând să surprindă acest adevăr teologic, părintele Stăniloae spune: „La temelia minții, a eului sau a subiectului Îl avem pe Tatăl, în conștiința de sine îmbogățită cu cât mai multe sensuri e reflectat Fiul, și în comunicarea iubitoare cu ceilalți se află lucrarea Duhului Sfânt, unit cu deplina conștiință de sine și cu toate sensurile”⁴¹².

În relația noastră cu Mântuitorul Iisus Hristos și, prin El cu Sfânta Treime, se împlinește setea noastră de comuniune cu Hristos, și prin El cu Sfânta Treime, sete pe care nu ne-o putem astâmpăra doar în comuniunea dintre noi oamenii (Ioan 4, 10-14). Totodată doar prin comuniunea cu Hristos și, prin El cu Sfânta Treime, primim și noi puterea de a realiza între noi comuniunea desăvârșită⁴¹³. Deosebirea care există însă între Persoanele Sfintei Treimi și cele umane constă în faptul că oamenii, deși aduși la existență din voința lui Dumnezeu, pot să-L iubească pe Dumnezeu și pe semenii în mod liber, dar pot și să nu o facă. Explicația acestui fapt constând potrivit părintelui Stăniloae în neidentitatea ființei omului cu Ființa lui Dumnezeu și în mărginirea umanului⁴¹⁴.

Concluzia care se desprinde din cele arătate mai sus este aceea că există o strânsă legătură între Sfânta Treime și înțelegerea persoanei umane, o paralelă între dragostea reciprocă din Dumnezeu, între perihoreza Persoanelor Sfintei Treimi și dragostea reciprocă dintre oameni.

Am dorit prezentarea acestor învățături dogmatice pentru a putea scoate în evidență taina omului și valoarea unică, veșnică și irepetabilă a persoanei umane, creatură îndumnezeită, care rezidă din faptul că este purtătoare a chipului lui Hristos și prin El al Sfintei Treimi. Însăși întruparea Fiului, ne arată valoarea veșnică a persoanei umane, în El – Dumnezeu – Omul

⁴¹⁰ Ștefan Luchian Toma, *op. cit.*, p. 125.

⁴¹¹ *Ibidem*.

⁴¹² Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1991, p. 200.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 172; Vezi și Dumitru Stăniloae, Marc-Antoine Costa de Beauregard, *Mică Dogmatică vorbită, dialoguri la Cernica*, ediția a III-a, traducere Maria-Cornelia Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2007, pp. 200-205.

⁴¹⁴ Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă...*, p. 201.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Hristos, avem adevărata umanitate, îndumnezeită în care se actualizează deplinătatea Chipului lui Dumnezeu, realizându-se totodată deplinătatea veșnică a comuniunii omului cu Dumnezeu. Omul devine astfel nu numai un *microcosmos*, ci un *macrocosmos* și chiar un *mikrotheos*.

Vocația Omului – Întruparea și lucrarea iubirii

Înșușirea naturală de bază pe care persoana umană o primește de la Cel după care e zidit este iubirea, aceasta fiind totodată conținutul cel mai intim al ființei ei. Această responsabilitate pentru sine și pentru ceilalți, o întručujează cel mai bine persoanele sfinților, modele de iubire, dăruire și rugăciune pentru ceilalți oameni și pentru lume. Tocmai în aceasta se realizează omul deplin, în încercarea de a intra în comuniune cu Dumnezeu și cu aproapele, prin renunțarea la sine, „tipul ființei umane deplin realizate fiind Fecioara Maria, care întručujează în același timp o iubire maternă și iubirea celei care este slujitoarea model a Domnului, ea arată ce poate realiza o făptură omenească folosindu-și libertatea pentru a se însoți cu voia lui Dumnezeu”⁴¹⁵. Misiunea Bisericii în lume este aceea de a propovădui valoarea persoanei și a dragostei dintre oameni, având ca model dragostea Persoanelor Sfinte Treimi între Ele și pentru oameni, combătând astfel continuu individualismul și egoismul, patimile și păcatul care provin din acesta.

Amo ergo, sum – iubesc, deci exist, cred că ar trebui înțeles în cheia sunt iubit de aceea exist, ceea ce subliniază din nou faptul că persoana umană nu se poate realiza decât în comuniune de iubire cu celelalte persoane, astfel că vocația omului, pentru a fi cu adevărat persoană umană și nu individ este vocația iubirii. Iubirea adevărată, suflarea vie a lui Hristos prin Duhul Sfânt, și nu emoții sau sensibilități omenești⁴¹⁶ este prin excelență roadă a Duhului Sfânt (Galateni 5, 22) și în concepția Sfântului Maxim Mărturisitorul piscul vieții duhovnicești, spre care conduc curățirea de patimi și încercările de dobândire a virtuților⁴¹⁷.

Iubirea este însăși miezul existenței trinitare a lui Dumnezeu (I Ioan 4, 8). El ne cunoaște iubindu-ne, astfel că și noi doar așa îl putem cunoaște, iubindu-L pe El și pe aproapele, însă nu oricum ci așa cum și El ne-a iubit pe noi. Iubirea evanghelică este iubirea dezinteresată și smerită a inimii eliberate de tirania egoului, care înfrânge orice separație și despărțire fiindcă știe să ierte, să-l primească și să-l accepte pe celălalt așa cum este; fiind așadar nu o iubire sentimentală, egocentrică și posesivă⁴¹⁸.

Tocmai de aceea iubirea aceasta adevărată, hristică și evanghelică durează decât prin și în comuniune cu Dumnezeu: „prezența lui Dumnezeu în iubirea mea pentru celălalt îmi dă o responsabilitate extraordinară; iubirea mea se va adânci și va dăinui”⁴¹⁹. Această iubire o putem dobândi doar prin lucrarea harului Duhului Sfânt în viața noastră, ea fiind în fapt o împreună

⁴¹⁵ Idem, Marc-Antoine Costa de Beauregard, *op. cit.*, p. 190.

⁴¹⁶ Ștefan Luchian Toma, *op. cit.*, p. 124.

⁴¹⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele patru sute de capete despre dragoste*, în *Filocalia*, volumul 2, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008, pp. 63-154.

⁴¹⁸ Maxime Egger, *Să ne rugăm 15 zile cu Sfântul Siluan*, traducere din limba franceză de Dora Mezdrea, Editura Sophia, București, 2004, p. 118.

⁴¹⁹ Dumitru Stăniloae, Marc-Antoine Costa de Beauregard, *op. cit.*, p. 202.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

lucrare divino-umană dinamică și tainică totodată, manifestându-se prin dorința de renunțare la sine și la propria voință prin slujirea aproapelui, jertfelnicia de sine și împlinirea poruncilor (Ioan 15, 13 și I Ioan 5, 2-3). Omul poate așadar întrupa iubirea, împlinind cea mai mare poruncă din lege: iubind cu toată ființa pe Dumnezeu și pe aproapele ca pe sine însuși (Matei 22, 37-40). În fapt cele două porunci se intercondiționează reciproc deoarece, spune Sfântul Siluan „luați aminte frații mei, și nimeni să nu cadă pradă amăgirii: cel ce nu-l iubește pe fratele său nu-l va iubi cu mult mai mult pe Dumnezeu”⁴²⁰, iar aceasta pentru simplul fapt că „cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe care nu l-a văzut, nu poate să-l iubească” (I Ioan 4, 20). Această dragoste crește în inima noastră pe fondul curățirii inimii de patimi și astfel a despătimirii ființei umane și transfigurării ei de harul Sfântului Duh.

Starea desăvârșită a iubirii este dovedită prin excelență de Mântuitorul Iisus Hristos, care s-a dat din iubire drept jertfă de răscumpărare pentru noi, apoi îndeosebi de Maica Domnului, Fecioara Maria și în grade diferite de sfinți, în aceștia întreaga lor persoană – trup, suflet, minte, fiind atât de plină de harul Sfântului Duh, încât nu mai sunt ei acei care iubesc, ci Hristos este Cel ce iubește într-înșii și printr-înșii.

Iubirea aproapelui – Aproapele nostru este viața și condiția mântuirii noastre

„Binecuvântat este sufletul ce-și iubește fratele, fiindcă fratele nostru este propria noastră viață”⁴²¹.

Maxima aceasta îi aparține Sfântului Siluan⁴²², care afirmă că viața semenului este propria sa viață, atingând astfel semnificația duhovnicească cea mai adâncă a celei de-a doua porunci a Mântuitorului Iisus Hristos: „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși” (Matei 22, 39). Sfântul Siluan înțelege această poruncă nu doar în măsura în care trebuie să-l iubim pe aproapele, ci modul în care în virtutea consubstanțialității neamului omenesc în cel dintâi Adam – împărțit prin cădere, dar restaurat prin și în Iisus Hristos, trebuie să iubim unitatea ontologică: Omul; toate ființele vii, pe cei adormiți și pe cei ce nu s-au născut încă. Iubind pe aproapele ca și când ar aparține propriei noastre vieți, vom încerca o imitare a dragostei pe care Hristos o are pentru om, cu cât îl vom primi și întrupa pe El în lăuntru ființei noastre, cu atât dragostea sa jertfelnică pentru Om, va spori în noi, și cu atât mai mult vom înțelege lucrarea Sa, dar mai ales vom trăi suferința și păcatul aproapelui ca și când ar fi ale noastre. „Aceasta este treapta cea mai înaltă a milosteniei: părtășia la crucea aproapelui, pe care o luăm nu numai asupra noastră, ci și în lăuntru nostru, într-un proces de interiorizare în Hristos”⁴²³.

În relațiile noastre cu oamenii se concentrează toate posibilele noastre virtuți și în primul rând: *credința, faptele bune și iubirea*. Lucrul cel mai important care ne este cerut de către Dumnezeu nu este altul decât trăirea cea adevărată, care este de fapt întruparea poruncilor Lui

⁴²⁰ Maxime Egger, *op. cit.*, p. 121.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 125.

⁴²² Sfântul Siluan Athonitul (1866-1938) a fost proslăvit și recunoscut oficial în rândurile Sfinților Bisericii de către Patriarhia Ecumenică în anul 1988. Scrierile sale ne-au parvenit prin străduința ucenicului său, arhimandritul Sofronie Saharov, întemeietor al mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul din Essex, Marea Britanie, care a publicat cea mai completă monografie a vieții și scrierilor starețului Siluan. Vezi Arhimandritul Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul*, traducere din limba rusă de Ierom. Rafail Noica, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009, 550 p.

⁴²³ Maxime Egger, *op. cit.*, p. 126.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

– care nu sunt grele (I Ioan 5, 3), viața noastră de aici fiind începutul trăirii vieții celei veșnice de comuniune cu Dumnezeu. Viețuirea noastră include astfel în mod obligatoriu relațiile atât cu semenii, cât și cu Dumnezeu, deoarece „Adevăr vă spun, întrucât ați făcut unuia dintr`acești foarte mici frați ai Mei, Mie Mi-ați făcut” (Matei 25, 40). Identificându-se cu fiecare dintre oameni, Hristos Domnul, subliniază necesitatea viețuirii noastre în comuniune și relație de iubire, înțelegere, într-ajutorare, iertare, îndelungă-răbdare și facere de bine; doar în măsura în care ne unim în gând, cuget și existență cu celălalt – ajutându-l ca pe fratele nostru adevărat atunci când se află în nevoi, strâmtorare și suferință, vom putea să auzim cuvântul Lui: „Veniți, binecuvântații Părintelui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii” (Matei 25, 34).

Conchidem astfel cu vorba din bătrâni că *cine pe om ajută, pe Dumnezeu împrumută*, iar răsplata sau osânda o va lua dincolo, deoarece mântuind pe alții ne putem mântui și pe noi, mântuirea semenilor noștri fiind de fapt propria noastră mântuire. Așadar, fără a ne iubi aproapele – pe cel de lângă noi, indiferent de culoarea pielii, a limbii pe care o vorbește, a credinței pe care o are sau a statutului social, fără a ne păsa astfel de bătrâni, de săraci, de orfani, de toți cei de lângă noi, chiar dacă am recurge la alte acțiuni încercând să suplینim oarecum această lipsă a iubirii între noi oamenii, mântuirea noastră va fi departe.

Centrul tradiției ortodoxe sau sufletul răsăritului creștin este Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie – relația cu Dumnezeu - și liturghia fratelui – relația cu oamenii, liturghii ce nu pot fi însă rupte una de cealaltă, aflându-se într-o legătură indisolubilă de interdependență. Toată trăirea noastră trebuie să graviteze astfel în jurul comuniunii de iubire față de Dumnezeu și de semenii. Fiecare decizie luată de noi, fiecare acțiune întreprinsă și fiecare mișcare din viața noastră, trebuie gândite și puse în practică prin prisma moralei creștine și a noului Legământ, cel al iubirii de semenii și de Dumnezeu. Importanța aproapelui pentru viața și mântuirea noastră este așadar cât se poate de clară și capitală. Rugându-ne, ajutând, mângâind și dăruindu-ne celuilalt vom realiza în viața noastră, exemplul Tatălui, care și-a dăruit unicul Său Fiu pentru mântuirea noastră a tuturor. Observăm de asemenea că nimeni nu se poate mântui singur sau de unul singur, mântuirea ca și păcatul nefiind o chestiune proprie sau individuală, „ci este un eveniment ontologic, care privește întreaga omenire și, mai mult încă, întreaga zidire dumnezeiască, căci Duhul Sfânt al lui Dumnezeu ne învață să iubim tot ceea ce viază”⁴²⁴.

Iubirea către Dumnezeu cultivă iubirea către aproapele iar iubirea către aproapele o cultivă pe cea către Dumnezeu, interconștientându-se și alcătuiind de fapt o pereche, care nu poate fi despărțită. Iubirea este în fond trăirea spre care tindem și după care tânjim în viața noastră, ceea ce trebuie să conștientizăm este faptul că aceasta este deopotrivă adorare a lui Hristos și iubire către semenii noștri. Fiind toți una, trăind uniți, iubindu-ne unii pe alții, ca într-un gând să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, numai așa vom dobândi harul Sfântului Duh, bucuria vieții pământești dar și raiul și viața cea veșnică a comuniunii cu Dumnezeu – Sfânta Treime în Împărăția veșnicei iubiri.

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 131.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Avram Vintilă, *Villa Longa. Mărturii despre Lancrăm*, Alba-Iulia, Sebeș, Editura Universul Școlii, Editura Emma Books, 2010, 2011, 2012.

Mihai-Octavian Groza

The following article is a small presentation of three volumes dedicated to the history of the village of Lancram, developed by the engineer and historian Avram Vintila. The three monographic volumes deal with problems related to the history of the settlement, demographic evolution, the places with historical meaning and its personalities, etc.

Keywords: Avram Vintila, Lancram, monography, local history, memory.

Inginerul, istoricul Avram Vintilă, fiu al satului Lancrăm, s-a născut la data de 22 aprilie 1934, în casa lui Luca și Ana Avram. Urmează școala primară în Teiuș, cursurile gimnaziale la liceele “Doctor Ioan Meșotă” Brașov, “Titu Maiorescu” Aiud și liceul teoretic Alba-Iulia, în perioada 1948-1952. După absolvirea liceului urmează un an la U.M.C Cugir, iar în 1953 este admis la Facultatea de Agricultură, absolvită în anul 1958. În anul 1972 a absolvit cursurile post-universitare ale Facultății Tehnice din cadrul Institutului Politehnic “Polizu”, București. Cu toate că a beneficiat de o formație reală, exactă, domnul Avram Vintilă s-a făcut remarcat în ultimii ani ca un fin istoric, observator al vieții sătești din județul Alba, un adevărat promotor al curentului micro-istoriei (micro-istoria este una dintre cele mai însemnate inovații ale Școlii istoriografice de la Annales, prin intermediul căreia istoricul se detașează de istoria evenimentială, politică și socială, oprindu-se asupra indivizilor obișnuți, anonimi, asupra orașenilor și țăranilor pentru a surprinde aspectele vieții cotidiene din trecut).

Domnul Avram Vintilă, conștient de faptul că ”veșnicia sa născut la țară”, are pentru satul Lancrăm, meritul, incontestabil, al pionieratului, al asumării cu curaj a abordării unui asemenea gen de lucrare, începută timid și episodic de Lucian Blaga, prin *Hronical și cântecul vârstelor*. Pentru a nu omite vreun aspect al monografiei întocmite de domnul Avram Vintilă, lucrare împărțită în trei volume, ne vom ocupa integral de aceasta (primul volum este tipărit la Editura Universul Școlii, din Alba-Iulia, în anul 2010; al doilea și al treilea volum sunt tipărite la Editura Emma Books, din Sebeș, în 2011 și 2012).

Fiecare volum este deschis de câte un eseu (“La porțile veșniciei”, “Satul Minunilor”, “Dator luminii”), în loc de prefață, elaborat de doamna Maria-Cornelia Postescu, scriitoare, membră a Ligii Scriitorilor din România, în care se aduc elogiul studiilor, lucrărilor privind destinul comunităților rurale românești, precum și celor care se încumetă să abordeze asemenea subiecte (în special autorului acestor trei volume).

Primul volum este dedicat chestiunilor generale, legate de așezarea, clima, flora, fauna și istoria satului Lancrăm, pentru ca mai apoi să ne fie prezentate unele documente, reprezentând evoluția populației de-a lungul timpului, scrieri ale unor personalități locale, sărbătoarea Marii Uniri, precum și o serie de locuri cu rezonanță pentru comunitatea satului: “Cănțalaria” (fosta primărie), “La pere”, “La Secaș”, “Călăștura” (pentru cei care nu sunt familiarizați cu termenul, acesta desemna un loc închis, în care erau aduse animalele care nu

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

erau păzite și care produceau pagube locurilor de pășunat, pe care proprietarii le recuperau după plata unei amenzi), “Arinii”, “Bostănară”, “Calea mălaiului”, “La crâng” etc. Pe lângă acribia colectării și interpretării documentelor de arhivă, domnul Avram Vintilă se dovedește și un adept al surselor orale, precum și a ceea ce se numește “istorie orală”, care după umila noastră părere reprezintă o extensie a artei povestitului, atât de răspândită în lumea satului transilvănean, prin care fiecare individ este o istorie orală, o poveste de viață (acest lucru reieșind din parantezele autorului, în care acesta mărturisește că își bazează afirmațiile pe unele relatări culese de-a lungul anilor de la locuitorii satului).

Cel de-al doilea volum ne introduce în lumea interbelică și postbelică, precum și în cea de după tulburătorul an 1989, surprinzând: efectul reformelor implementate în Transilvania, implicit și în Lancrăm, după Marea Unire, etapele electrificării satului, perioada celui de-al Doilea Război Mondial, instaurarea regimului comunist, impactul colectivizării asupra satului etc. De asemenea, autorul ne prezintă și o listă a primarilor și notarilor satului (până în anul 1968), a personalităților și a conferințelor sătești. Un moment emoționant descris, pe care ne permitem și noi să-l inserăm, este cel al întâlnirii cu Lucian Blaga, autorul mărturisind că a avut doar două întâlniri cu acesta: deși erau consăteni, prima întâlnire a autorului cu marele Blaga a avut loc în anul 1955, pe vremea studenției, când a vizitat “bârlogul lui Faust” pentru a face cunoștință cu acesta; a două “întâlnire”, de tristă amintire, a avut loc cu ocazia înhumării titanului literaturii române în satul natal, în anul 1961.

În ultimul volum al monografiei, chiar dacă involuntar, domnul Avram Vintilă se dovedește a fi și un promotor al studiului demografic (demografia se ocupă de studierea dinamicii populației umane), ocupându-se de “neamurile satului”, de evenimentele demografice (nașteri, căsătorii, decese), de fenomenele demografice (evenimente demografice studiate pe perioade îndelungate), precum și de procesele demografice (modul în care se modifică fenomenele demografice). Utilizând așa-numita metodă a “despuierii registrelor parohiale” (registre identificate în colecțiile filialei județene Alba a Arhivelor Naționale), domnul Avram Vintilă ajunge, pentru satul Lancrăm, la următoarele concluzii: numărul nașterilor era foarte crescut, rar existând familii cu puțini copii, media ridicându-se la peste patru copii; cazurile de cupluri infertile sunt foarte rare; mortalitatea infantilă era foarte ridicată (datorită lipsei asistenței medicale, condițiilor de viață și de muncă oboșitoare a mamelor, alimentației superficiale a acestora în timpul sarcinii etc.); de-a lungul ultimelor secole cele mai răspândite boli erau cele renale, pulmonare, stomacale etc.

Din perspectiva noastră, a istoricului de meserie, lucrarea poate fi catalogată drept un “melting pot”, dat fiind faptul că nu se ține cont, neapărat, de dimensiunea cronologică a discursului istoric, prezentând fapte, evenimente, locuri, personaje, într-o ordine aleatorie, ce ține probabil de alegerea autorului.

Fiecare volum este însoțit de o listă bibliografică, ce cuprinde atât surse inedite, culese de domnul Avram Vintilă din colecțiile Arhivelor Naționale, sau din arhiva parohiei ortodoxe Lancrăm, precum și o serie de colecții de documente și corespondențe, statistici, studii, articole și lucrări dedicate istoriei Lancrămului și împrejurimilor.

Un punct în plus al lucrării îl constituie și prezentarea unui număr relativ mare de fotografii, de epocă sau contemporane, ce surprind reprezentările cartografice ale satului,

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

artefactele descoperite pe teritoriul satului, portul popular, locuri și personalități ale satului de ieri și de azi etc.

Din punct de vedere material, monografia oferită de domnul Avram Vintilă, ni se prezintă în excelențe condiții grafice (pe copertile celor trei volume regăsindu-se: casa părintească a lui Lucian Blaga, după o pictură a artistului local Dori Susan; Biserica Ortodoxă din Lancrăm; Râpa Roșie a Lancrămului), cu un text bine dispus și aranjat în pagină, conform standardelor științifice de redactare, toate aceste elemente conferind lucrării o înfățișare plăcută ochiului, ce îndeamnă la o lecturare imediată.

Acestea fiind spuse, nu ne rămâne decât să recomandăm cu căldură lecturarea celor trei volume prezentate, iar pentru ca efectul acesteia să fie complet este necesar ca ea să fie însoțită de o vizită a satului Lancrăm, a meleagurilor călcate, altădată, de titanul literaturii române, Lucian Blaga.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Vasilica-Augusta Găzdac, *Salva – monografie istorică, demografică și antropologică*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2012, 74 p.

Iuliu-Marius Morariu

The article is based on the work of Professor Vasilica Găzdac, regarding the history of Salva a township from Bistrița-Năsăud county, Romania. The author of the article examines how the above mentioned author manages to emphasize certain interesting aspects, presenting them in a pleasant and scientifically correct manner.

Key words: Salva, history, 1763, martirage, ethnology.

Între titlurile referențiale cu privire la istoria și evoluția Salvei, dar și a structurii ei confesionale sau antropologic-demografice se înscrie, cu certitudine, alături de opera dascălului Dionisie Piciu⁴²⁵ și de colosalul volum de repere monografice coordonat de către doamna profesoară Ana Filip și profesorul Ioan Morar⁴²⁶, și recenta operă a autoarei Vasilica-Augusta Găzdac.

Lucrarea dânzei reprezintă rodul unor cercetări constante și sistematice, începute cu mult timp în urmă și materializate parțial în volumul realizat în colaborare cu educatoarea Măricuța Codrea⁴²⁷. Ea este structurată pe patru capitole, precedate de o introducere, în cadrul căroră, autoarea analizează aspectele fizico-geografice privitoare la localitatea analizată (cap. 1, pp. 8-13), prezintă istoricul localității (pp. 13-42), evoluția ei demografică în perioada 1869-2002 (pp. 42-53), dar și principalul rit agrar întâlnit aici, *Cununa grâului* (pp. 54-61).

În cadrul primului capitol sunt prezentate date generale privitoare la localitatea Salva, precum și informații privitoare la relieful, clima vegetația, fauna, solurile și hidrografia localității, autoarea valorificând în acest sens informațiile regăsite în studii și cercetări de specialitate privitoare la acest subiect.

Urmează apoi prezentarea evoluției istorice a localității. Aceasta debutează cu elucidarea principalelor elemente legate de toponimie, și cu prezentarea atestărilor documentare ale localității, începând cu cea mai veche, care datează din anul 1245 (p. 14) și continuând până în secolul al XIX-lea. Un spațiu vast și bine documentat din punct de vedere bibliografic este alocat în cadrul acestuia, descrierii revoltei de la 10 mai 1763, condusă de centuagenarul Tănase Todoran și a urmărilor ei (pp. 29-36), autoarea arătând că ea a reprezentat un moment culminant în istoria localității, dar și a zonei. Capitolul se încheie cu descrierea unei mari personalități locale, insuficient reliefate însă din punct de vedere istoriografic, Nechita Ignat, al cărui traseu biografic este prezentat cu lux de amănunte (pp. 40-41).

În capitolul următor este analizată evoluția numerică a locuitorilor în perioada mai-sus pomenită, dar și felul în care se răsfrânge ea asupra structurii naționale și a celei confesionale a

⁴²⁵ Dionisie Piciu, „Istoricul Salvei”, în vol. *Salva- repere monografice*, coord. Ana Filip și Ioan Morariu, Editura George Coșbuc, Bistrița, 2005, pp. 59-102.

⁴²⁶ Ana Filip, Ioan Morariu, coord., *Salva - repere monografice*, Editura George Coșbuc, Bistrița, 2005, 701 p.

⁴²⁷ Măricuța Codrea, Vasilica Augusta Puica, *Salva – schiță monografică*, Editura Societății Culturale Pro Maramureș „Dragoș Vodă”, Cluj-Napoca, 2003, 87 p.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

populației, pentru ca, cel din urmă dintre ele, compus dintr-o analiză istorico-etnografică bine documentată atât din punct de vedere al cercetării bibliografice, cât și a celei directe, la fața locului, să prezinte vechiul obicei al cununii grâului (însoțit de o bogată și bine întocmită prezentare vizuală).

Un mare plus al lucrării îl constituie atât limbajul adecvat narațiunii, facil de lecturat, în ciuda densității sale informaționale, cât și aparatul critic minuțios întocmit și resistemizat apoi în bibliografia selectivă de la finalul ei, sau ilustrațiile sugestive și de bună calitate care îmbogățesc atât pasajele cu rol imagistic, cât și pe cele demografice (statistici și grafice). Toate acestea fac din lucrarea distinsă autoare, după cum ea însăși afirmă în finalul ei, *o trecere în revistă a celor mai importante date fizico-geografice ale localității Salva, mărturii istorice, evoluții demografice (p. 61)*, dar și a elementelor de folclor și tradiție locală.

Data fiind ținuta științifică a acesteia, ineditul informațiilor furnizate și prodigiozitatea muncii de documentare a autoarei sălăuance, considerăm că lucrarea dânsi ar trebui să fie nelipsită din instrumentarul bibliografico-metodologic al tuturor cercetărilor ulterioare privitoare la istoricul localității nășăudene, dar și din biblioteca locuitorilor zonei, iubitori de frumos și trăitori ai acelor meleaguri, cărora le-ar insufla cu certitudine sentimentul mândriei de a fi fii ai acestui sat, dar și dorința de a se manifesta ca păstrători ai datinilor strămoșești, de care localitatea nu duce lipsă.

Studying the mental patterns of the Renaissance epoch through the occult sciences (astrology, witchcraft, white magic, alchemy) is aimed to outline a culture fundamentally based on syncretism and speculation. The admiration for the Antiquity and its transformation into a model mean what Wayne Shumaker describes as the attribution “of a rigorous and obsolete knowledge of all the natural issues” to the earliest authors and especially to the pagans. Theology and philosophy seem to be isolated from a direct contact with the physical reality, functioning in accordance with the connections and the logical associations. As a direct consequence, the value of the “truth” as reference system is given by the search for equilibrium between “the system of primary theology” and the rest of the issues. Apart from being written from the view of those who believe, Wayne Shumaker’s study manages to capture an evolution of the intellectual climate that surpasses the analogies, the suppositions and the superstitions in order to reach the distinctions and the rationality.

Key words: astrology, magic, witchcraft, alchemy, Renaissance thinking.

Specialist în domeniul Renașterii și în aspecte conexe, Wayne Shumaker este autorul lucrărilor *The Occult Sciences in Renaissance: A Study in Intellectual Patterns, Natural Magic and Modern Science: Four Treatises, 1590-1657*, respectiv *Renaissance Curiosa*.

Concepută ca o istorie a ideilor, lucrarea *Științele oculte ale Renașterii. Un studiu al pattern-urilor intelectuale* își propune să ofere cititorului o analiză a tiparelor mentale specifice epocii Renașterii, respectiv a evoluțiilor ce marchează treptat aceste concepții. Cercetând o bogată literatură cultă despre *occulta*, Wayne Shumaker a observat o modificare în ceea ce privește atitudinile adoptate în fața unor practici, precum astrologia, vrăjitoria, magia albă sau alchimia. În acest context, explicațiile date de autor credințelor renaștentiste vin să ilustreze nu atât comportamente reale, cât mai ales tendințe ale minții.

Lucrarea este structurată pe cinci capitole, dintre care: capitolul I-*Astrologia*; capitolul II-*Vrăjitoria*; capitolul III-*Magia albă*; capitolul IV-*Alchimia*, respectiv capitolul V-*Hermes Trismegistus*.

Pentru a putea reliefa concepțiile renaștentiste cu privire la astrologie, Wayne Shumaker consideră necesară o expunere sumară a modului în care această știință funcționează, dar și a pretenției sale la “adevăr”. Astrologia predictivă (divinatorie) se bazează pe “alegeri”, ceea ce presupune o reglare a comportamentului prin indicarea acțiunilor care trebuie realizate sau evitate. Astrologia operează cu horoscoape ale nașterii, întocmite îndată ce ziua, ora și minutul nașterii au fost fixate și îndată ce poziția planetelor, inclusiv pozițiile soarelui și lunii au fost determinate. Caracterul demn de încredere al astrologiei și pretenția sa la “adevăr” au fost stabilite prin experiența imemorială (relatările transmise din generație în generație). Shumaker este de părere că babilonienii nu au manifestat un interes aparte pentru zodiac, argumentând că documentele babiloniene sau caldeene nu ar fi putut fi păstrate nu pentru că triburile care au ajuns în Babilon la 3000 î.Hr. aveau istorii separate, ci mai degrabă

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

deoarece scrisul era încă necunoscut. În aceeași ordine de idei, tăblițele din biblioteca regelui Assurbanipal (668-626 î.Hr.) conțin relatări referitoare la calamități naturale sau la revoltele de la palat. Punctele de pornire ale babilonienilor au fost modificate de egipteni, de la care au fost preluate de greci, dând naștere în final practicilor occidentale.

Atacurile la adresa astrologiei au ca punct de plecare ideile enunțate de Pico della Mirandola. În ciuda unei atitudini oscilante față de practicile astrologice (în tinerețe Pico se arătase un apărător al astrologiei, considerând că numai magia și cabala pot oferi dovezi concludente despre divinitatea lui Hristos), învățatul renescentist scrie în 1495 lucrarea *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* în care condamnă astrologia divinatorie. Citirea în stele a evenimentelor viitoare este etichetată drept înșelătorie, fraudă, interzisă de împărați și de papi și condamnată de Scriptură, de filosofi și de matematicieni, dar cultivată de “*minciñoșii venali*” și de “*vânzătorii ambulanti*”. Concepția lui Pico subliniază existența unui univers în care corpurile cerești își îndeplinesc în mod impasibil și inconștient rolurile, fără a acționa în bine sau în rău. Atacuri împotriva astrologiei vin și din partea altor învățați, precum Girolamo Savonarola, Gian-Francesco Pico, Jean Calvin, Thomas Erastus, respectiv Pontus de Tyard. Astrologia predictivă este considerată “*o curiozitate nătângă în privința viitorului*”, “*o superstiție diabolică*”, fiind condamnată atât de doctrina creștină, cât și de filosofia naturală. Negarea sub orice formă a intervenției divine, semnele zodiacale ca simple ficțiuni inventate de om, implicarea în orice horoscop a altor persoane decât nativul respectiv sau eșecul previziunilor sunt tot atâtea argumente care legitimează disprețul matematicienilor față de astrologie, precum și dezaprobarea arătată de legile divine și civile. Se pot distinge însă și scrieri pro-astrologice care fac carieră în epoca Renașterii, aparținând unor învățați precum Lucas Bellanti, Jacob Schonheintz, Giovanni Pontano, Girolamo Cardano, Henricus Ranzovius, Jean-Baptiste Morin de Villefranche, Henry de Boulainvillier, respectiv Antonio Francesco de Bonatti. Având origini databile în Antichitate, studiul astrelor este ridicat la rangul de ramură a cunoașterii specifice acelei categorii de “*sapientibus*” (învățați). Astrologia devine în concepția acestor învățați cea mai înălțătoare dintre artele omenesti, al cărei obiect de studiu este cel mai puternic și mai puțin coruptibil dintre lucrurile create. Apelul la autorități, îndeosebi cele scripturale, consolidează convingerea că astrologia este știința naturală care înalță mintea spre contemplarea lui Dumnezeu. Caracterul veridic al prezicerilor este susținut de observațiile frecvente ale corpurilor cerești, precum și de riguroasa înregistrare a datelor, eșecul unor previziuni fiind pus pe seama unor factori, precum ignoranța, avariția, transformarea sensului prin traducerea din caldeeană în arabă, prin pierderea unor documente valoroase sau chiar prin coruperea textelor.

Dacă atitudinile față de astrologie sunt evidențiate prin intermediul controverselor renescentiste deschise de atacul lui Pico, dimensiunile vrăjitoriei vor fi reconstituite prin apelul la climatul intelectual care a făcut posibilă această “*isterie*”. Cum s-a ajuns la cele 300.000 de victime în intervalul 1484-1700? Shumaker caută posibile explicații în absența mijloacelor de dovedire a nevinovăției, refuzul de a mărturisi fiind dovada cea mai clară a unei vini. În aceeași ordine de idei, numărul mare de victime poate fi înțeles prin prisma severității persecuțiilor de pe continent, vrăjitoarele fiind tratate cu mai multă asprime decât alți răufăcători ca urmare a faptului că vrăjitoria reprezenta nu doar trădarea lui Dumnezeu, ci deopotrivă a statului. Totodată, “*isteria*” care stă la baza proceselor de vrăjitorie poate fi abordată prin prisma

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

“dovezilor” non-scripturale, prin importanța acordată “experienței” (relatări acceptate ca lucruri neobișnuite asemănătoare cu altele, aparținând “autorităților”). Concepțiile renescentiste privitoare la vrăjitorie demonstrează evoluția acestei practici față de epoca pre-creștină, aspect dovedit și de tratatele din timpul Renașterii (Gian-Francesco Pico, Matthew Hopkins, Giovanni Anania, Thomas Erastus, Joseph Glanville, Friedrich von Spee, Johann Wier, Reginald Scott).

Dincolo de interesul pentru teoretizarea vrăjitoriei, epoca Renașterii este martora primilor pași spre negarea acesteia. Un contraargument important este punerea efectelor pe seama diavolilor, generalizându-se credința potrivit căreia adevărații autori ai daunelor sunt diavolii. Eficacitatea invocărilor, a blestemelor și a farmecelor este pusă sub semnul îndoielii, cuvintele invocărilor având valoarea unui simplu simbol al pactului dintre vrăjitoare și Diavol. Un alt pas important spre negarea vrăjitoriei a fost realizat o dată cu etichetarea transformărilor fizice a vrăjitoarelor și a zborului magic drept iluzii (oamenii sunt înșelați de șarlatani prin incantații și iluzii), dar și o dată cu generalizarea scepticismului în legătură cu “odraslele Diavolului”. În final, instruiții epocii pun în discuție ghicirea norocului, considerând că prevestirea viitorului nu ține de instrumente sau de rituri, ci de activitatea demonilor. Shumaker explică prezența Diavolului în viața cotidiană renescentistă prin faptul că acțiunile acestuia, dar mai ales permanenta luptă cu forțele răului erau în măsură să consolideze ideea de divinitate într-o epocă în care guvernarea “divină” trebuia menținută cu orice preț.

Magia albă este un alt domeniu din cadrul “oculta” care înregistrează un parcurs interesant în epoca Renașterii. Se poate contura o distincție între “magia naturalis”, ca formă premodernă a științelor naturii, ale cărei forțe sunt prezente în natură (elemente, calități, proprietăți, proporții) și “magia spirituală”, care folosește rituri, incantații, nume cabalistice, figuri și simboluri mistice, fără a invoca prezența Diavolului. Analizând tratatele lui Marsilio Ficino (*De vita coelitus*), Cornelius Agrippa (*De occulta philosophia libri tres*), respectiv Giovanni della Porta (*Magiae naturalis libri viginti*), Shumaker observă evoluția magiei de la sensul inițial de vrăjitorie, bazată pe fantasmă și închipuiri, la perfecțiunea științelor naturii. În acest context, accentul cade pe educația și experiența magicianului; departe de a fi considerat un simplu șarlatan, acesta trebuie să fie un filosof desăvârșit, un medic talentat, un botanist și mineralog cu o pregătire riguroasă. În opinia interpreților epocii, magicianul cercetează cu seriozitate lucrările naturii și acționează asupra acesteia, folosindu-se de instrumentele sale și grăbindu-i sau împiedicându-i evoluțiile. Reușita magicianului nu ține doar de încrederea în forțele naturii, ci și de pietatea sa, de evitarea contactului îndelungat cu simțurile, dar și de înălțarea minții spre contemplarea divinității. Într-o epocă în care guvernarea “divină” este un fapt universal-acceptat, credința este ridicată la rangul de sursă a tuturor miracolelor. Credința este adeseori coroborată cu formulele magice (cu mențiunea că decisive sunt stările mentale, formulele magice reușind doar în măsura în care sunt crezute) și cu folosirea talismanelor și a imaginilor (medalii sau inele confecționate din materiale adecvate din punct de vedere astrologic și inscripționate cu simbolurile planetelor sau constelațiilor).

Alături de astrologie, vrăjitorie sau magie și alchimia traversează în epoca renescentistă o serie de evoluții relevante pentru înțelegerea tiparelor mentale. În Evul Mediu și în Renaștere inventarea alchimiei a fost atribuită lui Hermes Trismegistus, cu toate că există mențiuni despre o alchimie chinezească, urmărind prelungirea vieții, în timp ce literatura

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

indiană de dinainte de anul 1000 î.Hr. cuprinde mențiuni cu privire la un elixir menit să confere nemurirea. Sursele alchimiei occidentale pot fi identificate însă în cultura grecilor alexandrini din primele secole creștine; într-o primă fază, alchimia era definită ca o artă practică asociată cu munca aurarilor. Disparând din scenă după anul 500 d.Hr., practicile alchimice vor fi reluate în secolele XII-XIII; în această fază, alchimia se definește ca un amestec de magie, filosofie, gnosticism, neoplatonism, astrologie, teologie și mitologie. De-a lungul secolelor procesele alchimice se conturează în două tradiții total diferite: experimentală, respectiv filosofică (meditativă). La baza doctrinei alchimice stau cele 4 elemente (apa, aerul, pământul, focul), cele 4 însușiri (răceala, uscăciunea, umezeala, căldura) și cele 3 principii (ale sulfului, mercurului și sării). În opinia lui Shumaker mult mai dezvoltată este tradiția meditativă, care se legitimează în înțelepciunea Antichității și în literatura ezoterică, accesibilă doar celor inițiați. Cercetarea „virtuților ascunse” pe care divinitatea le-a conferit lucrurilor create vine din dificultatea de a înțelege universul fizic într-un alt mod, într-o perioadă în care datele de natură empirică erau puține. Din acest punct de vedere, alchimia renașcentistă devine o punere în practică și o cultivare mentală a analogiei, o încercare permanentă de a evidenția asemănările dintre obiecte, de a realiza asocieri și de a conferi semnificații proceselor chimice. Alchimia începe să decadă în secolul al XVII-lea, dispariția credinței aducând deopotrivă câștiguri și pierderi: pe de o parte, cristalizarea unei științe în măsură să opereze cu lumea fizică în proprii termeni și înțelegerea reală a elementului non-uman, iar pe de altă parte dezumanizarea și despiritualizarea universului fizic, precum și sentimentul izolării.

Gândirea renașcentistă se dovedește a fi medievală sau chiar pre-medievală prin multe dintre presupuzițiile sale, un exemplu relevant în acest sens fiind modul în care Renașterea revalorifică și atribuie noi semnificații personajului Hermes Trismegistus. Baza mișcării intelectuale are ca punct de plecare anul 1460, când la Florența călugărul Leonardo da Pistoia aduce un manuscris grec al documentului *Corpus Hermeticum*. Mercur (Hermes) Trismegistus este nepotul lui Mercur, domnind asupra egiptenilor și punând bazele legilor și scrierii. Shumaker se întreabă de ce un asemenea personaj face carieră în Renaștere, dar mai ales cum poate fi explicat modul în care acesta se articulează într-o veritabilă autoritate. Apelul la presupuziții face dificilă înaintarea gândirii renașcentiste spre raționalitate; în acest context, devine explicabil faptul că autoritatea devine o funcție a vârstei, tradiția bucurându-se de un prestigiu mult mai mare decât orice noutate logică. Totodată, preferința pentru sinteză, pentru sincretism denotă preocuparea de a demonstra faptul că toate religiile trebuie să fi fost reductibile la un singur model, dovedind o aproximare păgână a dogmelor creștine. Reconcilierea dintre creștinism și orice sistem păgân confirma simultan autenticitatea creștinismului, dar în același timp justifică respectul acordat Antichității. Doctrina hermetică abundă în elemente de sinteză, aspect arătat de principalele sale trăsături: misticismul, caracterul ordonat al proceselor cosmice-dovadă a guvernării divine, filosofia-echivalentă dorinței de a-l cunoaște pe Dumnezeu prin contemplare și pietate, disprețul față de materie și tendința spre ascetism. Hermetismul s-a bucurat în epocă de o mare popularitate, existând tendința de a atribui *Corpus*-ului o autoritate aproape egală cu aceea a Scripturii. Doctrina hermetică a dat tonul unei noi „religii”, unui nou mod de a interpreta creștinismul și intervenția sa în istoria umană. Principiile doctrinei au fost receptate nu doar în mediul cărturăresc, ci și în

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

rândurile masei, Shumaker explicând aceasta prin faptul că există în toate categoriile sociale tendința de a adopta un simbolism pretențios și de a se raporta la acesta ca la o autoritate.

Conchizând, cercetarea tiparelor mentale renașcentiste prin apelul la științele oculte (astrologie, vrăjitorie, magie albă, alchimie) conturează o cultură bazată cu precădere pe sincretism și pe speculație. Respectul față de Antichitate și transformarea acesteia într-un model se traduce prin ceea ce Shumaker descrie ca atribuirea *“unei cunoașteri exacte și absolute a tuturor lucrurilor naturale”* autorilor celor mai timpurii și mai ales păgânilor. Teologia și filosofia tind să fie izolate de contactul cu realitatea fizică, operând pe baza conexiunilor și asocierilor logice. În final, garanția puternică a *“adevărului”*, a veridicului este conferită de armonizarea tuturor elementelor cu *“sistemul de teologie primară”*. Departe de a fi scris de pe poziția celui care crede, studiul reușește să surprindă o evoluție a climatului intelectual care înaintează lent de la analogii la distincții și de la presupoziii și superstiții la raționalitate.

The "Russian civil war, 1918-1922" written by David Bullock captures the conflict between the "Whites" and "Reds", the anarchy in which the former Czarist Empire fell, troop movements and the characteristics of each of the belligerent camps. The author focuses on the major figures of the war, the role of women, the military equipment that was used, as well as on the means of propaganda used by the Bolsheviks to manipulate and recruit people. The developments on each front and the most important battles that led to the victory of Bolsheviks led by Lenin and Trotsky are tracked and analysed.

Key words: civil war, Whites, Reds, anarchy, evolution of the front, propaganda, military equipment.

Războiul civil rus 1918-1922 de David Bullock (Iași, Editura Speculum, 2012) ne dă prilejul de a descoperi parcursul unei conflagrații care a făcut milioane de victime, a schimbat destinul unei națiuni și al unor popoare și a dus la victoria bolșevismului în Rusia. Cartea este utilă nu doar pentru cunoașterea principalelor evenimente din război, ci permite și identificarea unor figure importante care au marcat acea perioadă, avantajele și dezavantajele fiecărei tabere, strategiile și tacticile de luptă, armele și echipamentul folosit etc.

Specialist în istorie militară, David Bullock surprinde noile arme folosite în război, incertitudinea istoricilor în privința periodizării războiului, oprindu-se îndeosebi asupra Revoluției din octombrie 1917. Autorul insistă asupra sciziunilor din sânul națiunii și asupra felului în care s-au format taberele și zonele în care acestea au intrat în conflict.

Cele trei mari fronturi sunt prezentate pe rând: zona de la nord de Caucaz - Ucraina, Murmansk – Arhangelsk și Siberia, fiind urmărite, pe larg, toate fluctuațiile și nesiguranța frontului. Nu este uitat nici meritul deosebit al lui Lev Troțki la făurirea Armatei Roșii, propaganda intensă dusă de acesta și perfecționarea cavaleriei Roșilor.

Conflictul a luat amploare după ce s-a format Armata Voluntarilor în decembrie 1917 – februarie 1918 la nord de Caucaz, aceasta înaintând pe urmă în Ucraina. Amiralul Kolceak, conducătorul frontului din Siberia, este numit „Autocrat al tuturor Rusiilor” în noiembrie 1918, însă Albiu duceau lipsa unui program politic și social coerent care să atragă masele, așa cum au reușit bolșevicii, aflându-se aproape mereu în inferioritate numerică pe toate fronturile.

Trupele lui Kolceak nu au ajuns la timp la Ekaterinburg, în iulie 1918, pentru a salva familia țaristă de gloanțele soldaților lui Iurovski, dar au reușit să pună mâna pe tezaurul imperial.

În pofida efectivelor Roșilor care creșteau mereu, trupele Albilor organizează o ofensivă de succes în mai 1919, la vest de Urali. Un rol important l-a avut Legiunea cehă, formată din foști combatanți din armata austro-ungară.

O ofensivă similară a Albilor a avut loc în Ucraina de nord în octombrie 1919, sub conducerea lui Denikin, fiind amenințată chiar și Moscova. O numeroasă cavalerie cazacă s-a alăturat și ea atacului împotriva bolșevicilor. Dar Roșii au răspuns cu contraofensive puternice în Siberia și Ucraina, anulând avantajele obținute până atunci.

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Mai aproape de victorie a fost Iudenici în nord-vest, ajungând la câțiva kilometri de Petrograd în octombrie 1919, dar nu a avut destui soldați și trupele estoniene nu i-au sărit în ajutor.

Aliații, învingători în Primul Război Mondial și dorind oprirea expansiunii „infecției” bolșevice, au trimis provizii, nave și soldați în sprijinul Albilor. Acestea au asigurat transporturile prin Siberia și au atacat adesea navele bolșevicilor din Marea Neagră și din Baltică. Dar Aliații nu doreau o angajare totală și oamenii lor erau sătui de anii lungi de război.

Autorul acordă o atenție sporită participării femeilor la războiul civil și dă numeroase exemple, de la Larissa Reissner care l-a inspirat pe Pasternak, până la Fannia Kaplan, care a încercat să-l asasineze pe Lenin în 30 august 1918. Dar autorul greșește când afirmă că această încercare de asasinat a cauzat moartea lui Lenin, în 1924, când de fapt, adevărata cauză a fost boala neurologică pe care o moștenise de la tatăl său.

Deși spre sfârșitul anului 1919, Albii se aflau în plină ofensivă, soarta s-a întors împotriva lor în perioada următoare. Propaganda și recrutările masive organizate de bolșevici și-au arătat eficiența. Armata condusă de Kolceak a fost împinsă dincolo de Urali, până la Irkuțk, unde acesta a fost prins și executat. Albii din Ucraina s-au văzut nevoiți să se retragă în octombrie 1919 – aprilie 1920, reorganizându-se și rezistând o vreme în Crimeea. Dar și „zidul turcesc” din Perekop a căzut în noiembrie 1920 și comandantul Vranghel a organizat evacuarea pe mare.

Până în 1922 au izbucnit numeroase mișcări și revolte antibolșevice, cum a fost cea a marinarilor de la Kronstadt, care au fost zdrobiți în martie 1921, deși au rezistat eroic o perioadă, cea condusă de Antonov, dezordinile provocate de anarhiștii lui Mahno, răzmerițele țărănești etc.

Consecințele războiului: milioane de morți, traume, distrugerii, imigrații, vise spulberate, și, cel mai important, transformarea profundă a societății rusești. Sunt trecute în revistă pentru ultima dată avantajele și dezavantajele celor două tabere, autorul concluzionând că Albii ar fi putut câștiga războiul și că altfel ar fi fost cursul istoriei.

Trebuie remarcate excelentele ilustrații și imagini din epocă, care reînsuflețesc acea lume, atrăgând și fascinând și mai mult cititorii. Manevrelor și poziția armatelor sunt înfățișate cu multă acuratețe, în timp ce unele imagini oglindesc propaganda ipocrită și deșănțată, organizată de bolșevici cu atâta intensitate și diabolică măiestrie.

Volumul lui David Bullock reprezintă o excelentă cale de a pătrunde în tainele și resorturile unor evenimente cruciale pentru istoria secolului XX și pentru soarta unor populații întregi, atrase de voințe străine lor spre un vârtej al sângelui, mutilărilor și înfiorătoarelor distrugerii. O analiză pertinentă, inteligent elaborată, ilustrând un război puțin cunoscut în spațiul românesc, dar atât de important pentru istoria Rusiei și a estului Europei.

Mircea - Gheorghe Abrudan (n. 22 mai 1986), doctor în istorie al Facultății de Istorie și Filosofie a Universității Babeș-Bolyai. Masterat în Istoria Europei de Sud-est, Joint-Degree cu Universitatea din Graz-Austria și Ljubliana-Slovenia. Absolvent al Facultății de Istorie și Filosofie, Specializarea Istorie limba germană și Teologie Ortodoxă, Specializarea Pastorală, ambele din cadrul UBB-Cluj-Napoca. Autor a peste 10 studii de specialitate în diferite reviste acreditate din România, participant la 7 conferințe naționale și 3 internaționale.

Botoș Raluca este studentă a Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca.

Gheorghe Cazacu este născut în orașul Telenești de lângă Chișinău și este student al Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca.

Diana Dăian este absolventă a facultății de Istorie și Filosofie din Cluj-Napoca; absolventă a masteratului "Societate, artă, identități în Europa Centrală. De la medieval la modernitate"; doctorand al școlii doctorale „Istorie, Civilizație, Cultură”.

Părintele Emanuel Cășvean este doctorand al Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, având în pregătire o teză de doctorat despre viața și activitatea filosofului Nichifor Crainic. Absolvent al Masteratului în Filosofie Medievală din cadrul Facultății de Istorie și Filosofie a aceleiași Universități și a Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „1 Decembrie” din Alba-Iulia.

Alexandru Dărăban este absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „1 Decembrie 1918” din Alba-Iulia, licență, promoția 2007 și absolvent al masteratului la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, promoția 2010.

Autor de eseuri, articole, studii în revistele: *Actualitatea de Bistrița*, de Cluj, *Străjerul ortodox - Pașcani*, *Iisus Biruitorul* - Sibiu, *Cuibul visurilor* - Maieru, *Revista ilustrată* – Bistrița, *Tabor* – Cluj - Napoca.

Volume: *Ieromonahul Ioan Ioachim Bâznog*, Editura Charmides, Bistrița, 2010; *Plânsul dorului*, Editura Sfântul Ierarh Nicolae, Brăila, 2013.

Fondator, alături de prof. Florin Hodoroga, a revistei *Pisani Sângeorșene*, Sângeorz-Băi, 2012.

Paul - Dumitru Gavriloaie este născut în orașul Bistrița, județul Bistrița - Năsăud și este student al Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „1 Decembrie 1918” Alba - Iulia. Este membru fondator al *Asociației Tinerilor Ortodocși Bistrița* și se ocupă de acțiunile cu tinerii din orașul natal. Debut publicistic în revista *Astra Salvensis*.

Vasilica Augusta Găzdac este profesor pentru învățământul preșcolar la Școala Generală „Tiberiu Morariu” din Salva. Absolventă a Masteratului Socio-antropologie a istoriei moderne, Facultatea de Istorie-Filozofie, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj Napoca, promoția 2012, a Facultății de Istorie-Geografie din cadrul Universității „Stefan cel Mare” din Suceava, promoția 2004. Absolventă a peste 25 de cursuri de formare în educație și participantă la peste 20 de mobilități cu scop didactic în diferite țări ale Uniunii Europene. Autoarea a 15 volume

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

de specialitate (ultimul volum editat publicat: Vasilica-Augusta Găzdac, *Salva – monografie istorică, demografică și antropologică*, Editura Grinta, Cluj-Napoca, 2012, 74 p.). Realizări profesionale: obtinerea primului grant Comenius pentru formare continuă, „Mobilități Individuale”, de către o educatoare din județul Bistrița-Năsăud în iulie 2009 în Colchester, Anglia; cordonarea primului proiect multilateral Comenius pentru învățământ preșcolar (Lullabies - universal language of love – Cântecul de leagăn, limbajul universal al dragostei) din județul Bistrița-Năsăud; Premiul II la secțiunea Educatorul/Învățătorul anului, Gala premiilor în educație noiembrie 2011, din partea Fundației Dinu Patriciu.

Mihai-Octavian Groza este absolvent al Facultății de Istorie și Filosofie, secția Istorie, din cadrul Universității “Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. În prezent urmează cursurile masteratului de Istorie și Socio-Antropologia Epocii Moderne din cadrul aceleiași universități.

Este autorul a peste 50 de studii de specialitate, recenzii, articole în reviste de cultură, articole de popularizare. A participat, de asemenea, la peste 15 conferințe/simpozioane/sesiuni de comunicări, naționale și internaționale (la Cluj-Napoca, Alba-Iulia, Sebeș, Deva, Oradea, Târgu-Jiu, Arad), cu subiecte/teme dedicate istoriei Primului Război Mondial și Marii Uniri de la 1918.

Colaborator al unor reviste și periodice de specialitate, precum: “Der Unterwald”, “Terra Sebv. Acta Mvsei Sabesiensis” (Sebeș), “Transilvania” (Sibiu), “Caiete Silvane” (Zalău), “Sentința” (Târgu-Jiu), “ASTRA Salvensis” (Salva). La începutul anului 2013 a devenit primul student din istoria Facultății de Istorie și Filosofie Cluj-Napoca care publică o carte înainte de finalizarea studiilor (Mihai-Octavian Groza, *Documente privind activitatea Consiliului Național Român din Alba-Iulia (1918-1919)*, Sebeș, Editura Emma Books, 2012).

Din anul 2013 membru fondator al despărțământului ASTRA Sebeș.

Părintele Ovidiu Halas este subofițer și este absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul universității „1 Decembrie” de la Alba-Iulia. În paralel cu activitatea militară este și preot onorific al al bisericii militare din Prundul Bârgăului.

Marian Horvat este student în anul III la secția Istorie din cadrul Facultății de Istorie și Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca. Prozator și publicist a colaborat cu revistele *Caiete Silvane* (Zalău) și *Mișcarea literară* (Bistrița). Autor al volumului: *Codrul ducelui*, col. „Biblioteca tânărului scriitor”, vol. 21, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2012, 127 p.

Iuliu-Marius Morariu este student al Facultății de Teologie Ortodoxă și al Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca.

Scriitor, poet, teolog și eseist, a publicat peste 50 de studii în reviste de istorie și teologie, și peste 30 de opere literare în volume sau reviste de specialitate. A obținut 3 premii pentru activitatea literară, și 4 premii pentru activitatea științifică. Este membru al cercului Salva al „Astrei”.

Volume: *Istoria Mănăstirii „Izvorul Tămăduirii” Salva*, Editura „Astra”, Blaj, 2013 (împreună cu prof. Ana Filip).

Răducu Rușeț este absolvent al facultății de Istorie și Filosofie din Cluj-Napoca; absolvent al masteratului de "Istoria și Socio-Antropologia Epocii Moderne"; doctorand al școlii doctorale "Istorie, Civilizație, Cultură".

Astra Salvensis – revistă de istorie și cultură

Grigore-Toma Someșan este student al Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca. Ca publicist, a colaborat cu revista *Sămănătorul* de la Tismana, unde a publicat o serie de studii de teologie.

Zoltan Petre este absolvent al Facultății de Studii Europene din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, absolvent al Facultății de Istorie și Filosofie din cadrul aceleiași universități; masterand la specializarea „Istorie, memorie, oralitate în secolul XX”. Bursier Erasmus la universitatea din Groeningen, Olanda.

ISSN 2344 – 1887
ISSN-L 2344 – 1887

