

STUDIA UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI HISTORIA

1-2

EDITORIAL OFFICE: Gh. Bilașcu no. 24, 3400 Cluj-Napoca ♦ Phone 064-40.53.52

SUMAR - CONTENTS - SOMMAIRE - INHALT

- Ș. TURCUȘ, Teritoriul românesc ca spațiu - frontieră în secolul al XIII-lea ♦ The Romanian Area as Frontier - Space in the Thirteenth Century..... 3
- A. MUREȘAN, Tipare și impresiuni sigilare reprezentând breslele din Crișana și Maramureș (sec. XVI-XIX) ♦ Seal Patterns and Impressions Representing the Guilds of Crișana and Maramureș (17th-19th Centuries)..... 15
- S. FĂRCĂȘAN, Haskalah: Iluminismul evreiesc (1750-1880) ♦ Haskalah: The Jewish Enlightenment (1750-1880) 47
- P. DIN, Mitul "bunului împărat" în Transilvania la 1848-1849 ♦ The Myth of the "Good Emperor" in Transylvania in 1848-1849 77
- LUCIA TURC, Istoriografia privind bibliotecile românești din Transilvania (1850-1918) ♦ The Historiography Concerning the Romanian Libraries of Transylvania (1850-1918) 85
- T. ROTARIU, E. MEZEI, M. SEMENIUC, Evoluția populației și a rețelei de localități în Transilvania în perioada 1880-1910 ♦ Die Evolution der Bevölkerung und des Siedlungsnetzes in Siebenbürgen Zwischen 1880-1910..... 101
- E. GLÜCK, Aprecieri asupra operei lui Ion Creangă în presa contemporană din Transilvania ♦ Notes on Ion Creangă's work in the Contemporary Transylvanian Press 123
- I. A. OROS, Reînființarea episcopiei Vadului, Feleacului și Clujului (1919) ♦ The Reestablishment of the Bishopric of Vad Feleac and Cluj (1919)..... 127

C	URSUȚIU, Dezbaterea statutului juridic al evreilor în Parlamentul României (1919-1924) ♦ The Debate Upon the Legal Status of the Jews in the Romanian Parliament.....	141
	CODRUȚA MARIA ȘTIRBAN, MARCEL ȘTIRBAN, Changes in the Relations Between the Romanian State and Vatican (1945-1948). As Mirrored in the Reports of the Intelligence Services of the Romanian State ♦ Schimbări în raporturile dintre Statul Român și Vatican (1945-1948) așa cum au fost reflectate în notele instituțiilor de informare ale Statului Român	175
	VERONICA TURCUȘ, La storiografia sull'architettura cistercense europea. Tradizione e nuovi lineamenti ♦ Istoriografia referitoare la arhitectura cisterciană în Europa. Tradiție și noi cercetări.....	195

RECENZII - BOOK REVIEWS - BUCHBESPRECHUNGEN

A.	Freyberger, Relatarea istorică despre Unirea bisercii românești cu Biserica Romei. Versiune românească și studiu introductiv de Ioan Chindriș, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 1996, 156 p.+ il (Nicolae Edroiu)	205
	Arhieraticon. Studiu introductiv, ediție și glosar de Meda Diana Bârcă. Presa Universitară Clujeană. Colecția Philobiblon a B.C.U. "Lucian Blaga", Cluj-Napoca, 1999. (Alin-Mihai Gherman)	206
S	Știrban, Din istoria hârtiei și filigranului: Tipografia românească a Bălgradului (sec. XVII)> Biblioteca Universitatis Apulensis III, Alba Iulia, Universitatea "1 Decembrie 1918", 1999, (Alin-Mihai Gherman).....	208

TERITORIUL ROMÂNESC CA SPAȚIU - FRONTIERĂ ÎN SECOLUL AL XIII-LEA

ȘERBAN TURCUȘ

ABSTRACT: *The Romanian Area As Frontier-Space in the Thirteenth Century.* The study offers a new methodological and interpretative perspective and deals with the questions concerning the Romanian area not as an abstract political-institutional entity, but as a much more dynamic reality, whose political, ethnic, denominational and institutional complexity does not need the rigorous generalizations of either Romanian or Hungarian historiography. The frontier discussed here is in fact a territorial strip of land that goes from the Tisza to the Dnieper, including the Romanian area and not only. Starting from the source analysis, the author surveys the penetration of Western institution in this area in the 13th century and concludes that besides the instinctual drive for conquest of the Hungarians (like any tribal population) in the times of the Arpadian dynasty, the progress of Western institutions is chiefly due to the Roman Church and its institutional vision of the world as *Christianitas*.

A vorbi despre teritoriul românesc la începutul secolului al XIII-lea ca despre frontieră sau mai bine zis ca spațiu de frontieră ar putea da naștere, în contextul actual, unui discurs care ar fi receptat cu circumspecție de medievistii români sau străini pentru caracterul decis al afirmației. Frontiera ar avea un sens mai mult decât univoc, ce ar însemna despărțirea apelor, tranșarea ariilor de civilizație, a spațiului economic, a realităților sociologico-antropologice și, în sfârșit, ceea ce este vizibil prin probe documentare a diferențelor politice, dar în primul rând confesionale, criteriul apartenenței la un spațiu instituțional fiind nu etnicitatea, ci calitatea de creștin în sensul roman al interpretării medievale.

A coborî atât de mult în timp până în secolul al XIII-lea pentru a vorbi despre un concept modern ca cel de frontieră înseamnă nu să transferi într-o altă epocă istorică un bagaj de cunoștințe elaborat acum, ci să înțelegi ceea ce sugerează sau chiar împărtășesc explicit documentele vremii. Frontiera în secolul XIII nu trebuie atunci interpretată ca o linie despărțitoare ce exclude, ci ca o realitate în spațiu, mai mult decât o convenție sugerată de o linie despărțitoare, care atrage și sperie, divide și apropie, este exclusivistă, dar, paradoxal, și permeabilă.

Studiile privind frontiera au făcut epocă de circa un secol încoace, însă, dacă discutăm în ce condiții au avut această carieră se poate constata facil cât de generatoare de conflicte au fost. Studiile vizau în primul rând justificarea drepturilor istorice teritoriale ale diverselor națiuni (de altfel, conceptul modern de frontieră, cu încărcătura-i semantică conexasă, se naște în secolul națiunilor), fie asupra unor zone pe care deja le posedau ori a căror posesie era în divergență, sau aparțineau, în ciuda evoluției istorice etnico-lingvistice, unor alte state. Proiecția asupra teritoriului istoric nu putea să nu țină cont de concepția istorico-politică militantă a epocii, transferându-se în secolele medievale probleme cu totul neexistente în perspectivă istorică.

Dacă vom considera Evul Mediu ca fiind o perioadă ce durează până la apariția statului modern, adică în secolul al XVI-lea, atunci putem adera la opinia că apariția ideii de frontieră ca linie despărțitoare este deja o problemă a lumii târziu medievale. Dacă, însă, prin Evul Mediu vom înțelege epoca în care Biserica și Imperiul își dispută magisteriul guvernării spirituale și temporale atunci vom vedea că frontiera și spațiul ei nu există în principiu, dar există în realitatea cotidiană, nefiind totuși ceea ce este astăzi, ci un spațiu care se dilată permanent de la centru și care se integrează în primul rând unei matrici de civilizație¹ mai mult decât unui sistem politic, unui sistem instituțional universal și nu unui sistem feudal particular. Dacă folosim cronologia pe care ne-o oferă Oskar Halecki atunci conceptul de frontieră corespunde celei de-a doua variante de caz².

Teoreticienii, fie ai Bisericii, fie ai Imperiului nu au limitat niciodată extensiunea teritorială a instituțiilor pe care le reprezentau, adeseori chiar suprapunând extensiunea ambelor instituții. Dacă în cazul Bisericii nici nu poate fi vorba de așa ceva, dată fiind însăși natura Bisericii, nici Imperiul care preluase modelul imperial constantinopolitan în timpul Ottonienilor nu putea fi limitat, mai ales după rezoluțiile canoniștilor proimperiali din vremea lui Frederic I Barbarossa. De altfel, modelul prin care împăratul Frederic al II-lea a oferit în 1226 ca feud imperial cavalerilor teutoni un teritoriu care nici nu era cucerit și se știa chiar vag despre contururile lui demonstrează fără putință de tăgadă cât de reale erau principiile expuse de teoreticienii aulici. La fel procedează contemporanul său Inocențiu al IV-lea - adept al teoriei *regimen unius personae* - care presupune că din eternitate Christos este stăpânul acestei lumi și vicarul său îi administrează stăpânirea.

Principiul extinderii *Christianitas* făcea ca pentru Biserică orice realitate de frontieră să fie efemeră și să fie supusă unui proces de integrare în această rețea de unități teritoriale (regate, principate laice sau ecleziastice, ducate etc.). Dacă la

¹ Chris Wickham, discuție în *Castrum 4. Frontière et peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Âge. Actes du colloque d'Erice - Trapani tenu du 18 au 25 septembre 1988*, École Française de Rome, Casa de Velázquez, Rome-Madrid, p. 338-339: "Quest'ossessione di fare frontiere, di fare questi confini fra gli stati, è in se stesso un fatto culturale, che assolutamente non avviene in tutte le situazioni, anche di stato. In effetti la nostra concettualizzazione della natura della frontiera proviene dallo stato romano. E lo stato romano che è quello che fa, più che altro, la simbologia della frontiera, perché loro, quando arrivano al punto in cui decidono alla fine: "non andiamo avanti", questi fanno un grosso muro. A questo punto, non c'è il minimo dubbio che qui c'è la frontiera del mondo, anche del mondo civilizzato. Altri stati possono anche avere un'idea molto più indefinita, molto più provvisoria di che cosa è una frontiera. Mi pare che sia un fatto del mondo islamico, che una frontiera è provvisoria, perché alla fin fine, tutto il mondo deve diventare islamico. Aspettiamo qui, a questo punto, magari lo fortifichiamo e andiamo oltre se possiamo. I Bizantini, anche essendo romani, in un certo senso, fanno lo stesso, perché, anche se pensano probabilmente come i Romani, questi si rendono conto che bisogna conquistare un bel pezzo del mondo, prima di tornare alle loro frontiere naturali al Danubio. Abbiamo questi sistemi vaghissimi di frontiere provvisorie in Macedonia o in Grecia. E quando il mondo medioevale torna ad avere le frontiere chiare, queste sono imitazioni dello stato romano. Sono finte, perché quasi ogni cosa che fa uno stato, fra virgolette, nel Medio Evo e in Occidente, è una finzione, è una memoria del passato romano. Ma è un fatto culturale, una delle tante cose che ci ha lasciato lo stato romano."

² Oscar Halecki, *The Millenium of Europe*, Notre Dame Press, New York, 1962, p. 132.

Începutul secolului al XI-lea statele din cea de-a doua generație de creștinare, Polonia, Ungaria etc. erau la rândul lor un spațiu pe care astăzi l-am defini misionar și de frontieră, lupta dintre Biserică și Imperiu a dezamorsat pentru o clipă pulsiunea misionară și de dilatare a frontierei. După 1122, procesul de dilatare a *Christianitas* continuă și spațiul frontierei se deplasează neîncetat spre est. În acest context, dublând pulsiunea naturală de cucerire a regatului patrimonial maghiar sau aventurismul funciar al diverșilor membri din clanurile maghiare³, dar de cele mai multe ori anticipându-le, Biserica și Imperiul se vor extinde spre est. Din acest moment frontiera, ca spațiu misionar, va corespunde cu ceea ce se află în exteriorul realităților teritoriale integrate în *Christianitas*⁴. Era o mișcare care, menită să dureze puțin prin progresia neîncetată spre Răsărit⁵, a rămas o constantă pentru mult timp, datorită succesiunii de evenimente din secolul al XIII-lea (politice, ca invazia tătaro-mongolă și falimentul Cruciadei, dar și socio-economice, ca explozia urbanismului și a comerțului).

În definirea spațiului românesc (nu ne rezumăm la cel transilvan, pentru că toate izvoarele din epocă fac referiri la zone care depășesc cu mult întinderea teritorială a Transilvaniei) ca spațiu de frontieră nu trebuie să ne fixăm pe definirea a ceea ce se contrazice și se contrapune, ci pe ceea ce este în fapt spațiul de frontieră medieval: "*Contrairement à l'idée selon laquelle la frontière serait une ligne servant de limite entre deux États ou un front militaire hérissée de châteaux, la frontière désigne un espace et dans sept cas sur neuf, le terme est introduit par la préposition in. Conformément à l'opinion de Friedrich Ratzel, la frontière est un organe vivant il ne s'agit nullement d'une clôture*"⁶. Este fecundă și credem oportună pentru situația zonei românești din Europa expunerea făcută de Aleksander Gieysztor în cadrul mesei rotunde consacrată raporturilor dintre Europa medievală și lumea bizantină în 29 august 1995 în ambianța Congresului mondial de istorie de la Montreal: "*A partir du XIe siècle, le démarrage de l'Europe méditerranéenne et atlantique vers les nouvelles formes de la vie sociale, son essor au XIIe, et malgré les crises et les freinages, son évolution continue sont accompagnés par la croissance de l'Eglise latine. Sa progression se fait en profondeur du peuple chrétien, elle se fait aussi en expansion vers les périphéries ibériques, scandinaves, slaves et baltes. Ces périphéries deviennent partie intégrante de l'Europe ritus latini qui élargit son espace culturel. Un signe à citer en est la diffusion de l'art roman. Il comprend au XIIe et au XIIIe siècles parfois dans ses formes arriérées, la Suède avec une fraction finnoise, il traverse, mais à peine, la Vistule; il englobe la Hongrie avec la Croatie. Il touche une autre zone d'expression artistique, et il existe une bande de fréquence, une interpénétration culturelle et dont les témoignages, de deux côtés du clivage, sont multiples, mais d'importance inégale. Des monastères grecs en Hongrie du sud-est, le rite slavon en Hongrie, en Dalmatie et en Bohême d'un côté, et l'accueil des formes romanes dans*

³ Situație validă și pentru cazul polonez.

⁴ Interesantă ni se pare în secolul al XV-lea invocarea pe care o face papa Sixt al IV-lea atunci când vorbește de Moldova lui Ștefan cel Mare: "questa Porta della Cristianité". Pentru context vezi Oskar Halecki, Sixt IV et la chrétienté orientale, în *Mélanges Eugène Tisserant*, vol. II, Orient Chrétien, Première partie, Cité del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, p. 241-264.

⁵ Nu este în cazul Bisericii vorba de nici o legătură cu "Drang nach Osten". Misiunile Bisericii din Asia Centrală și Extremul Orient contrazic orice asociere de acest gen.

⁶ Philippe Sénac, La frontière aragonaise aux XIe et XIIe siècles, în "Cahiers de Civilisation Médiévale", 42, 1999, p. 264.

l'architecture de la Rus de Halic-Vladymir de l'autre, ne contredisent cependant pas l'existence des bornes entre les deux rites, c'est à dire entre deux grandes civilisations parallèles. Les valeurs apportées par Jérusalem, Athènes et Rome ainsi que la contribution culturelle des peuples européens ont reçu, à l'Occident, un robe latine avant, et ensuite à côté de leur expression vernaculaire. Le sentiment d'appartenance à cette aire latine, et les différences accentués aussi par des plans missionnaires de l'Eglise d'Occident en direction des zones limitrophes orthodoxes, s'expriment sans détour dans une lettre de Mathieu évêque de Cracovie, adressée vers 1147 à Bernard de Clairvaux. Il y présente les difficultés d'une telle mission in «Ruthenia quae quasi est alter orbis...». Si nous sommes d'accord que le clivage en question ne se rend plus profond qu'aux environs de la première croisade, il nous faut constater qu'à cette époque des larges zones, des no man's lands neutre, païennes ou à peine christianisées du haut Moyen Age, appartiennent, dans l'Europe du centre-est, avec l'exception notable de la Lithuanie, au passé révolu. Les deux grandes civilisations européennes se touchent dans cette Europe nouvelle".⁷

Progresele metodologice în ceea ce privește cercetarea cheștiunii frontierei medievale s-au înregistrat cu precădere în ultimele decenii. Dincolo de sugestiile și interpretările venite din partea Școlii americane de studiere a frontierei⁸, cele mai apreciate progrese s-au înregistrat în opinia noastră în domeniul analizei frontierei medievale mediteraneene și în special a celei spaniole⁹.

Deoarece în secolele XI-XIII spațiul spaniol este un spațiu în care atracția naturală a extinderii spațiului frontierei este dublată de fenomenul Reconquistei, Biserica și-a asumat un rol dominant în această expansiune. Stă mărturie episodul când delegații Regatului Aragonului remit pontifului *Liber Censuum*, ca expresie a suveranității romane, asumând în acest gest întreaga contribuție a organismelor Bisericii Romane la constituirea regatului aragonez. Vom apela în cercetarea noastră la comparația cu modelul spaniol, păstrând totuși proporțiile, tocmai pentru a sugera investiția pe care o face Biserica Romană în câștigarea acestei frontiere, sprijinindu-se pe factorii de putere locali, dar având în imagine mereu soarta instituției *Christianitas* și a membrilor acesteia. Nu trebuie să uităm nici o clipă că mișcarea de *Reconquista* se face sub *Vexillum Sancti Petri* și că regatele hispanice nu au contestat suzeranitatea Sfântului Scaun. Și mai e ceva. Aici se amorsează pentru prima dată discursul militar și limbajul armat care va sta la baza mișcării cruciate¹⁰. Reflexe ale acestor situații se

⁷ Aleksander Gieysztor, *L'Europe médiévale du Centre-Est: frontières mouvantes de cultures, în Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati*, a cura di G. Arnaldi e G. Cavallo, Roma, Palazzo Borromini, 1997, p. 216-217.

⁸ Robert I. Burns, *The Significance of the Frontier in the Middle Ages*, în *Medieval Frontier Societies*, Edited by Robert Bartlett and Angus MacKay, Clarendon Press Oxford, 1989, p. 307-330.

⁹ Jean Gautier Dalché în articolul intitulat *Islam et Chrétienté en Espagne au XIe siècle. Contribution à l'étude de la notion de frontière*, în "Hesperis", 1969, nr. 3-4, a demonstrat că nu exista o frontieră precisă între musulmani și creștini în zona Estremadura și Noua Castilie. Era vorba mai mult de un front militar discontinuu, permeabil la toate atacurile unei zone de frontieră. Bazându-și studiul pe cronică lui Alfons al VII-lea de Castilia *Cronica Adefonsi Imperatoris*, amintește că în zonă războiul era o realitate cotidiană, și că această realitate dădea naștere la comportamente particulare și la o viață de frontieră, distinctă de cea de la centru.

¹⁰ Dacă se face un inventar al desfășurărilor cruciate din secolul al XIII-lea se va înregistra o implicare a oștilor cruciate în spațiile de frontieră fie politice, fie religioase.

vor întâlni în spațiul românesc, unde lucrurile cunosc dezvoltări mai puțin dramatice și mai puțin tranșante¹¹.

Penetrarea maghiară în spațiul românesc, ce de-abia în secolul XIII devine frontieră pentru Occident, s-a făcut de-a lungul a mai bine de două secole. Nu credem că această pătrundere s-a datorat unor proiecții spațiale¹². Ea s-a făcut în mod instinctual atât cât a permis suportul demografic și capacitatea militară¹³. Rezultatul pe teren, așa cum poate fi documentat datorită slabei reprezentativități a izvoarelor, a fost un provizorat care se menține timp de secole, un provizorat datorat prestației cuceritorului lipsit de instrumente de dominație (unitățile administrative, comitatele, se

¹¹ Să ne fie îngăduit a mai face o precizare. Prima jumătate a secolului al XIII-lea este și perioada în care regii maghiari introduc în titulatura regală o sumă de teritorii ce nu făcuseră parte din regat, dar nici nu fuseseră efectiv cucerite. În acest sens o corecție binevenită vine din partea lui Percy Ernst Schramm: "L'ingrandimento dei regni avveniva non soltanto per mezzo di una unione personale, ma anche attraverso trattati e conquiste. Anche per questi casi il titolo del sovrano lascia intendere come si debbano intendere queste annessioni. Ma anche qui bisogna procedere con prudenza; spesso infatti nella formulazione del titolo aveva una grande importanza il bisogno di celebrité e di onore dei sovrani. Il re di Castiglia, per esempio, assumeva nel suo nome tutti i nomi dei piccoli regni musulmani che nel corso della Reconquista gli toccavano in sorte. Egli si chiama anche re dello Jaen e di Murcia, anche se poi a queste terre conquistate non fu concessa nessuna vita autonoma. In questo caso nel corso del tempo ne è risultato un lungo pomposissimo titolo, in cui erano elencati anche paesi su cui il re vantava soltanto dei diritti, ma che de facto egli non possedeva o non possedeva piu. Il caso opposto vale per il titolo del re d'Aragona, che riuscì a tenere unito il suo regno soltanto rispettando meticolosamente i diritti di ciascuna delle sue parti: i regni di Aragona e di Valenza, la contea di Barcelona e per qualche tempo anche il regno di Baleari. Il titolo altrettanto lungo di questo re riflette dunque in modo ben dosato la complicata struttura di questo stato". Percy Ernst Schramm, *Il simbolismo dello stato nella storia del medioevo*, în *La Storia del diritto nel quadro delle scienze storiche. Atti del primo congresso internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*, Firenze, Olschki, 1966, p. 257.

¹² În ultimele decenii studiul asupra percepției spațiului și timpului în Evul Mediu s-au dezvoltat fără precedent. Concluzia unanimă este că percepția spațiului este extrem de redusă, că spațiul cunoaște cel mult o asumare deformată la nivelul imaginarului, și că puterea de vizualizare a acestui spațiu corespunde orizontului ambiental al fiecărui individ sau colectivități. Vezi o perspectivă asupra modalităților concrete de reprezentare a spațiului, Patrick Gautier Dalché, *De la liste a la carte: limite et frontières dans la géographie et la cartographie de l'Occident médiéval*, în *Castrum* 4, p. 19-29.

¹³ "Le peu de ce que nous savons aujourd'hui sur ce "féodalisme centralisé" fait penser à la large part qui incombait dans ce système à l'aspect militaire. Retenons que tels éléments comme: la position des premiers princes ou roi - restés en premier lieu chefs militaires; la présence auprès d'eux d'une suite guerrière; l'encadrement des territoires organisés en Etats par un réseau de castra, centres militaires, administratifs et économiques é la fois; imposition é la population d'une sorte de tribut, accompagnée de redevances spécialisées.... L'exploitation centralisée était par la nature des choses - extensive. On ne pouvait accroître les moyens indispensables au groupe gouvernant qu'en élargissant sa mainmise sur de nouveaux gens et terres exploités par eux. C'es aussi pourquoi la guerre fournissant de nouveaux assujetés, du butin et des esclaves paraît indispensable aux monarchies patrimoniales centralisées." Stanislaw Russocki, *Figuré ou réel: Le "féodalisme centralisé" dans le Centre-Est de l'Europe*, "Acta Poloniae Historica", 66, 1992, p. 32. "La structure féodale s'est superposé à une espèce d'anarchie où les seigneurs locaux, plus tribaux justement que féodaux, combattaient la puissance centrale, souvent sous l'impulsion et avec l'aide matérielle des empereurs germaniques". Thomas Molnar, *La Monarchie capetienne et la Hongrie*, în *Le Mecenat Capetien*, Nice, Colloque 4 et 5 decembre 1987, p. 162.

constituie în peste o sută de ani) și rezistenței îndelungate și nu întotdeauna active a celui cucerit, care nu se simte atât de amenințat în condițiile unui sistem instituțional imprecis cum a fost cel maghiar, combinație între proprietatea clanului și modelul feudal postcarolingian¹⁴. Fenomenul de aculturație în Transilvania nu s-a produs. Cucerirea sistematică de obicei induce aculturația. Că modul acesta de înstăpânire era unul nesistematic, rod al inițiativelor private, specific nu doar în cazul maghiar¹⁵, dar și în cel european, este probat pentru spațiul francez de analiza lui Bernard Guenée: *"Les limites féodales ont longtemps désespéré les médiévistes. Ils le voyaient si mouvantes, si complexes, si imprécises qu'ils refusaient même de les décrire et de les dessiner. Il leur semblait que les seigneurs et leurs hommes avaient vécu dans un monde flou. ... Souvent le lent effacement de toute distinction entre public et privé, la construction des pouvoirs sur la possession du sol ou des liens d'homme à homme livraient le tracé des limites politiques au hasard des achats, des héritages et des hommages. Un comte mettait-il la main sur telle terre sise dans la comté voisin mais proche de son propre comté; recevait-il l'hommage d'un seigneur qui, jusqu'alors, avait été vassal du comte voisin; ce domaine et ce fief faisaient bientôt partie de son propre comté, dont les limites devenaient par là instables et, à la longue, singulièrement complexes... là où il y avait marais, forêts ou "déserts", qui aurait pu dire jusqu'où précisément allait la justice des seigneurs qui dominaient, de part et d'autre, leurs bords? Au XIIe siècle, dans le Lassois, le voyageur qui prenait, dans les vallées, une des trois routes possibles, savait fort bien où il quittait la Bourgogne et entrait en Champagne, mais sur les plateaux les hommes, leurs animaux étaient trop rares pour avoir pu figer des limites précises. Et il y avait ainsi parfois, au XIIe siècle encore, des zones quasi désertiques, des marches forestières où n'existait nulle limite précise, où des villages neufs et de pouvoirs forts n'allaient fixer un tracé précis que dans le cours du XIIe siècle, ou au XIII siècle, comme en Champagne par exemple, et plus tard même dans des pays montagneux comme le Béarn ou la Savoie.... la mémoire précise d'une limite continue n'était pas, au XIIe ou XIII siècles, le souci majeur des princes et de leurs hommes. Cette mémoire était d'autant plus fragile que, dans le concret de la vie quotidienne, elle n'était pas l'essentiel... Mais pour l'essentiel, cette limite précise, loin de séparer deux mondes distincts et étrangers, était au contraire l'épine dorsale d'une zone plus large qui s'étendait de part et d'autre de la limite, qu'on appelait la*

¹⁴ "Au début de la féodalisation centralisée les relations entre le souverain et les communs libres gardaient un caractère analogue à celui fonctionnant dans les cadres de l'organisation tribale. On continuait d'admettre l'autorité du "chef" transformé progressivement en prince de plus en plus souverain, on se pliait devant l'imposition par lui de charges inévitablement croissantes. En contrepartie d'une telle soumission, qu'en partie volontaire, on attendait du régnant la garantie du statut possédé, l'assurance de la paix intérieure et extérieure... Même passés sous la domination et juridiction seigneuriale, et cela grâce aux immunités accordées de plus en plus fréquemment par les souverains, ces gens la conservaient beaucoup de leurs anciens droits, tels la liberté personnelle ou le droit héréditaire au sol exploité." Stanislaw Russocki, op. cit., p. 33-34.

¹⁵ "La nature non formalisée du rapport de dépendance tenait, semble-t-il é la nature extensive du système du féodalisme centralisé, et également à la rareté de l'écrit. Ces deux facteurs ont permis aux donataires comblés de bénéfices temporaires de les transformer en bien patrimoniaux, en fait en se les appropriant. Plus était forte la position d'un tel usurpateur, plus il était difficile au suzerain de faire valoir auprès de lui les droits qui lui revenaient à titre d'allégeance". Stanislaw Russocki, Concessions conditionnelles de terres et centralisation des monarchies du Centre-Est de l'Europe au Bas Moyen Âge, in "Acta Poloniae Historica", 69, 1994, p. 20.

«*marche*», *qui avait sa vie et ses problèmes propres, distincts de ceux que vivaient et connaissaient en leur centre les pouvoirs qui s'y retrouvaient, ou s'y heurtaient*¹⁶.

Dacă în spațiul francez, care, împreună cu cel englez, reprezintă modelele clasice de centralizare instituțională și administrativă în epoca târziu medievală¹⁷, există această situație fluidă, această permanentă mobilitate care face imposibilă fixarea, memorarea și transmiterea identității spațiale în realități teritoriale recent intrate în circuitul politico-instituțional, ne putem imagina care era situația în tânărlul regat maghiar. Acesta era confruntat cu probleme interne ca resurgența păgânismului sau tendințele centrifuge ale aristocrației organizate în clanuri, și probleme externe ca presiunea Imperiului german și a celui constantinopolitan pentru dominația în spațiul maghiar, avea un potențial demografic redus, și instituții aflate în faza constituirii - cancelaria regală se înființează de-abia la 1181.

Secolele XI-XII sunt secolele în care însuși regatul maghiar este un spațiu de frontieră, un spațiu care comunică însă, și în sensul acestei comunicări cu exteriorul trebuie să definim ceea ce îndeobște se definește a fi o "cucerire". "Frontiera" în secolul al XIII-lea se mută mai spre est cu câteva sute de kilometri în spațiul românesc¹⁸, unde însă se reproduce întocmai situația aceasta fluidă pe care o amintea Guenée pentru spațiul francez. Majoritatea istoricilor sunt de acord că numai în secolul al XIV-lea regatul ungar depășește statutul de spațiu de frontieră, fiind organizat de angevinii franco-napoletani după modelul clasic al monarhiei franceze din timpul lui Ludovic cel Sfânt¹⁹.

Secolul XIII consacră, prin destinul Cruciadei a IV-a²⁰ și a misiunilor din Europa Central-Orientală, o nouă dimensiune a frontierelor *Christianitas*, decalajul instituțional și cultural existent între statele de veche și recentă creștinare fiind depășit de noul decalaj religios, dar și politic, între *Christianitas* și ceea ce este în afara *Christianitas*, frontiera religioasă și nu cea politico-militară fiind de fapt principalul obstacol care împiedică difuziunea mesajului evanghelic în manieră hierocratică romană. Spațiul de frontieră, gândit la modul pozitiv ca un spațiu ce trebuie depășit, de adus în sânul *Christianitas*, este un spațiu care devine competență în primul rând a Sfântului Scaun și apoi al suportului militar la care acesta face apel, cruciada și participării la aceasta. Misiunile depășesc vechile frontiere și descoperă alte noi frontiere (mănăstirile cisterciene Igrış, 1179, Cârța, 1208-1210), Biserica este cu un pas înaintea factorilor temporali situați la frontiera *Christianitas* și ea își asumă în primul rând controlul frontierei religioase. O simplă inventariere a zonelor de frontieră fie geografică, în sensul unor limite naturale, fie spirituală în sensul unor dizidențe, schisme sau erezii în corpul *Christianitas* va demonstra fără putință de tăgadă că

¹⁶ Bernard Guenée, *Des limites féodales aux frontières politiques*, în *Le lieux de Mémoire*, sous la direction de Pierre Nora, II, *La Nation*, **, Gallimard, Paris, 1986.

¹⁷ "On pourrait rappeler, avec Bernard Guenée, que la naissance de l'Etat, à partir du XIIIe siècle, a oeuvré dans le même sens et affiné d'un même mouvement l'organisation des espaces administratifs et judiciaires, la perception de leurs limites et la conscience du caractère linéaire de ces dernières", Pierre Toubert, *Frontière et frontières: un objet historique*, în "Castrum 4", p. 10.

¹⁸ Cel puțin Transilvania este o zonă frontalieră *Grenzraum* și nu o frontieră liniară *Grenzlinie*.

¹⁹ Avram Andea vorbește de o: "stăpânire nominală maghiară exercitată în Transilvania și Banat prin intermediul forțelor locale, voievozi și cnezi", Avram Andea, *Banatul cnezial până la înstăpânirea habsburgică*, Editura Banatica, Reșița, 1996, p. 55.

²⁰ Cruciada a IV-a prin problemele pe care le-a creat poate fi definită metaforic ca o "cutie a Pandorei".

prezența Bisericii și a organismelor acesteia depășește în competențe și aport militar orice factor secular din zonă. Este adevărat că, în zonele respective din Castilia și Aragon până în Ungaria și Polonia, aceste regate de frontieră recunosc autoritatea Romei, în sensul suzeranității pontificale.

Cu ușurință se observă că, atunci când invazia mongolă a rupt barierele politice și confesionale ale Europei și a descoperit un nou spațiu ignorat până în acel moment, competențele sunt exclusiv ale Bisericii, iar regele Bela al IV-lea al Ungariei își invocă Suveranul Pontif pentru protecția frontierelor.

Controversele ridicate de situația Transilvaniei în secolele XI-XIII și apoi de destinul Moldovei și al Țării Românești, care se înscriu la rândul lor în orizontul frontierei, se datorează tocmai acestui destin al spațiului de frontieră. Cum constata recent Pierre Toubert: *"la frontière exprime une situation contradictoire. Elle est quelque chose de vivant, le produit d'un mouvement d'expansion diversement contrarié. Définissant un « Verbreitungsgebiet » elle résulte de la volonté d'inscrire ce mouvement dans la statique. La frontière politique par excellence apparaît comme la plus parfaite illustration de cette contradiction. Elle est à la fois le produit de la guerre et le gage de la paix, le lieu extrême où une volonté de transgression territoriale vient buter contre la volonté contraire d'un État voisin ou contre un milieu naturel, inerte ou hostile. C'est cette notion d'équilibre frontalier, fondé sur l'acceptation bilatérale, qui permet de distinguer entre des frontières stables et de frontières provisoires"*²¹. Într-adevăr, în spațiul acesta de circa 1000-1500 de kilometri, care merge de la Tisa până spre Nistru sau Nipru, cum mărturisesc izvoarele dominicane, se stabilizează spațiul de frontieră al *Christianitas*, între regatul maghiar, Polonia și statul teuton, căci Rusia, pentru cei de la sfârșitul secolului al XII-lea, «est alter orbis», și imperiul mongol. Care este elementul prin care putem cuantifica acest spațiu. Simplu, este vorba de cât de prezente și performante sunt instrumentele militare sau misionare ale Sfântului Scaun. Dacă vom analiza puterea de penetrare a teutonilor, ioaniților, cistercienilor, dominicanilor sau franciscanilor, vom vedea că ei s-au oprit fie la jumătatea distanței, fie la marginea orientală în acest spațiu de frontieră. Că intențiile Romei nu se opreau aici o demonstrează faptul că Grigore al IX-lea, de exemplu, a proiectat o cruciadă în Armenia, dar imposibilitatea concretă a înaintării spre est, datorită circumstanțelor, a blocat acest proiect și a stabilizat pentru câteva sute de ani spațiul românesc ca spațiu de frontieră a *Christianitas*. Reamintim intitulăția dată Moldovei de Sixt al IV-lea când se referea la spațiul de competență al Cruciadei în secolul al XV-lea, *"questa porta della Cristianità"*.

Structura însăși a frontierei este determinată de natura mișcării a cărei rezultat este, iar frontiera apare ca cel mai bun indicator al stării de fapt a factorului care concurează la determinarea acesteia. Dacă vom analiza frontiera sudică a Transilvaniei²² la jumătatea secolului al XIII-lea vom constata că ea nu este rezultanta unei pulsuni dominante în spațiu a regalității patrimoniale maghiare, ci este rezultanta unui sistem de organizare pus la punct de Biserica Romană, în care

²¹ Pierre Toubert, *Frontière...*, p. 13.

²² Situația este mai bine documentată pentru această zonă, dar de fapt peste tot în Transilvania întâlnim microfrontiere spații albe pentru instituțiile maghiare în care se mențin structurile instituționale anterioare. Se poate afirma că este vorba nu doar de frontierele instituționale, dar mai ales de cele naturale.

Înregistrăm misiunea cisterciană, misiunea cavalerilor teutoni, misiunea dominicană, mișcarea de colonizare a sașilor, care aparțin spiritual, dar probabil și temporal, prin prepozitura *nullius*, Bisericii Romane. Numai după ce această zonă de frontieră religioasă este definită de instrumentele Bisericii constatăm o apropiere timidă a structurilor instituționale ale regatului maghiar de aceste regiuni mai sus invocate. Să luăm ca exemplu ambianța teritorială în care se dezvoltă abația cisterciană de la Cârța: întemeiată într-un pământ al românilor, *terram exemptam de blaccis*, așa cum pomenește un document din 1223, după ce în prealabil, la 1222, țara Făgărașului a fost definită ca *Terra Blacorum*, la 1252 există o *terra olachorum de Kyrch*, pentru ca abia spre sfârșitul secolului să fie instalat acolo magistrul Ugrinus. De ce acest statut românesc a supraviețuit aproape un secol în condițiile "cuceririi maghiare"? Pentru că, aici, Biserica Romană nu a avut o percepție spațial-militară, ci una spațial-misionară, în care conștientă nu este cea simplă de cuceritor, ci aceea de convertitor și așa cum magistral afirma același Pierre Toubert referindu-se la structurile instituționale de frontieră, "*la ville frontalière crée ses espaces d'appel et de liberté; elle sécrète un droit, une culture et des paysages ruraux et urbains*"²³.

Că Transilvania a fost și a rămas pentru regatul maghiar o zonă de frontieră²⁴ stă înscris în însăși denumirea acestei realități teritoriale ce conține termenul *silva*. Ea a jucat de fapt rolul carolingian și post-carolingian de "marcă" de apărare a regatului patrimonial maghiar, o marcă niciodată îndeajuns de bine controlată²⁵. Dacă, de exemplu, pentru unguri așezarea în Pannonia nu a fost o întreprindere dificilă, pătrunderea în Transilvania este dificilă (*il y avait mobilité de la frontière, tout simplement quand il y avait des espaces relativement vides à peupler*, P. Toubert) și de fapt, niciodată împlinită în Evul Mediu.

Menținerea termenului geografic *Ultra Silva* sau *Transylvania* pentru spațiul românesc, care astăzi a preluat același nume în locul utilizării unei alte denumiri (*Siebenburgen* e târzie și nu intră în discuție) de tip etnic, nu face altceva decât să precizeze încă o dată caracterul greu de definit al acestui teritoriu pentru regatul patrimonial maghiar²⁶, un spațiu indefinit în cuprinsul căruia însă Biserica Romană a dezvoltat misiunea²⁷. Nu întâmplător statutul instituțional ambiguu al diferitelor părți din Transilvania, lipsa unei discipline instituționale a determinat ca toate teritoriile de misiune, fără excepție, să fie luate de Roma în *ius et proprietatem sancti/beati Petri* adică, în conformitate cu înscrisurile din *Liber Censuum*, să devină elemente

²³ A se vedea în acest sens și Charles Higounet, *Die deutsche Ostsiedlung im Mittelalter*, Berlin, 1986.

²⁴ A nu se exclude relieful transilvan atât de puțin adaptat la modul tradițional de cucerire al maghiarilor. Vezi în acest sens discuția lui Henri Bresc: "Dans la montagne, il y a des communautés libres et des communautés qui savent fabriquer des États, mais elles fabriquent aussi des lignes de séparation", *Castrum* 4, p. 336.

²⁵ "La marche forestière médiévale ne constitue pas un espace vide de toute vie humaine. L'évidence documentaire y révèle toute une vie cachée fondée sur des modes d'adaptation subreptice: c'est une zone de refuge des minorités militantes" Pierre Toubert, *Frontière*, p. 14.

²⁶ "la forme par excellence du désert, où culminent les valeurs symboliques attachées à cette irréductible vacuité, c'est la forêt... plus encore que comme espace boisé on la considère comme un *no man's land*... un espace oppressant par son volume même". Paul Zumthor, *La mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*, Éditions du Seuil, Paris, 1994, p. 62-68.

²⁷ Ca exemplu luat tot din Reconquista spaniolă, denumirea prin care este definit teritoriul vizat a fi cucerit de la musulmani este al-Andalus, o sintagmă care acoperă nu un sens teritorial sau etnic, ci câmpul semantic al noncivilizației, al barbariei și păgânismului.

temporale aparținând Romei²⁸. Dacă adăugăm că, pentru anul 1178, regele Bela al III-lea figurează în materialul documentar ce a dus la constituirea lui *Liber Censuum* și la 1179, se înființează abația cisterciană de la Igrîș, într-o zonă cu densitate puternică de așezăminte religioase de lege greacă, avem imaginea mai mult decât coerentă a situației frontierei *Christianitas*.

Nu trebuie exclus din discursul asupra frontierei conceptul de *microfrontieră*, având în vedere fragmentarismul lumii medievale. Organizarea românilor din Transilvania era în sistemul comunităților cu un nivel de agregare instituțională destul de accentuat (cnezate, voievodate, districte sau țări²⁹), în cuprinsul unor teritorii cu limite recunoscute, chiar dacă nu materializate, decurgând fie din limitele naturale, fie din limite ale convivenței sau din conflicte generate de înfruntările între comunitățile vecine. Limita ireductibilă era totuși cea a spațiului util "*une relation entre la capacité de l'homme à exploiter une ressource avec profit et la dépense d'énergie nécessaire à cette exploitation*"³⁰.

Microfrontierele stabilite între comunitățile medievale de pe teritoriul țării noastre, așa cum pot fi preluate sugestii din lucrările sociologilor români, au corespuns criteriilor anterior enumerate. Acolo unde departajările între microfrontiere nu au fost concrete a fost posibilă pentru întâia oară inserarea unor alte raporturi instituționale care, ulterior în tangență cu nucleul generator al microfrontierelor, au declanșat rezistența. Totuși zonele delimitate de "deșertul" corespunzător pădurii sau muntelui au rămas mult timp în condițiile de autoritate preexistente.

Evoluția regimului societății românești transilvănene în secolul al XIII-lea, societate de frontieră, ambiguu definită în raport cu realitățile care și-o asumă, confirmă concluziile la care ajungea Pierre Toubert: "*la frontière semble souvent secréter, des genres de vie spécifiques. Elle crée en tout cas, un style de vie dont les caractères fondamentaux sont la violence et le mépris des normes et de mécanismes d'encadrement social qui prévalent dans les zones centrales. Le monde de la frontière est ainsi, par excellence, celui de l'«out-law». Etablies à la périphérie de l'État territorial autant que sur les marges du système social, les communautés de peuplement frontalier élaborent d'une manière plus ou moins spontanée et difficile leurs propres, leurs «by-laws», finalement sanctionnées par le pouvoir central.*" Duritatea cu care, în secolul al XIV-lea, se procedează la uniformizarea confesională (după falimentul regimului hierocratic, dar preluarea experienței de către statul laic) și instituțională relevă cât de puternică a fost competiția între elementul românesc și tendințele regalității angevine normando-france de definire și fixare a frontierei. Rezistența a fost puternică și permeabilitatea frontierei, deci neputința de a o controla riguros, au dat naștere mișcărilor de du-te - vino, care au alimentat demografic³¹ și instituțional

²⁸ "Il me semble que, très souvent, au départ, les frontières d'Etat, comme les micro-frontières, ont comme caractéristique le vide", Jean Marie Martin, discuție în *Castrum 4*, p. 338.

²⁹ Pierre Toubert afirmă de exemplu că multe comunități din Alpii lombarzi au un sistem de autogestionare care este fructul unui vid de putere a statului teritorial în care s-ar încadra instituțional. *Castrum 4*, p. 336.

³⁰ Alain Gallay, *L'archéologie demain*, Paris, 1986, p. 262-263.

³¹ "La situation de frontière est aussi é l'origine d'une mentalité distincte. Il existe des liens de solidarité propres car la sécurité dépend de l'union de tous", André Bazzana, Pierre Guichard, Philippe Sénac, *La frontière dans l'Espagne medievale*, în "*Castrum 4*", p. 57.

cele două state românești extracarpatiche, consacrand pentru mult timp situația Transilvaniei ca parte a unui spațiu-frontieră.

În fapt, toată această suprapunere a intereselor seculare peste frontierele misionare ale Bisericii Romane și definiția statutului celui care este în spațiul frontierei corespunde metodologic afirmațiilor pe care le făcea în revista *Speculum* în anul 1958, într-un studiu clasic aparținând lui Archibald Lewis³², relativ la închiderea frontierei medievale, cronologic situată între 1250-1350.

Dacă ar fi să discutăm frontierele din cealaltă perspectivă a spațiului căruia inclusiv ungurii trebuie să-i menajeze susceptibilitățile, este vorba de Constantinopol, întâlnim o situație care apare paradoxală, dar perfect explicabilă în raport cu ideologia imperială a lui *Basileon ton Xristianon*: "*A Byzance, les symboles de la souveraineté de l'État sont au centre, beaucoup plus que sur les frontières. Le vrai symbole de l'Empire, c'est le palais, c'est, plus exactement dans le palais, le trône sur lequel l'empereur est assis, encore plus précisément, le fait que l'empereur soit assis sur le trône, et s'il est dans cette situation-là, les ennemis peuvent franchir les frontières, ce n'est pas très grave: un jour ou l'autre, ils repartiront. Là, on voit que, entre l'autorité de l'Etat et le problème de la frontière, la ligne frontière n'est pas bien représentée*"³³.

În condițiile ideologiei imperiale constantinopolitane spațiul românesc nici nu intră în discuția frontierelor. *Basileia* în fapt nu cunoaște frontieră³⁴. Și totuși, putem găsi anumite sugestii în această direcție dacă ne referim la frontierele ecleziastice așa cum apar ele din documentele pontificale de la începutul secolului al XIII-lea. Dincolo de a cataloga orice referire peiorativă la schismaticii reperați în această zonă ca fiind încadrabili conceptului de frontieră ecleziastică, totuși, sugestiile pe care Inocențiu al III-lea le face în cele două scrisori din 16 aprilie 1204 și 3 mai 1205 par a delimita fără doar și poate o frontieră ecleziastică³⁵. Este vorba în primul rând de intenția lui Inocențiu, la 1204, de a crea un episcopat "*qui nobis sit immediate subiectus*"³⁶, iar acolo unde pontiful procedează de o astfel de manieră, există o problemă de frontieră pe care și-o asumă; în al doilea rând, în anul 1205, sugestia fiind mult mai directă, vorbindu-se de o structură instituțională, cnezială, deci aproape sigur românească, care întreține o structură diecezană, ce poate să aparțină patriarhatului din Constantinopol. Iată că Inocențiu al III-lea certifica posibilitatea încadrării acestui spațiu de frontieră (e vorba de jumătatea de vest a Transilvaniei, după opinia istoricilor) și a episcopiei în structurile ecleziastice ale Imperiului constantinopolitan, deci și o ratașare a populației circumstante unor valori de civilizație oarecum diverse de cele ale celor din *Christianitas*. Și de această dată Biserica își asumă sarcina încadrării instituționale

³² Archibald Lewis, The closing of the mediaeval frontier 1250-1350, in "Speculum. Journal of Mediaeval Studies", vol. XXXIII, october 1958, nr. 4, p. 475-483.

³³ Jacques Lefort, discuție în *Castrum* 4, p. 337.

³⁴ "Cette idée impériale, traduite dans les faits, veut que les frontières romaines-byzantines englobent la totalité du monde civilisé, l'oecuméné", Hélène Ahrweiler, La frontière et les frontières de Byzance en Orient, în Hélène Ahrweiler, Byzance: les pays et les territoires, Variorum Reprints, London, 1976, p. III, 210.

³⁵ Hubert Laskiewicz, Les monastères et les couvents dans la zone frontière de la chrétienté latine et greque en Europe centrale. Compte-rendu des travaux sur l'Atlas h'histoire socio-religieuse de l'Europe du Centre-Est, în Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin, sous la direction de Jean-Lopu Lemaître, Michel Dmitriev, Pierre Gonneau, Genève, Droz, 1996, p. 87-97.

³⁶ DIR. C, Transilvania, vol. I, p. 367.

ale acestor unități ecleziastice în *Christianitas* (dacă episcopia ar fi aparținut patriarhiei de Constantinopol cine ar fi exercitat jurisdicția laică în spațiul episcopiei? - deși pare hilar, Imperiul Latin de Constantinopol și nu Regatul Ungariei, în cazul în care suprapunem jurisdicția ecleziastică celei politice³⁷). Pe măsura înaintării în teritoriul transilvan astfel de situații se vor multiplica, ceea ce întărește opinia conform căreia spațiul românesc este spațiu de frontieră ecleziastică în primul rând, după aceea fiind spațiu de frontieră militar și în cele din urmă, spațiu de frontieră politică.

³⁷ "...gié nel maggio 1205 lo stesso Innocenzo III concede all'arcivescovo ungherese di Koloksa (sic!) di esercitare la propria giurisdizione su di un «quidam episcopatus in terra filiorum Beleknese», di rito greco, che non risulta soggetto ad alcuna metropoli, con la riserva pero che, se fosse in realtà appartenuto alla giurisdizione contantinopolitana, il neo-patriarca latino della città imperiale non ne doveva essere privato". Enrico Morini, Le due anime dell'«uniatismo» *Due modelli di unità ecclesiale nella Romania franca del XIII secolo*, in "Studi e ricerche sull'Oriente Cristiano", An. XIV, Roma, 1991, p. 389.

TIPARE ȘI IMPRESIUNI SIGILARE REPREZENTÂND BRESLELE DIN CRIȘANA ȘI MARAMUREȘ (SEC. XVI-XIX)

AUGUSTIN MUREȘAN

ABSTRACT: *Seal Patterns and Impressions Representing the Guilds of Crișana and Maramureș (17th-19th Centuries)*. Besides other specific aspects, the investigation of the activity of craft guilds has in view the seal they used. The heraldic symbol adopted by every guild is usually connected to their occupation, to the product/object of their work. The present study reviews 48 seal images (27 seal patterns and 21 impressions) which belonged to various guilds from Crișana and Maramureș (in the North-West of Romania, the counties of Arad, Bihor, Maramureș, Satu Mare and Sălaj), most of them dating from the eighteenth and nineteenth centuries. They also represent a valuable source for the research dedicated to heraldry and economic history.

În secolele XVI-XIX, în părțile de vest și nord-vest ale României în diferite localități urbane și rurale mai mari din fostele comitate Arad, Bihor, Maramureș, Satu-Mare și Sălaj s-au format bresle¹. Aceste asociații profesionale aveau diferite însemne specifice: lada, steagul, tabla de convocare, tiparul sigilar (sigiliul sau pecetea) etc.

Numeroase dintre aceste mărturii istorice s-au păstrat până în zilele noastre, iar cercetarea lor mai amănunțită decât s-a făcut până acum poate contribui într-un fel aparte la cunoașterea istoriei acestor meșteșuguri din zonele amintite. Dintre acestea un rol important îl au tiparele și impresiunile sigilare. Aceste vestigii sigilare reflectă, prin mijlocirea științei sigilografice și artei heraldice, aspecte ale vieții economice și sociale, permit într-un fel aparte reconstituirea cadrului economic caracteristic epocii respective, individualizând fiecare breaslă, relevându-i simbolic specificul activității desfășurate.

În rândurile de mai jos vom descrie un număr de 48 vestigii sigilare, dintre care 27 tipare și 21 impresiuni (amprente) sigilare provenind de la diferitele bresle din Crișana și Maramureș. Prezentarea acestora nu se va limita însă strict la teritoriile fostelor comitate mai sus menționate, ci, în unele cazuri, vom include și unele localități care astăzi intră în componența actualelor județe conform împărțirii administrativ-teritoriale existente² dar care

¹ Vezi: Lakattos Otto, *Aradi története*, 1881; Szadecky Lajos, *A czehek történetéről Magyarországon*, Budapeșt, în "Magyar Tudományos Akademia Történelmi Estekeszese", 14, 1890, p. 66-152; Idem, *Iparfejłedes es czékek története Magyarországon (1307-1848)*, vol. II, Budapeșt, 1913; Ștefan Pascu, *Meșteșugurile din Transilvania până în secolul al XVI-lea*, Editura Academiei Române, 1954; Géza Kovách, *A zilahi cehek története*, 1958; Eperjessy Geza, *Mezővárosi és falusi cehek az Alföldön és Dunántulon 1686-1848*, Akad. Kiado, Budapeșt, 1967; Kovách Geza, *Răspândirea meșteșugurilor în comunele comitatului Arad în secolele XVII-XIX*, Arad, 1974; Idem, *Răspândirea breslelor rurale în partea de vest a României în secolul al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea*, în "Ialomița. Materiale de istorie agrară a României", Slobozia, 1983, p. 521-537.

² Pentru identificarea vechilor denumiri de localități am utilizat: Coriolan Suciu, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, vol. I-II, București, 1967-1968; *Legea nr. 2 din 1968 privind organizarea administrativă a teritoriului R.S.R.*, în *Colecția de legi, decrete, hotărâri și alte acte normative*, 1968 (1 noiembrie - 31 decembrie), București, 1970, p. 523-1011; Iorgu Iordan; Petru Găștescu, D. I. Oancea, *Indicatorul localităților din România*, București, 1974.

În trecut aparțineau altor comitate. Ele vor fi prezentate pe județele din părțile de vest și nord-vest ale României, luate în ordine alfabetică.

În cadrul fiecărui județ ele vor fi prezentate pe localități urbane și apoi rurale, în ordine alfabetică și cronologică, în conformitate cu metodologia literaturii de specialitate sigilografice.

I. JUDEȚUL ARAD³

1). **Breasla dulgherilor din Arad** s-a format în 1731, privilegiile acesteia fiind întărite în 21 noiembrie 1768, 7 august 1791 și 4 august 1818⁴. De la această breaslă s-au păstrat două tipare sigilare și două variante de sigilii. Toate aceste patru sunt date: 1766.

a). **Primul tipar sigilar** este oval (26 mm x 24 mm), confecționat în întregime din alamă și lucrat în incizie⁵. În câmpul sigilar, care dă impresia unui scut, s-a reprezentat un echer și o bardă, încrucișate și întretăiate la mijloc de un ciocan specific dulgherului, suprapus de un compas deschis cu laturile în jos. De o parte și de alta a acestui instrument anul 17-66. Scutul convențional este înconjurat de două rămurele care se unesc în partea inferioară⁶. În exergă, între două cercuri ovoidale s-a scris legenda în limba germană, cu litere majuscule: SIGIL.DE.ER.SA.ZIM.HA.W.IN.AL.ARAD. Începutul legendei este marcat printr-o steluță cu șase raze iar cuvintele acesteia sunt despărțite între ele prin puncte.

Mânerul tiparului sigilar are o înălțime totală (cu rondela) de 45 mm, iar în partea superioară este dotat cu un orificiu pentru șnur.

b). **Al doilea tipar sigilar** este rotund (39 mm), confecționat din aramă și gravat în incizie, iar rondela fixată la un mâner de lemn⁷. În câmpul sigilar, într-un scut heraldic cu marginile neregulate s-au reprezentat unelte specifice dulgherilor: un compas deschis cu vârful în jos, un metru și un echer. Scutul este timbrat de o coroană deschisă și înconjurat de elemente vegetale stilizate⁸. În exergă, între un cerc liniar interior și un altul perlat exterior, s-a gravat legenda cu litere majuscule în limba germană, cuvintele despărțite prin puncte, iar începutul legendei fiind marcat printr-o steluță; SIGIL.D.ER.SAMEN.ZIM.HAN:WER.ARADH.1766.

c). **Sigiliul rotund (27 mm) al breslei dulgherilor din Arad**, prima variantă, este aplicat în ceară roșie pe un document din 1792, martie 19⁹.

În imagine: într-un scut cu marginile neregulate s-au reprezentat un compas deschis cu laturile în jos, un metru și un echer, aceleași figuri heraldice aflate pe tiparul sigilar prezentat mai sus. Scutul timbrat de o coroană închisă este dotat cu

³ Pentru identificarea vechilor denumiri de localități din județul Arad am folosit și Alexandru Roz, Kovách Géza, *Dicționarul istoric al localităților din județul Arad*, Edit. Universității "Vasile Goldiș", Arad, 1997.

⁴ Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 187.

⁵ Muzeul Județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 97.

⁶ Mircea Zdroba, Mircea Barbu, *Sigilii de breaslă din județul Arad*, în "Ziridava", III-IV, 1974, p. 109-110.

⁷ Muzeul Național de Istorie a României (la Muzeul jud. Arad a avut nr. de inv. 2066).

⁸ Mircea Zdroba, Mircea Barbu, *op. cit.*, p. 110.

⁹ Direcția Județeană Arad a Arhivelor Naționale, *Colecția bresle meșteșugăreștii arădene*, Dosar nr. 5 (1776-1808), f. 57.

ornamente amintind lambrechini. De o parte și de alta a coroanei, câte o stea. În exergă, între un cerc liniar interior și altul perlat în exterior s-a înscris legenda în limba germană cu litere majuscule: SIGIL.D.ER.SAMEN:ZIM:HAN:WER:ARADH, 1766. De observat faptul că litera "N" din cuvântul "HAN:WER" este inversată.

d). **Sigiliul rotund (32 mm) al dulgherilor** din Arad, a doua variantă este imprimat în tuș verde pe un document din 6 august 1873¹⁰. În câmpul sigilar o bardă și un echer, încrucișate și întretăiate la mijloc de un ciocan mare (cheresfaiță, unealtă specifică dulgherilor) suprapus de un compas deschis cu vârfurile în jos. Pe margini, două ramuri de laur ce se unesc în partea inferioară formând o cunună deschisă în partea superioară. În exergă, între două cercuri liniare, legenda în limba maghiară scrisă cu majuscule: AZ EDEMES ÁTS CZÉH ARADON 1871.

2) **Breasla dogarilor din Arad** este menționată în 1719, când Neumayer Antal este înscris ca meșter în breaslă, în registrul de nașteri a bisericii minorite¹¹. În 10 decembrie 1770 privilegiul breslei este reînnoit¹², prilej cu care a fost confecționat și tiparul sigilar al breslei care s-a păstrat până în zilele noastre¹³. Tiparul sigilar are rondela rotundă (46 mm), confecționată din aramă lucrată în incizie. În câmpul sigilar, într-un scut cu marginile laterale scobite sunt prezentate unelte și produse specifice breslelor dogarilor: un butoi suprapus de un compas cu laturile deschise ce intercalează partea de sus a vasului. De o parte și de alta a instrumentului menționat se văd două ciocane de lemn specifice. Deasupra scutului este reprezentat trei sferturi Sfântul Orban, protectorul breslei, purtând mitra episcopală și mantie. Cu mâna dreaptă ține în poziție oblică cârja episcopală care intră parțial în exergă, iar cu mâna stângă un ciorchine de strugure¹⁴. Pe cap poartă mitra episcopală care intră în exergă indicând începutul legendei. Pe marginile scutului, două frunze mari de varză stilizate, amintind lambrechini. Din frunza din dreapta scutului iese un ciorchine de strugure cu două frunze. În exergă, între trei cercuri - unul perlat, altul liniar în interior și unul perlat în exterior - s-a scris legenda în limba germană, cu litere majuscule, cuvintele fiind despărțite prin puncte: SIGIL.D.FAS.PINDER.ZUNFT.IN.DER.STAD.ARAD.1770.

Mânerul tiparului sigilar are o formă octogonală, confecționat din fier și înălțimea de 105 mm. Pentru aplicarea corectă a tiparului sigilar pe placa de aramă, cât și pe talpa mânerului (rondelei) sunt incizate un punct și, respectiv, o cruce.

3) **În orașul Arad și-au desfășurat activitatea trei bresle ale blănarilor**: Breasla blănarilor români, breasla meșterilor germani și a meseriașilor maghiari. În 1725 breasla blănarilor români obține privilegiul de la Carol al III-lea, document scris cu caractere chirilice¹⁵. Meșterii de origine germană organizați în breaslă obțin privilegiul în urma actului emis la Lemberg în 11 iulie 1817¹⁶. Meșterii de origine maghiară sunt menționați ca fiind organizați în breaslă cu data de 6 mai 1851¹⁷.

¹⁰ *Ibidem*, Dosar nr. 25, 1834, f. 315.

¹¹ Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 194; Géza Kovách, *Răspândirea meșteșugarilor în comunele...*, p. 16.

¹² S. Márki, *Aradmegye es Arad szabad király város története*, II, 1895, p. 859.

¹³ Muzeul județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 2067.

¹⁴ Mircea Zroba, Mircea Barbu, *op. cit.*, p. 108.

¹⁵ Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 159-185.

¹⁶ *Ibidem*, p. 182-183; Márki, *op. cit.*, p. 857.

¹⁷ Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 181-182.

Tiparul sigilar provenind de la una din aceste bresle este rotund (39 mm), confecționat din aramă, executat în incizie și aplicat la un mâner de fier¹⁸. În câmpul sigilar, pe o terasă cu flori, o blană întinsă (luând forma unui scut) susținută de doi lei. Deasupra acesteia s-a reprezentat în linii schematice un personaj (probabil patronul breslei) care ține în mâna dreaptă o sabie, iar în stânga un obiect neidentificat (o carte deschisă amintind privilegiul breslei?). Capul personajului menționat intră parțial în exergă și indică începutul și sfârșitul legendei. De o parte și de alta a personajului s-a scris cu litere majuscule cuvântul MAR-CUS¹⁹. În exergă, între două cercuri perlate s-a gravat legenda în limba germană cu litere majuscule: SIGIL DES KURSCHNER HANDWECH IN ARAT. Se observă faptul că gravorul tiparului sigilar a omis unele litere din cuvintele legendei, iar litera "N" folosită în cuvintele legendei fiind incizată normal, la aplicarea în ceară litera apare inversată. Pentru aplicarea corectă a tiparului sigilar pe rondela metalică și pe talpa mânerului s-a incizat semnul X.

4). **Breasla tăbăcarilor din Arad** s-a format în 1817²⁰. Sigiliul rotund (37 mm) al acestei bresle este confecționat în ceară roșie și conservat în capsulă de lemn, atașat cu un șnur împletit de un document emis în 1819²¹. În emblemă: un vas pentru tăbăcit având deasupra două unelte (cuțite) specifice, încrucișate, peste care planează acvila Transilvaniei cu zborul deschis. De o parte și de alta a păsării anul 1818. Pe margini două ramuri cu frunze și flori care se unesc în partea inferioară. Legenda s-a scris în limba maghiară cu majuscule, cuvintele fiind despărțite prin puncte: AT.MAGYAR.TIMAROKNAK.CEH.PÉTSETJE. Începutul legendei este marcat de o rozetă. La marginea spațiului sigilar, cerc spicat.

5) **Breasla lăcătușilor și tâmplarilor din Arad** este atestată documentar la 1761²², iar în 1816 lăcătușii s-au organizat în breaslă alături de rotari²³.

Sigiliul rotund (27 mm) al breslei lăcătușilor din Arad s-a aplicat în ceară roșie pe un document din 1867, mai 3²⁴. În imagine: două chei încrucișate cu vârfurile în sus susținute de doi lei care stau pe o terasă cu floare. În partea superioară a câmpului sigilar se află o coroană deschisă dotată cu trei fleuroane și două arcuri perlate. Sub terasă s-a redat un ornament ca o ghirlandă formată din frunze de laur. În exergă, între două cercuri liniare s-a scris în limba germană cu litere majuscule legenda precedată de o stea cu șase raze: SIEGL.DER PRIV.SCHLOSSER ZUNFT.IN.ARAD.

6). **Breasla pălărierilor din Arad** s-a constituit în 1817²⁵. Sigiliul rotund (40 mm) al acestei bresle s-a aplicat în ceară roșie pe un document din 9 noiembrie

¹⁸ Muzeul județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 2068.

¹⁹ Mircea Zdroba, Mircea Barbu, *op. cit.*, p. 109.

²⁰ Lakattos Otto, *op. cit.*, II, p. 176; Márki S., *op. cit.*, p. 857.

²¹ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 244; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 212; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 10; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 529.

²² Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 170; Marki S., *op. cit.*, p. 859; Géza Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 10; *Aradul permanentă în istoria patriei*, Arad, 1978, p. 168.

²³ Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 172; Géza Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 10; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 529.

²⁴ Muzeul Județean Arad, *Colecția Muzeu Oraș*, nr. inv. 871.

²⁵ Lakattos Otto, *op. cit.*, p. 180; Márki S., *op. cit.*, p. 856; Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 244; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 212; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 10; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 529.

1830²⁶. În imagine: doi lei pe o terasă susțin o pălărie. Deasupra o coroană deschisă formată din trei fleuroane și două arcuri perlate, iar dedesubt, între pălărie și terasă, anul 1818. În exergă, între un cerc liniar interior și unul spicat în exterior s-a scris legenda în limba germană: K.K.PRIV.A.ARATER HUTMACH.ZUNFT. Începutul legendei este marcat de o steluță.

7) **Breasla sticlarilor din Arad** s-a înființat în 1844²⁷. Sigiliul rotund (40 mm) al breslei s-a aplicat în ceară roșie pe un document din 25 mai 1845²⁸.

În câmpul sigilar acvila bicefală imperială încoronată, având pe piept stema ungară, în gheara dreaptă spada și sceptorul iar în gheara stângă globul crucifer. Scutul este timbrat de o coroană închisă, terminată de asemenea cu glob crucifer. De o parte și de alta a acvilei, data 1848. Legenda: SZ.K.ARAD VAROS.KIR.VALTSAG.ÜVEGES CZÉH PETSE. La marginea spațiului sigilar, un cerc spicat.

8) **Breasla zidarilor și dulgherilor din Aradul-Nou** s-a organizat în 1819²⁹. Sigiliul rotund (47 mm) al breslei s-a aplicat în ceară roșie pe un document în 1838, la 30 decembrie³⁰.

În imagine: scut dreptunghiular despicat; în cartierul prim s-au reprezentat principalele unelte de lucru specifice zidarilor, în partea de sus un echer suprapus de un compas deschis având vârfulurile în jos, iar dedesubt o mistrie și un ciocan al zidarului încrucișate și întretăiate la mijloc de un fir de ață cu plumb; în cartierul secund au fost individualizate dulgherii prin următoarele elemente: o bardă de dulgher și o teslă încrucișate și întretăiate de o nealtă specifică (probabil o cheresfață) suprapusă de un compas deschis cu laturile în jos, iar dedesubt, un metru sau un vinclu.

Scutul timbrat de o coroană deschisă compusă din trei fleuroane și două arcuri perlate este susținut de doi lei rampanți așezați fiecare pe un postament. Deasupra scutului, de o parte și de alta a coroanei menționate, s-au scris cifrele anului 1820. Sub scut și postament se află reprezentat un ornament ca două ghirlande din frunze de laur. În exergă, între un cerc liniar interior și unul perlat exterior s-a scris legenda în limba germană cu litere majuscule: SI.(EGEL) D.(ER) EH.(R) S.(AMEN) MAURER U.(ND) ZIMMERER ZUNFT IN MA.(RKT) NEU ARAD(SIGILIUL ONORABILEI BRESLE A ZIDARILOR ȘI DULGHERILOR DIN TÂRGUL ARADUL-NOU). Legenda are cuvintele prescurtate marcate printr-un punct³¹.

9). **Tiparul sigilar al breslei mixte din Aluniș** s-a păstrat până în zilele noastre³². Rondela metalică de formă rotundă (38 mm) confecționată din bronz este săpată în adâncime (incizie), astfel încât să poată fi folosită la sigilarea cu ceară. Mânerul lucrat din lemn, probabil stejar, este lustruit și ornamentat cu mai multe inele și are o înălțime de 105 mm.

²⁶ Muzeul Județean Arad, *Colecția Muzeu Feudal*, nr. inv. 4092 (1442).

²⁷ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 244; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 213; Géza Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 11; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 529.

²⁸ Muzeul Județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 1474.

²⁹ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 317; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 250; Géza Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 16; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 505.

³⁰ Muzeul Județean Arad, *Fond Colecția Muzeu Oraș*, nr. inv. 1024.

³¹ Augustin Mureșan, *Sigiliul breslei zidarilor și dulgherilor din Aradul Nou*, în "Ziridava", XIX-XX, p. 415-418.

³² Muzeul Județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 3611.

În câmpul sigilar distingem acvila bicefală imperială încoronată având pe piept un scut tripartit, tăiat și despăcat în patru. Cele 12 cartiere obținute au fost încărcate cu următoarele mobile heraldice: în partea superioară, în cartierul prim, o potcoavă însoțită de două obiecte neidentificate (probabil un ciocan și un clește încrucișate), fiind astfel desemnați potcovarii; în cartierul doi, o piele de animal întinsă reprezentându-i pe jococari; în cartierul următor (trei), o roată având deasupra o bardă, amintindu-i pe rotari; în patitură, un scut trunghiular cu bordură având în centru o nicovală, însemnul tradițional al fierarilor. În partea centrală cartierele sunt mobilate astfel: în cartierul cinci, o furcă de tors cu roată, individualizându-i pe țesători; în cartierul șase, două chei încrucișate cu vârful în sus evocându-i pe lăcătuși; în cartierul șapte s-a gravat o foarfecă deschisă având lamele în sus, simbolul binecunoscut al croitorilor; iar în cartierul opt, o cizmă, figură heraldică amintindu-i pe cizmari. În partea inferioară și ultimul rând de compartimente cuprinde în cartierul nouă un butoi care are suprapus un compas deschis, reprezentări ce-i individualizează pe dogari; în cartierul zece, câmp liber; în cartierul unsprezece, două rășchitoare încrucișate și un pieptene de scărmanat cânepa, simboluri care vorbesc de activitatea frânghierilor; ultimul cartier, desemnându-i pe tâmplari cuprinde o rindea, un compas deschis și un echer. Acvila bicefală imperială încoronată ține în gheare însemnele puterii, spada și sceptrul în dreapta, globul crucifer în stânga. În exergă, între două cercuri continue, legenda în limba germană cu litere majuscule: TRAUNAUER VEREINZUNFT SIEGL 1853³³. Începutul legendei este indicat de o steluță.

10) **Breasla morarilor din Chițineu-Criș** a luat ființă în 1843³⁴ și cuprindea și morarii din împrejurimi, în special cei aflași de-a lungul Crișului Alb și canalului morilor, construit între 1820-1840³⁵. Sigiliul breslei s-a aplicat în ceară roșie pe un document din 1871, decembrie 3³⁶.

În câmpul sigilar s-a reprezentat o roată de moară cu palete și un curs de apă cu vegetație pe margini; în planul doi în dreapta, dincolo de malul apei, un personaj feminin, Maica Domnului ce ține pe Iisus pe brațul stâng, iar în mâna dreaptă un sceptru în forma unei tulpine de crin. Câmpul sigilar este separat de legendă printr-o linie circulară care, în partea superioară, se întrerupe și este răsucită la capete spre interior. În spațiul întrerupt s-a scris anul 1843, când s-a confecționat tiparul sigilar. Reprezentarea este deosebit de plastică.

Semnificația: roata morii și schițarea apei curgătoare fac aluzie la numeroasele mori de apă care existau altădată de-a lungul canalului morilor Crișul Alb. Legenda: ARAD MEGYEI FEH.KÖRÖSI IOSZEF NADORMAL.CSAT.CEH.

11) **Breasla mixtă din Ghioroc** s-a format în 1819³⁷. Sigiliul rotund (36 mm) al breslei s-a aplicat în ceară roșie pe un act din 1841, mai 25³⁸. În câmpul sigilar se

³³ Maria Dogaru, Augustin Mureșan, *Matricea sigilară provenind de la breasla mixtă din Aluniș, județul Arad*, în "Crisia", XIX, 1989, p. 435-438.

³⁴ Szádeczky L., *Iparfejöldes és czéhek...*, p. 272; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 13; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

³⁵ G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 13; *Aradul permanentă în istoria patriei*, p. 170-171; Alexandru Mihalca, Avram Crăciun, Gheorghe Chipereș, *Aspecte din istoria agriculturii arădene*, Arad, 1995, p. 64.

³⁶ Direcția Județeană Arad a Arhivelor Naționale, *Colecția de diplome*, nr. 37, nr. act. 48 (în continuare D.J.A.N.)

³⁷ Szádeczky L., *Iparfejöldes és czéhek...*, p. 262; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, 20

află un scut dreptunghiular partajat în 7 cartiere încărcate cu următoarele mobile heraldice: în partea dreaptă, în primul cartier, sus un echer suprapus peste un compas deschis având vârfulurile în jos, iar dedesubt, un ciocan și o mistrie încrucișate și un vinclu, unelte specifice zidarilor; în cartierul doi sunt două chei încrucișate cu vârfulurile în sus individualizându-i pe lăcătuși. În partea centrală, în cartierul trei, un ciocan și o dălțiță încrucișate și întretăiate de alte două obiecte neidentificate (probabil un hârleț și o tăviță menită a da formă diferitelor produse), unelte folosite de sticlari; în cartierul patru, o roată desemnându-i pe rotari; în cartierul cinci, o potcoavă deasupra unui ciocan și al unui clește, încrucișate, figuri heraldice evocându-i pe fierari. În partea stângă, în cartierul șase, o rindea, un compas deschis cu laturile în jos, un echer și un alt element neidentificat amintindu-i pe tâmplari; ultimul cartier (șapte) cuprinde o bardă de dulgher și o teslă încrucișate și întretăiate la mijloc de o unealtă specifică, însoțite deasupra de un compas deschis cu laturile în jos, intercalat de un metru sau un vinclu, simboluri binecunoscute ale dulgherilor. Scutul timbrat de o coroană deschisă formată din trei fleuroane și dotată cu două arcuri perlate este susținut de doi lei cu capetele întoarse așezați pe un postament. În exergă, între un cerc continuu în interior și alte două, unul liniar și altul perlat, în exterior s-a scris legenda în limba germană cu litere majuscule: GYOROKER. VEREIGNTE.ZUNFT.INSIGEL.1820 (SIGILIUL BRESLEI UNITE DIN GHIOROC, 1820). Legenda este precedată de o stea cu șase raze, iar cuvintele care o compun sunt despărțite printr-un punct³⁹.

12). **Breasla olarilor din Lipova** s-a înființat în 1819⁴⁰. De la această breaslă s-au păstrat două tipare sigilare⁴¹, ambele confecționate în 1820, în întregime din bronz, având o formă rotundă și lucrute în incizie pentru a fi utilizate la sigilarea cu ceară. Menționăm faptul că cele două părți caracteristice unui astfel de obiect, respectiv mânerul și rondela metalică, sunt contopite.

Primul tipar sigilar are diametrul rondelii de 30 mm. În imaginea acestuia s-a înfățișat o compoziție menită a sugera activitatea posesorului: scut dreptunghiular așezat peste un postament cuprinzând roata olarului, cu o măsuță pe care se află un vas de lut cu flori. Vasul, având formă rotundă și fiind prevăzut cu două toarte, face aluzie la produsele finite ale breslei, în timp ce roata olarului amintește despre tehnologia specifică, veche a acestui domeniu de activitate. Scutul, suprapus de un personaj reprezentat mai mult schematic (probabil patronul breslei), care ține cu mâna stângă un steag parțial desfășurat a cărui hampă în poziție oblică intra în exergă, are ca suport doi lei, care stau fiecare pe un postament trapezoidal. Sub scut și postament există un ornament ca un șirag de perle, iar în partea superioară, în dreapta și stânga personajului, data 1820. În exergă, între două cercuri liniare, legenda scrisă în limba germană cu litere majuscule: SI(GILL) D.(ER) EHRS.(AMEN) PRI.(VILEGIRTEN) HAFNER ZUNFT IN MARKT LIPPA (SIGILIUL ONORABILEI BRESLE PRIVILEGIATE A

Răspândirea meșteșugurilor..., p. 15-16; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

³⁸ D.J.A.A.N., *Colecția bresle meșteșugăreștii arădene*, dosar nr. 12, f.l.

³⁹ Augustin Mureșan, *Sigiliul breslei mixte din Ghioroc, județul Arad*, în "Ziridava", XXI, 1989, p. 431-435.

⁴⁰ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 277; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 249; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 13; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 524.

⁴¹ Muzeul Orășenesc Lipova, *Colecția de sigilii*, nr. inv. 2182-2183.

OLARILOR DIN TÂRGUL LIPOVA)⁴². Legenda are cuvintele prescurtate marcate printr-un punct. Reversul rondelui este ornat prin incizarea a două cercuri liniare.

Mânerul acestui tipar sigilar, având formă cilindrică, ornamentat cu două cercuri continue și unele strițiuni (inel perlat și unul zimțat), are în partea superioară un orificiu pentru prinderea cu șnur.

Al doilea tipar sigilar are dimensiunile rondelui sigilare de 50 mm și înălțimea totală de 105 mm. Imaginea gravată pe suprafața rondelui este foarte apropiată de compoziția descrisă mai sus. Privind cu atenție cele două exemplare constatăm o evidentă deosebire în ceea ce privește proporționalitatea dintre mobilele cuprinse și înfățișarea acestora. Astfel, scutul celui de-al doilea tipar sigilar, părând a fi un adevărat tablou, este încărcat cu aceleași figuri heraldice: roata olarului cu masa ornamentală și vasul cu flori. Acestea sunt realizate cu deosebită grijă, pentru înfățișarea artistică picioarele mesei sunt sculptate frumos, vasul este mai mare și mai elegant, iar buchetul de flori mai bogat. Același grijă s-a manifestat și pentru redarea elementelor exterioare ale scutului. Personajul din partea superioară (patronul breslei), redat trei sferturi, este înfățișat purtând costum asemănător ostașilor romani, paloșă și tunică scurtă, iar pe cap el poartă coif cu penaj, format dintr-un mănunchi de cinci pene (care intră parțial în exergă), iar cu mâna stângă ține steagul a cărui hampă, de asemenea, intră, întretaie și divizează exerga.

Deasupra scutului, în dreapta și în stânga personajului menționat, care desparte cifrele anului 18-20, se văd două rămurele având rolul de-a aminti lambrechinii. Sunt de asemenea mai bine conturați leii care sprijină scutul, așezați fiecare pe lavița olarului, iar ornamentul din partea inferioară pare de această dată a fi o ghirlandă din frunze de laur. Exerga formată dintr-un cerc liniar interior și unul perlat exterior cuprinde legenda în limba germană scrisă cu majuscule: SI:(GILL) D:(ER) EHRS:(AMEN) PRI:(VILEGIRTEN) HAFNER.ZUNFT.IM.MARKTE.LIPPA (SIGILIUL ONORABILEI BRESLE PRIVILEGIATE A OLARILOR DIN TÂRGUL LIPOVA)⁴³.

Legenda are cuvintele prescurtate marcate prin două puncte, iar cele întregi printr-un punct. Pe reversul rondelui metalice s-a incizat un semn menit a indica modul în care tiparul sigilar trebuia aplicat astfel încât imaginea să apară în poziție corectă. Mânerul acestui tipar sigilar are forma octogonală, patru laturi fiind mai mari, patru mai înguste.

13). Breasla unită a constructorilor din Lipova s-a organizat în 1820⁴⁴. Branșele apropiate legate de executarea unor construcții s-au unit utilizând tipare sigilare proprii pentru a se individualiza. De la această breaslă cunoaștem două sigilii care se deosebesc prin mobilele reprezentate în cele două scuturi, în timp ce textul legendei scris în limba germană este același.

Primul sigiliu este al breslei unite a constructorilor zidari, pietrari și dulgheri, rotund (25 mm), aplicat în ceară roșie pe un document din 1838, iunie 25⁴⁵. În emblemă: scut triunghular tăiat; sus despăcat; în cartierul prim o mistrie și un ciocan

⁴² Augustin Mureșan, Livia Grozi, *Două tipare sigilare aparținând breslei olarilor din Lipova*, în "Revista muzeelor și monumentelor", Seria Muzeu, XXVI, 1989, p. 39-40.

⁴³ *Ibidem*, p. 40-41.

⁴⁴ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 277; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 249; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 14; *Idem*, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁴⁵ Muzeul Județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 287, f. 20.

încrucișate deasupra unui echer reprezentându-i pe zidari; în cartierul al doilea un braț îndoit ce ține un ciocan desemnându-i pe pietrari; în cartierul din partea inferioară, bardă și o teslă încrucișate și întretăiate de o unealtă specifică, individualizându-i pe dulgheri. Scutul este timbrat de o coroană heraldică deschisă formată din trei fleuroane și două arcuri perlate. De o parte și de alta a coroanei, menționat anul 1821. În exergă, între două cercuri, unul liniar în interior și altul perlat în exterior s-a scris legenda în limba germană: SIGIL DER VEREINIGTE BAU ZUNFT ZU LIPPA (SIGILIUL BRESLEI UNITE A CONSTRUCTORILOR DIN LIPOVA).

Al doilea sigiliu este al breslei unite a constructorilor tâmplari, lăcătuși și sticlari, rotund (23 mm), conservat în ceară roșie pe un act din 1864, iunie 17⁴⁶.

În imagine: scut triunghiular tăiat, sus despicat; în primul cartier, o rindea, un compas deschis cu vârfurile în jos și un echer, însemne ale tâmplarilor; în al doilea cartier, două chei încrucișate având vârfurile în sus, simboluri ale lăcătușilor; în cartierul al treilea s-au redat însemne specifice ale sticlarilor: un ciocan și o dălțiță, încrucișate și întretăiate de alte două obiecte neidentificate, probabil un hârleț și o tăviță menită a da formă diferitelor produse.

Scutul este timbrat de o coroană deschisă formată din trei fleuroane și două arcuri perlate. În părți, anul 1821. În exergă, între două cercuri, unul liniar în interior și altul perlat în exterior, s-a scris legenda: SIGIL DER VEREINIGTE BAU ZUNFT ZU LIPPA (SIGILIUL BRESLEI UNITE A CONSTRUCTORILOR DIN LIPOVA).

14). Țesătorii români și maghiari din Pecica obțin privilegiul de breaslă în 1816⁴⁷. Sigiliul oval (30 mm x 28 mm) al breslei imprimat în tuș negru pe un document din 1854, septembrie 3⁴⁸.

În imagine: trei suveici așezate în triunghi (emblema țesătorilor) susținute de doi lei rampanți. Deasupra o coroană deschisă cu trei fleuroane: două arcuri perlate, iar dedesubt o plantă cu trei flori. La marginea spațiului sigilar, legenda: K:P:M:VAROS TAKATS.C.P.

15) Breasla rotarilor și fierarilor s-a format în 1816, când acești meseriași obțin privilegiul de breaslă semnat de împăratul Francisc I al Austriei⁴⁹. Sigiliul rotund (40 mm) al breslei imprimat în tuș negru pe un document din 1854, septembrie 3⁵⁰.

În câmpul sigilar, două scuturi ovale acolate ale căror mobile (desigur) simbolurile rotarilor și fierarilor) nu se disting. Deasupra, între cele două scuturi, o cruce și anul 1818, data confecționării tiparului sigilar. Sus și jos, ornamente vegetale. În exergă, între un cerc liniar în interior și un cerc spicat în exterior s-a scris legenda în limba germană cu litere majuscule: SIGIL.DER.ERS:WAGNER V:SHMID HAND:ZUNFT:M.PESKA. Legenda este precedată de o steluță.

16) Breasla croitorilor s-a înființat în 1818⁵¹. Sigiliul rotund (24 mm) al breslei imprimat în tuș negru pe un document din 1854, septembrie 3⁵².

⁴⁶ Muzeul Județean Arad, *Colecția Muzeu Oraș*, nr. inv. 579, f. 11.

⁴⁷ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 280; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 12; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁴⁸ D.J.A.A.N., *Fond Prefectura Județului Arad (nr. inv. 34). Actele împutemicitului cezaro-crțesc*, dosar nr. 6123/1854, f. 48.

⁴⁹ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 272; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 12; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁵⁰ D.J.A.A.N., *Fond Prefectura Județului Arad (inv. nr. 34). Actele împutemicitului cezaro-crăesc*, dosar nr. 6123/1854, f. 48.

În câmpul sigilar s-a reprezentat o foarfecă deschisă cu lamele în sus. Dedesubt, în unghiul dintre cele două mânere, un ac cu gămălie (?). De o parte și de alta, data 1836, anul când s-a confecționat tiparul sigilar. Legenda: PECSKA M:VAROS SZABO CZEH.

17) Breasla cojocarilor și curelarilor s-a constituit în 1818⁵³. Sigiliul rotund al breslei (24 mm) imprimat în tuș negru pe un document din 1854, septembrie 3⁵⁴. În câmpul sigilar o piele de animal întinsă (luând forma unui scut). Scutul timbrat de o coroană deschisă este susținut de doi lei care stau fiecare pe un postament. Legenda: KIR:CAALIS PETSKA.SZÜTS CZEH 1837. Cuvintele legendei sunt precedate de o rozetă.

18) Breasla cizmarilor din Pecica este atestată documentar în 1818, când acestor meseriași din localitate li se acordă statutul de breaslă semnat de Francisc I, împăratul Austriei⁵⁵. De la această breaslă se păstrează un tipar sigilar, iar pe un document din 1854 s-a imprimat sigiliul breslei, care, deși este din 1818 ca și tiparul sigilar, este diferit de acesta.

Tiparul sigilar⁵⁶ al breslei este confecționat în întregime din bronz, având mânerul și rondela sigilară contopite. Înălțimea totală a tiparului sigilar (rondela și mânerul) este de 90 mm. Rondela sigilară are o formă rotundă cu diametrul de 40 mm și lucrată în incizie, pentru sigilarea cu ceară.

În câmpul sigilar, într-un scut oval cu cartuș sunt reprezentate: o cizmă în profil, un cuțit de rihuit având vârful încovoiat și o altă unealtă ce servea cizmarilor la baterea și netezirea pielii pentru talpă și căpute. Deasupra și dedesubtul încălțăminteii menționate se află câte o rozetă, fiecare formată din șase petale, situate în jurul unei globule centrale. Scutul este suprapus de un personaj reprezentat trei sferturi, probabil patronul breslei, purtând mitra episcopală. Personajul menționat ține cu mâna dreaptă un glob crucifer, iar cu mâna stângă o cârjă. De o parte și de alta a acestuia s-a redat câte o stea cu șase colăuri și anul 18-18. În exergă, între două cercuri, unul liniar în interior și unul spicat în exterior, s-a scris legenda în limba latină cu litere majuscule: SIGIL:CIVITATIS.PETSKA.CETUS.COTHURNARIORUM. Începutul legendei este marcat printr-un asterisc. Mânerul tiparului sigilar are o formă octogonală, cu patru laturi mai mari și patru mai înguste.

Sigiliul oval (30 mm x 27 mm) al breslei imprimat în tuș negru pe un document din 1854, septembrie 3⁵⁷. În câmpul sigilar lipsit de emblemă s-a scris pe cinci rânduri legenda în limba maghiară cu litere cursive: Az Petskai Czismadia Czéh Petsetje 1818. Dedesubt un ornament.

⁵¹ Szádeczky L., *Iparfejlödes és czéhek...*, p. 272; Eperjessy Géza, *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 12; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁵² D.J.A.A.N., dosar nr. 6123/1854, f. 48.

⁵³ Szádeczky L., *A czehek történetéről...*, p. 9; Idem, *Iparfejlödes és czéhek...*

⁵⁴ D.J.A.A.N., dosar nr. 6123/1854, f. 48.

⁵⁵ Szádeczky L., *A czehek történetéről...*, p. 99; Eperjessy G., *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea breslelor...*, p. 525.

⁵⁶ D.J.A.A.N., *Colecția sigilii*, nr. inv. 483.

⁵⁷ Idem, *Fond Prefectura Județului Arad (inv. nr. 34). Actele împuțernicitului cezaro-crăesc*, dosar 6123/1854, f. 48.

19) Breasla mixtă din Pecica s-a organizat în 1839, când i s-a editat un nou statut⁵⁸. De la această breaslă, un sigiliu rotund (37 mm) s-a imprimat în tuș negru pe un document din 1854, septembrie 3⁵⁹.

În câmpul sigilar s-au reprezentat: în partea superioară, o cheie și o bardă mare încrucișate, cheia, simbol al lăcătușilor, iar barda, însemn al dulgherilor; deasupra, în unghiul format între ele, o mistrie, individualizându-i pe zidari, iar dedesubt o rindea, desemnându-i pe tâmplari; în stânga, un instrument de tăiat sticla, unealtă specifică pentru sticlari, iar în dreapta, un corn amintindu-i pe brutari. În partea inferioară, în stânga, un pieptene de scărmanat cânepa, element ce amintește de activitatea frânghierilor, la mijloc un ruluu pentru netezit pielea, unealtă specifică tăbăcarilor și în dreapta, un butoi, produs finit evocându-i pe dogari. Leganda, precedată de o steluță, s-a scris în limba maghiară, cu litere majuscule: A.BE:PRI:KÖMI:ATS:LAK:ÜVE:BIN:KÖT:PEK.M.T.CZE: A PETSKA.

20) Breasla crojocarilor și croitorilor din Pecica ia naștere în 1818⁶⁰. În același an obțin privilegiul și croitorii din localitate. Aceste două bresle s-au unit, formând o breaslă mixtă de la care s-a păstrat un tipar sigilar⁶¹ lucrat în întregime din bronz, având rondela și mânerul contopite și înălțimea totală de 90 mm.

Rondela sigilară are o formă ovoidală cu diametrul de 38 mm x 40 mm și este gravată în incizie, destinată a fi folosită la sigilarea cu ceară. În câmpul sigilar se află un scut dreptunghiular despicat: în cartierul prim s-a redat o piele de animal întinsă reprezentând cojocarii; în cartierul doi, o foarfecă deschisă, așezată cu lamele în sus, având între ele un ac de cusut, desemnând croitorii. Scutul timbrat de o coroană deschisă dotată cu trei fleuroane și două arcuri perlate este susținut de doi lei, stând fiecare pe ornamente vegetale. Desigur, aceste elemente vegetale din partea inferioară a scutului au rolul de a aminti lambrechinii. Circular s-a scris legenda în limba maghiară cu litere majuscule: KIR:CAALIS.PETSKAI.SZÜTS:SZABO.CEH (BREASLA COJOCARILOR ȘI CROITORILOR DIN TÂRGUL CAMERAL REGAL PECICA). Legenda este precedată de un asterisc, iar cuvintele sunt despărțite printr-un punct sau două⁶².

21). Breasla unită din Pâncota primește diploma de privilegii la 13 aprilie 1821, sub semnătura lui Francisc I, împăratul Austriei și cuprinde mai multe meserii⁶³. De la această breaslă s-a păstrat un tipar sigilar⁶⁴ ce datează însă din 1852, iar pe un document s-a conservat în ceară roșie o amprentă sigilară reprezentând o variantă a acestui tipar sigilar.

Tiparul sigilar a fost confecționat din bronz, având rondela și mânerul contopite. Rondela este rotundă, cu diametrul de 33 mm și lucrată în incizie. Înălțimea totală a piesei sigilare este de 70 mm.

⁵⁸ Szádeczky L., *A czehek történetéről...*, p. 99; Idem, *Iparfejöldes és czéhek...*, p. 272; Eperjessy G., *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁵⁹ D.J.A.A.N., *Fond Prefectura Județului Arad*, dosar 6123/1854, f. 48.

⁶⁰ Szádeczky L., *A czehek történetéről...*, p. 99; Idem, *Iparfejöldes és czéhek...*, p. 272; Eperjessy G., *op. cit.*, p. 213; G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁶¹ D.J.A.A.N., *Colecția sigilii*, nr. inv. 484.

⁶² Augustin Mureșan, *Două tipare sigilare de breaslă din colecția Direcției Județene Arad a Arhivelor Naționale*, în "Crisia", XXVI-XXVII, 1997, p. 389.

⁶³ D.J.A.A.N., *Colecția de diplome*, doc. 41/1821.

⁶⁴ Muzeul Județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 3710.

În câmpul sigilar identificăm o compoziție alcătuită din cinci compartimente grupate original, neconformă întru totul regulilor heraldice. În cartierul din partea superioară sunt reprezentate însemne caracteristice tâmplarilor: o rindea, un echer și un compas deschis cu laturile în jos; în cartierul din dreapta sus, individualizându-i pe lăcătuși, sunt gravate două chei încrucișate având vârfurile în sus și întretăiate la mijloc de un burghiu; în cartierul din stânga sus sunt reunite simboluri ale activității zidarilor: o mistrie și un ciocan încrucișate deasupra unui echer; în cartierul din dreapta jos s-au plasat însemne specifice sticlarilor: un ciocan și o dălțiță încrucișate și întretăiate de două obiecte neidentificate (probabil un hârleț și o tăviță); în ultimul cartier din stânga jos sunt redată o secure și o bardă mare, încrucișate și întretăiate de un ciocan, figuri heraldice desemnându-i pe dulgheri. Pe marginile scutului, lambrechinii.

În partea de sus a câmpului sigilar, deasupra scutului s-a înfățișat o coloană timbrată de o coroană închisă flancată de două personaje înfățișate schematic, ținând cel din dextra în mâna dreaptă o cruce, cel din senestra în mâna stângă globul crucifer. Interpretând aceste elemente însumate în compoziția descrisă mai sus, constatăm că acestea transmit un mesaj: coloana evocă, credem, tradiționalul trunchi de arbore al breslei în care viitorii meșteri bșteau cuiele. Desigur, figurile omenești menționate sunt patronii breslei chemași să-i ocrotească pe membrii și. De o parte și de alte a coloanei și a figurilor umane schematic redată s-a gravat data: 1852.

Legenda scrisă în limba germană cu diferite tipuri de prescurtări cuprinde următorul text: SI.(EGEL) D.(ER) PR.(IVILEGIERTEN) TISCH.(LER) SCHLOS.(ER) GLASER ETC.ZUNFT.IN.MARKT PANKOTA (SIGILIUL BRESLEI PRIVILEGIATE A TÂMPALARILOR, LĂCĂTUȘILOR, STICLARILOR ȘI ALȚILOR DIN TÂRGUL PÂNCOTA)⁶⁵.

La marginea spațiului sigilar, un cerc perlat. Pe muchia netedă a rondelii sigilare s-a incizat ca semn o linie verticală pentru a indica modul în care tiparul sigilar trebuia aplicat astfel încât imaginea să apară în poziție corectă. Mănerul tiparului sigilar are o formă cilindrică, fiind ornamentat înspre rondelă cu două inele.

Sigiliul breslei mixte din Pâncota, aplicat în ceară roșie pe un document din 1872⁶⁶, poate fi considerat o variantă sigilară, cu unele mici modificări, a tiparului sigilar din 1852. Este un sigiliu rotund, cu diametrul de 35 mm. Dacă simbolurile rămân neschimbate, dimensiunea este puțin mai mare. Legenda: SI.D.PR.TISCH.SCHLOS.GLASER.MAURE.ZIMMERMAN ZUNFT IN MARK, iar în câmpul sigilar: PÂNKOTA-1852, denumirea localității și anul confecționării tiparului sigilar cu care s-a realizat impresiunea sigilară pe document.

22). Prima breaslă din comitatul Arad, breasla cizmarilor, s-a format în 1774 la Sântana, târg relativ bogat⁶⁷. De la breasla unită a rotarilor, frânghierilor, dogarilor și fierarilor din Sântana s-a păstrat un tipar de sigiliu rotund (27 mm), confecționat din aramă și gravat în incizie⁶⁸.

⁶⁵ Natalia Dascăl, Augustin Mureșan, *Un tipar sigilar al breslei mixte din Pâncota*, în "Ziridava", XVIII, 1993, p. 411-413.

⁶⁶ D.J.A.A.N., *Colecția bresle arădene*, dosar nr. 34, f. 6.

⁶⁷ Márki S., *op. cit.*, p. 857; G. Kovách, *Răspândirea meșteșugurilor...*, p. 11; Idem, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 525.

⁶⁸ Muzeul Județean Arad, *Fond Muzeu Feudal*, nr. inv. 3855.

În câmpul sigilar s-a gravat următoarea compoziție: dintr-un punct central pornesc patru raze formând cartiere (cantoane) pentru însemnele celor patru meserii: rotari, frânghieri, dogari și fierari. Rotarii sunt reprezentați printr-o roată cu spițe suprapusă de o bardă mare; frânghierii, de un pieptene de scărmanat cânepa și un alt instrument specific meseriei lor; dogarii, printr-un butoi deasupra căruia se află un compas deschis ce intercalează partea de sus a vasului, iar lateral două ciocane de lemn specifice; fierarii, de un ciocan și un clește încrucișate și întretăiate de un tăietor de copite.

Câmpul sigilar este separat de legendă printr-un cerc liniar. Legenda s-a scris cu litere majuscule în limba germană, iar cuvintele sunt despărțite prin puncte: SAN.ANA. VA.(GNER) SA.(ILER) BI.(NDER) UN.(D) SC.(MIT) Z.(UNFT).1776⁶⁹.

II. JUDEȚUL BIHOR

23). Breasla aurarilor și argintarilor din Oradea s-a constituit în anul 1611⁷⁰. Sigiliul breslei, rotund (32 mm), s-a aplicat în ceară roșie pe un document.

În câmpul sigilar, într-un scut dreptunghiular cu partea inferioară rotunjită și scut baroc, identificăm meșterul aurar în timpul lucrului, stând pe un trepied, purtând costum specific, Șapca cu cozoroc menit a-i feri ochii de scânteii și de așchiile metalice și un fel de traistă rezultată din îndoirea unui colă al Șorăului de piele, ridicat și prins la cingătoare pentru adunarea reziduurilor de metal prețios. Personajul menționat ține cu mâna dreaptă un ciocan de aurar gata de a lovi, iar cu mâna stângă un pahar tronconic tras parțial pe nicovală. În fundal se văd două arcade zăbreleite. Parapetul traforat în care arcadele conturează nișe sunt probabil destinate așezării unor obiecte finisate ca într-o vitrină, precum nișa din dreapta din scut în care se află un potir din metal prețios, produs finit expus pentru trecători, eventual posibili cumpărători. Legenda s-a scris în limba latină cu litere majuscule: SIGILLUM AURIFABRORUM: VARADIENSIV⁷¹.

24). Breasla croitorilor din Oradea s-a format în prima jumătate a secolului al XVII-lea. Primele statute ale breslei au fost aprobate de principele Gabriel Bethlen în 1614⁷². Deoarece au fost mult timp considerate "ilegale" ele erau "aprobat" din nou la 3 ianuarie 1722 de împăratul Carol al VI-lea⁷³. Cu acest prilej au fost confecționate și două tipare sigilare care se mai păstrează și azi.

Primul tipar sigilar⁷⁴, confecționat din bronz, are diametrul rondelei sigilare de 35 mm. Discul sigilar, având 3 mm grosime, este sudat pe rondela tiparului sigilar care face corp comun cu mânerul. Tiparul este lucrat în incizie, destinat pentru a fi

⁶⁹ Mircea Zdroba, Mircea Barbu, *op. cit.*, p. 111.

⁷⁰ G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 529.

⁷¹ Mihalik J., *Hazai ötvösczéhek pecsetjei a XVII es XVIII. századbol*, în "Archeologiai Értesítő", XII, 1892, p. 429-430; Mihalik Sandor, *Regi magyar ötvösczéhek petesetek*, în "Turul", XLI, 1930, p. 1-2, p. 24; Kőszeghy Elemer, *Magyarországi ötvösjegyek a középkortól 1867-ig*, Budapest, 1936, p. 213-271; M. Bunta, *Sigilii de breală în colecția Muzeului de Istorie Cluj*, în "Acta Musei Napocensis", III, 1966, p. 226; Viorica Guy Marica, *Figura aurarului în sigilografie*, în *Sub semnul lui Clio. Omagiu Acad. Ștefan Pascu*, Cluj, 1974, p. 454.

⁷² Vezi Komáromi András, *A nagyváradi szabók céhhabályzata 1614-ből* (Statutul breslei croitorilor din Oradea Mare din 1614), în "Történelmi Tár", Budapest, 1901, p. 127-137.

⁷³ V. Covaci, *Din istoricul breslelor orașului Oradea*, în "Crisia", IX, 1979, p. 754.

⁷⁴ Muzeul țării Crișurilor Oradea, *Colecția de piese medievale și moderne*, nr. inv. 5479/b.

utilizat la sigilarea cu ceară. Înălțimea totală a tiparului sigilar (rondela cu mânerul) este de 110 mm. În câmpul sigilar s-a reprezentat o foarfecă deschisă cu lamele în sus, susținută de doi lei încoronați, rampanți, care stau fiecare pe un ornament vegetal. Între lamele deschise ale uneltei menționate se află un ac cu gămălie (sau cu ață?). Dedesubt, un fier de călcat. În exergă, între două cercuri, unul liniar și altul șnurat în interior și un cerc spicat în exterior (împărțit în patru prin noduri, are în cele două secțiuni din partea superioară de cerc spicele îndreptate în sus, iar în cele două secțiuni din partea inferioară, orientate în jos), s-a scris legenda în limba latină cu litere majuscule: SIGILLUM.CAEHAE.SARTO.CIV M.VARA.1722 (SIGILIUL BRESLEI CROITORILOR DIN ORAȘUL ORADEA MARE, 1722). Cuvintele legendei sunt despărțite printr-un punct.

Mânerul tiparului sigilar, confecționat din fier, are o formă octogonală și este ornamentat cu linii drepte, cercuri punctate, redând vegetale. În partea superioară mânerul este prevăzut cu un orificiu pentru Șnur, iar la capăt este ușor turtit din cauza intensei utilizări.

Al doilea tipar sigilar⁷⁵ provenind de la această breaslă are o formă ovală și este gravat în adâncime, fiind folosit tot la sigilarea cu ceară. Placa sigilară, confecționată din bronz (3 mm grosime), este aplicată la un mâner masiv din fontă. Dimensiuni: diametrul rondelii, 37mm x 35 mm; înălțimea totală a tiparului sigilar, 150 mm.

În emblema, o foarfecă deschisă cu lamele în sus susținută de doi lei încoronați, rampanți, care stă fiecare pe un ornament în formă de spic. Între lamele deschise ale instrumentului menționat se află un ac cu gămălie. Dedesubt, un călcător. În exergă, între un cerc șnurat în interior și altul spirat în exterior, s-a scris legenda în limba latină cu litere majuscule: SILLUM.CAEHAE.SARTO.CIV.M.VARA.1722 (SIGILIUL BRESLEI CROITORILOR DIN ORAȘUL ORADEA MARE, 1722). Cuvintele legendei sunt despărțite prin două puncte. Mânerul acestui tipar sigilar, având o formă octogonală cu patru laturi mari și patru mai mici, este ușor turtit la un capăt prin batere. Muchia rondelii și partea inferioară a mânerului sunt ornamentate cu linii continue și punctate.

25). Breasla tăbăcarilor și pantofarilor din Oradea s-a constituit în 1722⁷⁶. De la această breaslă ni s-a păstrat tiparul sigilar confecționat din bronz⁷⁷ având dimensiunea rondelii de 40 mm, datat 1722.

În câmpul sigilar s-au gravat în incizie două cuțite specifice de tăbăcar încrucișate peste care broșează un rulou pentru netezit pielea. Cele două cuțite sunt susținute de doi lei limbați, afrontați și rampanți, plasați pe o terasă. Deasupra acestora, o coroană deschisă formată dintr-un cerc frontal și dotată cu trei fleuroane interpuse de două arcuri perlate. De o parte și de alta a coroanei deschise, anul 1722, când s-a confecționat tiparul sigilar. Legenda: PR.N:N.VARADI:TIMAR CZEH PETSETYE. 1722.

26). Breasla unită a fierarilor și rotarilor din Oradea s-a organizat în anul 1722⁷⁸. Sigiliul oval al acestei bresle (28 mm x 30 mm) s-a aplicat în ceară roșie pe un document din 1809, septembrie 1⁷⁹.

⁷⁵ *Ibidem*, nr. inv. 5479/a.

⁷⁶ V. Covaci, *op. cit.*, p. 751-752; *Istoria orașului Oradea*, p. 175.

⁷⁷ Direcția Județeană Bihor a Arhivelor Naționale, *Colecția sigilii (Tipare sigilare)*, nr. inv. 137. Vezi și Emödi Ianos, *Történeti adatok Nagyvárad multiaból* (Date istorice din trecutul Oradiei), 1998, p. 110-111.

⁷⁸ V. Covaci, *op. cit.*, p. 756.

În imagine: într-un scut oval-vertical, deasupra o potcoavă reprezentându-i pe meșterii fierari și dedesubt, o roată suprapusă de o bardă, figuri heraldice desemnându-i pe rotari. Deasupra scutului un personaj (desigur sfântul protector al breslei) redat trei sferturi cu mantie. Acesta ține cu mâna dreaptă cărja episcopală și cu mâna stângă un obiect neidentificat (probabil un clește). Pe cap poartă mitra episcopală. De o parte și de alta a acestuia, anul 17-38. Pe flancurile scutului, mici elemente vegetale având probabil rol de lambrechini. În exergă, între un cerc liniar interior și alte două, unul perlat și altul liniar în exterior, s-a scris legenda în limba germană cu litere majuscule: SIG:D.ERS.AM.SCHMIT:U.WAGNE.Z.G.WARD (SIGILIUL BRESLEI ONORABILE A FIERARILOR ȘI ROTARILOR DIN ORADEA MARE).

27). Breasla croitorilor din Oradea-Olosig s-a organizat conform statutului din 1769⁸⁰. De la această breaslă provin un tipar sigilar datat 1771⁸¹. Tiparul sigilar confecționat din bronz este rotund cu diametrul rondelei de 40 mm.

Mânerul confecționat din fier are o formă octogonală. Înălțimea totală a tiparului sigilar este de 130 mm. În câmpul sigilar, în partea superioară s-a reprezentat Sfânta Fecioară Maria (patroana breslei), iar în partea inferioară, o foarfecă deschisă cu lamele în sus, susținută de doi lei care stau pe o terasă. Între lamele deschise ale instrumentului menționat, un ac cu ață și o altă unealtă. În dreapta și în stânga câte un ornament vegetal. În exergă, între două cercuri perlate, s-a scris legenda în limba latină cu litere majuscule: SIGIL:SARTORUM:CEHAE:VARAD:OLASIENSIS:1771 (SIGILIUL BRESLEI CROITORILOR DIN ORADEA-OLOSIG, 1771).

28). Breasla cizmarilor din Salonta s-a format în anul 1820⁸². De la această breaslă s-a păstrat un tipar sigilar din 1822⁸³.

Tiparul este rotund (40 mm) și confecționat din bronz, gravat în incizie. În câmpul sigilar, într-un scut dreptunghiular s-a reprezentat o cizmă în profil și diferite unelte specifice acestei meserii (un cuțit de cizmar și o unealtă pentru baterea și netezirea pielii pentru talpă și căpute). Scutul este timbrat de o coroană deschisă formată dintr-un cerc frontal și dotată cu trei fleuroane interpuse de două arcuri perlate. Pe margini, două ramuri de laur care se încrucișează în partea inferioară, și legate cu o fundă. Legenda s-a scris în limba maghiară cu majuscule: NAGY.SZALONTAI.CSIZMADIA.CZEH:PETSETYE:1822 (SIGILIUL BRESLEI CIZMARILOR DIN SALONTA MARE).

⁷⁹ D.J.B.A.N., *Colecția de acte ale breslelor bihorene*, dosar nr. 3, f. 2.

⁸⁰ V. Covaci, *op. cit.*, p. 755; Gh. Gorun, *op. cit.*, p. 356; *Istoria orașului Oradea*, p. 176.

⁸¹ Muzeul țării Crișurilor Oradea, *Colecția de piese medievale și moderne*, nr. inv. 5480.

⁸² Szádeczky L., *A czehek...*, p. 107; *Idem, Iparfejöldes és czehek...*, p. 286.

⁸³ D.J.A.A.N., *Colecția de sigilii*, nr. inv. 6/756.

III. JUDEȚUL MARAMUREȘ

29). Breasla croitorilor din Baia Mare s-a format în 1412⁸⁴. Tiparul sigilar păstrat de la această breaslă⁸⁵, confecționat din aramă argintată, este circular cu diametrul de 20 mm și gravat în incizie pentru sigilarea cu ceară. Pe un disc de cca. 2 mm grosime este montat un mâner bogat ornamentat, lucrat tot în aramă argintată.

În câmpul sigilar, în scut (polilobat și terminat în acoladă) despicat în cartierul prim s-a reprezentat o foarfecă de croitorie deschisă cu lamele în sus, deasupra unei alte foarfeci masive pentru tuns postavul, în aceeași poziție; în cartierul secund s-au redat aceleași unelte specifice, dar așezate în poziție inversă, foarfeca masivă de tuns postavul fiind deasupra, iar foarfeca de croitorie dedesubt. Deasupra scutului s-a gravat anul 1545, anul confecționării tiparului sigilar, iar de o parte și de alta câte o rozetă. În exergă, între un cerc dublu liniar în interior și unul liniar în exterior s-a scris legenda în limba latină cu litere majuscule: SIGILLUM CEHE SARTORIS RIWLIENSIS. Cuvintele legendei sunt despărțite prin flori stilizate cu patru petale⁸⁶.

30). Breasla cojocarilor din Baia Mare s-a constituit în 1456⁸⁷. De la această breaslă provine un tipar sigilar⁸⁸ de argint, rotund, cu diametrul de 26 mm. Pe discul tiparului sigilar, gros de cca. 2 mm, este sudat un cilindru de argint în care, probabil, intra mânerul de lemn.

În câmpul sigilar, într-un cadru de fereastră (ținând loc de scut) este figurat un meșter în picioare, cu trupul în semiprofil, privind spre stânga spre masa de lucru cu produse. Meșterul ține cu mâna stângă un cuțit specific, iar cu mâna dreaptă un alt obiect nedeterminat. De o parte și de alta a cadrului menționat se află câte un ornament de vrejuri cu decoruri florale, formate din trei și, respectiv, patru petale. Sub cadrul ferestrei, anul 1577, anul confecționării tiparului sigilar. Legenda: SIGILLUM.CEHAE.MAGIST RORUM PELIO NUM RY VULI.DOMINARUM. Cuvintele legendei sunt despărțite printr-un punct⁸⁹.

31). Breasla cizmarilor din Baia Mare s-a organizat în 1619, când magistratul orașenesc a întărit vechile statute de breaslă⁹⁰. De la această breaslă s-a păstrat tiparul sigilar⁹¹. El este gravat într-un disc de argint de cca. 3 mm grosime și diametrul de 36 mm. Într-o epocă mult mai târzie la disc s-a sudat un mâner octogonal de fier ce se îngustează spre rondelă. În imagine: într-un scut cu ornamente marginale în stilul Renașterii, talpa rotunjită și laturile drepte, s-au reprezentat o cizmă în profil spre dreapta, un cuțit pentru croitul tocurilor și o unealtă specifică pentru baterea și netezirea pielii. Deasupra scutului, un înger cu aripile desfăcute susținând scutul. Pe o panglică cu capetele deschise s-a scris legenda în limba maghiară cu litere de tip Renaștere: N(AGY). B(ANYAI). CIZMADIAK. C.E. HE NEK. PECETI.1619.

⁸⁴ Géza Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 530.

⁸⁵ Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei Cluj, nr. inv. F. 186.

⁸⁶ Magdalena Bunta, *op. cit.*, p. 220, fig. 11.

⁸⁷ G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 530.

⁸⁸ Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei Cluj, nr. inv. F. 187.

⁸⁹ M. Bunta, *op. cit.*, p. 220.

⁹⁰ Szádeczky L., *Nágybánya régi iparáról és czéheiről*, în "Szazadok", 1889, p. 693.

⁹¹ Muzeul Național de Istorie a Transilvaniei Cluj, nr. inv. F. 188.

Începutul legendei este precedat de un ornament floral cu patru petale, stilizat, iar cuvintele sunt despărțite prin puncte. La marginea spațiului sigilar este un ornament redând un cerc spicat despărțit în patru la intersecția diametrelor⁹².

32). Breasla curelarilor și șelarilor din Baia Mare s-a format în secolul al XVII-lea⁹³. De la această breaslă provine un tipar sigilar⁹⁴. Piesa este confecționată din aramă și are o formă circulară cu diametrul de 33 mm. Mănerul este confecționat din lemn înmănușat la rondelă. În câmpul sigilar s-a gravat o Șa de călărie cu partea din spate mai înaltă, iar deasupra acesteia anul 1651. Sus planează o coroană închisă. În exergă, între un cerc liniar în interior și altul spicat în exterior s-a scris legenda: SZ(ABAD).K(IRALYI).B(ANYA).N(AGY) BANYA. SIJ.JES NYEREGJATOB. CZEH⁹⁵.

33). Breasla olarilor din Baia Mare este atestată documentar în 19 februarie 1665⁹⁶. Ea este reprezentată de un tipar sigilar ce datează din 1846⁹⁷. Tiparul este confecționat din fier, având o formă circulară cu diametrul de 28 mm.

În câmpul sigilar, într-un scut oval s-a redat un ulcior specific de Baia Mare, în profil, bombat la mijloc, cu gât îngust și cu o toartă. Deasupra scutului, o coroană deschisă cu cinci perle de la care pornesc pe flancurile scutului lambrechini. În exergă, între un cerc perlat interior și altul spicat în exterior s-a scris legenda în limba maghiară: NAGY.BANYAI.FAZAKAS.CEHI.1846⁹⁸. Cuvintele legendei sunt despărțite printr-un punct.

34). Breasla pantofarilor din Baia Mare s-a format în secolul al XVII-lea⁹⁹. De la această breaslă s-a păstrat un tipar sigilar confecționat din fier masiv, de formă circulară, cu diametrul de 33 mm. Mănerul tiparului este octogonal și are laturile de dimensiuni variabile.

În câmpul sigilar, o cizmă cu tureac înalt, sprijinită de doi lei rampanți care susțin în același timp o coroană care timbrează cizma, totul așezat pe o terasă dedesubtul căreia s-a gravat anul 1757. După primele două cifre incizate s-au redat două ciocane încrucișate simbolizând orașul minier. Legenda s-a scris în limba germană, iar cuvintele sunt despărțite printr-un punct: K.K.PRIVILEGIRTES.SCHUMACHER.SIG¹⁰⁰. La marginea spațiului sigilar, un cerc spicat.

35). Breasla lăcătușilor este menționată în 1572¹⁰¹. De la această breaslă, care a inclus și pe meșterii tâmplari și ulterior și alte branșe, s-au păstrat două tipare sigilare din 1807.

Primul tipar sigilar are discul confecționat din argint, care a fost ulterior atașat la un mâner de aramă. Discul tiparului are o formă rotundă cu diametrul de 34 mm.

În câmpul sigilar, două scuturi acolate: în cel din dreapta, două chei încrucișate întretăiate la mijloc de un ciocan, însemne ale lăcătușilor, iar în cel din stânga, o rindea, un colțar și un compas, simboluri ale tâmplarilor. Deasupra, o coroană deschisă cu cinci

⁹² M. Bunta, *op. cit.*, p. 222, fig. 16.

⁹³ *Pagini din istoria Maramureșului*, coordonator Gh. T. Pop, Baia Mare, 1967.

⁹⁴ Muzeul Județean Maramureș, *Sigilii*, nr. inv. 153.

⁹⁵ M. Zdroba, *Sigilii ale breslelor din Baia Mare în colecțiile Muzeului Județean Maramureș*, în "Marmatița", II, 1971, p. 123.

⁹⁶ Szádeczky L., *Nágybánya régi...*, p. 699.

⁹⁷ Muzeul Județean Maramureș, *Sigilii*, nr. inv. 150.

⁹⁸ M. Zdroba, *op. cit.*, p. 122, fig. 1.

⁹⁹ Muzeul Județean Maramureș, *Sigilii*, nr. inv. 152.

¹⁰⁰ M. Zdroba, *op. cit.*, p. 123-124, fig. 3.

¹⁰¹ G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 530.

arcuri perlate. În exergă, între un cerc liniar interior și altul spicat în exterior s-a scris legenda având cuvintele despărțite prin puncte dispuse la mijlocul literelor: N.(AGY). BANY(AI).PETSE(TYE). AV(NO) ? 1807¹⁰².

Al doilea tipar sigilar¹⁰³, datat tot 1807, este confecționat dintr-o placă de argint circulară cu diametrul de 50 mm, iar grosimea discului este de 2 mm.

În câmpul sigilar un scut oval cu elemente ce amintesc de stema regatului maghiar. Pe margini, de dimensiuni reduse, alte patru scuturi pe care s-au reprezentat însemnele a patru branșe meșteșugărești dispuse astfel: în partea dreaptă superioară scutul cu rindeaua, colțarul și compasul reprezentând însemnele tâmplarilor; în partea dreaptă inferioară scutul cuprinde un hârleț, un ciocan și alte două unelte folosite de sticlari; în scutul din partea stângă superioară, două chei încrucișate și întretăiate de un ciocan, simboluri ale lăcătușilor; în scutul din partea stângă inferioară, două pistoale încrucișate reprezentând branșa armurierilor.

Dedesubt s-a redat un butoi pe orizontală suprapus de un colțar și un compas amintind de branșa dogarilor. Deasupra scutului mare, o coroană intercalată de anul 1807. În exergă, între două cercuri liniare s-a scris legenda în limba germană, cuvintele fiind separate prin două puncte: BICOSM ?(BICHSMACHER) N:(AGY): BANIER:ZUNFT: IN SEG(E)L¹⁰⁴.

Al treilea tipar de sigiliu¹⁰⁵, în care tâmplarii apar alături de tinichigii, armurieri și morari, datează din 1861.

Tiparul sigilar este confecționat din aramă, având formă rotundă, cu diametrul de 35 mm. În câmpul sigilar, într-un scut dreptunghiular tăiat (sus trei cartiere obținute prin trasarea a două linii verticale): în dextra, o rindea și un compas, însemne ale tâmplarilor; în mijloc, o cană de metal cu capac reprezentând tinichigii, în senestra, două chei încrucișate cu vârfurile în sus. Jos, în cartierul din dreapta, două pistoale încrucișate, însemnele armurierilor, iar în ultimul cartier, o roată de moară cu palete desemnându-i pe morari. Deasupra scutului, o coroană deschisă cu trei fleuroane și două arcuri perlate, iar de o parte și de alta, intercalând scutul, anul 1881.

Legenda s-a scris în limba maghiară cu litere majuscule, circular, pe două rânduri: AZ N(AGY) BANYAI EGYESÜLT ASZTALOS LAKATOS BALTAGOS PUSKAMÜVES ES MOLNAR CZE(H) PECSETYE¹⁰⁶.

IV. JUDEȚUL SATU MARE

36). Breasla aurarilor din Satu Mare s-a înființat în 1534¹⁰⁷. Sigiliul rotund al breslei (26 mm), aplicat în ceară roșie pe un document. În câmpul sigilar, într-un scut de tip Renaștere, un potir cu picior și talpa treflată¹⁰⁸ (cu șase petale). Sub cupă distingem o coroaniță în formă de coșuleț din frunze ascuțite, iar pe tija potirului o sferă metalică. Cupa potirului are suprafața netedă asemenea capacului care are marginile

¹⁰² M. Zdroba, *op. cit.*, p. 124-125, fig. 5.

¹⁰³ Muzeul Județean Maramureș, *Colecția sigilii*, nr. inv. 156.

¹⁰⁴ M. Zdroba, *op. cit.*, p. 125, fig. 6.

¹⁰⁵ Muzeul Județean Maramureș, *Colecția sigilii*, nr. inv. 157.

¹⁰⁶ M. Zdroba, *op. cit.*, p. 126.

¹⁰⁷ G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 539; *Pagini din istoria Maramureșului*, p. 60; *Monografia municipiului Baia Mare*, 1972.

¹⁰⁸ Mihalik Iozsef, *A szatmari ötvös-czeh pecsetje 1590-ből*, în "Archeologiai Értesítő", XIII, Budapest, 1893, p. 188-189.

rășfrânte. Din vârful capacului iese o floare de crin cu trei ramuri care servește ca și mâner. Ramura centrală se îndreaptă în sus iar cele două laterale, una spre dreapta și alta spre stânga. Potirul menționat este sprijinit de doi lei limbați, rampanți, cu cozile răsucite și terminate în ciucuri, susțin cu labelle superioare cupa și capacul potirului la nivelul coroniței cu frunzele alungite, iar labelle din spate stau liber în dreptul tălpii potirului. De o parte și de alta a scutului 15-90, anul confecționării tiparului sigilar.

Legenda s-a scris cu litere majuscule în limba maghiară: ZAKMARI EOTVES MESTEREK CEE PECETI. (SIGILIUL BRESLEI MEȘTERILOR AURARI DIN SATU MARE).

Acest sigiliu, alături de tiparul sigilar al breslei aurarilor din Cluj, este considerat între cele mai vechi sigilii ale aurarilor din Transilvania.

V. JUDEȚUL SĂLAJ

Prezentăm pe scurt în rândurile de mai jos câteva tipare sigilare provenind de la bresle din acest județ.

37). Breasla tăbăcarilor din Zalău s-a constituit în 1589. Tiparul sigilar al breslei¹⁰⁹ este confecționat din bronz și are formă rotundă cu diametrul de 39 mm, lucrat în incizie. Înălțimea totală a tiparului sigilar este de 57 mm. Legenda: A ZILAH I PRIVIL. NEMES TIMAR CZEH PETSETE. 1835.

38). Breasla olarilor din Zalău s-a format în 1738¹¹⁰. De la această breaslă s-au păstrat două tipare sigilare.

Primul tipar sigilar¹¹¹, confecționat din bronz, este rotund, cu diametrul de 30 mm și lucrat în incizie. Înălțimea totală este de 103 mm.

În câmpul sigilar, un vas de lut. Legenda: ZILAH I FAZAKAS CEH. PECSETJE 1841 (SIGILIUL BRESLEI OLARILOR DIN ZALȘU, 1841).

Al doilea tipar sigilar¹¹² are rondela sigilară confecționată din bronz, de formă rotundă cu diametrul de 34 mm.

Mânerul tiparului sigilar este lucrat în întregime din lemn. Înălțimea totală a tiparului sigilar (rondela cu mânerul) este de 139 mm. Legenda: A ZILAH I NEMES FAZAKAS CEEH PECSETE (SIGILIUL NOBILEI BRESLE A OLARILOR DIN ZALȘU). Acest tipar sigilar se poate data în sec. XIX.

¹⁰⁹ Muzeul județean de istorie și artă Zalău, nr. inv. 1058.

¹¹⁰ Eva Lako, *Considerații asupra centrului de olari din Zalău*, în *Zalăul pe treptele istoriei*, p. 50-58; G. Kovách, *Răspândirea breslelor rurale...*, p. 530; Elena Muscă, *Documente ale breslelor din Zalău*, în "Acta Musei Porolisensis", XVII, 1993, p. 210.

¹¹¹ Muzeul județean de istorie și artă Zalău, nr. inv. 1068.

¹¹² Idem, nr. inv. 1069.



Fig. 1a

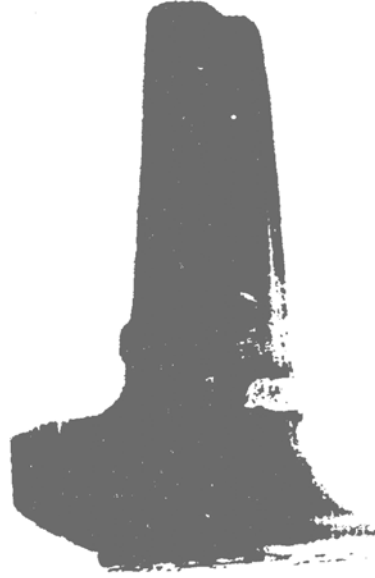


Fig. 1b



Fig. 2



Fig. 3



Fig. 8a



Fig. 8b

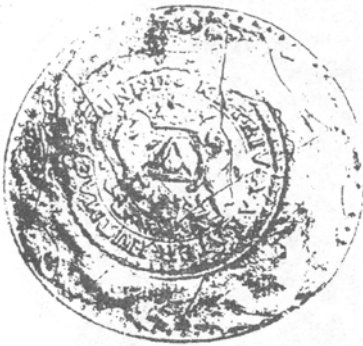


Fig. 9



Fig. 10

TIPARE ȘI IMPRESIUNI SIGILARE REPREZENTÂND BRESLELE

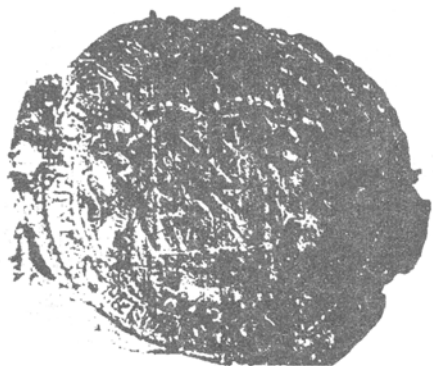


Fig. 11a



Fig. 11b



Fig. 12

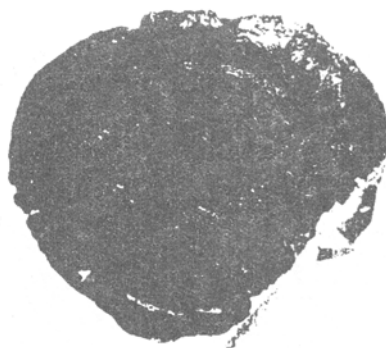


Fig. 13



Fig. 14a



Fig. 14b



Fig. 15



Fig. 16

TIPARE ȘI IMPRESIUNI SIGILARE REPREZENTÂND BRESLELE

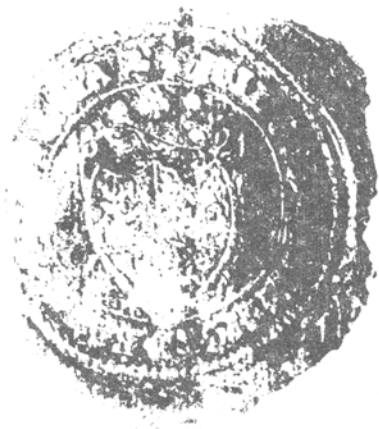


Fig. 17a



Fig. 17b



Fig. 18a



Fig. 18b



Fig. 19



Fig. 20



Fig. 21



Fig. 22

TIPARE ȘI IMPRESIUNI SIGILARE REPREZENTÂND BRESLELE



Fig. 23



Fig. 24



Fig. 25



Fig. 26

TIPARE ȘI IMPRESIUNI SIGILARE REPREZENTÂND BRESLELE



Fig. 30



Fig. 31a



Fig. 32a



Fig. 31b



Fig. 32b



Fig. 33



Fig. 34



Fig. 35 a-b



TIPARE ȘI IMPRESIUNI SIGILARE REPREZENTÂND BRESLELE



Fig. 36



Fig. 37



Fig. 38



Fig. 39



Fig. 40



Fig. 41



Fig. 42



Fig. 43



Fig. 44



Fig. 45

HASKALAH: ILUMINISMUL EVREIESC (1750-1880)

SIMONA FĂRCĂȘAN

ABSTRACT: *Haskalah: The Jewish Enlightenment (1750-1880).* The present paper attempts at a brief survey of the Haskalah movement (the Jewish Enlightenment), starting with its origins in Moses Mendelssohn's Berlin, at the middle of the 18th century, passing through the Austrian Empire to Russia, where it reached its climax and came to an end with the rise of Zionist and socialist ideas. Undermining the theological bases of separatism, calling into question the conventions and institutions of the traditional Jewish society, the critical spirit, the rationalism and universalism of the Enlightenment claimed a redefinition of the Jewish identity in the light of its self-perception and of the relationship with the surrounding societies. The present paper attempts at delineating the most significant elements of movement that developed within different socio-economic and political contexts, throughout a century, chiefly focussing on the cultural achievements.

*"Ainsi depuis les principes des sciences profanes jusqu'aux fondements de la révélation, depuis la métaphysique jusqu'aux matières de goût, depuis la musique jusqu'à la morale, depuis les disputes scolastiques des théologiens jusqu'aux objets de commerce, depuis les droits des princes jusqu'à ceux des peuples, depuis la loi naturelle jusqu'aux lois arbitraires des nations, en un mot depuis les questions qui nous touchent davantage jusqu'à celles qui nous intéressent le plus faiblement, tout a été discuté, analysé, agité du moins. Une nouvelle lumière, sur quelques objets, une nouvelle obscurité sur plusieurs, a été le fruit ou la suite de cette effervescence générale des esprits, comme l'effet du flux et reflux de l'océan est d'apporter sur le rivage quelques matières et d'en éloigner les autres"*¹.

Iată un enunț ce reușește să sintetizeze, în conținut și formă, un secol în care asistăm la stabilirea unor noi echilibre la nivelul structurilor politico-sociale, expansiunea orizontului geografic, ce aduce în atenția Europei istoria, limba și religiile unor popoare din afara "lumii civilizate", contestarea oricărei autorități sub domnia atotstăpânitoare a spiritului critic, conturarea unei perspective științifice odată cu primele rezultate palpabile ale științelor experimentale, prefigurându-se, astfel, o nouă viziune asupra lumii - enunț structurat pe enumerarea unor preocupări pe cât de diverse pe atât de semnificative pentru atenția acordată soluțiilor menite să transforme societatea într-un sistem cât mai rațional și mai funcțional, pe binecunoscuta antinomie "lumină-obscuritate", văzută nu din perspectiva unei ireconciliabile opoziții între "vechi" și "nou", ci focalizată inedit asupra "subiectului dezvoltat" al enunțului, totul aflat sub semnul acelei "efervescențe generale" a spiritului inchizitiv. Însă discursul

¹ Jean d'Alembert, *Essai sur les éléments de philosophie*, ed. R. N. Schwab, G. Olms, Paris, 1965, p. 12.

analitic, oricât de subtil s-ar desfășura firul argumentativ, se dovedește incapabil să concentreze întreaga complexitate a jocului nuanțelor și filiațiilor, a curentelor subterane și de suprafață care animă epoca respectivă², astfel că se recurge inevitabil la modul metaforic de exprimare, care se pretează cel mai bine unei definiții sintetice. Nu altfel percepe epoca cel care o interpretează retrospectiv - s-a vorbit despre un fluviu "*care rostogolește ape inegale încărcate de aluviuni prea diferite pentru a se putea amesteca*"³ -, înscriindu-se pe linia unui efort hermeneutic care nu încetează de a pune în lumină noi aspecte ale acestei perioade de o complexitate remarcabilă.

Universalismul Secolului Luminilor tinde să estompeze diferențele de clasă sau religie, consolidând legăturile spirituale între oamenii luminați de pretutindeni, care profesază același crez într-o lume guvernată de rațiune, în care ființa umană, esențialmente perfectibilă, este datoare să contribuie la progresul societății și răspândirea Luminilor. În ciuda atitudinii uneori ambivalente a gânditorilor iluminiști față de evrei și a condamnării unanime a iudaismului, categoriile universale, raționale care le întemeiază filosofia îi obligă în cele din urmă să-i includă și pe aceștia în frăția Umanității.

Idea integrării evreilor în societate începe să prindă contur odată cu formularea principiilor toleranței religioase și separării statului de biserică. Argumentându-și teza referitoare la relațiile dintre confesiunile creștine⁴, Locke exprimă opinii care indică extinderea principiului toleranței dincolo de această sferă, implicit asupra evreilor. În *Reasons for Naturalising the Jews in Great Britain and Ireland on the Same Foot with All Nations*, pamflet apărut anonim în 1714, în contextul discuției în jurul legii de naturalizare generală, John Toland propune naturalizarea și acceptarea evreilor în societatea britanică a vremii pe baza unor argumente umanist-utilitariste care vor deveni piatra de temelie a ideologiei integrării evreilor în societate⁵. Natura umană este unică în esență, rațională și perfectibilă, susține raționalismul european, și revendicarea acestui numitor comun, arată partizanii emancipării, va fi în măsură să garanteze transformarea evreului, ale cărui particularisme nu țin de o anumită structură înăscută, ci de contextul istoric politico-social, în cetățean al țării în care trăiește. Cea mai inspirată argumentație a acestui punct de vedere se găsește în cartea lui Christian Wilhelm von Dohm, *Despre reforma civilă a evreilor*, publicată în 1781. Înmarmat cu încrederea optimistă a Iluminismului în capacitatea individului, a grupului sau a societății umane în general de a se transforma, de a găsi în sine resursele pentru a-și îmbunătăți condiția, autorul sugerează o ajustare graduală reciprocă în numele binelui comun. Apelul se face auzit între zidurile

² Dintre sintezele dedicate Secolului Luminilor amintim: Pierre Chaunu, *Civilizația Europei în secolul luminilor*, Ed. Meridiane, București, 1986; Paul Hazard, *Criza conștiinței europene. 1680-1715*, Ed. Univers, București, 1973; Idem, *Gândirea europeană în secolul al XVIII-lea*, Ed. Univers, București, 1986; E. Cassirer, *La philosophie des Lumières*, Fayard, Paris, 1970; *The Age of the Enlightenment. Studies presented to Th. Besterman*, Edinburgh-London, 1967; Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*, Yale University Press, New Haven, 1932.

³ Pierre Chaunu, *op. cit.*, p. 33.

⁴ În *Letter Concerning Toleration* (1689). Vezi John Locke, *Of Civil Government and Toleration*, ed. H. Morley, London, 1955.

⁵ Apud Jacob Katz, *The Term "Jewish Emancipation"*, în *Studies in the Nineteenth Century Jewish Intellectual History*, ed. A. Altmann, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1964, p. 1-25.

ghetto-ului, un număr tot mai mare de evrei se adaptează timpului lor, se deschid spre cultura europeană, atrăgându-și respectul cercurilor intelectuale din universități și saloane. Este momentul fericit când evrei și ne-evrei descoperă că se pot întâlni într-o "republică" a spiritului, pe tărâmul filosofiei, literelor și chiar al teologiei, sub auspiciile valorilor general umane, moment în care se conturează principalele deziderate ale Haskalei, ce vin în întâmpinarea exigențelor emancipării formulate de opinia publică cultivată.

Fluxul de idei care dinamizează lumea în prag de modernizare, încercând să o reordoneze sub auspiciile unei viziuni integratoare de factură raționalistă și universalistă, acționează ca un factor de disoluție a vechilor solidarități, declanșând, inevitabil, procesul de erodare a cadrelor tradiționale ale societății evreiești, ale cărei valori fundamentale sunt pentru întâia oară puse sub semnul întrebării. În lumina spiritului critic, convențiile și instituțiile sale, rezultat al experienței unor lungi secole de exil în care primează necesitatea de a supraviețui și de a-și menține coerența internă într-un mediu de cele mai multe ori ostil, își pierd funcționalitatea și prestigiul pe care se întemeiaseră cândva, dobândind, în contextul efortului general de modernizare și emancipare, aspectul derizoriu de structuri anhilozate și prejudecăți anacronice. Pe măsură ce ostilitatea mediului devine mai puțin apăsătoare, odată cu primele breșe care fisurează zidurile ghetto-ului, evreii sunt nevoiți să se confrunte nu numai cu schimbările survenite în societatea în mijlocul căreia trăiesc, ci trebuie să facă față unui conflict interior, care aduce în discuție, într-o manieră destul de dramatică, destinul lor spiritual și cultural. Subminând rațiunile teologice ale izolării, Iluminismul pretinde redefinirea coordonatelor identității evreiești așa cum s-a conturat aceasta în epoca premodernă, mai ales că doctrina revelației și exclusivismul etnic sau religios sunt incompatibile cu raționalismul și universalismul profesat de iluminiști. Comparativ cu alte momente de criză care au marcat istoria poporului evreu și destinul iudaismului, acum, ca niciodată, însăși ideologia/teologia prin care poporul lui Israel își definea identitatea este supusă examenului critic.

Declinul autorității instituțiilor comunitare tradiționale odată cu punerea sub semnul întrebării, pentru întâia dată, a însăși valorilor fundamentale pe care se întemeiază societatea evreiască tradițională provoacă o breșă în structura cvasi-monolitică a acesteia, adâncind clivajul intracomunitar și conflictul dintre generații. Nu puțini vor fi cei ce consideră că trebuie plătit un preț mult prea substanțial pentru emancipare, avertizând că acesta va fi în cele din urmă propria identitate. În tabăra adversă își croiesc drum ideile liberale, determinând apariția unei noi elite intelectuale, al cărui reprezentant tipic, *maskil*-ul, trăiește literalmente între două lumi: el aderă la idealurile universale de reformă socială și progres, vorbește limba țării în care trăiește și este preocupat de ceea ce se întâmplă în jurul său fără să fi rupt cu desăvârșire legăturile cu mediul cultural din care provine.

1. Haskalah în Germania

1.1. Contextul social-politic și geneza ideologiei mișcării Haskalah

La mijlocul secolului al XVIII-lea, într-o Europă sedusă de spiritul filosofic al vremii, care sădește germenii luptei pentru libertăți individuale și colective, minoritatea evreiască din statele germane trăiește la marginile societății, sub incidența unor legi

diferite de la un stat la altul, în marea lor majoritate restrictive, limitând dreptul de rezidență, restrângând sfera activității economice și impunând taxe excesive. Cariera meteorică a câte unui evreu obscur, ce se ridică în poziții influente, devenind Schutzjude, evreu de Curte, finanțând afaceri de stat și manevrând tranzacțiile financiare ale prinților, afectează prea puțin marea masă a populației evreiești, care își desfășoară existența conform preceptelor Torei și tradiției rabinice, transmise din generație în generație printr-un sistem educațional bine structurat încă din Evul Mediu, în cadrul unor instituții comunitare autonome. De secole, viața evreiască se ghidează după o lege moștenită - aceeași pentru evreii de pretutindeni -, care nu numai că încurajează separatismul, dar pedepsește aspru orice deviație.

Pentru gânditorii influențați de ideile luminate, acest grup, ale cărui particularisme sunt atât de greu de înțeles, reprezintă cel mai evident și mai jenant vizibil vestigiu al unui trecut sumbru, de ignoranță și întuneric. Pe măsură ce se conturează o viziune raționalistă a societății viitoare și crește încrederea în posibilitatea de a influența cursul evoluției sociale, elita intelectuală progresistă se arată din ce în ce mai interesată de situația minorității evreiești și de atitudinea restului populației în ceea ce o privește. Inteligența iluministă își manifestă convingerea că e vorba despre o chestiune de "educație" de ambele părți, de înlăturare a prejudecăților prin cunoaștere reciprocă. Perpetuarea imaginii moștenite din tradiția populară creștină, care combină ideea vinovăției poporului deicid cu aversiunea față de cămătarul ori negustorul străin, face imposibilă orice încercare de integrare socială. De aceea, înainte de a căuta soluții practice ori a pregăti o argumentație teoretică în favoarea emancipării, Aufklärung-ul german încearcă să se distanțeze de stereotipul moștenit din tradiția creștină. **Nathan versus Shylock**. Una din primele expresii literare ale tendinței spre reconsiderarea imaginii evreului ca ființă umană, personajul lui Lessing din piesa *Evreul*, prezentată publicului în 1754, om luminat, cu caracter integru și de o superioritate morală de necontestat, vrea să demonstreze că standardele etice ale individului nu depind de apartenența sa religioasă. Dincolo de convingerile umaniste exprimate de intelectuali luminați, spiritul timpului, care aduce după sine o diminuare a zelului religios și acordă o atenție sporită argumentelor utilitariste, mută accentul de pe considerentele de ordin religios pe cele care țin de sfera economicului, controversa axându-se pe întrebarea dacă integrarea evreilor este sau nu benefică pentru economia țării, particularismul religios fiind adus în discuție numai în măsura în care acesta ar putea reprezenta un obstacol în calea desfășurării unei activități economice cât mai profitabilă pentru stat.

În 1781, când Christian Wilhelm von Dohm publică pledoaria pentru reforma statutului civil al evreilor, problema integrării evreilor în societate intrase deja într-o nouă etapă: există un consens general în rândul promotorilor ideilor progresiste privind necesitatea și justetea acordării de drepturi, rămânând de văzut căile și mijloacele prin care acestea să fie puse în aplicare, în condițiile în care marea parte a opiniei publice manifestă rezerve și chiar ostilitate. Adresându-se autorităților și cercurilor cultivate, funcționarul prusac recomandă suprimarea treptată a măsurilor discriminatorii concomitent cu un efort asiduu de educare a opiniei publice în vederea înlăturării prejudecăților adânc înrădăcinate. Elementul de noutate îl constituie refuzul explicației teologice și încercarea de a găsi cauzele naturale ale stării de degradare morală și materială a minorității evreiești, dar, dincolo de bunele intenții ale autorului și de încrederea sinceră în îmbunătățirea condițiilor într-un viitor îndepărtat,

rămâne evaluarea negativă a situației prezente a acestui segment al populației. În deceniile care urmează, ceea ce s-a vrut a fi o evaluare obiectivă a stării de fapt se transpune în termeni de judecată morală, încetățenindu-se opinia că, pentru a se adapta noilor condiții, evreii trebuie să devină "*nu numai altfel, dar și mai buni*"⁶. În perioada de reacțiune următoare Congresului de la Viena, ideea că evreii trebuie să demonstreze mai întâi că sunt capabili să se "auto-emancipeze" înainte de a li se acorda drepturi civile câștigă tot mai mult teren. Aceste evoluții, care se prefigurează încă în stadiul inițial de toleranță umanistă și raționalism optimist, conferă anumite trăsături specifice Haskalei berlineze, favorizând, în cele din urmă, un proces accelerat de asimilare.

În consonanță cu mutațiile care au loc în societatea-gazdă, structurile tradiționale ale comunității evreiești încep să-și piardă rigiditatea, devenind permeabile ideilor novatoare, care dinamizează societatea, schimbând lent, dar ireversibil, modul de viață și mentalitatea. Acest proces va fi inevitabil însoțit de contradicțiile și paradoxurile care acompaniază orice schimbare de profunzime a structurilor instituționale și mentale ale unei societăți. Modificările în structura statului se vor repercuta inevitabil asupra comunității evreiești, în sensul că autonomia internă se reduce treptat, organismele comunitare pierd din prestigiu și autoritate, ceea ce va duce, în cele din urmă, la fragmentare și slăbirea legăturii dintre individ și comunitate. Pe măsură ce ideile Iluminismului pătrund tot mai adânc, cuprinzând categorii tot mai largi ale populației evreiești, identitatea evreiască devine problematică. În acest moment de cotitură, care marchează începutul emancipării și modernizării, o comunitate cu o identitate bine definită, diferențiată intraspecific dar solidară în ceea ce privește relațiile sale cu lumea exterioară, cel mai adesea percepută ca ostilă, se sparge în tot atâtea conștiințe individuale, ce pot conta doar pe propriile lor resurse și care suferă în mod direct consecințele tensiunilor politice și sociale. În secolul emancipării, fiecare evreu, de pretutindeni, va fi confruntat cu problema raportării sale la propria identitate și la poporul în mijlocul căruia trăiește. Au existat numeroase soluții la această dilemă, variind de la refuzul oricărei influențe din afară până la ruperea completă de tradiția moștenită. Moses Mendelssohn și prima generație care iese din ghetto și se deschide spre lumea culturală europeană vor opta pentru calea de mijloc, preferând să demonstreze simultan loialitatea față de tradiție și dorința de a se integra, însă această dualitate va fi destul de greu de menținut.

Cercetătorii care s-au aplecat asupra perioadei pre-emancipatorii au constatat de comun acord că, în Europa occidentală, Iluminismul a adus cu sine speranțe care s-au dovedit a fi iluzorii și a oferit oportunități care s-au transformat într-un nou set de probleme⁷.

Cercuri largi ale liberalismului german în formare rămân la ideea emancipării graduale cu sprijinul statului enunțată de Dohm, cu un tot mai pronunțat accent pe necesitatea ca evreii să-și adapteze viața materială și spirituală la cerințele mediului, înainte ca situația lor legală să se amelioreze. Edictul de emancipare din 1812 prilejuiește o serie de discuții legate nu de justiția lui, recunoscută în general de

⁶ Jacob Katz, *The Term "Jewish Emancipation"...*, p. 15.

⁷ Paul Johnson, *op. cit.*, p. 304; *A History of the Jewish People*, ed. H. H. Ben-Sasson, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1991, p. 825-834; Jacob Katz, *Emancipation and Assimilation. Studies in Modern Jewish History*, Richmond, 1972, p. 4-8; Michael A. Meyer, *Jewish Identity in the Modern World*, University of Washington Press, Seattle & London, 1990, p. 10-32.

majoritatea intelectualilor progresiști, ci de oportunitatea aplicării prevederilor sale, având în vedere reacția opiniei publice. Liberalismul în formare admite, teoretic, necesitatea emancipării evreilor, care decurge din principiul general al egalității dintre oameni, însă, concret, o refuză. Se repetă constant că, datorită lipsei de adaptare economică și culturală la mediu, nu se poate vorbi, pe moment și în circumstanțele epocii, de o egalitate deplină în drepturi. În fapt, se speră ca asimilarea să rupă legăturile ce asigură coeziunea internă a societății evreiești, ducând la dispariția totală a evreilor ca grup social, speranță fondată pe idealul unei societăți civile uniforme, o societate de proprietari care se bucură de aceleași drepturi. Într-o asemenea perspectivă e logic să se considere asimilarea nu ca o consecință, ci ca o precondiție a emancipării, adică, să se utilizeze politica de emancipare ca mijloc de presiune pentru accelerarea asimilării.

În cercurile cultivate care au dat naștere ideilor favorabile emancipării se produce o răsturnare ideologică odată cu instaurarea Terorii în Franța și exacerbarea naționalismului în timpul ocupației napoleoniene. Perioada de reacțiune următoare Congresului de la Viena, ascensiunea antisemitismului, fenomenele de asimilare totală impun reformularea problemei în alți termeni. Astfel, ideile Aufklärung-ului își pierd forța de persuasiune sub presiunea ideologică a romantismului politic, ce alimentează prejudecățile anti-evreiești, furnizându-le noi argumente.

Până la promulgarea Constituției Reich-ului german, momentele de revigorare a liberalismului alternează cu izbucnirile de ostilitate, aducând în prim plan antisemitismul latent al claselor sociale inferioare și mijlocii. Prejudecăți adânc înrădăcinate și larg răspândite ajung să se combine cu diferite ideologii politice, dobândind, astfel, coloraturi liberale, conservatoare ori naționaliste specifice.

Gradul înalt de aculturație și integrare socială, respingerea sau îndepărtarea de tradiție pun serioase probleme de identitate evreimii germane, care, însă, nu-și pierde complet sentimentul apartenenței la această comunitate, pe de o parte fiindcă, în ciuda opoziției de interese, lupta împotriva discriminărilor legale și a limitelor integrării sociale impuse de diferitele forme de antisemitism latent sau manifest nu încetează să regenereze acest sentiment și, pe de altă parte, deoarece transformările socio-culturale interne nu vor rezulta niciodată în dispariția completă a entității evreiești.

Ca urmare a acestor evoluții, asistăm, încă de la începutul secolului al XIX-lea, la apariția unei tendințe asimilaționiste, generată de exasperarea acută a izolării, o tentativă disperată de a scăpa din ghetto-ul, real sau imaginar, care încorsetează gândirea liberă. Dar spiritul iudaismului este încă viu și opune o neîndurătoare rezistență. Aceste două extreme sunt contrabalansate de lupta permanentă pentru dreptul de a fi cetățean a două lumi, **evreu acasă** și **om pe stradă**, poziție delicată, echilibru precar, pe care puțini reușesc să-l mențină.

1.2. *Moses Mendelssohn și generația meassefim*

Născută din inițiativa mai multor minți luminate, Haskalah, ca orice mișcare spirituală și culturală, a avut nevoie de o figură centrală, de o personalitate remarcabilă în jurul căreia să se concentreze energiile intelectuale și care să-i prefigureze liniile directoare. Această personalitate de excepție a fost **Moses Mendelssohn** (1729-1786), filosoful originar din Dessau, unul dintre primii erudiți evrei din Germania care renunță la izolarea intelectuală a iudaismului și se dedică filosofiei și literelor germane. Sigur că, inițial, Mendelssohn nu s-a gândit că va întemeia varianta evreiască a Iluminismului

europăean, intenționând doar să profite de avantajele deschiderii culturale pe care acesta o inițiasse. Studiile filosofice, eseurile de estetică și critică literară apărute în periodicele berlineze, scrise într-o germană elegantă, presărată cu citate clasice, stârnesc admirația și respectul cercurilor cultivate, în mijlocul cărora este acceptat ca individ excepțional, în ciuda apartenenței sale (după cum se va exprima traducătorul său în franceză) la un popor care se găsește într-o stare de deplorabilă ignoranță⁸, stima excepțională față de persoana sa mergând în paralel cu un dispreț suprem față de poporul său. Parafrazând-o pe Hannah Arendt, se poate spune că, în Berlinul luminat al timpului său, Mendelssohn reprezenta "*dovada vie că toți oamenii sunt umani*"⁹.

Condescendența disprețuitoare, izvorâtă din ignoranța a tot ce înseamnă tradiție iudaică, îl determină pe erudit să-și facă publice convingerile despre religie, în general și despre iudaism, în particular, Mendelssohn precizându-și poziția nu numai în corespondența privată (1763-1770), ci și în prefața la traducerea germană a lucrării lui Manasseh ben Israel, *Vindiciae Judaeorum*, și în principala sa operă, publicată în 1783, *Ierusalim sau Despre autoritatea religioasă și iudaism*. Ca și Dohm, el pornește de la convingerea că statul și societatea pot avea o atitudine neutră în ceea ce privește chestiunile care țin strict de religie și că evreii și creștinii pot coabita fără conflicte. Prima parte a lucrării se întemeiază pe o discuție în jurul doctrinelor contractului social și separării statului de biserică, conceptele pe care le împrumută din gândirea filosofică luministă fiind reformulate astfel încât să înlăture orice aparență de legitimitate a discriminării civile a evreilor. Statul, conchide Mendelssohn, nu poate dobândi autoritate coercitivă în chestiuni care privesc convingerile individului, sfera privată a credinței profesate de individ trebuind să rămână inviolabilă, în afara oricărei interferențe din partea puterii seculare. Însăși definiția statului ca executor legal al contractului social invalidează orice pretenție la un tratament preferențial acordat unei anumite biserici, întrucât "*statul nu trebuie să se preocupe de convingerile cetățeanului în ceea ce privește mântuirea eternă. El trebuie să-i tolereze pe toți, în măsura în care comportamentul lor social nu îi împiedică pe concetățenii lor să-și găsească fericirea în această lume. Statul ca stat nu are dreptul să facă vreo diferențiere între religii pentru că religia în sine nu are nici o influență asupra chestiunilor seculare*"¹⁰.

În ceea ce privește relația dintre autoritatea civilă și cea religioasă, Mendelssohn expune opinii mai puțin radicale decât predecesorii săi europeni, găsind o modalitate de integra instituțiile ecleziastice în sfera de interes a statului fără a permite, însă, vreo interferență a acestuia în chestiuni legate de dogmă. Accentuând funcția morală a religiei, filosoful arată că atitudinea statului față de biserică trebuie să se stabilească în funcție de un singur criteriu, și anume, modelele de comportament social pe care aceasta le impune. "*Pentru a atinge perfecțiunea în sfera umanului este nevoie de acțiune și de convingere, iar datoria societății este de a le promova susținut, prin eforturi colective. Cu alte cuvinte, societatea este datoare să dirijeze acțiunile membrilor săi în vederea realizării binelui comun*"

⁸ Paul Johnson, *A History of the Jews*, Harper, New York, 1993, p. 300.

⁹ Hannah Arendt, *Originile totalitarismului*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 84.

¹⁰ Moses Mendelssohn, *Jerusalem and Other Jewish Writings*, Ed. Alfred Jospe, Schocken Books, New York, 1969, p. 11-12.

și să stimuleze convingerile care să ducă la asemenea acțiuni"¹¹. Convingerea și acțiunea sunt determinate de relațiile interumane, care, spune filosoful, "țin de sfera de interes a statului", și de raportul creaturii cu Creatorul, care se plasează "în sfera religiei", astfel că, ambele instituții, a căror principală funcție este **educarea** ființei umane, au datoria să colaboreze, "ghidând acțiunile și convingerile omului în așa fel încât acestea să țințească împreună spre binele umanității"¹².

Sub influența experienței sale personale, a relațiilor de toleranță reciprocă din cercurile intelectuale luminate ale vremii, Mendelssohn concepe o viziune a viitorului evreilor în lumea europeană pe care Jacob Katz nu ezită să o califice drept utopică, "rezultat al primului val de entuziasm în fața noilor orizonturi care i se deschid"¹³. Deși evoluțiile ulterioare îi infirmă așteptările, această viziune, născută într-un moment de mari prefaceri sociale și inspirată de considerente adânc umaniste, va rămâne, pentru generațiile viitoare, un model la care aspiră neîncetat.

În continuare, filosoful încearcă să "reabiliteze" iudaismul pornind de la postulatul că acesta nu este o "religie revelată", ci o "lege revelată", care se preocupă mai puțin de convingerile individului cât de comportamentul său, îndrumându-l în viața de zi cu zi, fără să încerce să-i controleze gândirea ori să-i constrângă voința. Distincția între **religie** și **lege** este fundamentală pentru înțelegerea filosofiei lui Mendelssohn, din perspectiva căreia iudaismul nu este o religie în strictul sens al termenului, doctrina sa nu este specific evreiască, principiile eticii sale și articolele de credință fiind identice cu principiile religiei naturale, religie universală a rațiunii. Particularismul evreilor nu ține, deci, de religie, ale cărei învățături sunt proprietatea comună a tuturor ființelor raționale, ci de legile și poruncile revelate pe Muntele Sinai, valabile numai pentru evrei. Acestea se constituie într-un cod fundamental, etern și inviolabil, menit să raționalizeze și să exalte viața cotidiană a evreului, având, însă, la bază "adevărurile eterne ale rațiunii"¹⁴. Iudaismul nu face decât să-i îndemne pe evrei la respectarea codului ritual, care, în cazul lor, a servit drept vehicol crezului raționalist accesibil întregii umanități.

Dar, tentativa lui Mendelssohn de a reconcilia în sfera filosoficului ceea ce a reușit să armonizeze în viața personală - loialitatea față de Dumnezeuul părinților săi și raționalismul veacului - nu este lipsită de ambiguități. Deși a sperat să demonstreze perenitatea și validitatea adevărilor perpetuate de religia evreiască definind-o ca lege revelată, gânditorul pentru care nici o convingere nu e valabilă dacă e contrară rațiunii se plasează în poziția paradoxală de a fi silit de logica argumentației sale să admită că acele concepte care sunt raționale (conform definiției sale) nu sunt specific evreiești, iudaismul propriu-zis constând din elementele pe care rațiunea nu le poate dovedi ori înțelege, comunicate poporului lui Israel prin revelație. În cele din urmă, viziunea mendelssohniană nu oferă o bază solidă pentru viabilitatea codului ritual, a cărui respectare o solicită constant. Dacă Mendelssohn nu vede nici o contradicție în această poziție, întrucât pentru el Dumnezeuul rațiunii și Dumnezeuul revelat în Sinai sunt unul și același, credința sa nestrămutată izbutind

¹¹ *Ibidem*, p. 18.

¹² *Ibidem*.

¹³ Jacob Katz, *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times*, Schocken Books, New York, 1961, p. 179.

¹⁴ Moses Mendelssohn, *op. cit.*, p. 61-99.

să armonizeze două lumi care, din punct de vedere filosofic, sunt ireconciliabile, posteritatea sa, percepând cu acuitate vulnerabilitatea acestei poziții, se distanțează considerabil de doctrina filosofului berlinez.

Activitatea lui Mendelssohn nu se limitează la încercarea de a găsi o soluție dilemei fundamentale a păstrării identității evreiești fără a renunța la valorile iudaismului, extinzându-se în mai multe domenii, majoritatea inițiativelor sale fiind preluate și amplificate de discipoli și urmași, transformându-se, astfel, în adevărate linii directoare ale Haskalei, care, împreună, conturează imaginea de ansamblu a acestei mișcări culturale a evreimii europene.

În 1783, un grup de tineri maskilim se reunesc la Königsberg într-o societate pentru studierea limbii ebraice și încep să publice principalul organ al Haskalei în Germania, "Ha-Meassef", al cărui nume va ajunge să desemneze întreaga perioadă în care își desfășoară activitatea prima generație de maskilim. El apare regulat până în 1790 și, apoi, cu intermitențe până în 1812 și publică poezie originală în ebraică și traduceri din germană, articole și eseuri critice, biografii și istorii, acest periodic îndeplinind o funcție decisivă în diseminarea ideilor Haskalei și servind ca model pentru publicațiile care vor apărea, în număr tot mai mare, în viitor.

Dacă, în contextul secularizării culturii europene, intelectualii germani sunt tot mai mult preocupați de locul pe care îl va ocupa de acum înainte Dumnezeu într-o cultură laică, pentru intelectualii evrei problema pusă de Iluminism e mai degrabă următoarea: ce loc poate ocupa erudiția laică în "*cultura lui Dumnezeu*"¹⁵?

Pledoaria în favoarea lărgirii orizontului intelectual pentru a ieși din închistarea ghetto-ului spiritual în care iudaismul vegetează de secole revine constant în discursul promotorilor mișcării Haskalah de pretutindeni și în diferite etape ale evoluției sale istorice. O noțiune reluată obsesiv în textele acestora, concept ce întemeiază și justifică orice efort, este *hokhmah* (înțelepciune), ceea ce, în traducerea specifică literaturii Haskalei, echivalează cu expansiunea intelectului. Pentru început, maskilim-ii nu numai că promovează extinderea orizontului cultural, ci desfășoară și eforturi susținute pentru a produce o literatură destinată publicului larg. Din perspectiva lor, o astfel de literatură cu caracter utilitarist are rolul de a veni în întâmpinarea dezideratelor momentului, care reclamă răspândirea culturii, mai mult, alimentează curiozitatea intelectuală ce animă tânăra generație și, în același timp, o stimulează și o întreține. Tendința spre alcătuirea de opere de popularizare în variate domenii, de la științele naturii, matematică, istorie și geografie, la filosofie, etică și estetică, perpetuând idealul luminst al educării maselor, își va face simțită prezența în permanență, indiferent de elementele particulare pe care le dobândește mișcarea Haskalah în diferite arii geografice.

Însă, energiile creatoare nu trebuie îndreptate exclusiv spre absorbția unor domenii care aparțin cunoașterii laice, ele se cer de asemenea direcționate spre interior, spre recuperarea unei tradiții amenințate de înghețarea în tipare desuete, spre familiarizarea evreului aflat la pragul dintre două lumi cu propria sa tradiție culturală. Pe această linie s-a înscris, de pildă, proiectul lui Mendelssohn de a traduce în limba germană primele cinci cărți ale Bibliei, început pe la 1774 "*cu scopul de a stimula tinerii educați să perceapă valoarea morală și estetică a Bibliei*,

¹⁵ Paul Johnson, *op. cit.*, p. 299.

ceea ce, în viziunea sa, era echivalentul unei adevărate renașteri culturale"¹⁶. Intențiile lui Mendelssohn sunt bine înțelese de Wessely care, într-un poem-eseu, salută valoarea sa educativă în condițiile în care tinerii se familiarizează cu cazuistica sterilă a Talmudului înainte de a înțelege subtilitățile limbii sfinte și ale textului biblic în toată frumusețea și claritatea lui, fiind, de aceea, nevoie de o traducere accesibilă care va stârni interesul pentru acea sursă originală care este Biblia și pentru limba în care a fost scrisă.

Dar, prima etapă în procesul de recuperare a oricărei tradiții o constituie, evident, renașterea limbii în care aceasta a fost creată. Într-o epocă în care asistăm la apariția studiilor de filologie modernă, în care peste tot în Europa specialiștii completează gramatici și standardizează dialectele locale, promovându-le la rangul de limbă națională, promotorii Haskalei încearcă să supună limba ebraică acelorași procese. Deși logic ar fi fost să se ia în considerare limba vorbită de marea majoritate a populației ashkenaze, idișul este respins de la bun început, fiind considerat o formă coruptă a germanei, jargon degradant ce întruchipează tot ce e mai detestabil în viața de ghetto: sărăcie, superstiție, ignoranță și viciu. De asemenea, stilul sec al cazuisticii rabinice repugnă maskilim-ilor, ei vor ceva mai riguros, dar și mai poetic așa că, rupând lanțul continuității lingvistice care a produs ebraica post-biblică - ebraica Mishnei și a literaturii Epocii de Aur spaniole - se întorc la limba care poartă mesajul profeților.

În 1782, în replică la Edictul de toleranță promulgat de Iosif al II-lea în anul precedent, **Naphtali Herz Wessely** (1725-1805), unul dintre reprezentanții de marcă a primei generații de intelectuali evrei, adresează o serie de scrisori diferitelor comunități evreiești, îndemnându-le să vină în întâmpinarea bunăvoinței împăratului. Ele vor fi publicate sub numele de *Divrei Shalom ve-Emet* (Cuvinte de pace și adevăr), constituindu-se într-un adevărat manifest ideologic al Haskalei. Argumentația sa se axează pe distincția dintre erudiția laică, **Torat ha-Adam**, asociată cu limba statului, și "știința divină", **Torat ha-Elohim**, asociată cu limba sfântă, lansând opinia radicală conform căreia cunoașterea legii divine (și chiar desăvârșirea ființei umane) este imposibilă fără o solidă bază culturală umanistă și laică. În plus, Wessely introduce noțiunea de frumos, poate cel mai inovator împrumut din cultura europeană, destul de greu de asimilat de o tradiție extrem de suspicioasă față de ideea de artă de dragul artei. Făcând loc experienței estetice, eruditul inițiază o adevărată revoluție, surpând temeliiile unei lumi care gravitează exclusiv în jurul Talmudului și anunțând zorii unei lumi noi, bazată pe armonia a trei elemente: "științele omului" (întruchipate de limbile europene și științele moderne), "legea lui Dumnezeu" (Biblia și ebraica) și estetica (poezia). Mendelssohn însuși manifestase interes în estetică, numărul inaugural al primului periodic de limbă ebraică, "Kohélet Musar", publicat de filosof în 1750, fiind dedicat în mare parte efectului înălțător pe care îl are frumusețea naturii asupra ființei umane. Succesorii săi vor contribui și ei la difuzarea valorilor estetice, pe de o parte continuând direcția sugerată în introducerea traducerii germane a Pentateuh-ului de a aborda Biblia nu numai ca text sacru, dar și ca operă literară de excepțională valoare artistică, pe de altă parte, încercând să creeze o literatură originală în limba ebraică.

¹⁶ Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn. A Biographical Study*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1973, p. 372.

După multe generații care s-au consacrat exclusiv literaturii halakhice, cabalistice și etice, aceste evoluții marchează începuturile literaturii moderne, care stau sub auspiciile renașterii limbii ebraice și reconsiderării valorilor estetice. Fără îndoială inspirată de clasicismul francez și de literatura germană a secolului, ea se întemeiază la origini pe dihotomia clasică - tematică și lingvistică - între poezie, mai spiritualizată și mai cosmopolită, făcând uz de ebraica biblică, și proză, ancorată în realitatea evreiască, admitând un limbaj mai puțin elevat și un stil mai puțin ornamentat. Lipsită de o tradiție proprie, producția literară abundentă, de altfel, a primei generații de maskilim nu se caracterizează (cu puține excepții notabile) prin originalitate, nici a stilului, nici a emoției.

Nu trebuie uitat, însă, că toate inițiativele și eforturile intelectuale ale maskilim-ilor din prima generație se subsumează dezideratului central al luminării maselor. În consecință, obiectivul principal asupra căreia se vor concentra toți cei care aspiră să racordeze societatea evreiască la modernitate este reforma sistemului educațional. În 1778 se înființează la Berlin prima școală evreiască modernă, cu o programă care include și materii de cultură generală. Programul concret de modernizare a școlii evreiești, propus de Wessely în lucrarea menționată anterior, vine în întâmpinarea cerințelor de uniformizare impuse de societatea-gază, punând accent pe științele profane și, chiar în cadrul studiilor iudaice, pe acele domenii, cum ar fi gramatica ebraică și studiile biblice, care ar putea contribui la crearea unei punți spre cultura europeană, în dauna Talmudului, considerat un factor de izolare. Dacă disputele legate de celelalte elemente novatoare introduse, uneori în grabă și fără discernământ de promotorii Haskalei, rămân la nivelul polemicilor duse pe un ton urban, în acest domeniu, conflictul dintre inovație și tradiție se transformă într-un adevărat "război deschis"¹⁷, care se va perpetua timp de mai multe generații în Europa de est. În ciuda unor sugestii de bun simț referitoare la un sistem gradat de instrucție, care să țină cont și de aptitudinile individuale și de capacitatea de asimilare a elevului, pamfletul lui Wessely scandalizează cercurile conservatoare, fiind perceput ca o amenințare - cu atât mai periculoasă cu cât vine din interior - la adresa principalului mijloc prin care societatea evreiască tradițională și-a asigurat supraviețuirea. Însă, după cum arată Katz, evoluțiile ulterioare din Germania demonstrează că propunerile lui Wessely nu fac decât să exprime "o fundamentală schimbare de atitudine în cadrul întregii comunități"¹⁸, instituțiile concepute conform acestui program, înființate în număr tot mai mare în deceniile următoare oferind "o alternativă viabilă la școlile tradiționale, care dispar treptat în timpul generației care urmează lui Mendelssohn"¹⁹. Dezintegrarea sistemului educațional tradițional, în contextul în care presiunile asimilaționiste cresc în intensitate, va da lovitură de grație coeziunii interne a comunității evreo-germane, accentuând fenomenele de aculturație și adâncind criza de identitate.

Astfel, sub auspiciile Aufklärung-ului german, ale cărui idei centrale le împrumută încercând să le adapteze realităților evreiești, se conturează o mișcare spirituală și culturală ce își propune în primul rând ieșirea din izolarea spirituală a iudaismului și transformarea conștiințelor pentru a pregăti intrarea în lumea

¹⁷ Jacob Katz, *Tradition and Crisis...*, p. 229-231.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

modernă. Haskalah ia naștere într-un climat de deschidere parțială spre cultura europeană, pe fundalul extinderii integrării economice și interacțiunii sociale, când circumstanțele socio-politice nu favorizează încă procesul de asimilare iar baza culturală tradițională continuă să-și păstreze prestigiul, evoluând paralel cu efortul pentru emancipare civilă și politică, pentru care se străduiește să furnizeze argumentele culturale. În același timp, Haskalah a fost, cel puțin în intenție, o încercare a întemeietorilor ei de a se opune dezintegrării complete a vieții evreiești, oferind o alternativă mai puțin radicală tinerei generații cuprinsă de acea "neliniște" intelectuală comparată de unii cu spiritul care a cuprins Europa în secolele XV-XVI²⁰. Paradoxală situație, cu atât mai mult cu cât critica valorilor și instituțiilor tradiționale pe care o inițiază va submina autoritatea acestora, accentuând sentimentul de înstrăinare. Însă, cel puțin pentru tinerii tot mai nemulțumiți de exercițiile intelectuale sterile și tot mai atrași de viață culturală diversă și interesantă din jurul lor, Haskalah va însemna calea de mijloc a unei renașteri evreiești care să-l aducă pe evreu mai aproape de lumea modernă. În acest spirit și cu aceste intenții, un grup restrâns de intelectuali pornește să schimbe viața evreiască prin metode împrumutate de la vecini, adică, prin educație și luminare. Dar, internalizarea ideilor Iluminismului european, exterioare tradiției iudaice, duce la radicalizarea criticii aplicate acesteia, care lasă prea puțin loc specificului evreiesc, iar ceea ce rămâne se dovedește a fi insuficient pentru edificarea unei fundații solide renașterii evreiești. Tot mai mulți tineri își găsesc din ce în ce mai puține afinități cu modul și concepția de viață a părinților lor, considerându-se de acum germani, europeni sau, pur și simplu, ființe umane luminate.

1.3. *Posteritatea mendelssohniană și Wissenschaft des Judentums*

După cum am văzut, procesul de aculturație debutează în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, luând un avânt considerabil odată cu dezvoltarea învățământului modern, tânăra generație simțindu-se tot mai profund ancorată în cultura germană a vremii. Totodată, integrarea culturală este favorizată și de participarea la viață politică, ce se intensifică după revoluția din 1848. Dar aceste evoluții au reversul lor. Procesul de "germanizare" minează solidaritatea internă a comunității evreiești, stimulând tendințele de sciziune și dezintegrare în sânul iudaismului însuși.

Secolul al XVIII-lea credea în perfectibilitatea omului și a societății, spiritul epocii cerea imperios emanciparea ființei umane și respingea abordarea scolastică căreia îi substituie perspectiva științifică și principiile rațiunii. În contextul în care diferitele modele de gândire seculară demontează vechile fundamentalisme religioase, iudaismul se vede nevoit să adopte o atitudine critică față de sine însuși, să-și redefinească principiile în lumina propriei sale istorii și să le confrunte cu cele mai recente concepte ale filosofiei, să-și precizeze poziția și funcția socială din perspectiva unor noi relații cu lumea înconjurătoare. Inspirat de gândirea luministă europeană, Mendelssohn încercase să reconcilieze revelația cu rațiunea pentru a prezenta iudaismul într-o lumină favorabilă unei lumi dominate de impactul diferitelor forme de gândire seculară, însă, după cum am văzut, tentativa sa eșuează.

Absorbția accelerată în societatea-gazdă, adoptarea unor modele culturale străine, greu de conciliat cu tradiția, face tot mai dificilă și mai anacronică respectarea cerințelor unui ritual atât de complicat. Mai ales în prima jumătate a secolului al

²⁰ Simon Halkin, *Modern Hebrew Literature. From the Enlightenment to the Birth of the State of Israel. Trends and Values*, Schocken Books, New York, 1950, p. 22.

XIX-lea, problema ajustării vieții religioase la noile condiții stârnește aprinse controverse teologice, mergând de la pozițiile reformiste de un radicalism extrem până la rigorismul ortodoxismului de tip vechi. Între aceste două extreme se conturează două direcții principale, liberalii grupați în jurul lui Abraham Geiger sugerând o reformă moderată legată în special de aspectele exterioare ale cultului, care să nu afecteze esența iudaismului ce constă, pentru ei, în monoteismul său etic, în timp ce, câteva decade mai târziu, sub auspiciile eminentului rabin din Frankfurt, Samson Raphael Hirsch, se încearcă o tranziție mai ponderată de la ortodoxismul ghetoului la neo-ortodoxismul secolului al XIX-lea. Pe lângă acest fenomen de scindare din interiorul iudaismului, solidaritatea comunității evreiești este amenințată de un alt proces, care capătă proporții nemaîntâlnite până acum, și anume, conversia, pentru că, în fond, dacă legea era menită să salvgardeze adevărurile fundamentale ale rațiunii, comune tuturor religiilor, atunci de ce să nu alegi o cale mai simplă²¹.

Prestigiul de care s-a bucurat Mendelssohn în societatea germană a epocii, admirația necondiționată a discipolilor săi pun în umbră faptul că posteritatea sa se îndepărtează mult de doctrina filosofului. Maskilim-ii din a doua generație, care beneficiaseră din plin de reforma sistemului educațional ce îi preocupă atât de mult pe contemporanii lui Mendelssohn, atașați tradiției iudaice dar educați în universitățile germane unde se exersează în aplicarea unui instrumentar metodologic modern, se angajează decisiv pe calea secularizării culturii evreiești, propunând modele culturale dificil de integrat în viziunea sa asupra lumii.

La începutul perioadei post-napoleoniene, după ce o serie de tulburări antievreiești arătaseră cât de precară era situația evreilor în "luminata" Germanie, un grup de intelectuali înființează o **Asociație pentru Cultură și Știință Iudaică** (1819-1824), care-și propune să investigheze iudaismul cu metode științifice moderne, pentru a demonstra faptul că acesta a constituit "*un factor important și influent în evoluția spiritului uman*"²². Acest demers se înscrie, evident, pe linia procesului de secularizare a societății evreiești început în secolul al XVIII-lea, însă știința iudaismului nu reprezintă o "invenție" a modernității, având o lungă tradiție care începe odată cu contribuțiile lingvistice ale lui Sa'adia (Gaon-ul din secolul al X-lea) și ale învățaților karaiți, cu Jonah ibn Janah, Moses ibn Gikatilla (secolul al XI-lea) și Abraham ibn Ezra (secolul al XI), care pun bazele exegezei științifice a Bibliei, ca să nu amintim decât câteva din operele ce asigură continuitatea acestui demers intelectual, de care n-au fost străini nici erudiții creștini ca Pico de la Mirandola, Guillaume Postel ori Johann Reuchlin. Preistoria științei moderne a iudaismului include, de asemenea, câteva secole de abordare critică a Talmudului, ce-și găsesc încununarea în opera Gaon-ului din Vilna (1720-1797), care, aplicând principiile metodei critice și analizei comparative, propune o hermeneutică axată pe rațiune și nu pe autoritatea tradiției.

Este adevărat că metodele filologice, critice și analitice ale științei iudaismului s-au perfecționat în contextul cultural al perioadei de dinaintea emancipării, dar nu trebuie uitat ceea ce s-a arătat anterior, că ea evoluează pe linia continuă a unui efort intelectual susținut de mai multe generații de erudiți, precum și a unei îndelungate tradiții de asimilare a aparatului intelectual al altor culturi. Însă, în comparație cu

²¹ Jacob Katz, *Emancipation and Assimilation...*, p. 11-12.

²² Immanuel Wolf, *Comment concevoir une science du judaïsme*, în "Pardes", nr. 19/20, Les Éditions du Cerf, Paris, 1994, p. 39.

predecesorii lor, savanții acestei perioade se distanțează net de modelul predominant. Temele clasice ale destinului lui Israel: exilul, suferința în numele Domnului, galuth-ul ca pedeapsă și purificare pentru lumea ce va să vină, așteptarea mesianică, suferă o transfigurare radicală. Abordării teologice i se substituie o perspectivă istoricistă, care încearcă să proiecteze lumină din exterior asupra întregii tradiții a poporului lui Israel. Pentru a avea drept la existență în prezent iudaismul trebuie explicat în termenii istoriei universale, ca produs al unei comunități care a lăsat și ea o urmă distinctă, ca orice alt popor, în istoria umanității.

Cea mai importantă mișcare intelectuală a evreimii vest-europene din prima jumătate a secolului al XIX-lea este inaugurată de lucrarea dedicată literaturii rabinice, publicată de **Leopold Zunz** (1794-1886) în 1818, care anticipează proiectele ample ale științei iudaismului și reprezintă o încercare de a sparge tiparele clasice, propunând un concept al iudaismului care include aproape toate aspectele gândirii umane. Aplicând conceptul de literatură (în sensul unui corpus pluridimensional de scrieri de facturi diferite) ansamblului de produse ale creativității evreiești, pe care le scoate din izolare și provincialism, plasându-le în contextul literaturii universale, savantul încearcă să demonstreze că știința iudaismului, văzut din această perspectivă avantcuprinzătoare - și numai o știință modernă a iudaismului permite o astfel de viziune integratoare - se constituie într-o contribuție la cunoașterea universală, care reprezintă cel mai înalt scop al ființei umane. În prefața lucrării *Despre istorie și literatură* (1845), Zunz arată că producția literară evreiască oferă mărturia faptului că poporul lui Israel este adânc legat de cultura lumii antice, de originile și evoluția creștinismului, de activitatea științifică a Evului Mediu. Respectul de sine cere evreilor să adere la spiritul noii Europe, pe deplin conștienți de locul și rolul lor în trecut.

În același spirit, **Eduard Gans** (1798-1839), personalitate marcantă a Asociației pentru Cultură și Știință Iudaică, definește noua Europă ca o îmbinare creatoare a marilor forțe ale istoriei (Orientul Mijlociu antic, vechea Grece, Roma și creștinismul), care supraviețuiesc și își revelează adevărata semnificație nu ca unități distincte, ci ca părți ale unui întreg organic numit Europa, "care s-ar nega pe sine însăși"²³ dacă ar refuza să încorporeze unul din elementele sale componente.

Isaac Marcus Jost (1793-1860), care publică mai multe lucrări dedicate istoriei evreiești, percepe cu acuitate situația de exil perpetuu a evreilor, "expulzați" din istoria universală. Odată cu zorii noii ere, care, după Jost, reclama nu eradicarea particularismului religios, ci o recuperare a energiilor sale creatoare, "reconstituirea proceselor istorice a devenit absolut necesară pentru a înțelege evoluția iudaismului"²⁴. Astfel, știința modernă a iudaismului și, mai ales, abordarea istoricistă urmau să reprezinte, pentru el, soluția principală a problemelor create de confruntarea dintre iudaismul tradițional și Europa modernă. În opera sa monumentală dedicată istoriei evreiești, **Heinrich Graetz** (1817-1891) încearcă să demonstreze că acest popor nu numai că a avut o istorie activă, pe lângă istoria "pasivă" a martiriului, dar că ea a reprezentat una dintre forțele motoare ale istoriei universale. Viața în Diasporă a

²³ Eduard Gans, *Trois discours prononcés devant l'Association pour la culture et la science du judaïsme*, în "Pardes", nr. 19/20, Les Éditions du Cerf, Paris, 1994, p. 79.

²⁴ Apud Nahum N. Glatzer, *The Beginnings of Modern Jewish Studies*, în *Studies in the Nineteenth Century Jewish Intellectual History*, ed. A. Altmann, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1964, p. 40.

propulsat iudaismul pe scena istoriei universale al cărei curs îl urmează neîntrerupt, în timp ce forța izolatoare a talmudismului l-a ajutat să-și păstreze identitatea.

Această preocupare obsesivă pentru integrarea în contextul istoriei universale, perspectivă ce ajunge să se constituie într-o adevărată dogmă, se va dovedi a fi, în cele din urmă, în detrimentul investigării din interior a iudaismului, însă istoricizarea sa a fost necesară la momentul respectiv pentru a da replică detractorilor, care justificau asimilarea prin absența iudaismului de pe scena istoriei universale.

Întemeietorii disciplinelor *Wissenschaft des Judentums* proclamă deplina libertate a interpretării și concep proiecte grandioase, opera magna care să ofere o imagine comprehensivă a iudaismului, așa cum apare în literatura, istoria și filosofia sa. În 1825, Zunz elaborează proiectul unei enciclopedii a iudaismului în patru părți, Abraham Geiger se gândește la o istorie a iudaismului în perioadele biblică și talmudică, iar Zacharias Frankel la o istorie a codului legislației evreiești. Nu mai este vorba despre comentarii omiletice, glose ori liste bibliografice, ci de o lucrare de mare amploare, caracterizată prin rigoare și obiectivitate științifică, având ambiția de a fi exprimată într-un stil și o formă adecvată. Vizând scopuri mult mai ample, care merg dincolo de dezideratul de a pune bazele unei "științe", mișcarea intelectuală inițiată de acești savanți de prestigiu "a reprezentat pur și simplu necesitatea de a crea instrumentele scolastice care vor permite noii generații post-emancipatorii să înțeleagă iudaismul ca religie și fenomen istoric în termenii moderni, inteligibili"²⁵. Odată cu dobândirea emancipării politice, pe la 1860, mișcarea intră în declin, fiind înlocuită cu forme mai radicale de răspuns la condițiile în continuă schimbare, însă, în perioada de dinaintea emancipării ea îndeplinește o funcție esențială prin efortul de a construi o punte intelectuală și mai solidă între iudaism și cultura europeană.

Sub presiunea crizei emancipării, Haskalah cedează treptat locul unor răspunsuri diferite în Europa de vest, și totuși, se perpetuează, cel puțin subiacent, în viziunea celor care, rămânând la optimismul raționalist al secolului al XVIII-lea, concep istoria ca luptă a rațiunii împotriva prejudecăților, a luminii contra ignoranței, a justiției contra intoleranței. Convinși că rațiunea va triumfa, ei se identifică, în final, cu idealurile liberalismului german, considerând că împlinirea dezideratului său central de unificare a țării, odată cu victoria principiilor generoase care îl animă, va duce la integrarea evreilor în societate cu drepturi egale. Pentru acești visători, antisemitismul în ascensiune nu înseamnă decât o pasageră întoarcere la "întunericul" medieval, maladie socială vindecabilă prin "luminarea" maselor asupra adevăratei naturi a iudaismului.

Marcată de la început de conflictul cu cercurile conservatoare evreiești și de presiunea intențiilor asimilaționiste ale societății-gază, în condițiile în care păstrarea echilibrului între inovație și tradiție se dovedește extrem de dificilă, tentativa de a transforma Haskalah într-un nou factor de coeziune, care să grupeze în jurul său energiile creatoare ale evreimii în prag de modernizare, eșuează în Germania, generând efecte cu totul opuse. Mai multe generații vor trebui să treacă pentru a asista la o adevărată renaștere culturală și ea va avea loc la mii de kilometri depărtare de punctul de pornire, când Haskalah va fi intrat deja în declin, odată cu nașterea conștiinței naționale.

2. Haskalah în Europa Orientală

²⁵ Joachim Prinz, *The Dilemma of the Modern Jew*, Little, Brown & Co., Boston-Toronto, 1962, p. 22-23.

2.1 Tranziția spre Est și Haskalah galițiană

Influența mișcării Haskalah berlizeze, deși se epuizase de câteva decenii bune în zona de origine, continuă să-și facă simțită prezența încă mult timp în Europa răsăriteană, idealurile luministe fiind susținute cu entuziasm, în contextul unor condiții de viață complet diferite, până pe la 1880. Tranziția dinspre vest spre est aduce după sine anumite elemente specifice, datorate circumstanțelor politico-sociale diferite, care se precizează, însă, pornind de la factorul comun al ridicării nivelului maselor prin educație și cultură, deziderat principal într-o zonă cu o populație evreiască numeroasă, demoralizată de mai mult de un secol de persecuții și masacre, atinsă de o sărăcie endemică.

Pătrunderea spre est a ideilor Haskalei se face prin Imperiul Habsburgic, proces stimulat de reformele iozefine care preconizau integrarea evreilor în societate mai ales în calitate de contribuabili utili statului. Ca și în statele germane, elita cultivată a opiniei publice își plasează speranțele de îmbunătățire a condițiilor materiale și lărgire a libertăților civile și politice în deschiderea inițiată de autoritățile de stat, pe măsură ce acesta își extinde competențele și-și consolidează aparatul birocratic. Gândirea utilitaristă și etatistă, dominantă în Imperiu, transformă elanurile umanist luministe ale veacului într-o politică de reformă prudentă, plasată sub semnul rațiunii de stat. Cu toate ezitățile în implementarea măsurilor preconizate, cu toate deficiențele legislației iozefine, ea reprezintă "*primul atac concertat din istoria Europei moderne inițiat de un conducător creștin împotriva restricțiilor medievale care sufocă viața evreiască*"²⁶.

Deși, în această etapă, cele mai semnificative evoluții pentru viitorul mișcării Haskalah se produc în Galiția, teritoriu anexat în urma partiției Poloniei în 1772, ideile sale își fac simțită influența și în alte provincii ale Imperiului, în special în marile centre urbane, cu o populație mai receptivă la noile idei venite din vest. De pildă, spre sfârșitul domniei Mariei Theresia există deja în Praga o pătură cultivată, educată în universitățile germane, în relații de corespondență cu maskilim-ii din Berlin și Königsberg. Răspândirea ideologiei Haskalei este favorizată și de atitudinea inițial tolerantă a Marei Rabin Ezechiel Landau, care se repliază numai în momentul în care se atinge chestiunea spinoasă a reformei sistemului educațional. Oricum, Haskalah pragheză nu ajunge niciodată la gradul de "*occidentalizare*"²⁷ atins în Berlinul lui Mendelssohn.

Viena, capitala Imperiului, ocupă un loc aparte datorită contactului nemijlocit cu Haskalah germană, aici apărând cele mai importante publicații de orientare iluministă din prima jumătate a secolului al XIX-lea, cum ar fi "*Bikkurei Ha-Itim*" (1821-1832), "*Kerem Hemed*" (1833-1856) sau "*Kokhavei Yitzhak*" (1845-1876), la care colaborează cei mai de seamă reprezentanți ai mișcării, contribuind la crearea unui public restrâns, dar fidel și avizat. Tot aici își desfășoară activitatea tipograful și editorul Anton von Schmid (1775-1885), considerat a fi îndeplinit, în dezvoltarea literelor ebraice ale vremii sale, un rol similar cu cel jucat de celebrul David Bomberg în Veneția renascentistă²⁸. Această metropolă cosmopolită, care își va constitui o viață intelectuală proprie, fascinantă și seducătoare, nu va fi totuși un mediu propice pentru literale ebraice, ce vor reprezenta mai degrabă o enclavă decât un centru, o insulă de

²⁶ William O. McCagg Jr., *A History of the Habsburg Jews, 1670-1918*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 1989, p. 29.

²⁷ *Ibidem*, p. 22-23.

²⁸ Eisig Silberschlag, *Hebrew Literature in Vienna. 1782-1939*, în *The Great Transition*, ed. Glenda Abramson și Tudor Parfitt, Rowman & Allanheld, Oxford, 1994, p. 31.

spiritualitate evreiască într-o mare de inovații artistice, muzicale și literale.

Cu totul altfel se prezintă situația în teritoriul polonez anexat de Imperiul Habsburgic în 1772, locuit de o populație evreiască numeroasă și săracă, ce nu intrase în contact cu lumea modernă și era prea puțin interesată de cultura laică. Structurile comunitare își păstrasera aici prestigiul, iar autoritatea rabinică era mult mai influentă decât în vest și mult mai rigidă față de inovație, ostilă oricărei schimbări, văzând în cea mai mică deviere de la tiparele de comportament și gândire acceptate propensiunea spre apostazie și abandonarea tradiției evreiești. Cu excepția unei categorii reduse de comercianți și intelectuali educați, care întrețin relații de afaceri și sociale cu coreligionarii lor germani și se arată receptivi la ceea ce vine din vest, marea masă a populației privește cu rezerve și, în cele din urmă, cu puternică ostilitate încercările de a introduce orice schimbare în stilul de viață tradițional.

În Imperiul Austriac, statul se implică mult mai activ și desfășoară o activitate mult mai sistematică în direcția introducerii modernizării decât în statele germane, însă eșecul reformei iosefine în Galiția demonstrează o neadekvare la realitățile locale, sancționând graba de a implementa o reformă ce nu ține cont de orientările și structurile mentale ale populației. În proiectul înaintat de Iosif al II-lea Cancelariei Aulice la 13 mai 1781, împăratul arată că izolarea socială a evreilor, mai ales separatismul lingvistic, îngreunează îmbunătățirea condiției lor, motiv pentru care ei trebuie stimulați să renunțe la particularisme, la limba ebraică în documente oficiale, la vestimentația specifică etc. Unul din principalele obiective ale despotismului luminat este reforma sistemului educațional, în care statul se implică activ înființând un număr de aproximativ o sută de școli evreiești moderne, fenomen a cărui evoluție este simptomatică pentru tribulațiile modernizării în Galiția. În urma rezultatelor obținute la Trieste, unde a fost mandatat de guvern să înființeze o școală inspirată de legislația iozefină în 1781, Naphtali Herz Homberg, unul dintre discipolii lui Mendelssohn, este trimis în 1787 la Lvov ca inspector general al noului înființat sistem școlar galițian. Dacă la început autoritatea rabinică are o atitudine deferentă față de doleanțele guvernului, zelul misionar și aroganța elitistă a maskil-ului venit din saloanele berlineze, care nu ezită să colaboreze cu poliția pentru a-și atinge scopurile educaționale, îi atrag nemulțumirea și chiar aversiunea celor pe care voia să-i convingă cu orice preț. Situația devine și mai tensionată în 1795, când o a treia partiție a Poloniei duce la anexarea Galiției de vest, regiune cu o populație puternic dominată de hasidism. În cele din urmă, guvernul își retrage sprijinul, desființând sistemul școlar în 1806, însă sentimentul de ostilitate față de maskilim-i și față de mesajul pe care îl poartă rămâne neschimbat, ceea ce îngreunează misiunea viitorilor apostoli ai luminării.

Circumstanțele politice fac să înceteze pentru o vreme orice preocupări în sfera educațională, însă, odată ordinea restabilită, unele dintre cele mai reprezentative figuri ale Haskalei est-europene se angajează în reconstruirea fundațiilor modernizării în Galiția. Sub îndrumarea lui Joseph Perl, Nachman Krochmal și Solomon Judah Rapoport, un grup de maskilim fondează școli cu predare în limba germană la Tarnopol (1813), Brody (1815), Cracovia (1830), Lvov (1844). Cei care aspiră spre o deschidere către lumea modernă sunt însă puțini, iar conflictul cu autoritățile comunitare se acutizează, mai ales că reformiștii își aleg hasidismul drept țintă principală a unor atacuri deosebit de virulente. Situația se deteriorează în așa măsură încât Perl ajunge să îi denunțe autorităților, cerând expulzarea

lor din Imperiul Habsburgic, iar Rapoport se vede silit să fugă din provincie în urma amenințărilor hasidim-ilor din Tarnopol.

Acest conflict se reflectă în pagini de satiră corozivă, care contribuie la perpetuarea pentru multă vreme a imaginii acestei mișcări religioase ca întruchipare a obscurantismului și ignoranței intolerante, ce împiedică îmbunătățirea condiției materiale și morale a populației evreiești din Europa răsăriteană. Se constituie, astfel, o literatură satirică și polemică, marcată de accente didactice, principala contribuție a Haskalei galițiene la dezvoltarea prozei evreiești moderne, ai cărei reprezentanți de seamă sunt **Joseph Perl** (1773-1839) și **Isaac Erter** (1792-1851). Totodată, deși concentrate asupra detestațiilor tzadikim, atacurile lui Perl nu-i exclud nici pe evreii occidentalizați, ce fac paradă de o spoială de cultură europeană, epigoni penibili care au renunțat la idealurile înalte ale Iluminismului în favoarea interesului personal. Amintind de controversa formelor fără fond, focalizarea spiritului critic în această direcție încă în stadiile incipiente ale Haskalei galițiene indică percepția discrepantei dintre aspirații și realitățile sordide, conștientizarea imposibilității de a transplanta ca atare valori concepute sub alte zodii.

Aspectele discutate arată că, în Galiția, confruntarea cu tendințele spre modernizare va lua o turnură cu totul diferită comparativ cu Germania, în ciuda unor elemente comune, legate în special de reforma educației. Într-adevăr, și aici restrângerea autonomiei comunitare oferă alternative fără precedent, însă situația economică și politică disperată îi împiedică pe evrei să profite de ele. De cele mai multe ori, aspirațiile Haskalei se află în contradicție cu cele ale majorității membrilor comunității, maskilim-ii constituindu-se într-o elită restrânsă ca număr, lipsită de influență socială și, de aceea, puțin înclinată spre manifestări publice. Pe măsură ce devine evident că mult anunțata reformă nu numai că nu se aplică, ci este practic dezmințită de amplificarea măsurilor restrictive, iar atunci când totuși se pune în practică, acest lucru se face cu scopul insidios de a șterge orice urmă de identitate națională, ostilitatea față de "dușmanul" dinăuntru crește simțitor. Pe de altă parte, confrunțați cu această respingere, maskilim-ii nu au alternativa absorbției în universul cultural al societății-gază, întrucât nivelul cultural al populației în mijlocul cărora trăiesc este mult prea scăzut pentru ca să prezinte vreo atracție. Inițial, unica aspirație a tinerilor care doresc modernizarea vieții intelectuale și structurilor comunitare tradiționale este de a pleca spre sursa acestor orizonturi noi, Berlin, centrul Haskalei. Dar, nu trebuie ignorat un aspect fundamental, extrem de semnificativ pentru specificul Iluminismului evreiesc în Galiția, și anume faptul că, spre deosebire de colegii lor din Germania, maskilim-ii s-au format și se vor întoarce să trăiască într-un mediu ultrasaturat de erudiție tradițională, care nu și-a epuizat cu totul energia creatoare, continuând să producă valori spirituale. Această situație motivează conservatorismul Haskalei galițiene, care nu se gândește la reforma cultului într-o vreme când evreimea germană se angajase în controversele teologice ce au marcat prima jumătate a secolului al XIX-lea, protestând doar împotriva rigorii excesive în aplicarea legii evreiești și a rigidității autorităților religioase, ostile oricărei forme de erudiție laică. Totodată, rămâne atașată limbii ebraice într-un timp când evreii germani sunt pe cale să o înlocuiască cu limba germană, pentru maskilim-ii galițieni ea fiind o limbă de cultură încă vie.

Această trăsătură distinctivă transpare și în lucrările de erudiție savantă scrise sub auspiciile intelectuale ale Wissenschaft des Judentums, care nu trădează procesul de secularizare avansată evidențiat de lucrările întemeitorilor germani ai științei iudaismului, concentrându-se asupra efortului de a recupera tradiția evreiască printr-o reinterpretare

care vine din interior. **Nachman Krochmal** (1785-1840) arată "rătăciților" timpului său că a venit momentul să înceteze să mai caute în afară și să se aplece asupra propriei lor tradiții. Ei vor fi uimiți să descopere că această tradiție deja conține adevărurile fundamentale pe care sperau să le găsească în științele moderne ale filosofiei, istoriei și religiei și, în același timp, resursele pentru a combate dogmatismul și materialismul care distrug viața evreiască.

Haskalah în Galiția nu s-a bucurat niciodată de prea mare popularitate și nu a dobândit amploarea unei adevărate mișcări, fiind vorba mai mult de inițiative individuale, menite să adapteze ideile concepute în mediul berlinez la realitățile locale. Din această cauză, s-a remarcat mai puțin faptul că acest grup restrâns de prozatori și poeți, esești și popularizatori ai științei și filosofiei occidentale, care vorbeau cu toții despre nevoia stringentă de a primi conținutul spiritual al vieții evreiești, nu a făcut decât să dea un veșmânt rațional unor aspirații care își găsiseră deja o formă de exprimare, anti-intelectualistă ori emoțională, în senzualismul nihilist al discipolilor lui Jacob Frank sau în pietismul hasidic.

Deloc tributar contextului cultural autohton, marcat adânc de circumstanțele politico-sociale specifice, Iluminismul galițian, mai conservator și mai aplecat spre sine însuși, agresiv polemic la începuturi, reflexiv spre sfârșit, se stinge treptat, minat de discrepanța dramatică dintre așteptări și realitate.

2.2. Haskalah rusă

Metamorfozele care au făcut posibilă tranziția de la societatea corporatistă ierarhizată din Evul mediu la societatea democratică a timpurilor noastre sunt vag perceptibile în Rusia țaristă, solul rus dovedindu-se a fi neprielnic influențelor novatoare care transformă Europa de vest, orice tentativă reformatoare văzându-se aici înăbușită din fașă.

În timp ce alte regimuri autocratice manifestă, în general, o atitudine ambivalentă față de evrei, folosindu-se de ei dar și protejându-i, exploatându-i și persecutându-i din când în când, autoritățile țariste i-au considerat dintotdeauna elemente alogene neintegrabile social. Până la acapararea teritoriilor poloneze în urma partițiilor din 1772-1795, guvernele ruse au reușit, în oarecare măsură, să-i țină departe de granițele țării, însă numeroasa populație evreiască din aceste teritorii anexate Rusiei face să se vorbească acum de o "chestiune evreiască" ce trebuie rezolvată, fie prin asimilare, fie prin expulzare. Deoarece sunt "*incurabili din punct de vedere moral*"²⁹, prima măsură a autorităților este să îi silească pe evrei să se așeze exclusiv într-o regiune cunoscută sub numele de **Zona de așezare**, constituită în forma finală în 1812, din 25 provincii vestice care se întind de la Marea Baltică la Marea Neagră, "*unde trăiesc în astfel de condiții economice și sociale încât ghetto-ul medieval pare un adevărat paradis*"³⁰. Opt decenii mai târziu, raportul Ignatiev, întocmit de o a doua comisie instituită pentru revizuirea chestiunii evreiești în timpul țarului Alexandru al III-lea, estimează că aproape 40% din evreii ruși trăiesc de pe urma acțiunilor caritabile ale clasei restrânse de comercianți evrei bogați.

Creșterea demografică a populației evreiești din această regiune între anii 1800-1880 a determinat accentuarea presiunilor economice, sociale și politice exercitate asupra evreimii ruse, în cea mai mare parte profund atașată tradiției. De la începutul secolului al XIX-lea, Rusia abordează problema emancipării evreilor într-o manieră proprie, oficialitățile

²⁹ Joachim Prinz, *op. cit.*, p. 30.

³⁰ *Ibidem*.

susținând constant că evreii se află într-o stare de degradare morală care face imposibilă integrarea lor în societate. Cei în cauză se arată, la rândul lor, puțin înclinați să infirme punctul de vedere oficial, preluând și perpetuând acest stereotip degradant. De pildă, mult mai târziu, la vremea când evreii occidentali fac eforturi susținute, în toate direcțiile, pentru acordarea de drepturi civile tuturor, evreii din Zonă acceptă ideea că masele nu pot fi emancipate, pledând pentru toleranță și drepturi acordate unei categorii restrânse de evrei privilegiați, "celor mai buni dintre noi", cum se afirmă într-o petiție adresată în 1856 țarului Alexandru al II-lea.

Ostilitatea față de populația evreiască se manifestă nu numai la nivelul claselor inferioare și mijlocii, sub forma unui antisemitism popular cu rădăcini în tradiția creștină, ci face parte integrantă din politica oficială a guvernelor, membrii influenți ai aristocrației, administrația și armata, clerul ortodox fiind prea puțin dispuși la orice compromis. Adevărul e că Rusia nu îi vrea pe evreii ei și acesta este unul din motivele pentru care soluțiile propuse de evreii occidentali sunt și mai puțin aplicabile decât în Galiția. Pentru evreii din Rusia Evul mediu nu luase încă sfârșit.

În ciuda aparentei stagnări a unei lumi devastată de masacrele din 1648, de valul de persecuții odată cu partiția Poloniei din 1794, de fiscalitatea împovărătoare, ea nu încetează de a germina curente de idei care fertilizează solul lovit de intemperii al evreimii est-europene, pregătindu-l pentru a primi semințele luminii. Pe de o parte, Europa de Est dă naștere unei mișcări de renaștere religioasă, născută din nevoile spirituale ale unei societăți care se vede tot mai dezarmată în față persecuțiilor, dintr-un impuls religios original și profund. Hasidismul reprezintă inițial o încercare de reformă interioară, opusă rigorismului rabinic, ritualismului excesiv golit de orice conținut emoțional, ca și tiraniei structurilor comunitare, exaltând sentimentul în dauna rațiunii, puritatea inimii în dauna subtilității gândirii. Astfel, nu e de mirare că a obținut succese remarcabile în special în Ucraina, Volhynia și Galiția, făcându-și drum și în Ungaria, nordul Moldovei și în majoritatea zonelor cu populație săracă, unde a prins rădăcini adânci. Perpetuând clivajul medieval între lumea evreiască și cea creștină, hasidismul stârnește reacții vehemente din partea celor care doreau racordarea la modernitate pe filiera luminilor și rațiunii atotstăpânitoare, fiind considerat cea mai îndărătnică piatră din zidul care izola comunitatea evreiască de lumea exterioară.

Totodată, în Zona de așezare din Rusia țaristă ideile Haskalei nu se insinuează pe un teren complet arid, în special în Lituania, unde, încă în Evul Mediu exista o școală talmudică de mare prestigiu, acum dominată de personalitatea celebrului Gaon din Vilna, **Elijah ben Solomon** (1720-1797), al cărui spirit raționalist domină viața intelectuală a timpului său. Considerat un adevărat precursor al Haskalei datorită ideilor sale liberale, el va fi primul care exprimă opinii critice la adresa metodelor folosite în școlile tradiționale și care recomandă studierea științelor laice alături de cele divine, sugerând că o educație este incompletă fără o bună cunoaștere a ambelor domenii, întrucât ele se completează reciproc.

Astfel se conturează o imagine mult mai nuanțată a vieții culturale evreiești din Zona de așezare, mult mai complexă decât ar fi putut părea la o primă vedere. *"Din Sud vine impulsul renașterii religioase adus de adepții lui Baal Shem Tov, iar Nordul dă semne de trezire datorită reformelor Gaon-ului. În același timp o rază de lumină din Vest pătrunde în noapte. Pentru o revitalizare completă a iudaismului slav, nu mai trebuia adăugată decât o nuanță de estetism, care să se alăture*

*emoționalismului și raționalismului*³¹.

Începuturile mișcării Haskalah în Rusia țaristă sunt marcate de același conflict cu autoritățile religioase și comunitare, și, dacă până acum adepții Gaonului și hasidim-ii se suspectau și se acuzau reciproc de erezie, apariția la orizont a dușmanului comun ce amenință iudaismul în toate formele sale, îi face să-și întindă mâna, uitând de divergențele care-i despart. Faptul că maskilim-ii dau girul lor inițiativelor guvernului, a cărei politică, deși oscilantă și incoerentă, vizează constant deznaționalizarea și asimilarea completă a evreilor ruși, adoptând un ton tot mai polemic la adresa stilului de viață tradițional, nu face decât să înrăutățească situația. Este imposibil ca promotorii ideilor Haskalei să nu fi sesizat de la început aspectele pernicioase ale politicii guvernamentale, însă, până la un punct, o sprijină, fiind convinși că acele vestigii anacronice ale gândirii medievale susținute și perpetuate de tradiția concentrării asupra studierii Talmudului trebuie dezrădăcinate cu orice preț.

Totodată, valul de persecuții și măsuri represive, antisemitismul populației autohtone contribuie în mare măsură la creșterea rezistenței populației evreiești față de îndemnul lansat de maskilim. Repetatele apeluri ale scriitorilor Haskalei, care susțin că îmbunătățirea condiției sociale și economice a evreilor depinde de voința lor de a se auto-emancipa, de a deschide porțile noului spirit de solidaritate umană și frăție, nu sună prea convingător în auzul maselor paupere din Zona de așezare. În timp ce maskilim-ii cântă ode la adresa țărilor binevoitori, majoritatea evreimii ruse trăiește în cea mai neagră mizerie în orașele supraaglomerate; împiedicați de legile Imperiului să practice agricultura și meseriile, acceptați în număr infim în școli și universități, supuși recrutărilor forțate și taxelor abuzive, la bunul plac al autorităților, evreii ruși trebuie să fi fost mai mult decât sceptici față de încrederea optimistă a Haskalei într-un viitor fericit.

Fluctuațiile politicii oficiale, perioadele de înăspritare alternând cu cele de relaxare, precum și rezistența întâmpinată de ideologia luministă în interiorul societății evreiești, nu împiedică răspândirea ei, dar ritmul schimbării este greoi, lipsit de dinamismul ce caracterizează evoluția mișcării Haskalah în Europa occidentală.

Anii '40 anunță o primă deschidere de mai mare amploare spre ideile luministe. În 1841, patruzeci și cinci de delegați ai cercurilor care le promovează se întâlnesc la Vilna, lansând un program-platformă care-i îndemna pe evrei să se orienteze spre meserii utile pentru a-și îmbunătăți situația materială, preconiza o reformă a sistemului educațional tradițional, milita pentru combaterea (și, dacă e posibil, eradicarea) hasidismului și cerea înființarea de seminarii rabinice după modelul vestic. Un spirit nou animă comunitățile de pe întreg teritoriul Imperiului, stimulat de presentimentul unor schimbări iminente, însă această stare nu durează prea mult. Guvernul intervine în forță în procesul de reformă incipientă, care se anunțase din interior, sprijinind înființarea de școli guvernamentale, finanțate de comunități, cu scopul declarat de a facilita modernizarea și secularizarea vieții evreiești, dar trădând aceleași intenții de deznaționalizare și rusificare. Eșecul acestei tentative amintește de evoluția fenomenului în Galiția. Deși persoana aleasă de autorități să coordoneze și să supervizeze reforma se bucură de mult mai mult respect și popularitate decât Homberg, ea nu are parte de o soartă mai bună. Max Lillenthal

³¹ Jacob B. Raisin, *The Haskalah Movement in Russia*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia, 1913, p. 76.

ajunge să fie suspectat de ambele părți, căzând în dizgrație și fiind nevoit să se exileze. După aproape cincizeci de ani va admite că politica rusă de reformă e numai praf aruncat în ochii opiniei publice internaționale, autoritățile continuând să urmărească neconținut același scop, anihilarea vieții evreiești.

În această etapă, Iluminismul evreiesc manifestă cu preponderență un caracter didactic, dar și reflexiv, principalul său reprezentant, **Isaac Baer Levinsohn** (1788-1860), străduindu-se să demonstreze, în toate lucrările sale și, în principal, în opera sa de căpătâi, *Teudah be-Israel* (Legatul lui Israel), că erudiția de tip laic nu se opune tradiției și pledând pentru îmbunătățirea sistemului educațional și a vieții economice evreiești prin reorientarea ei spre agricultură. Treptat, Haskalah adoptă poziții mai avansate, năzuind, în conformitate cu modelul berlinez, nu numai să schimbe atitudinea evreilor față de erudiția seculară ori față de ocupațiile manuale, ci și să promoveze noi valori spirituale, lărgind orizontul cultural al evreilor în concordanță cu imperativele lumii moderne. Se accentuează tot mai mult latura polemică a producției literare din faza timpurie a Haskalei ruse, pe măsură ce ea reflectă din ce în ce mai mult tensiunea dintre încercările de a colabora cu un guvern ostil și dorința sinceră de a așeza viața intelectuală evreiască pe baze moderne: "*E ca și cum frânghia pe care guvernul le-o dă evreilor ca să se spânzure e folosită ca să le salveze viața*"³².

Vicisitudinile generației Haskalei în Rusia sunt reflectate în bogata și variata producție literară a acelor decenii. Renunțarea la limba ebraică în favoarea limbii germane în Vest, datorită asimilării culturale, este compensată de renașterea ei în Est, unde va juca un rol central în dezvoltarea mișcării naționale și apariția sionismului. Evreimea germană, puțină ca număr, concentrată în orașe mari, în permanent contact cu societatea creștină, se poate lăsa ușor sedusă de strălucirea și prestigiul culturii societății-gazdă, mai ales că tranziția de la iudeo-germană la germană nu e prea dificilă. Evreimii ruse, care vorbește eventual un dialect local, în nici un caz rusa, nu i se oferă o alternativă culturală tentantă, mai mult, în condițiile în care cultura rusă se află, practic, în curs de formare, "*rusificarea ar fi însemnat o sinucidere, nu numai din punct de vedere religios, dar și intelectual*"³³. Așa că nu e de mirare că politica de rusificare a țarului Nicolae I nu reușește să-i transforme pe evreii educați în școlile de stat în ruși. Ca și maskilim-ii galțieni, ei își îndreaptă cu admirație privirile spre Germania, spre acel focar de cultură autentică și prestigioasă. În contact cu Haskalah germană pe când aceasta era pe cale de a renunța, odată cu idealurile în jurul căreia se construise, la limba pe care voise s-o învie, ei preiau ștafeta, demonstrând că resursele creatoare ale ebraice nu s-au epuizat.

În ceea ce privește dezideratele fundamentale ale Haskalei în Rusia - răspândirea culturii în rândul populației evreiești în vederea îmbunătățirii condiției ei morale și materiale - ele nu diferă de aspirațiile care îi animă pe maskilim-ii din Vest. Dar, din cauza contextului socio-politic diferit, răspândirea mișcării și statutul maskilim-ului în societatea evreiască dobândesc elemente noi. Am văzut că un aspect caracteristic Haskalei răsăritene îl reprezintă faptul de a nu fi fost influențată de idei referitoare la reforma religioasă. Aspirația evreilor germani de a se realiza ca indivizi prin integrarea

³² David Aberbach, *Vilna and the Literature of Reform: 1825-1855*, în *The Great Transition*, ed. Glenda Abramson, Tudor Parfitt, Rowman & Allenheld, Oxford, 1994.

³³ Jacob Raisin, *op. cit.*, p. 189.

Într-o cultură prestigioasă duce la conversii sau asimilare, ceea ce înseamnă o pierdere aproape totală a identității evreiești și a sentimentului apartenenței la tradiția evreiască. În Europa de est aceste tendințe sunt mult atenuate; ancorarea în tradiție, într-un mod de viață care se perpetuează aproape încă un secol s-au dovedit a fi un obstacol redutabil în calea pătrunderii tendințelor deiudaizante.

În această perioadă se produce o literatură de limbă ebraică mult mai rezistentă și mai consistentă decât literatura Haskalei în Germania ori Galiția, caracterizată prin o mai mare flexibilitate a limbii și un nivel artistic mai ridicat. Maskilim-ii se străduiesc să impună noi valori estetice, se scrie poezie, se naște romanul, se redactează lucrări menite a lărgi orizontul de cunoștințe (istorii, geografii, literatură de popularizare). Odată cu apariția primelor periodice, eseu devine o formă de expresie literară importantă, și, alături de acesta, apare foiletonul și alte tipuri de scrieri cu caracter preponderent publicistic.

Începutul domniei lui Alexandru al II-lea, care se modelează pe tiparele cunoscute ale despotismului luminat, aduce o notă de relaxare mai pronunțată, astfel că pătrunderea ideilor Haskalah cunoaște un nou avânt. Valul de liberalism care cuprinde societatea rusă a vremii pare a anunța o schimbare radicală de atitudine față de populația evreiască, atât în ceea ce privește politica oficială, cât și la nivelul opiniei publice. În final, eforturile reunite ale guvernului, maskilim-ilor și elitei financiare evreiești încep să dea rezultate, evreimea rusă iese din izolare, deschizându-se spre societatea gazdă și, totodată, se vede confruntată cu aceleași probleme care marcase pretutindeni acest moment: păstrarea unui echilibru just între inovație și tradiție, revalorizarea iudaismului din perspectivă modernă, fenomene de aculturație și asimilare, mergând până la identificare totală cu aspirații străine tradiției. Aceste evoluții nu mai pot fi blocate de o nouă înăsprire a politicii imperiale, care are loc în anii '70, deși partizanii schimbării vor realiza că se pripiseră susținând reforma cu orice preț. Intelectualii evrei experimentează acum un puternic sentiment de dezamăgire, devenind sceptici atât față de idealurile Haskalei, incapabile să ofere soluții viabile, cât și în ceea ce privește șansele de a se integra în societatea rusă. În această atmosferă sumbră de disperare și alienare, tot mai mulți tineri se simt atrași de alternative radicale, urmând fie trend-ul socialist sau nihilist al epocii, fie asimilându-se complet. Acești intelectuali evrei rusificați sunt total dezinteresați de problemele coreligionarilor lor, pe care le disprețuiesc ca nedemne de atenția lor, însă se izbesc la tot pasul de ele datorită numeroaselor restricții pe care le întâmpină.

Haskalah ia sfârșit în Rusia ca urmare a pogromurilor din 1881-1882, urmând asasinării țarului Alexandru II, când s-a văzut clar că "luminarea" nu e suficientă pentru a deschide porțile emancipării și a soluționa chestiunea evreiască. Faptul că intelighenția rusă nu s-a solidarizat cu intelectualii evrei în condamnarea masacrelor și tendința multora de a-i acuza pe evrei de situația țărănimii ruse pune sub semnul întrebării teza centrală a Haskalei, conform căreia evreii se pot integra în societatea rusă. Numeroși evrei emigrează, alții se îndreaptă spre mișcarea socialistă, abandonând orice speranță de ameliorare a situației sub regimul țarist și identificându-se cu scopurile acesteia, dar cei mai mulți se îndreaptă spre sionism. Noi curente și mișcări se nasc, astfel, pe ruinele Haskalei, împrumutând unele din ideile sale, dar căutând fără încetare drumuri noi.

2.3. *Haskalah* în Principatele Române

În momentul în care germeii modernizării încep să acționeze asupra tuturor segmentelor societății românești, dizlocând structurile tradiționale și dinamizând-o, minoritatea evreiască se găsește încă relativ izolată: o lume care trăiește conform unor norme ancestrale, în mici orașele și târguri ori în cartiere separate, vorbind o limbă diferită și purtând un costum specific. Este un stil de viață care se perpetuează până târziu în modernitate, chiar dacă, cu aproape un secol întârziere față de evreimea occidentală, această societate se va deschide treptat spre lumea din afară.

Ca peste tot, modernizarea va fi însoțită de o serie de fenomene secundare, de dilemele și paradoxurile provocate de orice schimbare în adâncime a instituțiilor și, mai ales, a mentalității. Viața culturală tradițională unitară, cu valorile sale etice și intelectuale concentrate în jurul scrierilor sfinte, începe încetul cu încetul să se diferențieze. Semnele schimbării se insinuează treptat, în prima jumătate a secolului al XIX-lea, pe un fond de tensiune politică și agravare a conflictelor sociale. Ultimii ani în care se mențin instituțiile supra-comunitare sunt marcați de tendințele centrifuge ale diferitelor comunități, iar desființarea stărostiei, prin reglementările Regulamentului Organic, și a hahambașiei, printr-un decret special, nu fac decât să confirme o stare de fapt: criza de autoritate ce afectează de multă vreme comunitatea evreiască și procesul de dezintegrare a structurilor tradiționale sub impactul vremurilor noi. Evoluțiile care marchează trecerea de la un mod de viață tradițional, centrat pe un sistem de valori comune și pe o organizare internă în măsură să le perpetueze, la o societate dinamică, fragmentată și supusă influențelor din afară, se desfășoară în continuare într-un ritm accelerat, însă ele vor avea consecințe pe termen lung și implicații profunde.

Efortul de modernizare în care se implică societatea evreiască se încadrează în procesul mai larg de dezvoltare care angajează treptat toate straturile societății românești de la începutul secolului al XIX-lea. Se deschid perspectivele apariției unei societăți "*laice, occidentalizată, reasezată în confluența vremii și deschisă dialogului culturilor*"³⁴. Cu aproape un secol întârziere față de Occident, comunitatea evreiască este antrenată în vârtejul de fenomene care vor duce la schimbări profunde în mentalul colectiv. În acest moment, tradiția încetează a mai avea forța de coeziune demonstrată anterior, ponderea elementului comun se diluează sub impactul influențelor din afară.

Criza sistemului fanariot, și, în consecință, a feudalismului însuși, prăpastia tot mai adâncă dintre dezvoltarea societății și instituțiile care o guvernează vor încuraja, la început firav, apoi, pe măsură ce "primăvara popoarelor" se apropie, tot mai mult, ideile și tendințele reformiste. Se pune tot mai acut problema responsabilității sociale a claselor guvernante, ceea ce va duce în cele din urmă la punerea în discuție a fundamentelor societății, odată cu emergența ideii naționale, care își va găsi un loc central în preocupările oamenilor de cultură. Simulacrul de ordine constituțional însoțit de cenzura strictă instaurată prin Regulamentele Organice adâncește și mai mult breșa dintre generații, tinerii angajându-se tot mai ferm în efortul de modernizare și aliniere a Principatelor Române la standardele culturii europene.

Odată cu introducerea Regulamentelor Organice în timpul ocupației rusești (1828-1834), se iau o serie de măsuri restrictive, mai ales în ceea ce-i privește pe evreii din Moldova. Această primă încercare de constituție, inspirată de autoritățile

³⁴ Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Ed. Minerva, București, 1974, p. 162.

de ocupație, desființează corporația sau breasla evreiască, deoarece, în contextul tendințelor spre modernizare prin favorizarea relațiilor capitaliste, această structură, produs al relațiilor economice feudale, devine anacronică. Astfel, se anulează autonomia administrativă, juridică și fiscală a comunității evreiești; ea devine în actele oficiale **nația evreiască**, o nație aparte, lipsită de drepturi, evreii fiind considerați în bloc străini și unii identifică aici sursa tuturor problemelor cu care se va confrunta de acum înainte această minoritate³⁵. Odată încadrată în structura administrativă a statului, comunitatea pierde practic orice autonomie, autoritățile putând interveni în treburile sale interne și, mai ales, în chestiunile legate de perceperea și administrarea veniturilor. Dacă celelalte "stări" își vor găsi treptat, după șocul tranziției, locul potrivit în noua structură, evreii, purtând stigmatul de "nație străină", vor rămâne în afara cadrelor acestei societăți, nemaivând totodată suportul propriilor lor instituții.

În preajma revoluției evenimentele se precipită, contactele cu centrele de cultură europene sporesc, generația tânără lucrează plină de fervoare, cu un sentiment de urgență și secretă exasperare pentru a recupera handicapul și a "arde etapele". În acest stadiu, entuziasmul edificării unei culturi noi va pune în umbră spiritul critic, făcând să primeze politicul și eticul în detrimentul esteticului³⁶. Pătura cultivată, animată de acea generozitate socială de sorginte iluministă, își asumă misiunea sacră de a introduce civilizația și progresul, de a lumina și educa poporul pentru a-l face receptiv la idealurile comune de frăție și libertate. Este un moment de înaltă elevație morală care produce primele creații remarcabile, precum și primele instituții culturale.

Anul 1848 aduce cu sine speranța emancipării prevăzută în punctul 21 al Proclamației de la Islaz și în Dorințele Partidei Naționale din Moldova, dar aceste avânturi generoase sunt uitate odată cu înfrângerea revoluției.

Până în deceniile cinci-șase ale secolului al XIX-lea viața evreiască rămâne dominată de curente spirituale care țin de lumea tradiției: ortodoxismul rabinic și, în unele părți din Moldova, hasidismul. Evreii din târgurile și orășelele mici de provincie continuă să își ducă viața conform tradiției ancestrale, în respectul valorilor sale religioase și morale. În ciuda opoziției elementelor conservatoare, modernizarea accelerată și avântul economic care cuprind societatea românească, în special după ieșirea Principatelor de sub tutela puterilor vecine, nu întârzie să își pună amprenta asupra societății evreiești în ansamblul ei. Chemați să joace un rol activ în viața economică a țării, ei vor reuși să se integreze în societatea românească în primul rând la acest nivel. Ideile Haskalei pătrund în lumea evreiască din Principate pe acest fond de integrare economică și parțială deschidere spre societatea-gazdă, când temelia cultural-religioasă era încă integră. Totodată, conjunctura politico-socială nu era încă prielnică emancipării, iar contextul cultural în curs de cristalizare nu favorizează fenomene de aculturație. Impactul lor este destul de redus asupra comunităților moldovene, mai atașate tradiției și mai conservatoare, resimțit în special în sfera educației. În ceea ce-i privește pe evreii din țtara Românească, și mai ales comunitatea bucureșteană, după avântul edificării culturale, moment marcat de

³⁵ Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919): de la excludere la emancipare*, Ed. Hasefer, București, 1996, p. 47; Moses Schwarzfeld, "O ochire asupra istoriei Evreilor din România din timpurile cele mai depărtate până la anul 1850", în *Analele Societății Istorice "Iuliu Barasch"*, Anul I - 1887, Wiegand, București, p. 57-58.

³⁶ Paul Cornea, *op. cit.*, p. 423-427.

personalitatea distinsă a dr. Iuliu Barasch³⁷, elita intelectuală se vede plasată în primele rânduri ale luptei pentru emancipare, care-i angajează toate energiile. Astfel că, în Principatele Române, iluminismul evreiesc nu apucă să se constituie într-un curent, să se coaguleze ideologic ori să se exprime într-o literatură de idei. Avem de-a face mai degrabă cu o serie de inițiative cu caracter preponderent practic, ce își găsesc un corespondent în iluminismul promovat de elita românească în deceniile trei-patru ale veacului al XIX-lea³⁸, axat în principal pe probleme strict utilitare și pe nevoia stringentă de răspândire a cunoștințelor și crearea instituțiilor culturale. Ideile Haskalei se manifestă într-un impuls de generozitate socială, care-i unește pe oamenii luminați în jurul țelului comun de a introduce civilizația, de a educa și lumina poporul, de a înălța sufletele; reforma "interioară", fără renunțarea la identitatea spirituală, este principala lor preocupare. "Emanciparea interioară" este un slogan al maskilim-ilor de pretutindeni; ea se va realiza prin ieșirea din ghetto-ul spiritual, renunțarea la îmbrăcămintea diferită și la limba idiș, reforma cultului și deschiderea spre cultura europeană. Generația respectivă abandonează ghetto-ul, nu și iudaismul, deși se pronunță pentru reforma ritualului și abordarea științifică a tradiției. În fond, noua elită intelectuală, ce adoptă o atitudine critică față de valorile moștenite, provine ea însăși din lumea tradiției și, cel puțin în această etapă, efortul său de integrare nu o va determina să rupă cordonul ombilical care o leagă de ea.

Dacă până în acest moment s-a putut circumscrie viața culturală evreiască, limitând-o la sfera educației, studiului și creației concentrate pe textul sacru, de acum încolo ea se diversifică, incluzând domenii variate, iar interferențele cu societatea românească se accentuează în așa măsură încât fenomenul nu mai poate fi abordat separat. Asistăm la un proces de aculturație accelerată a unui segment semnificativ al populației evreiești și, cu un decalaj de numai câțiva ani de la formarea unei elite intelectuale românești și de la edificarea instituțiilor culturale moderne în societatea românească, la apariția unei elite care se integrează firesc în cultura română, integrare ce continuă să funcționeze și după ruptura provocată de refuzul emancipării.

*

În Evul Mediu evreii erau incluși în textura corpului social în măsura în care societatea, constituită din grupuri diverse, diferite din punct de vedere economic, cultural și chiar lingvistic, fiecare îndeplinind o funcție specifică în cadrul ei, accepta prezența acestui grup etnic, permițându-i să-și păstreze particularismul. Tendința spre izolare a favorizat dezvoltarea unei culturi evreiești solidare, în pofida diferențelor dintre diversele comunități, care, comparativ cu caracterul general uniform al vieții evreiești, sunt, în general, lipsite de relevanță. Uniformitatea și unitatea vieții culturale și spirituale, rezultantă a unei religii și limbi comune, precum și a unui stil de viață și organizări comunitare aproximativ identice, sunt accentuate de caracterul specific al vieții economice. Evreii, al căror destin a făcut să fie nevoiți să reziste ca națiune în lipsa unui teritoriu

³⁷ Informații despre viața și activitatea dr. Iuliu Barasch în Simona Fărcășan, "Începutul procesului de modernizare a societății evreiești în Principatele Române (mijlocul secolului al XIX-lea)", în "Studia Universitatis Babeș-Bolyai", Historia, nr. 1-2, Anul XLIV, Cluj-Napoca, 1999, p. 97-106.

³⁸ Paul Cornea, *op. cit.*, p. 211-266; 423-456.

național, au fost în măsură să realizeze aceasta datorită unei combinații reușite a mai mulți factori dintre care unul ar fi religia care, printr-un act al Providenței, a inclus două aspecte aparent contradictorii: un naționalism accentuat și un universalism adânc înrădăcinat. Primul a permis poporului lui Israel să-și construiască, pe bazele acestei religii, un mod de viață care-i satisfăcea toate necesitățile, al doilea i-a îngăduit să contracareze efectele dispersiei și ale absenței teritoriului național creând o cultură relativ unitară. La acestea se adaugă speranțele mesianice și conștiința de a fi un popor ales.

Situația se modifică radical în lumea modernă, o lume a națiunilor cu o conștiință națională bine conturată, în care unitatea și uniformitatea modului de viață al unui grup relativ autarhic din punct de vedere cultural, care încearcă să-și mențină autonomia în condițiile absenței unui teritoriu național, pare o anomalie. Dacă în Evul Mediu, în intervalele de scădere a urii și fanatismului religios, evreii erau într-o oarecare măsură considerați ca făcând parte din lumea în care trăiau, lumea modernă respinge particularismele acestui grup etnic și autonomia vieții spirituale evreiești, insinuându-se treptat dincolo de zidurile ghetto-ului. Culturile naționale ale societăților-gazdă ajung să influențeze tot mai mult societatea evreiască declanșând un proces de adaptare la mediu și de asimilare. În consecință, întâlnirea cu modernitatea va zguduia din temelii societatea evreiască, sfârșind prin a transforma un grup cu o identitate bine definită în indivizi ce pot conta numai pe propriile lor resurse și care suportă direct, nemediat, consecințele tensiunilor politice și sociale. Metamorfozele care se produc nu reprezintă o evoluție organică, firească a societății evreiești, ci sunt mai degrabă induse de modificarea contextului social-politic și cultural, reprezentând răspunsuri diferite la stimuli veniți din exterior.

În consecință, atâta vreme cât viața culturală evreiască își păstrează caracterul tradițional-religios, cât contactele cu mediul înconjurător, de cele mai multe ori ostil, sunt destul de sporadice pe plan cultural-spiritual, se poate reconstitui imaginea unei entități relativ unitare și stabile, dincolo de diferențele regionale, unitate ce derivă dintr-un sistem de valori comune, religioase, istorice și mesianice, împărtășite de evreii de pretutindeni. Deschiderea spre cultura laică occidentală în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, ceea ce se va numi **ieșirea din ghetto-ul spiritual**, pune problema unei interacțiuni mult mai accentuate și a unor relații mult mai complexe cu mediul cultural înconjurător.

Haskalah, mișcarea socială, spirituală și literară care se dezvoltă în Europa central-răsăriteană în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, ia naștere sub auspiciile Iluminismului european, din acea întâlnire fertilă pe un teren ideologic neutru jalonat de valorile general umane. Apariția sa se leagă de o deschidere în ambele sensuri: dinspre societatea europeană care, atunci când filosofia Luminilor face din egalitatea în drepturi între toate ființele umane principiul suprem al unei viitoare ordini politice și sociale raționale, realizează că existența unei minorități cu o viață religioasă și culturală autonomă, cu o limbă proprie și o vestimentație specifică este, fără îndoială, o anomalie; dinspre societatea evreiască, sau, mai exact, un anumit segment al acesteia care, animat de un optimism încrezător în puterea nelimitată a rațiunii, încearcă să dărâme zidurile exterioare și interioare ale ghetto-ului, promovând studierea limbilor străine și a științelor laice în cadrul unui sistem educațional adaptat standardelor moderne, secularizarea literaturii și găsirea unor noi forme de expresie literară în limba ebraică, toate acestea menite să accelereze integrarea în cultura europeană și racordarea la lumea modernă.

Iluminismul european s-a manifestat ca o forță centripetă, îndepărtându-l tot mai mult pe evreu de propria sa evreitate, proiectându-l într-o zonă în care individul nu încetează de fi evreu fiind în același timp altceva, luminist, european, francez, german etc. Promisiunea egalității subminează rădăcinile separatismului, raționalismul sapă la bazele teologice ale iudaismului, universalismul răstoarnă ordinea priorităților insinuând valori non-evreiești, într-un cuvânt, Iluminismul european inițiază crizele de identitate ale evreului modern atrăgându-l spre noi orizonturi din perspectiva cărora el va pune sub semnul întrebării conținutul identității sale evreiești. Însă, de la început, acceptarea se îmbină cu respingerea, tentațiile iluminismului sunt contrabalansate de izbucniri de antisemitism, astfel că imaginea societății evreiești în zorii modernizării nu ar fi completă dacă nu am lua în considerare și atitudinea, de cele mai multe ori ostilă, a națiunilor moderne față de acest efort de integrare. Opoziția față de integrarea evreilor în societatea modernă ia diferite forme, de pildă, la începutul sec. XIX, ea se manifestă prin refuzul de a le permite accesul în societate dacă nu renunță complet la particularismele acestui grup etnic, pentru a ajunge în cele din urmă la consolidarea unui antisemitism de tip modern care-și atinge apogeul în exterminarea lor fizică.

Aspectele discutate, legate de începuturile procesului de modernizare a societății evreiești, ce vizează în primul rând viața culturală, reprezintă numai una din multiplele fațete ale acestui fenomen complex, indiscutabil corelat cu apariția forțelor economice și sociale care, acționând în cadru mai larg, au erodat sistemul feudal până la dispariția lui completă. În momentul în care se semnalează primele tensiuni generate de pătrunderea ideilor liberale în societatea evreiască a Europei central-răsăritene, aceasta trecea deja printr-un proces de disoluție a structurilor instituționale tradiționale, care adâncește diferențierea internă, în ciuda perpetuării cadrului de viață tradițional, axat pe un set de valori etice și religioase comune. Procesul de "accelerare" a istoriei deplasează accentul pe sincronizarea la efortul general de depășire, cu mai mult sau mai puțin succes, a contradicțiilor inerente fazei de tranziție de la o societate patriarhal-tradițională la una modernă, dinamică. S-a văzut cum, în această etapă în care societatea evreiască, încă solid ancorată în tradiție, începe să găsească puncte de convergență și interese comune cu societatea-gazdă, se insinuează treptat ideile Haskalei, prin racordarea la filonul iluminist care stă la temelia edificării culturii moderne. În momentul în care cultura-gazdă dobândește prestigiul care o transformă într-o alternativă tentantă, se inițiază un proces accelerat de aculturație, neîntrerupt nici de criza emancipării, nici de pătrunderea ideilor socialiste și sioniste ori de intensificarea emigrației.

Caracteristica generală a primei generații de intelectuali este aceea a dublei loialități, a dublei apartenențe asumate. Fie că provin din medii modeste sau din familii cultivate ei primesc, fără excepție, o educație tradițională, și nu-și vor repudia niciodată propria identitate. În același timp, posedă o solidă cultură generală, fie printr-o lectură asiduă, fie formată în anii petrecuți în mari universități europene. Întreaga lor evoluție va fi marcată de această dublă deschidere; ei nu-și uită rădăcinile, sunt activ angajați în viața comunității în care s-au născut, dar vin cu alte principii și idealuri în ceea ce privește viața și organizarea comunitară, educația și cultura. Pe de altă parte, ei se identifică, în ceea ce privește sfera preocupărilor, cu corespondenții lor din societatea gazdă, vorbesc și creează în aceeași limbă, citesc aceleași cărți și reviste, se întâlnesc în aceleași cercuri științifice și sociale. După cum am mai spus, puțin vor fi cei care reușesc să mențină

acest echilibru. Permanentă oscilație între două lumi întemeiate pe valori diferite și, adesea, contrastante, îi plasează într-o situație paradoxală din care mulți nu vor mai ști să iasă. Pe de-o parte, e imposibil să se întoarcă fără rezerve la locul din care au pornit, pe de altă parte, calea opusă duce, în cele din urmă, la asimilare și alienare. Problema fundamentală a Haskalei și, totodată, sursa eșecului ei a constat în faptul că nu a reușit să răspundă niciodată la întrebarea de ce emanciparea duce inevitabil la alienare.

MITUL "BUNULUI ÎMPĂRAT" ÎN TRANSILVANIA LA 1848-1849

PETRE DIN

ABSTRACT: *The Myth of the "Good Emperor" in Transylvania in 1848-1849.* Following the establishment of the Habsburg rule in Transylvania (the end of the seventeenth century) and the Theresian and Josephinist reforms, the Transylvanian peasantry, and especially the Romanian one, developed the myth of the "good emperor". It functioned during Horea's uprising and, afterwards, in the 1848-1849 revolution. Due to the political manoeuvres of the Vienna Court, concerned in gaining the support of the Hungarian political circles, the national-political interests of the Romanians were left aside, and, consequently, we witness the gradual erosion of the myth of the "good Habsburg emperor".

Recentele schimbări survenite în plan social, politic și economic tind să demonstreze că o societate nu poate să se elibereze complet de mit, căci unele din notele esențiale ale comportamentului mitic - model exemplar și întruparea unor așteptări mesianice - sunt universal valabile oricărei condiții umane. Când Jung își intitula una din cărți *Omul în căutarea sufletului*, el lăsa să se înțeleagă că lumea modernă în criză, după ruptura sa de creștinătate, este în căutarea unui nou mit, care i-ar permite să-și regăsească o nouă sursă spirituală și i-ar reda forțele creatoare. Miturile, construcții ale imaginarului colectiv, au depășit sfera investigațiilor exclusiv ale mitologiei, fiind tot mai mult asumate de istorie, deoarece mitul prin definiție aparține colectivului, el justifică, susține și inspiră existența și acțiunea unei comunități¹. Specific societății moderne, odată cu formarea statelor și cu procesul de centralizare statală, autoritatea politică s-a reliefat într-o sintagmă specifică: "regele soare" sau "bunul împărat", ele fiind doar două dintre ipostazele mitologiei politice care au alimentat imaginarul politic al epocii moderne.

Carisma care însoțește astăzi, dar și în toate epocile istorice, și care condiționează succesul oricărui personaj politic sau șef de partid, răspunde în fapt aceleași nevoi împărtășite de segmente însemnate din opinia colectivă, anume, unor așteptări mesianice, izbăvitoare care traversează și alimentează speranțele colective ale comunităților umane².

Tema de față nu este specifică doar istoriografiei românești, ea s-a bucurat de o atenție sporită și în istoriografiile cehă, poloneză și rusă. Particularitățile acestor din urmă istoriografii sunt date de faptul identificării acestui mit cu un "monarhism naiv" sau cu un "monarhism țărănesc", iar funcționarea sa a fost explicată într-un mod de gândire unilateral, redusă doar la presiunea exercitată de cercurile conducătoare vienezee prin sugestie ideologică³.

¹ Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, București, 1987, p. 10.

² Max Weber, *Economie et société. Les catégories de la sociologie*, Paris, 1995, p. 320.

³ Iosif Wolf, *Răscoala din Boemia (1775) și răscoala lui Horea. Studiu comparativ*, în *Răscoala lui Horea*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1984, p. 189.

Această codificare a mitului "bunului împărat" într-o manipulare a dorințelor țărănești spre obiective nepericuloase pentru putere este o abordare simplistă care ignoră mutațiile intervenite în structura puterii de stat - exemplul reformismului iosefinist -, dar și conștiința țărănimii, care poate să valorizeze pozitiv sau negativ discursul aulic vienez.

În virtutea acestui mit, "bunul împărat" oferă supușilor săi o civilizație virtuoasă, el fiind capabil să modifice cursul evenimentelor terestre, să alunge dușmanii și chiar să facă să dea înapoi epidemia, fapt care determină în conștiința colectivă încredere în deciziile monarhului și acordarea unei venerații nelimitate persoanei sale. Raol Girardet apreciază că "nașterea mitului politic (indiferent de formele sale, mitul bunului împărat sau eroul salvator) se situează în momentul în care traumatismul social se transformă în traumatism psihic", deci e legat întotdeauna de intensitatea angoaselor și a incertitudinilor. Specialiștii în domeniu afirmă că propagarea mitului nu este posibilă decât dacă la nivelul sensibilității colective există un climat mental adecvat, un climat de așteptare, o imensă speranță. Or, așteptarea mesianică a fost una dintre componentele unei mentalități tradiționale de-a lungul întregii ere creștine. Membrii unei societăți tradiționale își desfășurau activitatea într-un climat de așteptare și încordare, de teamă, căutând să-și găsească un protector împotriva universului ostil (natură, sistemul social etc.), protector pe care-l găsește fie în obștea sătească, fie în stăpânul pe a cărui moșie lucrează, fie chiar în persoana suveranului. O astfel de societate tradițională, o civilizație țărănească, rustică întâlnim și în Ardealul primei jumătăți a secolului al XIX-lea, o societate care, în condițiile de atunci, era în căutarea unui apărător și a unui salvator legitim care să-i ofere soluția ieșirii din mizeria social-politică în care se zbătea. Acestui orizont de așteptare i-a corespuns credința românilor ardeleni în monarhul vienez, el fiind asociat cu simbolul luminii, cel care a reușit să restaureze o ordine dereglată, el este cel chemat să rezolve un deziderat de amploare și cel care face să dea înapoi forțele răului⁴.

Mitul "bunului împărat" este sinteza unei realități tradiționale la nivel mental, specific societății românești care percepe puterea politică ca instanță supremă pe pământ, fiind înlocuitor al lui Dumnezeu, și discursul aulic al cărui rol este de a pune în evidență persoana monarhului oferindu-i o aureolă de măreție și a-i fortifica autoritatea politică asupra supușilor săi. Aceste două structuri mentale cultivate cu insistență de Curtea vieneză vor determina transformarea afectului prodinastic într-un veritabil mit al "bunului împărat", cu efecte benefice atât pentru Imperiu, cât și pentru români.

Mitologia imperială se cristalizează relativ repede, aproape instantaneu cu instalarea stăpânirii habsburgice în spațiul Dunării Mijlocii, datorită asumării de către propaganda imperială după 1683 (asediul Vienei) a reconquistei, încorporând ideile cruciadei târzii privind recuperarea pentru Creștinătate a teritoriilor cucerite de turci din sud-estul Europei.

Inițiativele politice, sociale și religioase ale împărătesei Maria Tereza și ale fiului acesteia, Iosif al II-lea, au însemnat un puternic impact asupra sensibilității colective românești, care a găsit noi canale spre a penetra și mai profund în întimitatea sufletului românesc. Dincolo de condițiile istorice (uneori vitrege) mitul

⁴ Raol Girardet, *Mituri și mitologii politice*, p. 15.

va supraviețui spațiului și timpului; drept consecință, anul revoluționar 1848-1849 va dovedi încă o dată consistența și persistența sa. Covârșitorul număr al țărănimii participante la revoluția de la 1848-1849 determină perpetuarea în sufletul ei a două elemente politice: amintirea răscoalei lui Horea, care, chiar dacă nu se întinsese asupra tuturor ținuturilor ardelenene, faima ei zburase apoi pretutindeni, și al doilea element, timpul fabulos, o epocă a "vârstei de aur" care pentru românii transilvăneni se identificase cu epoca reformismului teresian și iosefin, timp care în mentalitatea colectivă se dorea a fi reiterat doar cu ajutorul împăratului. Această componentă a mentalității colective nu e deloc singulară, o întâlnim și în spațiul francez cu ocazia unor fenomene similare.

Amintim doar exemplul francez al Caietelor de Doleanțe, întocmite în vara anului 1789, din care se degajă un pronunțat atașament al lumii satelor Franței pentru persoana regelui. Izbucnirea revoluției în capitala Imperiului determină o schimbare de percepție a inteligenței române față de noul regim austriac, concretizată prin exprimarea adevărului în raport cu principiile democrației formulate la Viena. "Iată și Viena încă i se închină și preabunul nostru împărat - împlini dorința poporului, dându-i constituțiune în 25 de zile ale lui Prier; câtă schimbare, ce bucurie! Acum nu mai e cenzură, a pierit amica întunericului dinaintea razelor libertății și patroana despotismului s-a stins cu rușine din împărăție"⁵. Adunarea de la Blaj din 3/15 mai 1848 a rămas întipărită în conștiința contemporanilor ca o continuitate istorică a legalismului și reformismului - modalitate de acțiune românească de sorginte iluministă. Sugestiv pentru atașamentul față de tron și promisiunea de a nu se abate de la cauza sfântă a monarhiei vieneze este forma jurământului depus de Adunarea Generală a Nației Române în Câmpul Libertății la Blaj în 3/15 mai 1848: "Jur că voi fi pururea credincios împăratului Austriei și noului principe al Ardealului, Ferdinand I și augustei Case austriece, amicilor Maiestății Sale și ai patriei voi fi amic și inamicilor inamic"⁶.

Gesturi de măreție și grație sufletească față de "Maiestatea și Împăratul nostru principe și augusta Casă Habsburgică - Lotaringică" au fost exprimate cu acest prilej de episcopul românilor ortodocși, Andrei Șaguna. "Domnul Șaguna expuse în cuvinte de foc neclătita pentru etern credință a poporului român către Maiestatea Sa și binefăcătoarea Casă austriacă și nemișcată credință a poporului român cea mai mare bucurie o va arăta Maiestății Sale"⁷. Prezent la Adunare, Timotei Cipariu surprinde în cuvinte calde și emoționante entuziasmul poporului față de generariu și miliția imperială: "Încredințarea, onorarea, entuziasmul, vivatele din partea acestui popor către ostașii împăratului, ar fi fost în stare a dezarma și inemele cele mai de fiare"⁸. Dovezile abundă în acest sens atât la nivelul maselor, cât și la cel al minorității revoluționare. Astfel, în *Memoriile sale*, prefectul Vasile Moldovan afirmă: "Noi am pus jurământ de trei ori sfânt pe Câmpul Libertății că vom rămâne credincioși până la moarte tronului, patriei și națiunii"⁹. Tot aici întâlnim o mărturie mai aparte despre existența dinasticismului la nivelul mentalului colectiv: "Atât de mare era credința și fidelitatea românului de tron încât

⁵ Cornelia Bodea, *1848 la români*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 446.

⁶ *Ibidem*, p. 484.

⁷ Timotei Cipariu, *Adunarea Națională, Blasiu, 15, 16, 17 Maiu*, în Cornelia Bodea, *op. cit.*, p. 487.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Vasile Moldovan, *Memorii din 1848-1849*, Brașov, 1895, p. 163.

un țăran cu numele de Hulpus, întrebat fiind în batjocură la Iernut, după ce i s-a tăiat nasul și urechile, răspundea la toate întrebările: să trăiască împăratul!"¹⁰ La 1848, în credința poporului libertatea se identifică cu afirmarea de sine stătătoare a națiunii române. Nu doar inteligența română, ci și masele largi ale țăranimii întrezăresc din primul moment pericolul maghiarizării ce amenință, prin "uniunea" cu Ungaria, ființa românească a Transilvaniei, așa cum reiese din mărturia unui țăran. "Și-o luat împăratul un prunc și-o murit pe front la talieni, te-o durut da dacă tai din pădure un pahui nu se cunoaște. De-a dat foc nemeșii la un sat românesc și-a murit douăzeci, treizeci de oameni betegi a fost jale mare, oamenii s-au întunecat și s-a cruntat ca piatra, da iară s-a vindecat (...) țara și nația dacă le pierzi ălea nu le mai dobândești pe veci. Ți se șterge numele"¹¹. În credința poporului libertatea națională se identifică cu firea neamului, cu credința și ființa sa. Lipsiți de drepturi politice, românii n-au școli suficiente, în țara lor n-au voie să vorbească românește. Toți sunt astfel conștienți că această stare se datorează apăsării dominației ungarilor asupra românilor. Tocmai din acest motiv românii văd în persoana împăratului întruparea speranțelor și așteptărilor cu privire la reforme salutare sau la o speranță mai generală în bine. Vara anului 1848 înseamnă pentru românii ardeleni confruntarea cu o nouă problemă ca urmare a trecerii, prin rescriptul imperial din aprilie 1848, a Ministerului de Război sub dependența guvernului maghiar, aceea a recrutării forțate pentru armata maghiară. În acest context, refuzul "maghiarului" s-a concretizat prin înrolarea fără ezitare în oastea imperială. Sugestiv în această direcție se exprimă Atanasie Sandor în momentul în care comisia de conscriere a recruților ceru ostași de la casa satului: "Sătenii, însă, la aceasta au răspuns că ei ungarilor nu vor da, ci numai împăratului vor da cătane"¹². Refuzul de a accepta recrutarea a fost motivat de unele sate românești "din cauză că legea adusă pentru culegerea ostașilor n-a fost sancționată de împăratul Ferdinand și nici întărită cu vulturul imperial"¹³. Această idee prezentă în mentalul colectiv ardelean ne convinge de devotamentul și loialitatea românilor față de împăratul lor căruia îi recunosc singura autoritate politică, fără de a cărui autorizare guvernul maghiar e lipsit de o semnificație reală. Adunarea din septembrie 1848 desfășurată tot la Blaj a însemnat un moment de ruptură în raport cu tactica legalistă tradițională, tactică adoptată de inteligența românească în lunile aprilie-august 1848, trecându-se la soluția armată în scopul rezolvării propriilor probleme. Protocolul Adunării Poporului Român, printre alte prevederi de ordin politic și economic, reafirmă dorința de a rămâne credincioși împăratului și Casei de Habsburg, precum și acceptarea constituției împărătești: "Poporul român proclamează Constituțiunea împărătească austriacă, care să aibă putere și pentru Transilvania" și termină printr-o urare plină de semnificație politică: "Să trăiască constituțiunea austriacă"¹⁴. Deși starea de beligeranță dintre români și unguri impunea grele jertfe de vieți omenești și bunuri materiale, generând traume psihice

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Florian Dudaș, *Avram Iancu în tradiția poporului român*, Ed. Facla, Timișoara, 1989, p. 46.

¹² Atanasie Sandor, *Studiu asupra evenimentelor de peste munți din anii 1848-1849*, în *Memorialistica revoluției de la 1848 în Transilvania*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1988, p. 92.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *1848 la români*, vol. II, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 909.

la nivelul ambelor tabere, scrisoarea unor notabilități române sugera aceeași devoțiune profundă, de mare încredere, de fidelitate generală față de suveranul salvator: "În orice se va fi întâmplat, nimic nu poate clăti încrederea sa către Majestatea voastră și acum noi sperăm ca Majestatea voastră va scuti libertatea și naționalitatea noastră în contra regimului unguresc de acum. Majestatea voastră! Nici că se află vreun român care or fi întârziat a-și jertfi bunul și sângele său pentru Majestatea voastră. Ascultați Majestatea voastră pe strigările de jale ale poporului dumneavoastră fidel, la care memoria salvării sale prin Majestatea voastră nici la cele mai târzii generațiuni ale sale nu se va stinge"¹⁵. Studii de psihologie socială, ca și cele dedicate mecanismelor care guvernează sensibilitățile colective, demonstrează faptul că opinia colectivă, masele populare sunt averse de transcendență. Decepțiile unei existențe banale, pline de lipsuri și frustrări determină ca la un moment dat lumea să facă apel la un personaj luminat, la un om providențial, trimis și inspirat de sus. Așteptarea salvatorului, sub diverse chipuri, e o credință mereu prezentă în epoca modernă. Pentru vechile state monarhice una din formele simple de așteptare politică este speranța și încrederea pusă în persoana prințului moștenitor. Față de bătrânul suveran, al cărui prestigiu a dispărut sau s-a erodat, tânărul prinț devine încoronarea speranțelor mesianice¹⁶. Împăratul Ferdinand, fire slabă, suveran rău sfătuit, încercase să-și sprijine tronul pe credința maghiară, văzând că a eșuat a hotărât că trebuie o altă politică, dar fiind prea târziu a consimțit că trebuie să dispară de pe scena politică austriacă lăsând loc altuia. Pentru cauza austriacă se poate spune că înlocuirea lui Ferdinand cu foarte tânărul arhiduce Francisc Iosif a adus atâta folos cât a adus în Anglia aducerea la tronul țării a reginei Victoria, care prin farmecul tinereții și nevinovăției sale atrase toate simpatiile către coroană. Ca și Victoria prin tinerețea ei, Francisc Iosif, prin vârsta fragedă la care ajunsese pe tron, prin buna sa pregătire morală, datorită mamei sale, arhiducesa Sofia, a conciliat în mare parte spiritele. De la el se aștepta ceva corespunzător cu bunele tradiții ca și cu spiritul nou pe care-l aducea în Imperiu. În credința că suveranul poate să facă tot ce vrea, că el e dispus să dea satisfacție cererilor naționale, delegația românilor a prezentat tânărului suveran un nou program cu revendicări politice, economice, culturale, intitulat Petițiunea Națională. Drept urmare, Constituțiunea austriacă de la 4 martie 1849 admitea manifestarea românilor ca identitate națională. Nu era mult, dar tot era ceva în comparație cu trecutul.

Segmentul mitic care ține atât de universul inepuizabil al mentalului colectiv, cât și de nivelul ideilor clare se verifică bine și în privința imaginii celuilalt. Ungurii îi vor considera pe români ca răsculați în raport cu ordinea stabilită prin hotărârile dietei de la 15 martie 1848, iar românii îi vor considera pe unguri ca insurgenți, adversari ai lor în raport cu dinastia imperială.

Dându-și seama de dramatica dilemă în care se găsea națiunea sa, Avram Iancu va analiza astfel semnificația istorică a acestor evenimente: "Ne tot aruncați că suntem instrumentele oarbe ale camarilei. Camarila, precum vă place a spune, ne asigură naționalitatea, pe când frații maghiari repetă să vorbească despre o

¹⁵ Francisc Mihăilescu, *Amintiri din anii 1848-1849*, în *Memorialistica revoluției de la 1848 în Transilvania*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1988, p. 29.

¹⁶ Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1997, p. 363.

singură națiune, o singură patrie, maghiară. Ce era acum mai confortabil? A da mâna cu aceia ce nu vreau să știe de tine sau cu aceia care îți promite împlinirea rugămintelor. Nu, domnilor, nu. Noi suntem oamenii libertății. Pentru asta ne-am revoltat, pentru asta ne-am vărsat și suntem hotărâți să ne vărsăm sângele până la ultimul român"¹⁷.

Sfârșitul revoluției române din Transilvania ca rezultat al politicii obstructioniste austriece aduce importante modificări în mentalitatea și acțiunea românească.

Intervenția rusă a grăbit în vara anului 1849 înfrângerea insurgenților unguri și încheierea războiului național al românilor din Transilvania. Ca urmare, Curtea din Viena proslăvește biruința austro-rusă, nu și biruința românească. Primii care își dau seama de cursul periculos al evenimentelor sunt chiar prefectii români. Ei constată cu stupefacție dezinteresul complet al autorităților imperiale față de doleanțele poporului din Transilvania. Chiar Șaguna rămâne consternat și o "amară întristăciune" îi copleșește sufletul. Refuză să creadă că poporul român mai poate fi osândit să suporte "Jugul străinului" în timpul libertății popoarelor¹⁸. Laurian, mai impulsiv, era de părere să plece îndată, renunțând la o nădejde care s-a dovedit atât de deșartă¹⁹.

Refuzul guvernului austriac de a răspunde la stăruințele delegației române îl determină pe Gheorghe Magheru să afirme: "Într-adevăr, ungurii ne urau, aștia ne disprețuiesc"²⁰. Tovărășia cu imperialii se termină astfel cu o amară decepție, în loc de a trata cu un parlament democratic viitoarea configurație a țării delegații Comitetului Român se trezesc din nou în chingile de fier ale monarhiei hotărâtă să restaureze regimul absolutist. Încrederea în "bunul împărat" se soldează cu rezultate mai puțin scontate. Și totuși, după toate decepțiile suferite există conducători români care merg pe o atitudine în continuare prohabsburgică. Ioan Maiorescu, într-o discuție cu ceilalți conducători români, a apărat părerea că trebuie să se mai salveze tot ce va fi cu putință: "Se înecă zece frați; dacă nu-i poți scăpa pe toți de ce să nu încerci a salva de la moarte opt, șase, cinci sau măcar patru"²¹. Ceea ce a erodat și mai mult mitul "bunului împărat" n-a fost doar motivul ingratitudinii imperiale, adică nerecunoașterea și nerecompensarea jertfelor și meritelor românilor, acesta a fost incidentul de la Hălmagiu. Prin natura sa, dar mai ales prin gestul său, arestarea lui Avram Iancu a avut un ecou deosebit, stârnind indignarea și protestul poporului, a frunțașilor și intelectualilor români. Câteva zile mai târziu el descria astfel scena: "De fapt, m-au prins soldații în Hălmagiu, dar am fost îndată eliberat. Fui dus la comandantul de acolo, care însă nu știe nimic de arestare și care mă rugă să aduc acesta la cunoștință împăratului! Am făcut-o. Atunci am fost rugat să aclamez pe Majestatea sa Împăratul! Eu am strigat tare: "Să trăiască împăratul Franz Iosif! Dar poporul a rămas mut. Nimeni n-a repetat strigătul meu"²². Mitul "bunului împărat" se sfârșea în fiecare zi în cătune, sate, târguri, orașe, țărani, asemeni conducătorilor lor, convingându-se de crudul adevăr. Arestarea lui Avram Iancu n-a fost un caz singular, în aceeași vreme sunt puși sub pază și alți conducători români

¹⁷ M. Badea, Gh. Bodea, *Avram Iancu*, 1976, p. 61.

¹⁸ Nicolae Popeea, *Memorialul*, p. 279.

¹⁹ "Transilvania", 1877, p. 187. Apud. Silviu Dragomir, *Avram Iancu*, p. 303.

²⁰ S. Fotino, *Din vremea Renașterii naționale a Pării Românești*, 1939, București, p. 251.

²¹ "Transilvania", Sibiu, 1877, p. 279-282. Apud. Silviu Dragomir, *op. cit.*, p. 313.

²² Fl. Dudaș, *op. cit.*, p. 189.

din alte regiuni ale Transilvaniei. În aceste condiții mitul lui Iancu va tinde să prevaleze asupra celui imperial, care nu va dispărea, dar va ocupa un loc secund în sensibilitatea colectivă a românilor ardeleni. Un alt incident este structurat pe refuzul lui Avram Iancu de a primi decorația Medalia de aur a monarhului, motivând astfel: "Nu m-am luptat pentru decorație, m-am luptat pentru dinastia împărătească și pentru neamul românesc"²³. Peste câteva zile el declară că dorința sa este să se decoreze mai întâi națiunea română cu împlinirea promisiunilor, motiv pentru care Iancu și Laurian sunt chemați la poliție "spunându-le să se care în termen de opt zile din Viena". Incidentul din capitala Imperiului va spulbera speranța pusă de Iancu în simțul de dreptate al împăratului. Mitul "bunului împărat" la românii din Transilvania a avut o valoare terapeutică, semnificând o structură mentală cristalizată în jurul Împăraților Habsburgi a căror politică reformistă răspundea așteptărilor aproape mesianice ale populației românești. Se știe: cu cât frica și insecuritatea unei colectivități este mai intensă, cu atât mai accentuată va fi tendința de a se recurge la mit și la formele sale, cel mai adesea în mod conștient. Persoana împăratului a devenit astfel instanța de apel ultimă pentru o "națiune" cu statut marginal în regimul de stări și care-și va organiza în funcție de aceasta propria ideologie politică de emancipare. Întâlnirea dintre împărat și supușii săi români se realizase la acest nivel al imaginarului. Fiecare din cele două părți recunoaște în cealaltă elemente ce-i lipsesc. Pentru a realiza modernizarea și uniformizarea Imperiului împăratul are nevoie de români pentru a "convinge" regimul de stări să adere la acest scop. La rândul lor, românii au nevoie de "împăratul bun" pentru a supraviețui în această situație dificilă ca națiune marginală și tolerată ca religie. O secretă coincidență se găsește - scria A. Rezzler - între acești eroi și interesul colectivității. În numele său Horea s-a răsculat în fruntea țărănilor la 1784. În numele împăratului regimentele grănicerești românești vor lupta în războaiele duse împotriva Franței republicane și Imperiului. Fidelitatea față de împărat va fi dovedită, așa cum s-a arătat, și în vremea revoluției de la 1848, când românii s-au ridicat la luptă în apărarea dinastiei amenințată de inamici.

Chiar dacă uneori realitatea istorică a atenuat din intensitate existența mitului, totuși tendința țaranului de a-l absolvi pe suveran de orice vină, convins că stăpânul lor era plin de intenții bune față de persoana lui, va salva această credință, care va alimenta în continuare imaginarul social și politic al românilor din Transilvania.

²³ Silviu Dragomir, *op. cit.*, p. 271.

ISTORIOGRAFIA PRIVIND BIBLIOTECILE ROMÂNEȘTI DIN TRANSILVANIA (1850-1918)

LUCIA TURC

ABSTRACT: *The Historical Writing Concerning the Romanian Libraries of Transylvania (1850-1918).* The researches on the setting up and development of the Romanian libraries in Transylvania in the second half of the XIXth and the first two decades of the XXth centuries witnessed several stages. They were initiated in the aforementioned period, but only between the world wars, upon the publication of the studies elaborated by Ioan Mușlea and Ioachim Crăciun, the matters related to this topic made their way in the Romanian historiography. In the last fifty years, the publication of a great many studies concerning this very topic requires a new synthesis.

Biblioteconomia românească, afirmată ca știință a organizării bibliotecilor, a început desprinderea din vastul domeniu al Bibliologiei în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, odată cu eforturile specifice Romantismului, de recuperare a trecutului cultural și în paralel cu instituționalizarea culturii, și așezarea bibliotecilor românești pe baze moderne.

Primele încercări de reconstituire și punere în valoare a fondurilor vechilor biblioteci românești îi aparțin lui Al.Odobescu, cel care a teoretizat necesitatea valorificării vechilor scrieri și a adunat din lăcașele de cult inscripții, documente și cărți vechi¹, publicând printre altele *Despre unele manuscripte și cărți vechi tipărite aflate în mănăstirea Bistrița*².

Cel care a demonstrat importanța reconstituirii și studierii acestor biblioteci stabilind rolul lor în vechea cultură a fost Nicolae Iorga. După ce a publicat rezultatele investigării fondurilor a două biblioteci mănăstirești, Ghilghiu și Argeș³, revine cu o nouă abordare în studiul *Vechile biblioteci românești sau ce se cetia odinioară în țările noastre*⁴. Pentru prima dată el a introdus tipologizarea acestora în: **biblioteci mănăstirești, biblioteci boierești, biblioteci școlare** legând constituirea lor de pătrunderea spiritului Renașterii în Țările Române și de dezvoltarea învățământului în secolul al XVIII-lea. Spre deosebire de ideea acreditată ulterior că bibliotecile mănăstirilor au fost un sistem închis, Iorga le atribuie acestora o oarecare deschidere, cel puțin spre lumea cărturarilor.

¹G.Fanea, *Preocupările bibliografice în activitatea lui Al.Odobescu*, în "Călăuza bibliotecarului", XI, 1958, nr. 4, p.32-34.

²Alexandru Odobescu, *Despre unele manuscripte și cărți vechi tipărite aflate în mănăstirea Bistrița*, în "Revista română pentru științe și arte", I, 1861, p.703-742; II, 1862, p.106-120.

³Nicolae Iorga, *Două biblioteci de mănăstiri: Ghilghiu și Argeș*, București, 1904.

⁴Idem, *Vechile biblioteci românești sau ce se cetia odinioară în țările noastre*, în "Floarea darurilor", I, 1907, p.65-82.

Dintre bibliotecile particulare aparținând pe care le menționează, poate cea mai valoroasă, este cea a Mavrocordaților, de la mănăstirea Văcărești, asupra căreia revine în 1926⁵, stabilindu-i sursele de creștere a fondurilor și prestigiul de care s-a bucurat pe plan european. Desigur, preocupările savantului român în domeniul Biblioteconomiei nu se rezumă la aceste două studii⁶, dar prin modul de reconstituire ele rămân emblematice într-o știință aflată atunci, în țara noastră, la început de drum.

În perioada interbelică, apariția unor noi centre specializate, din exteriorul Academiei Române, a impulsivat hotărâtor cercetările în domeniul Bibliologiei și desprinderea definitivă a Biblioteconomiei și Bibliografiei din cadrul acesteia. Organizarea muncii științifice și necesitatea creării unor instrumente de cercetare adiacente au determinat continuarea investigațiilor în domeniul istoriei cărții, noi clarificări teoretice și metodologice în Biblioteconomie. Bibliografia, la rândul ei, depășește cadrul tradițional academic, trecând în faza universitară⁷. Constituirea Catedrelor de Bibliologie la Universitățile din București și Cluj, apariția unor reviste cu preocupări în domeniu, încercările de formare profesională a bibliotecarilor, preocupările bibliografice ale unor instituții (Arhivele Statului, Institutul Social Român, Centrul Român de Documentație) au constituit cadrul propice de aprofundare a cercetărilor privind istoria bibliotecilor românești.

Pe linia deschisă de lorga se înscriu contribuțiile lui Gheorghe Cardaș⁸, Constantin J.Karajda⁹ și noua analiză a bibliotecii Mavrocordaților elaborată de Vasile Mihordea¹⁰.

Un moment de referință în istoriografia biblioteconomiei îl reprezintă sinteza *Biblioteci și cititori români în trecut și azi*¹¹ datorată lui Ioachim Crăciun, de numele căruia se leagă afirmarea, în cadrul Universității clujene interbelice, a unei prestigioase școli bibliologice, cu accent pe bibliografie¹². El plasează începuturile bibliotecilor românești în mijlocul vieții monahale, a secolelor XIV-XV, acreditând ideea că vicisitudinile prin care au trecut românii în evul mediu au fost defavorabile constituirii de biblioteci, determinând risipirea fondurilor și păstrarea doar a unor știri fragmentare despre existența lor. De aici și marile dificultăți în munca de reconstituire a lor¹³. Mergând pe linia trasată de lorga, el face o netă distincție între bibliotecile medievale și cele moderne amprentate de procesul de diversificare și chiar specializare.

⁵Idem, *Știri nouă despre biblioteca Mavrocordaților și despre viața muntească în timpul lui Constantin Vodă-Mavrocordat*, în "Academia Română. Memoriile Secțiunii Istorice", seria III, tom.III, 1927, p.135-151.

⁶Idem, *Manuscrisurile mănăstirii Cernica*, în "Biserica Ortodoxă Română", XXVI, 1902, nr.7, p.207-234; *Biblioteca lui Vodă Brâncoveanu la Hurezi*, în "Revista Istorică", XI, 1925, p.4; *Cărțile lui Vasile Drăghici*, în "Floarea darurilor", II, 1907, p.129-132.

⁷Barbu Theodorescu, *Istoria bibliografiei române*, București, 1972, p.124-132.

⁸Gheorghe Cardaș, *Biblioteci vechi românești*, în "Boabe de grâu", I, 1930, nr.10, p.612-616.

⁹Constantin J.Karajda, *Sur le bibliothéque de sud-est european*, Vălenii de Munte, 1935.

¹⁰Vasile Mihordea, *Biblioteca domnească a Mavrocordaților*, în "Academia Română. Memoriile Secțiunii Istorice", seria III, tom.XXII, 1940, p.243-258.

¹¹Ioachim Crăciun, *Biblioteci și cititori români în trecut și azi*, în vol. *Omagiul Înalt Prea Sfinției sale dr.Nicolae Bălan*, Sibiu, 1940, p.355-367. În varianta franceză cu titlul *Les bibliothèques roumaines dans le passé et de nos temps*, a apărut în "Revue de Transylvanie", VI, 1940, nr.2, p.160--193.

¹²Nicolae Edroiu, *Ioachim Crăciun și Bibliologia românească*, Cluj-Napoca, 1994, p.23.

¹³Ioachim Crăciun, *op.cit.*, p.23.

Tot în perioada interbelică apar primele abordări monografice ale unor biblioteci, în special în paginile prestigioasei reviste "Boabe de grâu" (1930-1934), care, sub conducerea lui Emanuil Bucuța, și-a propus ca în fiecare număr să prezinte o instituție de cultură de importanță națională. Astfel au apărut studii cuprinzătoare dedicate Bibliotecii Academiei¹⁴, Bibliotecilor Universităților din Cluj și Iași, bibliotecilor documentare "Teleki" din Târgu-Mureș și "V. A. Urechia" din Galați.

Mai târziu, după 1945, vor apărea primele reviste de specialitate ("Călăuza bibliotecarului" devenită apoi "Revista bibliotecilor", "Studii și cercetări de bibliologie", "Studii și cercetări de documentare și bibliologie", "Studia bibliologica", "Probleme de bibliologie"), iar în anii '70 publicațiile periodice editate de biblioteci ("Biblioteca și Învățământul", "Biblioteca și Cercetarea"). Acestea, ca și existența, până la începutul deceniului opt, a învățământului superior bibliologic și biblioteconomic au impulsionat cercetările în domeniul istoriei bibliotecilor, înglobând aportul tot mai masiv al demersurilor venite din lumea bibliotecarilor.

Este perioada când marile biblioteci moderne, în primul rând cea a Academiei, sunt studiate sub cele mai diferite aspecte, de reținut într-o anumită perioadă rolul ei de bibliotecă națională, implicarea profundă în activitatea științifică, constituirea și creșterea colecțiilor, relațiile cu instituțiile din țară și străinătate, implicațiile majore în cultura românească¹⁵. Alte cercetări se îndreaptă spre analiza fondurilor și activității bibliotecilor publice¹⁶, de învățământ¹⁷, specializate¹⁸, și particulare¹⁹. Lucrările lui Corneliu Dima-

¹⁴ Ion Bianu, *Academia Română și biblioteca ei*, în "Boabe de grâu", I, 1930, nr.1, p.1-11.

¹⁵ Ioan Lupu, *Biblioteca Academiei bibliotecă națională deținătoare a fondului de publicații românești*, în "Studii și Cercetări de Documentare și Bibliologie", IX, 1967, nr.2-3, p.242-250; Drăgulescu Dimitrie, *Rolul Bibliotecii Academiei în dezvoltarea documentării din țara noastră*, în "Studii și Cercetări de Bibliologie", IX, 1967, nr.2-3, p.375-379; George Baiculescu, *Contribuția Bibliotecii Academiei la dezvoltarea științei și culturii românești*, în "Studii și Cercetări de Bibliologie", XI, 1969, p.27-38; Alexandru Dobre, *Un așezământ cultural-științific de interes național: Biblioteca Academiei*, în "Academia Română. Memoriile Secției Istorice", XII, 1987, p.179-218; Gabriel Ștrempel, *Întemeierea și începuturile Bibliotecii Academiei*, în "Academia Română. Memoriile Secției Istorice", XIII, 1988, p.25-32; Victor Emanuel Sahini, *Biblioteca Academiei*, în "Academica", 2, 1992, nr.11, p.16-17.

¹⁶ Corneliu Dima-Drăgan, *Bibliotecile publice românești din Para Românească între anii 1840-1864*, în "Călăuza bibliotecarului", XII, 1959, nr.4, p.43-46; Idem, *Primele biblioteci sătești din România*, în "Probleme de bibliologie", II, 1967, p.107-118; Idem, *Prima bibliotecă publică din orașul Slatina*, în "Revista bibliotecilor", 21, 1968, nr.6, p.362-366; Barbu Theodorescu, *Bibliotecile bucureștene în jurul anului 1900*, în "Călăuza bibliotecarului", X, 1957, nr.12, p.20-22; Valeriu Niculescu, *Biblioteca "Vasile Voiculescu" Buzău*, în "Biblioteca", 5, 1994, nr.1, p.18-20; Teodor Buculei, Octavian Procopie, *Biblioteca județeană "Panait Istrati" Brăila*, Brăila, 1982; Victor Petrescu, Cleopatra Ionescu, *Din istoricul bibliotecilor dâmbovițene*, în "Valahica. Studii și cercetări de istoria culturii", 10-11, 1978-1979, p.245-252.

¹⁷ V.Botez, Gh.Botez, *Biblioteca școalelor din Moldova (1839-1860)*, în "Studii și Cercetări de Bibliologie", V, 1963, p.257-266; Gabriel Cocora, *Biblioteca liceului "B.P.Hasdeu" din Buzău*, în "Revista bibliotecilor", 20, 1967, nr.4, p.225-229; *Biblioteca Centrală Universitară București. Scurt istoric 1895-1970*, București, 1970; Carmen Velicu, *Biblioteca liceului "Gheorghe Lazăr"*, în vol. *Schită monografică a Liceului "Gh.Lazăr"*, București, 1981, p.101-103; Raveca Vitcu, *Biblioteca Centrală Universitară din Iași*, în vol. *Biblioteca universitară între tradiție și devenire*, Iași, 1988, p.84-98; Nicoleta Popescu, Liviu Papuc, Radu Tătărucă, *Biblioteca Centrală Universitară "Mihai Eminescu"-Iași*, Iași, 1989; Rodica Eugenia Anghel, *Activitatea Bibliotecii Centrale Universitare din Iași oglindită în documente de arhivă*, în vol. *Biblioteca și perenitatea culturii românești*, Iași, 1990, p.356-361.

Drăgan privind bibliotecile personale ale lui Constantin Cantacuzino²⁰, Constantin Brâncoveanu și Nicolae Mavrocordat²¹ au rămas modele metodologice de reconstituire a vechilor colecții și abordare multiplă - istorică, filologică, biblioteconomică - a acestora.

Istoriografia privind bibliotecile românești, însumând peste o sută de ani de cercetare, s-a direcționat pe câteva coordonate majore: delimitarea din domeniul bibliologiei, reconstituirea și urmărirea dezvoltării colecțiilor, în devenirea lor istorică, stabilirea raporturilor cu instituția (sau persoana) care le patrona, tipologizarea și ierarhizarea lor, determinarea impactului acestora în lumea lectorilor de la toate nivelele, dialogul cu societatea, determinarea rolului bibliotecilor în istoria culturii românești. În acest cadru se înscrie și istoriografia privind bibliotecile românești ale Transilvaniei, incluzând, ca o componentă distinctă militantismul cultural al românilor ardeleni cu implicații politice și naționale profunde.

Diversitatea instituțiilor care patronau bibliotecile Transilvaniei a determinat diseminarea informațiilor despre ele în lucrări eterogene ca mod de abordare și conținut, de la monografiile școlilor până la repertoriile de carte. La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea apar primele monografii ale instituțiilor românești de învățământ din Transilvania, în care regăsim capitole dedicate constituirii și evoluției bibliotecilor școlare. Profesorul Traian Farcaș, în cartea sa despre gimnaziul din Beiuș²², fără să consacre un capitol special bibliotecii, inserează date despre aceasta, urmărind în special creșterea colecțiilor pe baza donațiilor.

În cartea *Școalele din Blaj*²³, Nicolae Brânzeu face o scurtă trecere în revistă a bibliotecilor existente aici, stăruind asupra începuturilor bibliotecii Basiliților și a catalogului ei din 1747. Dealtfel, acest catalog, însumând 350 de tomuri, era semnalat la mijlocul veacului trecut și Timotei Cipariu²⁴. Din sumarele considerații ale lui Nicolae Brânzeu se detașează propunerea sa privind reunirea tuturor bibliotecilor blăjene într-o Bibliotecă Centrală, propunere caracteristică pentru stadiul concepției biblioteconomice ce se contura la momentul respectiv în Transilvania: deschiderea spre anumite categorii de cititori ("preoți, învățători, cărturari") dintr-o zonă geografică dată²⁵.

¹⁸Ileana Bancilă, *Aspecte din evoluția bibliotecilor de specialitate din țara noastră*, în "Studii și Cercetări de Bibliologie", V, 1963, p.231-256; N.Georgescu-Tistu, *O bibliotecă militară la Iași în 1846*, în "Studii și Cercetări de Documentare și Bibliologie", III, 1960, p.73-88; Mihail Caratașu, *Știri noi privitoare la Biblioteca Mitropoliei din București*, în "Studii și Cercetări de Bibliologie", XIII, 1974, p.133-150; Marius Andone, *Din istoricul bibliotecilor militare românești*, în vol. *Armata și societatea românească*, București, 1980, p.384-392.

¹⁹Virginia Isac, *Biblioteci personale în Moldova în secolul al XIX-lea*, în "Revista Arhivelor", XII, 1969, nr.1, p.49-63; I.Cojocaru, *Biblioteca utopistului român Teodor Diamant*, în "Studia Bibliologica", III, 1969, p.479-492; Corneliu Dima Drăgan, *Biblioteca lui Ion Creangă*, în "Revista bibliotecilor", 23, 1970, nr.11-12, p.270-276; Al.Zub, *Însemnări despre a doua bibliotecă a lui Mihail Kogălniceanu*, în "Studii și Cercetări de Bibliologie", XIII, 1974, p.181-187; Liviu Papuc, *Biblioteca unui boier moldav la mijlocul veacului trecut*, în "Biblioteca", 1, 1990, nr.8-10, p.42-43; Paul Păltănea, *Bibliotecile familiei Conachi*, în "Revista de Istorie și Teorie Literară", XLI, 1993, nr.1-2, p.139-142.

²⁰Corneliu Dima-Drăgan, *Biblioteca unui umanist român: Constantin Cantacuzino-Stolnicul*, București, 1967.

²¹Idem, *Biblioteci umaniste românești*, București, 1974.

²²Traian I.Farcaș, *Istoria Gimnaziului gr.cat.de Beiuș*, Beiuș, 1896, p.68, 72, 80-81, 124.

²³Nicolae Brânzeu, *Școalele din Blaj. Studiu istoric*, Sibiu, 1898.

²⁴Timotei Cipariu, *Acte și fragmente*, Blaj, 1855, p.224.

²⁵Nicolae Brânzeu, *op.cit.*, p.159.

În 1902 apărea monumentală lucrare - ca dimensiuni - a lui Andrei Bârseanu despre școlile românești din Brașov²⁶. Pentru prima dată, aici, biblioteca școlară este inclusă printre mijloacele de învățământ, explicându-se rolul ei în procesul instructiv-educativ. Dincolo de considerațiile privind creșterea colecțiilor prin donații și achiziții, importante pentru definirea structurii fondurilor, rămân informațiile privind funcționarea unor biblioteci distincte pentru profesori și elevi, constituirea bibliotecilor de clasă, destinate lecturii-divertisment, dar cu limitarea posibilităților de opțiune în cadrul unui fond redus de publicații. Concepția biblioteconomică modernă se regăsește în existența mijloacelor diversificate de evidență și informare.

Cantonată în același spațiu al înregistrării creșterii cantitative a fondurilor, în special de carte, se înscrie și lucrarea lui Virgil Șotropa și Nicolae Drăganu despre liceul din Năsăud²⁷. Demn de semnalat la cei doi este faptul că au surprins un moment din evoluția bibliotecilor școlare, și anume, desprinderea, cel puțin din punct de vedere financiar de celelalte mijloace de învățământ (colecții, muzee), dovadă a importanței pe care o capătă biblioteca în cadrul școlii. Fără să acorde, ca și predecesorii săi, un spațiu mai larg bibliotecii, Eusebiu R Roșca, în *Monografia Institutului seminarial teologic pedagogic "Andreian"* enumeră fazele prin care a trecut elaborarea regulamentului de administrare și funcționare a bibliotecii, publicându-l în extenso²⁸.

O primă abordare științifică, a istoriei unei biblioteci românești din Transilvania, chiar dacă, probabil, sub influența lui N. Iorga, autorul se referă mai ales la fondul de carte veche românească, este cea privitoare la biblioteca bisericii Sf Nicolae din Brașov²⁹. După ce îi precizează statutul de bibliotecă parohială, C. Lacea, recurgând la arhivă, îi stabilește vechimea (datând, după opinia sa, din sec.XVI) și legăturile neîntrerupte cu celelalte două țări românești. Fragmentele din catalogul care însoțește lucrarea sunt publicate din dorința "de a face cunoscută starea actuală a bibliotecii", de-ai sublinia caracterul documentar și de a pune în circulație valorile bibliofile pe care le deține.

Perioada interbelică, când reflecția asupra instituțiilor culturale românești moderne se aprofundează, aduce precizări paradigmatiche privind bibliotecile. Este epoca în care tendința de autonomizare a biblioteconomiei din vastul domeniu al bibliologiei devine evidentă, fără să domine, însă, ansamblul lucrărilor referitoare la biblioteci sau care conțin informații despre acestea. În continuare, monografiile instituțiilor de învățământ vor aborda problematica specifică punând accentul pe rolul pe care bibliotecile școlare l-au avut în procesul instructiv, ca factor de educație culturală și implicit națională, chiar dacă unele dintre ele au prezentat și structurile organizatorice ale bibliotecilor.

I. Radu, în cartea aniversară dedicată gimnaziului din Brad³⁰, nu face decât să precizeze numărul de volume, donatorii de marcă și organizarea în trei fonduri distincte: biblioteca "centrală", bibliotecile de clase și biblioteca "de mână" - pentru întrebuințarea zilnică a profesorilor.

²⁶ Andrei Bârseanu, *Istoria școalelor generale române gr.or. din Brașov*, Brașov, 1902.

²⁷ Virgil Șotropa, Nicolae Drăganu, *Istoria școalelor năsăudene*, Năsăud, 1913.

²⁸ Eusebiu R. Roșca, *Monografia Institutului seminarial teologic pedagogic "Andreian"*, Sibiu, 1911.

²⁹ Constantin Lacea, *Biblioteca veche a bisericii Sf. Nicolae din Brașov*, în "Transilvania", XL, 1909, nr.2, p.100-105.

³⁰ Ioan Radu, *Monografia gimnaziului gr.ort. din Brad*, Orăștie, 1919, p.23-24.

În documentata lucrare despre instituțiile de învățământ din Arad³¹ Teodor Botiș distinge existența a două biblioteci adiacente Preparandiei, respectiv Institutului Teologic. Stăruind asupra bibliotecii Preparandiei, ca mai veche și mai valoroasă, încadrează evoluția ei în două perioade: una a creșterii fondului numai pe baza donațiilor și a doua după 1869, când se constituie, din taxele elevilor, "Fondul bibliotecii preparandiale". Biblioteca Institutului Teologic, mai modestă, după opinia autorului, va fi cedată Societății de lectură a teologilor, înființată în 1867, care o va dota cu un cabinet de lectură destinat exclusiv lecturării presei³². Aceeași tendință de a evidenția în mod deosebit donatorii și creșterea colecțiilor pe această cale o întâlnim și la Constantin Pavel, care, referindu-se la biblioteca liceului din Beiuș, reliefează donațiile lui Samuil Vulcan, Ioan Munteanu, Iosif Vulcan³³. Aprecieri interesante asupra bibliotecii face și Vasile Bolca în monografia asupra Școlii normale din Oradea, subliniind caracterul românesc al fondului de carte. Fără să opereze cu noțiunea de "bibliotecă românească", pe care o va defini un an mai târziu I. Mușlea, autorul semnalează existența unui fond bazat aproape exclusiv pe cartea și publicistica românească, considerând, în acest context, donația Academiei ca "un îndreptar cultural"³⁴.

În 1935 apărea prima lucrare dedicată activității unei casine române din Transilvania³⁵. Pentru prima dată, aici, biblioteca este văzută ca un spațiu dinamic, răspunzând unei nevoi sociale majore - nevoia de informare. Casina patronată, într-o primă fază, de marii negustori brașoveni, a fost concepută să le asigure un suport în desfășurarea activității mercantile, motiv pentru care în bibliotecă, întotdeauna, au avut o pondere mai mare periodicele față de fondul de carte. Aceasta pătrunde odată cu deschiderea către întreaga societate românească brașoveană, când casina, fără a mai fi un mediu exclusivist, primește în rândurile ei intelectualitatea locală. Sala de lectură devine spațiul în care se vehiculează idei, se dezbat evenimente politice, articolul de presă și cartea contribuind la consolidarea solidarităților locale și naționale: "Casina avea acest bun neprețuit, de a aduna pe toți a căror inimi băteau la fel și de a le da posibilitatea, ca după sfârșitul unui articol de gazetă să stea să-l comenteze..."³⁶.

Anii următori aduc noi precizări în legătură cu activitatea unor societăți și reuniuni dotate cu bibliotecă, cum ar fi articolele lui Leontin Ghergariu despre Societatea culturală "Gh. Lazăr" din Zalău³⁷ sau Sever Hurdea, care în concisa privire asupra Reuniunii de cetire și cântări din Zagra³⁸ pune pentru prima dată în valoare o bibliotecă din mediu rural. Bazându-se pe documentele de arhivă, el ajunge la concluzia că biblioteca "era bine organizată", dispunea de un catalog și

³¹Teodor Botiș, *Istoria școalelor normale (Preparandiei) și a Institutului teologic ortodox-român din Arad*, Arad, 1922, p.371-374; 641-643.

³²*Ibidem*, p.652.

³³Constantin Pavel, *Școalele din Beiuș*, Beiuș, 1928, p.301-303.

³⁴Vasile Bolca, *Școala normală română unită din Oradea*, Oradea, 1934, p.218.

³⁵Ion Colan, *Casina română din Brașov 1835-1935*, Brașov, 1935.

³⁶*Ibidem*, p.91

³⁷Leontin Ghergariu, *O societate culturală în Zalău la sfârșitul veacului trecut - Gavril Trifu*, în "Țara Silvaniei", 1940, nr.1, p.32-38.

³⁸Sever Hurdea, *Reuniunea de cetire și cântări din Zagra*, în "Arhiva Someșană", XXVII, 1940, p.187-195.

un regulament de funcționare sever. Fără să facă nici o referire la fondul de carte, publică, în schimb, o statistică a cititorilor între anii 1897-1914, identificând, din păcate, în mod greșit numărul de cititori cu numărul de volume lecturate.

O a treia direcție de investigație vine, în perioada interbelică, dinspre studiile care au contribuit la organizarea modernă a bibliotecii blăjene începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea și eforturile de valorificare a fondurilor deținute de bibliotecile românești ale Transilvaniei prin publicarea, îndeosebi, a repertoriilor de manuscrise³⁹. Este o investigație din interiorul bibliotecii, din lumea cărțurilor-bibliotecari. Al. Lupeanu, directorul bibliotecii blăjene, reluând ideile din 1922⁴⁰ într-o conferință radiofonică din octombrie 1932, tipărită ulterior⁴¹, prezintă, în linii foarte generale, momentul constituirii (stăruind asupra Blajului cărțurăresc al secolului XVIII) și activitatea personalităților care au contribuit la devenirea, în timp, a bibliotecii. Revine, la foarte scurt timp, cu un studiu în paginile revistei "Boabe de grâu"⁴², urmărind etapele de constituire a Bibliotecii Centrale, de la Biblioteca basilicilor și catalogul ei din 1747 până la reunirea într-o structură unică a bibliotecilor personale ale lui Timotei Cipariu, Alexandru Șterca Suluțiu, Ioan Vancea, Ioan Micu Moldovanu, Victor Mihalyi, la începutul secolului al XX-lea. De biblioteca Blajului s-a ocupat și Ștefan Manciulea, succesorul lui Al. Lupeanu la conducerea instituției. Broșura apărută în 1938⁴³ este completată, un an mai târziu, cu amănunte despre activitatea predecesorilor săi Ioan Micu Moldovanu, Augustin Bunea, Zenovie Pâclișanu⁴⁴.

Tot în acești ani apare lucrarea lui Ion Mușlea intitulată *Contribuții la cunoașterea bibliotecilor românești ale orașelor din Transilvania (până la Unire)*⁴⁵, marcând în istoriografia ariei tematice la care ne raportăm, debutul unei noi etape: informativ-analitică; concepută sub formă de catalog, rod al unor vechi și constante preocupări, după cum mărturisea însuși autorul⁴⁶, este precedată de o valoroasă introducere, în care se explicitează rolul bivalent al bibliotecilor românești transilvănene din epoca modernă: "focare de cultură generală" și "mijloace de trezire și păstrare a conștiinței naționale" sesizând, astfel, militantismul cultural și politic al acestora. Stabilindu-și coordonatele bibliogeografice ale cercetării la nivelul urban și apelând la cele mai diverse surse de informare, Mușlea își definește propria investigație ca un moment dintr-o viitoare și necesară operă de sinteză asupra bibliotecilor românești, care urma să le cuprindă și pe cele din mediul rural, rămasă, din păcate, doar o intenție.

³⁹Iacob Radu, *Manuscrisele din Biblioteca Episcopiei unite din Oradea*, București, 1923; Iosif E.Naghiu, *Catalogul manuscriselor latinești și în limbi moderne de la Biblioteca Centrală din Blaj*, în "Hrisovul", III, 1943, p.35-74; Nicolae Comșa, *Manuscrisele românești din Biblioteca Centrală din Blaj*, Blaj, 1944.

⁴⁰Alexandru Lupeanu, *Călăuza Blajului*, Blaj, 1922, p.94-97.

⁴¹Idem, *Blajul și biblioteca lui*, Blaj, 1932.

⁴²Idem, *Biblioteca Centrală din Blaj*, în "Boabe de grâu", III, 1932, nr.12, p.613-626.

⁴³Ștefan Manciulea, *Biblioteca Centrală din Blaj*, București, 1938.

⁴⁴Idem, *Biblioteca Centrală din Blaj. Istoric. Indicele manuscriselor*, Blaj, 1939.

⁴⁵Ion Mușlea, *Contribuții la cunoașterea bibliotecilor românești ale orașelor din Transilvania (până la Unire)*, Cluj, 1935.

⁴⁶*Ibidem*, p.3.

După ce prezintă vechile biblioteci din Șcheii Brașovului, de la Blaj și Oradea, fixează începuturile bibliotecilor românești moderne în prima jumătate a secolului al XIX-lea, când apar bibliotecile școlare, fără ca acestea să dețină rolul unor instituții publice sau semipublice. Apariția acestora din urmă datează, în opinia sa, din a doua jumătate a veacului, odată cu înființarea și diversificarea activității Astorei. După prezentarea istorică Mușlea stabilește tipurile mari de biblioteci: școlare, ale societăților de lectură, parohiale, ale diferitelor reuniuni. Ultimelor le atribuie rolul unor biblioteci specializate, cu deosebire celor ale învățătorilor. Pentru prima dată se vorbește de existența unor sisteme de biblioteci, ierarhizate pe mai multe trepte și având în frunte o mare bibliotecă centrală (bibliotecile Astorei și cele ecleziastice).

Apariția și creșterea numărului de biblioteci românești din Transilvania pe parcursul secolului al XIX-lea este corelată, după părerea sa, în primul rând cu dezvoltarea învățământului. Nevoile instrucției au impus constituirea fondurilor de carte în cadrul școlilor, în primul rând la nivelul învățământului mediu. Ca o consecință firească, creșterea numărului de ștutori de carte a determinat sporirea cuantumului potențialilor cititori.

Aceste considerații sunt reluate peste trezeci de ani, când completează catalogul cu noi date și extinde numărul la cifra de 120⁴⁷. Lucrările lui Mușlea au influențat fundamental cercetările ulterioare, deschizând, în același timp, perspectiva unor numeroase studii. Ele au rămas până astăzi un capitol de referință la care s-au raportat în cvasitotalitate toți cei care i-au urmat. În ultimele decenii s-a scris un nou capitol axat pe analiza cantitativă și structurală a fondurilor, a mijloacelor de evidență și informare funcționale în epoca respectivă. Au fost urmărite traseul cărții înspre și în bibliotecă, formele de împrumut, funcțiile diferitelor tipuri de biblioteci, raporturile cu instituția sau asociația care le patrona.

Desigur, dintre toate bibliotecile ardeleni, de o deosebită atenție s-a bucurat Biblioteca Centrală a ASTREI. Creată în scopul de a susține vastul program cultural al Asociațiunii, subliniat adeseori⁴⁸, ea a devenit în timp cea mai importantă bibliotecă, până la 1918, a românilor ardeleni, cu funcții atât de bibliotecă documentară, așa cum au preconizat-o cei care i-au pus bazele, cât și de bibliotecă națională⁴⁹.

⁴⁷ Idem, *Date noi privitoare la cunoașterea bibliotecilor românești ale orașelor din Transilvania*, în "Probleme de bibliologie", II, 1967, p.119-139.

⁴⁸ Eugen Hulea, *Astra, istoric, organizare, activitate, statute și regulamente*, Sibiu, 1944; V.Curticăpeanu, *Întemeierea societății "Astra" și rolul ei în cultura poporului român*, în "Studii. Revistă de istorie", 1961, nr.6, p.1440; Emil Pop, *Sociétés culturelles et scientifiques roumaines en Transylvanie avant 1866*, în "Noesis", I, 1973, p.115-133; Alexandru Dobre, *Societăți și asociații culturale-științifice premergătoare Societății Academiei*, în "Academia Română. Memoriile Secției Istorice", seria IV, tom.VII, 1982, p.113-122; V.Curticăpeanu, *Institutions culturelles des roumains de l'Empire Austro-hongrois*, în "Revue Roumaine d'Histoire", XXI, 1982, nr.1, p.69-86; Pamfil Matei, *Astra și rolul ei în cultura națională*, Cluj, 1986; *Astra 1861-1950. Asociațiunea transilvană pentru literatura română și cultura poporului român. 125 de ani de la înființare*, Sibiu, 1987; *Astra 1861-1991. Asociațiunea transilvană pentru literatura română și cultura poporului român. 130 de ani de la înființare*, Sibiu, 1992.

⁴⁹ Valeriu Nițu, *T.Cipariu și începuturile bibliotecii "Astra" din Sibiu*, în vol. *Centenarul revistei Transilvania*, Sibiu, 1969, p.193-199; Elena Dunăreanu, *Contribuția lui George Barițiu la edificarea bibliotecii Astorei, biblioteca națională a românilor din Transilvania*, în "Biblioteca și Cercetarea", VIII, 1984, p.267-272; Idem, *Biblioteca în preocupările marilor bărbați ai Astorei*, în vol. *Astra 1861-1950*, Sibiu, 1987, p.395-405; Ioan Holhoș, *Caracterul național al fondurilor de publicații ale bibliotecii "Astra" din Sibiu*, în vol. *Filologie și istorie. Omagiu mării Uniri*.

Unul dintre primele și cele mai sistematice studii dedicate acestei biblioteci îi aparține lui Ioan Domșa⁵⁰, care o analizează din punctul de vedere al cuantificării și structurării fondurilor, al interpretării cataloagelor tipărite până la 1918 și al prezentării activității bibliotecarilor. El îi stabilește etapele de dezvoltare în două perioade: de la 1861 la 1893 și de la 1893 la 1918.

G. Bandoc în ale sale *Note privind începuturile unei vechi biblioteci românești și colecțiile sale* stăruie asupra muncii bibliotecarilor orientată în direcția organizării științifice a fondurilor de cărți, a cataloagelor, precum și asupra celor două regulamente de funcționare, votate în adunările generale din anii 1869 și 1893, care demonstrează, după părerea sa, o grijă deosebită pentru securitatea cărții, dar și o evidentă deschidere spre cititori⁵¹.

În 1968 apare sinteza lui V. Curticăpeanu privind *Mișcarea culturală românească pentru unirea din 1918*, în care Astra cu biblioteca sa erau desemnate "ca centru al vieții culturale românești" cu rol de coordonare a propriului sistem de biblioteci create și răspândite pe întreg teritoriul Transilvaniei⁵².

Evidențiat ca un sistem atotcuprinzător, bazat pe o concepție biblioteconomică unitară și modernă⁵³, el va favoriza apariția unui nou tip de biblioteci, cele semipublice, în paralel cu eforturile făcute pentru creșterea numărului despărțămintelor Astrei. Existența la un nivel intermediar a bibliotecilor despărțămintelor și la bază a celor ale agenților a dat sistemului o formă piramidală, în care cartea circula de la Biblioteca Centrală până la cea comunală. Necesitățile specifice anumitor zone au determinat apariția "bibliotecilor ambulante", care le dublau pe cele stabile, o creație originală, inițiată de despărțământul Brașov. Etapele de cristalizare a acestei forme de organizare a unei biblioteci au fost analizate de Eugenia Glodariu⁵⁴. Tot ea, referindu-se într-un amplu studiu la bibliotecile populare ale Astrei⁵⁵, le consideră nu numai un spațiu cultural, ci și unul social de comunicare, implicat în viața cotidiană a comunității.

După aceeași metodă a evaluării cantitative și a urmăririi mijloacelor de creștere a fondurilor au fost studiate bibliotecile despărțămintelor Beiuș⁵⁶, Brad, Deva, Hațeg⁵⁷, Năsăud⁵⁸, Sibiu⁵⁹ și Reghin⁶⁰. Incorporate în lucrări vizând întreaga activitate a unor

⁵⁰I. Domșa, *Biblioteca Centrală a Asociațiunii (Astra) istoric-dezvoltare-perspective*, Sibiu, 1945.

⁵¹G. Bondoc, *Note privind începuturile unei vechi biblioteci românești și colecțiile sale (Astra-Sibiu)*, în "Probleme de bibliologie", II, 1967, p. 140-175.

⁵²V. Curticăpeanu, *Mișcarea culturală românească pentru Unirea din 1918*, București, 1968.

⁵³Ioan Holhoș, *Concepția biblioteconomică promovată în Acțiunea Astrei de creare a sistemului de biblioteci publice în Transilvania și în alte provincii românești*, în *Astra 1861-1950*, Sibiu, p. 383-394.

⁵⁴Eugenia Glodariu, *Despărțământul Brașov - inițiatorul bibliotecilor populare ambulante ale Astrei*, în "Cumidava", VI, 1973, p. 133-141.

⁵⁵Eadem, *Biblioteci populare ale Astrei*, în "Acta Musei Napocensis", VI, 1969, p. 347-360; VII, 1970, p. 309-327.

⁵⁶Viorel Faur, *Bibliotecile despărțământului beiușan al Astrei (1898-1914)*, în "Crisia", VI, 1976, p. 121-130.

⁵⁷Rodica Andruș, *Din activitatea bibliotecilor înființate de Astra în județul Hunedoara*, în "Sargetia", XX, 1986-1987, p. 389-396.

⁵⁸Lazăr Ureche, *Bibliotecile populare din despărțământul Năsăud al Astrei până la anul 1914*, în "Acta Musei Porolissensis", IV, 1984, p. 747-757; Ioan Seni, *Aspecte din activitatea bibliotecilor în despărțământul Năsăud al Astrei*, în *Astra 1861-1991*, Sibiu, 1992, p. 129-134.

⁵⁹Ion Mariș, *Bibliotecile Despărțământului județean Sibiu al Astrei*, în *100 de ani de la înființarea Bibliotecii "V.A. Urechia"*, Galați, 1991, p. 97-102.

despărțăminte regăsim informații despre bibliotecile Astrei din zonele Sătmar⁶¹, Oradea⁶², Cluj⁶³, Marghita⁶⁴, Vișeu⁶⁵, Dej⁶⁶, Alba⁶⁷, Săliște⁶⁸.

Spre aceleași scopuri, de creare a unui climat cultural care să susțină lupta de emancipare națională⁶⁹, s-au îndreptat și eforturile Asociațiunii Naționale Arădene pentru Cultura Poporului Român în al cărei program se prevedea și înființarea unei biblioteci. Stăruind asupra donațiilor particulare și ale instituțiilor pe baza cărora s-a constituit fondul de carte, a colecției de periodice și a sălii de lectură, Dan Demșa valorifică un registru-inventar pe care îl consideră mijloc de evidență⁷⁰ a publicațiilor.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea în Transilvania fenomenul asociaționist capătă amploare. Apar acum societăți culturale la toate nivelurile și în toate mediile. Activitatea lor în slujba idealului național⁷¹ includeau mijloace de răspândire a culturii, dintre cele mai diverse, printre care și bibliotecă. Dintre acestea se detașează societățile de lectură ale elevilor constituite în scopul cultivării limbii române. Pentru atingerea lui se înființează, biblioteci orientate spre achiziția și lectura, în primul rând, a publicațiilor românești. Deși au răspuns cu prioritate orizontului cultural și nevoilor de cultivare individuală ale elevilor, ele nu au rămas cantonate în spațiul școlii, ci s-au deschis spre întreaga comunitate românească din localitatea unde funcționau - îndeplinind astfel și funcțiile unei biblioteci publice. Așa este cazul bibliotecilor Societăților de lectură ale elevilor români din Satu-Mare și Baia Mare⁷² și a celei a Societății de lectură din Oradea.

Istoricul bibliotecii acesteia din urmă a fost urmărit de Viorel Faur într-un studiu⁷³, reluat și amplificat în lucrarea monografică dedicată activității Societății de

⁶⁰ Marin Șara, *Biblioteci ale Astrei reghinene*, în *Reghinul cultural. Studii și articole*, III, 1994, p.85-89.

⁶¹ Viorica Biț Ursu, *Din activitatea Despărțământului Sătmar al Astrei*, în "Satu Mare. Studii și comunicări", II, 1972, p.255-268.

⁶² Viorel Faur, *Despărțământul orădean al Astrei (1900-1918)*, în "Crisia", V, 1975, p.279-285.

⁶³ E.Glodariu, *Despărțământul Cluj al Astrei (1870-1914)*, în "Acta Musei Napocensis", XII, 1975, p.373-386.

⁶⁴ Viorel Faur, *Activitatea despărțământului din Marghita al "Astrei" (1910-1914)*, în "Crisia", VII, 1977, p.481-490.

⁶⁵ Ioan Dordea, *Din activitatea despărțământului Vișeu-Iza al Astrei*, în "Marmatia", IV, 1978, p.170-174.

⁶⁶ Dan Mârza, *Despărțământul Dej al Astrei*, în "Acta Musei Porolissensis", X, 1986, p.537-543.

⁶⁷ Nicolae Josan, *Despărțământul Alba al "Astrei", până la 1900*, în "Apulum", XXVII-XXX, 1994, p.376-415.

⁶⁸ Aurelia Cozma, *Despărțământul Săliștei al Astrei în perioada 1894-1918*, în "Marisia", XXV, 1996, p.297-302.

⁶⁹ Ioan Bolovan, *Asociația națională arădeană pentru cultura poporului român 1863-1918*, Cluj, 1994.

⁷⁰ Dan Demșa, *Istoricul unei biblioteci românești - bibliotecă Asociațiunii Naționale Arădene pentru cultura și conservarea poporului român*, în "Comunicări și referate", Arad, 1973, p.71-76.

⁷¹ V.Curticăpeanu, *op.cit.*, p.23-24; Vasile Netea, *Lupta românilor din Transilvania pentru libertate națională*, București, 1974, p.261-294; N.Bocșan, *Transilvania și unirea din 1859. Implicații culturale*, în "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca", XXVII, 1985-1986, p.485-504.

⁷² Vasile Scurtu, Mihail Triteanu, *Societatea de lectură a elevilor români de la liceul din Baia Mare (1869-1877)*, în "Studii și articole de istorie", VIII, 1966, p.143-160; Săluc Horvath, *Societăți de lectură și biblioteci românești în nord-vestul Transilvaniei*, în *Biblioteca Centrală Universitară din București. 75 de ani de activitate*, București, 1971, p.160-170.

⁷³ Viorel Faur, *Istoricul bibliotecii Societății de lectură din Oradea*, în "Crisia", IV, 1975, p.145-152.

lectură din Oradea⁷⁴. Analizând statutele Societății unde se fac referiri la bibliotecă, conchide că a fost concepută să fie "accesibilă membrilor societății, intelectualilor și altor locuitori din Oradea"⁷⁵. Dispersarea fondului și lipsa unor evidențe ale publicațiilor au determinat să încerce o reconstituire aproximativă numai pe baza surselor de informare secundare, în special din presa timpului. Acesta este motivul pentru care predecesorul său, V. Bolca, în prezentarea activității Societății, nu face nici o referire la existența bibliotecii⁷⁶. Revenind la contribuția lui V. Faur, putem afirma că metoda folosită de ei se constituie într-un adevărat model prin analiza implicațiilor pe care această bibliotecă le-a avut în societatea orădeană, fiind, după părerea lui, prima intenție a românilor de a alcătui o "veritabilă bibliotecă națională"⁷⁷.

Activitatea societăților de lectură ale elevilor și studenților a devenit obiectul de investigație a numeroase studii vizând activitatea societăților din Năsăud⁷⁸, Cluj⁷⁹, Beiuș⁸⁰, Brașov⁸¹, Blaj⁸², Sibiu⁸³, Orăștie⁸⁴, în care apar considerații despre bibliotecile acestora. De o atenție specială s-au bucurat cele ale societăților din Beiuș⁸⁵ și Cluj⁸⁶.

Referindu-se la prima, V. Faur, după ce inventariază fondul de carte structurându-l pe limbi și domenii, evaluează creșterea cantitativă în corelație cu baza materială și interesul membrilor societății față de bibliotecă. Ajunge astfel la o concluzie novatoare: biblioteca nu a suplinit doar unele lacune didactice, ci în complementaritatea procesului de învățământ a avut un rol educativ deosebit⁸⁷.

Același rol este atribuit de Nicolae Bocșan și celor două biblioteci aparținând societății literare de la gimnaziul romano-catolic și societății studenților români - "Iulia" - de la Universitatea din Cluj. Văzute ca un spațiu de circulație a ideilor, ele au rol modernizator incontestabil. Pătrunderea ideilor junimiste prin publicațiile societății ieșene care se regăsesc în fondurile celor două biblioteci demonstrează acest fapt. Fiind clar îndreptate spre cultivarea limbii române activitatea lor prevalează

⁷⁴ Idem, *Societatea de lectură din Oradea, 1852-1875 (studiu monografic)*, Oradea, 1978.

⁷⁵ *Ibidem*, p.193.

⁷⁶ Vasile Bolca, *"Lepturiștii" din Oradea. Un capitol din viața culturală românească din Bihor 1851-1875*, Sibiu, 1943.

⁷⁷ Viorel Faur, *op.cit.*, p.193.

⁷⁸ Onisim Filipoiu, *Societatea de lectură Virtus Romana Rediviva și revista ei "Musa someșană"*, în "Analele științifice ale Universității "A.I.Cuza" din Iași", XIII, 1967, fasc.1, p.15-38.

⁷⁹ E. Glodariu, *Din activitatea societății "Iulia" a studenților români din Cluj*, în "Acta Musei Napocensis", 1968, p. 239-249.

⁸⁰ Viorel Faur, *Societatea literară "Samuil Vulcan" din Beiuș*, în "Crisia", IV, 1974, p.245-265.

⁸¹ Silvia Popa, *Din activitatea societăților școlare de lectură românești brașovene în sec.al XIX-lea și la începutul sec. al XX-lea*, în "Cumidava", XII, 1979-1980, p.435-450.

⁸² Ioan Pleșa, *Societatea de lectură "Inochentie Micu Clain" a studenților din Blaj (Schită monografică)*, în "Apulum", XVIII, 1980, p.376-391.

⁸³ Mircea Păcurariu, *Societatea de lectură "Andrei Șaguna"*, în Mircea Păcurariu, *Două sute de ani de învățământ teologic la Sibiu 1786-1986*, Sibiu, 1987, p.209-236.

⁸⁴ Eugenia Glodariu, *Despre "Societatea de lectură a tinerimii studioase de la Gimnaziul din Orăștie"*, în "Sargetia", XXI-XIV, 1988-1991, p.781-785.

⁸⁵ Viorel Faur, *Istoricul bibliotecii societății literare "Samuil Vulcan" din Beiuș*, în "Biblioteca și Școala", Oradea, 1976, p.157-171.

⁸⁶ Nicolae Bocșan, *Bibliotecile societăților studenților români din Cluj*, în "Biblioteca și Învățământul", II, 1976, p.707-719.

⁸⁷ Viorel Faur, *op.cit.*, p.166-167.

preocupările pentru achiziția de carte românească în detrimentul organizării pe criterii științifice a fondurilor⁸⁸. Ca urmare nu există decât mijloace de evidență primare care fac, astăzi, imposibilă reconstituirea lor integrală. În sinteza bine documentată privitoare la organizarea și preocupările societăților elevilor și studenților români din Imperiul habsburgic⁸⁹. Eugenia Glodariu include biblioteca printre activitățile culturale majore, desfășurate în cadrul lor, considerând-o unul din principalele mijloace folosite de tineri pentru atingerea scopurilor propuse.

Paralel cu lectura extrașcolară, existau posibilitățile oferite de biblioteca instituției de învățământ, implicată în procesul de instrucție. Dintre acestea se evidențiază biblioteca liceului din Beiuș, una dintre cele mai importante biblioteci românești din Transilvania secolului trecut⁹⁰. Într-o serie de studii și articole, Constantin Mălinaș reușește să pună în valoare, pe baza documentelor de arhivă, atât dimensiunile, cât și principiile biblioteconomice care au stat la baza organizării ei, stabilindu-i și etapele de dezvoltare: până la 1850 și după această dată.

Cunoscând antecedentele⁹¹ și urmărind creșterea fondului pe baza cataloagelor și a listelor de cărți întocmite în vederea achiziționării ajunge la concluzia că au fost procurate la foarte scurt timp după apariție, ceea ce demonstrează o preocupare constantă a conducerii liceului pentru bibliotecă. Organizată până în 1862 în două fonduri: "biblioteca profesorilor" și "biblioteca elevilor" sporește cantitativ și prin donații particulare masive (cum este cea a lui I. Munteanu incluzând cărți din celebra bibliotecă a lui Timotei Cipariu⁹²) risipită în timpul evenimentelor din 1848 și ale unor instituții, astfel că în anii 1883-1884 se va simți nevoia reorganizării prin elaborarea unui nou regulament. Acesta - deși are limite, reprezintă un moment semnificativ în cristalizarea unei concepții științifice privind organizarea bibliotecilor românești din Transilvania⁹³. Un an mai târziu, Constantin Mălinaș revine cu o nouă analiză, asupra acestui regulament, în cadrul căreia leagă necesitatea reorganizării fondului de creșterea cantitativă a numărului de publicații⁹⁴. Momentul adoptării noului regulament coincide cu elaborarea unor instrumente specializate de evidență, descriere și informare. Dintre acestea se detașează catalogul general alfabetic mobil (de fișe) în paralel cu existența în uz a registrului-inventar, ca mijloc de informare. Analizând modul de prelucrare, cotare și aranjare în raft a cărții, raportul dintre cataloage și modalitățile de împrumut ajunge la concluzia că biblioteca liceului din Beiuș beneficia de o organizare, în multe privințe, modernă în consonanță cu direcțiile dezvoltării biblioteconomiei românești și chiar europene⁹⁵. Investigațiile lui Constantin Mălinaș se constituie, după părerea noastră, în adevărate modele de abordare istorico-biblioteconomică.

⁸⁸ Nicolae Bocșan, *op.cit.*, p.710.

⁸⁹ Eugenia Glodariu, *Asociațiile culturale ale tineretului studios român din Monarhia habsburgică 1860-1918*, Cluj-Napoca, 1998.

⁹⁰ Constantin Mălinaș, *Biblioteca liceului din Beiuș în 1858*, în "Biblioteca", 1981, nr.4, p.28-29.

⁹¹ Iudita Călușer, Constantin Stelaru, *Biblioteca liceului din Beiuș între anii 1835-1845*, în "Crisia", XII, 1982, p.411-418.

⁹² Jakó Zsigmond, *Philobiblon transilvan*, București, 1977, p.230.

⁹³ Iudita Călușer, Constantin Mălinaș, *Informații documentare inedite privind reconstituirea unei biblioteci bihorene. Biblioteca liceului din Beiuș (1850-1890)*, în "Crisia", XV, 1985, p.147-157.

⁹⁴ Constantin Mălinaș, *Organizarea bibliotecii liceului din Beiuș în secolul trecut - Pagini de biblioteconomie românească*, în "Biblioteca și Cercetarea", X, 1986, p.345-352.

⁹⁵ *Ibidem*, p.350.

Mari biblioteci au deținut și alte centre de învățământ românești din Transilvania, cum ar fi liceele din Blaj și Brașov. Analizând bibliotecile școlare din Blaj cu mijloacele specifice bibliometriei, Mircea Ionescu⁹⁶ ajunge la concluzia că aici au funcționat mai multe decât cunoștea I. Mușlea și sesizează un fenomen interesant: acela al constituirii bibliotecilor de clasă ca mod de descentralizare a lecturii. În ce privește biblioteca liceului din Brașov, cercetările din ultima vreme s-au îndreptat spre marcarea aportului unor personalități la întemeierea ei⁹⁷ și a modalităților materiale de creștere a fondurilor prin achiziții, donații și taxe școlare⁹⁸.

Dacă bibliotecile de mai sus erau destinate pentru lectura unei categorii de cititori bine determinată, cele ale casinelor erau deschise tuturor cititorilor adulți, răspunzând nevoilor de informare ale unor persoane formate din punct de vedere intelectual. Astfel de societăți au funcționat în mai multe orașe ardelen: Cluj, Beiuș, Sibiu, Arad, Năsăud, Abrud, Deva, Orăștie etc., fiind incluse în statisticile maghiare ale vremii⁹⁹. Dintre acestea de o atenție specială au beneficiat cele din Beiuș¹⁰⁰ și Cluj¹⁰¹. Referindu-se la biblioteca Casinei din Beiuș¹⁰², Viorel Faur constată că achizițiile au fost îndreptate spre procurarea, în primul rând, a periodicelor. Pe baza analizei fondului de ziare și reviste constată că biblioteca răspundea unor nevoi de informare curentă asupra evenimentelor politice, economice și culturale. Ca și la Casina din Brașov, lectura era urmată de ample dezbateri cu rosturi politice clare. Deschise tot spre lectura adulților sunt și bibliotecile reuniunilor meseriașilor și ale reuniunilor de femei, acestea din urmă oscilând între actul filantropic și cel cultural. O serie de studii atestă activitatea lor fără să aprofundeze, din păcate, analiza fondurilor și implicațiilor culturale pe care bibliotecile le-au avut în viața societăților respective¹⁰³.

Cu trăsături aparte, constituind un tip de biblioteci distincte sunt cele

⁹⁶ Mircea Ionescu, *Noi date cu privire la istoria bibliotecilor din Blaj, până la Unire (1918)*, în *Târgoviște, cetate a culturii românești*, București, 1974, p.491-496.

⁹⁷ Ștefan Suci, *George Barițiu întemeietor și sprijinitor al Bibliotecii școlare românești din Brașov*, în "Revista bibliotecilor", 1972, nr.4, p.227-288; M. N. Rusu, *George Barițiu - fondator al Bibliotecii Școlilor Centrale de la Brașov (1850)*, în "Amfiteatru", 12, 1977, nr.4, p.11.

⁹⁸ Adela Mircea, *Documente referitoare la probleme de bibliotecă școlară "Eforia școlilor ortodoxe române din Brașov"*, în *160 de ani de la înființarea primei biblioteci publice la Brașov. 1935-1995*, Brașov, 1996, p.103-110.

⁹⁹ Huszár Antal, *A magyarországi románok*, Budapesta, 1907, p.669-670.

¹⁰⁰ Viorel Faur, *Precizări referitoare la activitatea Casinei române din Beiuș*, în "Crisia", V, 1975, p.153-160; Viorel Faur, Ioan Popovici, *Contribuții la istoricul Casinei române din Beiuș*, în "Crisia", VIII, 1978, p.213-227.

¹⁰¹ Eugenia Glodariu, *Casina română din Cluj*, în "Acta Musei Napocensis", XXXII, 1996, p.296-304.

¹⁰² Viorel Faur, *Istoricul bibliotecii Casinei române din Beiuș (1871-1918)*, în "Acta Musei Porolissensis", V, 1981, p.685-692.

¹⁰³ Mircea Băltescu, *Contribuții la istoricul Reuniunii femeilor române din Brașov*, în "Cumidava", I, 1967, p.191-211; Eugenia Glodariu, Nicolae Cordoș, *Reuniunea sodalilor români din Cluj*, în "Acta Musei Napocensis", X, 1973, p.389-408; Mihai Szabó, *Societatea meseriașilor din Reghin: rolul ei în răspândirea culturii, în Reghinul cultural. Studii și articole*, II, 1990, p.37-48; Dumitru Siminie, *Contribuția "Reuniunii sodalilor români" din Sibiu la dezvoltarea economico-socială și culturală a românilor transilvăneni*, în *Filologie și istorie. Omagiu Marii Uniri*, Sibiu, 1990, p.223-234.

specializate, orientate spre cuprinderea unor publicații care să servească anumite activități. Astfel de biblioteci au fost bibliotecile muzicale și cele aparținând reuniunilor de învățători. Din prima categorie au fost cercetate bibliotecile muzicale ale liceului din Brașov¹⁰⁴ și Reuniunii de gimnastică și cântări, tot din Brașov¹⁰⁵. A doua categorie de biblioteci specializate a apărut odată cu constituirea reuniunilor de învățători, ca forme de asociaționism profesional. Așa cum s-a subliniat în studiile destinate activității acestor reuniuni¹⁰⁶, scopul bibliotecilor lor era de a sprijini perfecționarea profesională a cadrelor didactice, chiar dacă donațiile aleatorii includeau și alte cărți decât cele pedagogice.

În rândul bibliotecilor specializate putem include, oarecum, și marile biblioteci ecleziastice românești ale Transilvaniei. Sub aspect istorico- biblioteconomic au fost puse în valoare cele din Blaj și Sibiu ca reprezentative pentru cele două confesiuni. În ce privește biblioteca Blajului, istoriografia ultimelor decenii s-a orientat, cu precădere, începuturilor ei, datând din prima jumătate a secolului al XVIII-lea¹⁰⁷ și spre activitatea ca bibliotecari a unor personalități¹⁰⁸. Între aceste studii regăsim și o pertinentă analiză biblioteconomică asupra formelor de organizare, asupra registrelor-inventar cu triplă funcție, cataloagelor, modalităților de cotaie și aranjare în raft - respectiv dulapuri, specifice bibliotecii blăjene¹⁰⁹. Asupra istoricului bibliotecii insistă și cei doi bibliotecari Victor Bunea și Ioan Beju în lucrările destinate Bibliotecii Mitropolitane din Sibiu¹¹⁰, precum și asupra activității

¹⁰⁴Constantin Catrina, George Dima, *ctitorul bibliotecilor muzicale românești din Brașov*, în "Studii și cercetări de istoria artei", XXIII, 1976, p.162-167; Idem, *O bibliotecă a partiturilor muzicale*, în "Biblioteca", 1982, nr.1, p.28.

¹⁰⁵Idem, *Contribuții la cunoașterea bibliotecii muzicale a Reuniunii de gimnastică și cântări din Brașov*, în "Cumidava", IV, 1970, p.485-493.

¹⁰⁶Vasile Căpânean, Petru Pușcașu, *Reuniunea învățătorilor români din Maramureș (1883-1918)*, în "Marmatia", III, 1977, p.84-91; Grigore Ploesteanu, *Aspecte ale vieții culturale din Reghin în epoca modernă*, în *Reghinul cultural. Studii și articole*, I, 1982, p.23-40; Ananie Fărcaș, *Reuniunea învățătorilor români sălăjeni (1870-1919)*, în "Revista de pedagogie", 1986, nr.7, p.62-64; Lucia Radu, Maria Șuteu, *Reuniunea Mariana din Năsăud și biblioteca sa*, în "Biblioteca și Cercetarea", XI, 1987, p.302-307; Ioan Oros, *Din istoricul bibliotecilor pentru cadre didactice (1870-1970)*, în "Acta Musei Porolissensis", X, 1986, p.615-620; Zora Belean, Ion Belean, *Reuniunea învățătorilor români sătmăreni*, în "Revista de pedagogie", 1991, nr.3, p.61-63.

¹⁰⁷Pompiliu Teodor, *Începuturile bibliotecii din Blaj*, în "Călăuza bibliotecarului", 1958, nr.2, p.28-29; Magdalena Tampa, *Un tezaur transilvănean de cultură: Biblioteca Blajului*, în *Centenarul primei biblioteci publice din județul Galați*, Galați, 1974, p.261-266; Idem, *Despre cartea de istorie din Fondul Blaj al Bibliotecii Filialei din Cluj-Napoca a Academiei*, în *Lucrările simpozionului de Biblioteconomie*, Iași, 1978, p.515-531; Idem, *Din începuturile Bibliotecii de la Blaj - Despre inventarul manuscris din 14 iunie 1747*, în "Biblioteca și Cercetarea", III, 1979, p.126-145; Idem, *Din nou despre începuturile Bibliotecii din Blaj. Cărți și posesori: Grigore Maior*, în "Biblioteca și Cercetarea", V, 1981, p.93-105; Idem, *Considerații asupra importanței conservării structurii unei biblioteci românești din Transilvania în sec.XVIII-XIX - tezaur cultural de însemnătate deosebită*, în "Biblioteca și Cercetarea", VII, 1983, p.225-230.

¹⁰⁸Doina Curticeanu, Ion Micu Moldovanu - bibliotecar, în "Biblioteca și Cercetarea", VII, 1987, p.100-112; Iacob Mârza, *Zerovie Pâclișanu, bibliotecar la Blaj (1916-1919)*, în "Biblioteca și Cercetarea", XX, 1996, p.122-129.

¹⁰⁹Sidonia Puiu Fărcaș, *Contribuții la istoricul Bibliotecii Centrale din Blaj. Concepții și principii de organizare până la 1860*, în "Biblioteca și Cercetarea", IX, 1985, p.234-256.

¹¹⁰Ioan Beju, *Biblioteca mitropolitană*, în *Omagiu Înalt Prea Sfinției sale dr.Nicolae Bălan*,

din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, puternic impulsionată de personalitatea episcopului Andrei Șaguna¹¹¹.

Dincolo de aceste analize cantonate în spațiul unei singure biblioteci asistăm, astăzi, la încercările de a valorifica implicațiile lecturii pe o arie geografică mai largă, cum ar fi zona Maramureșului¹¹², Reghinului¹¹³, Brașovului¹¹⁴.

Multe din bibliotecile de mai sus au avut la baza constituirea lor sau și-au sporit pe parcurs fondurile prin donarea de către posesori a unor biblioteci particulare. Deși acestea nu intră în sfera noastră de preocupări, prin includerea în forma instituționalizată de organizare a cărții, cunoașterea lor se impune în mod firesc. Astfel de biblioteci au fost cele ale lui Samuil Vulcan¹¹⁵ și a profesorului Teodor Roșiu¹¹⁶, care au intrat în componența bibliotecii liceului din Beiuș, sau a lui Iosif Hodoș donată Bibliotecii Astreii¹¹⁷. Cea mai mare și mai valoroasă, așa cum au demonstrat numeroase contribuții¹¹⁸ a fost, însă, biblioteca lui Timotei Cipariu, bibliotecă științifică de "perspectivă europeană"¹¹⁹, intrată prin donația lui Cipariu în Biblioteca din Blaj.

Concluzionând, la finalul acestui excurs istoriografic, elaborat fără pretenții de exhaustivitate, putem constata că scrierile relative la istoria bibliotecilor românești din Transilvania au parcurs două etape, pe care *Contribuțiile* lui Mușlea le delimitează. Au fost analizate marile biblioteci și sistemele create de acestea, principiile biblioteconomice care au stat la baza organizării lor în secolul al XIX-lea. Din punct de vedere bibliogeografic au fost studiate, cu precădere, bibliotecile care

Sibiu, 1955, p.116-131; Idem, *Vechimea bibliotecii mitropolitane*, în *Îndrumător bisericesc pe anul 1960*, Sibiu, 1960, p.61-68; Victor Bunea, *Biblioteca Mitropolitană din Sibiu*, în *Episcopia Sibiului - pagini de istorie*, Sibiu, 1981, p.113-127.

¹¹¹Victor Bunea, *Mitropolitul Andrei Șaguna ctitor al Bibliotecii și Tipografiei arhidiecezane din Sibiu*, în "Mitropolia Ardealului", XXIX, 1984, nr.1-2, p.107-114.

¹¹²V.Căpâlnău, *Biblioteci românești din Maramureș în secolul al XIX (Contribuții documentare)*, în *Ștefan Meteș la 85 de ani*, Cluj-Napoca, 1977, p.455-458.

¹¹³*Pagini din istoria bibliotecilor reghinene. Studii și articole*, Reghin, 1995.

¹¹⁴*600 de ani de lectură la Brașov*, în *160 de ani de la înființarea primei biblioteci publice la Brașov 1835-1995*, Brașov, 1996.

¹¹⁵Florian Dudaș, *Cărți românești din biblioteca lui Samuil Vulcan*, în "Crisia", IX, 1979, p.381-419.

¹¹⁶Constantin Mălinaș, Iudita Călușer, *Biblioteca profesorului Teodor Roșiu de la Beiuș (1841-1894)*, în "Crisia", XIX, 1989, p.213-229.

¹¹⁷Nicoleta Răileanu, *Cărți vechi din biblioteca lui Iosif Hodoș în colecția bibliotecii "Astra"*, în "Biblioteca și Cercetarea", XIII, 1989, p.253-258.

¹¹⁸Jakó Zsigmond, *Bibliografia lui Cipariu*, în "Anuarul Institutului de istorie Cluj", X, 1967, p.129-171; Idem, *Codicele latine medievale din biblioteca lui Timotei Cipariu*, în "Revista arhivelor", X, 1967, nr.1, p.35-72; Idem, *Biblioteca lui T.Cipariu înainte de 1848 și soarta ei în timpul revoluției*, în "Studia bibliologica", III, 1969, p.205-207; Ștefan Manciulea, *Biblioteca lui Timotei Cipariu sub aspect istoric*, în "Mitropolia Olteniei", XIX, 1967, nr.9-10, p.709-729; Monica Anțon, *Contribuții la activitatea de bibliofil a lui Timotei Cipariu*, în "Apulum", XVIII, 1980, p.307-313; Sidonia Puiu Fărcaș, *Cartea de știință în biblioteca lui Timotei Cipariu*, în "Apulum", XVIII, 1980, p.315-324; Magdalena Tampa, *Ediții din Ovidius într-o colecție de excepție: biblioteca lui Timotei Cipariu*, în "Biblioteca și Cercetarea", XIV, 1990, p.70-78; Sidonia Puiu, *Din experiența unei restituiri: biblioteca lui Timotei Cipariu*, în *Astra 1861-1991*, Sibiu, 1992, p.143-145.

¹¹⁹Jakó Zsigmond, *Istoricul bibliotecii lui Timotei Cipariu*, în Jakó Zsigmond, *Philobiblon transilvan*, București, 1977, p.310-361.

au funcționat în orașe fiind lăsate în umbră numeroasele biblioteci existente în mediul rural. Au fost stabilite funcțiile acestora, fiind, adeseori, subliniat rolul lor militant. Pe baza analizei fondurilor și a căilor de pătrundere a cărții în bibliotecă s-au identificat noi legături cu ritmul de modernizare a societății românești. Credem că toate acestea impun cu necesitate o nouă sinteză.

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

TRAIAN ROTARIU, ELEMÉR MEZEI, MARIA SEMENIUC

Zusammenfassung. Die evolution der bevölkerung und des siedlungsnetzes in siebenbürgen zwischen 1880 – 1910. Der Aufsatz beinhaltet eine statistische Analyse der Daten zur Evolution der Bevölkerung und des Siedlungsnetzes in Siebenbürgen, anhand der Bestandaufnahmen anlässlich der Volkszählungen aus den Jahren 1880, 1900 und 1910, als das Gebiet zur ungarischen Monarchie gehörte. Die Anwendung der statistischen Instrumente war möglich geworden dank der beruflichen Tätigkeit der Autoren - die eine Ausbildung als Soziologen und Statistiker haben. In einem ersten Schritt haben sie die Daten der damaligen Volkszählungen bearbeitet. Die Bearbeitung bestand in der Übertragung der Daten der angegebenen Volkszählungen auf die Struktur des jetzigen Verwaltungseinheitennetzes (Siedlungen, Gemeinde/ Städte, Grosskreise). Durch dieses Vorgehen entstand eine Datei aus der hier nur ein kleiner Teil verwendet wurde, und zwar der Teil der anzeigt wie sich die Bevölkerung, die Anzahl der Siedlungen, deren geografische Grösse, sowie das Verhältnis zwischen Bevölkerung/Häuser (Höfe), sowohl insgesamt im Raum Siebenbürgen, als auch territorial differenziert, entwickelt hat.

Materialul de față încearcă să fructifice o parte din datele preluate din recensămintele efectuate pe teritoriul transilvan înainte de Unirea de la 1918, pe care le-am sistematizat și prelucrat, punându-le la dispoziția cititorului de azi într-o formulă ușor accesibilă, adică "așezate" pe rețeaua de unități administrativ-teritoriale – localități, comune, județe – acum în vigoare, pentru a fi mai clar înțelese și mai simplu comparate cu alte informații, mai noi sau mai vechi. Aceste date se găsesc în volumele publicate în seria *Sudia Censualia Transsilvanica* și sunt menționate la finele articolului, în secțiunea bibliografică.

Ne vom opri aici la trei recensăminte, având ca moment referință ultima zi a anilor 1880, 1900 și 1910. Din acestea, am ales câteva cifre referitoare la numărul populației și al caselor, încercând să schițăm unele linii de evoluție pe parcursul celor trei decenii. Nefiind de formație istorici nu ne putem permite să intrăm în detalii explicative, nici pentru datele de ansamblu și nici pentru cazuri particulare. Lăsăm deci în seama altora acest gen de exercițiu și ne mărginim să realizăm doar câteva grupări de date sugestive, pentru a da seamă de tendințele de evoluție și de deosebirile regionale.

Să amintim totuși, în treacăt, că, fiind vorba de un interval de timp inclus în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și începutul celui următor, ne găsim într-o perioadă extrem de dinamică pe plan economico-social în Transilvania, asistând acum

la o accentuată dezvoltare a sectorului industrial, dar și la o serie de progrese pe planul calității vieții, iar din punct de vedere demografic la intrarea zonei în perioada "tranzicției demografice", al cărei debut marchează, de obicei, o ruptură nu doar cu un vechi regim demografic, ci și cu un anume mod de trai și de civilizație.

Mai menționăm faptul că, deși avem și înregistrări mai vechi decât cea din 1880, nu extindem în urmă intervalul de analiză, în primul rând, pentru motivul că în publicațiile anterioare, prelucrate de noi, datele vizau doar vechiul Principat al Transilvaniei. Odată cu recensământul din 1880 am reușit să acoperim complet teritoriul intracarpatic, adăugând deci Principatului și părțile vestice și nordice (Banatul, Crișana și Maramureșul). Altfel spus, începând cu 1880 avem date de recensământ despre toate localitățile ce existau la vreme respectivă pe teritoriul celor 16 județe ce acoperă astăzi Transilvania, în sens larg: Alba, Arad, Bihor, Bistrița-Năsăud, Brașov, Caraș-Severin, Cluj, Covasna, Harghita, Hunedoara, Maramureș, Mureș, Satu Mare, Sălaj, Sibiu, Timiș. Mai avem date și pentru câteva localități care astăzi se găsesc în județe extracarpatică (Bacău, Neamț, Suceava și Mehedinți), pe care însă nu le vom include în analiză, întrucât *rămânem fideli principiului constanței decupajului teritorial, având ca punct de reper structura actuală.*

Nivelul de agregare a datelor va fi cel județean. În economia articolului de față nu vom încerca să introducem în analiză nici zone geografice mai mici, nici arii teritoriale mai mari, deși prima direcție ne-ar permite obținerea unui beneficiu analitic și de interpretare a datelor, iar a doua unul sintetic. Această din urmă perspectivă poate fi însă ușor adoptată în măsura în care se va observa că datele pe județe manifestă similarități regionale. În principiu, rămânem deci la analiza datelor pe *localități* și pe *județe*, deși este limpede că un nivel intermediar ar fi fost util. Cât privește localitățile, acestea sunt cele care existau în epocă și nu cele de astăzi; altfel spus, nu doar că nu vom număra sate care la vremea respectivă nu existau ori nu aveau statut de localități (căci n-avem cum s-o facem), dar nu vom lua în considerare nici disparițiile prin contopire, intervenite de-a lungul timpului. Deci vom număra unitățile de habitat așa cum existau ele atunci. De exemplu, orașul Cluj va fi cel din epocă, fără Mănăștur și Someșeni; Baia Mare va fi separată de Ferneziu, la fel Sibiul de Gușterița și Turnișor etc. Acest lucru îl vom face pentru fiecare recensământ în parte. Atunci însă când vom încerca o analiză în dinamică a localităților, pentru comparație va trebui să luăm unități de habitat care nu se modifică în structura lor la cele trei recensăminte, fapt ce ne-a condus la unificarea unor sate care apar separat doar la unul sau două din cele trei recensăminte; așa se face că, în secțiunea respectivă de analiză, numărul unităților este ceva mai mic decât atunci când se ia separat fiecare recensământ în parte.

Pentru o privire sintetică, să urmărim, mai întâi, în Tabelul 1, *situația numerică a populației și a localităților recensate*, pe județe, la cele trei recensăminte.

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

Tabelul 1. Populația și numărul de localități, pe județele actuale, la recensămintele din 1880, 1900 și 1910

Județul	Recensământul 1880		Recensământul 1900		Recensământul 1910	
	Nr. de locuitori	Nr.de localit	Nr. de locuitori	Nr.de localit.	Nr. de locuitori	Nr. de localit.
Alba	267.731	258	315.321	255	330.463	252
Arad	391.614	291	480.162	288	509.253	288
Bihor	314.607	417	418.816	416	476.204	412
Bistrița-Năsăud	158.493	196	199.173	196	212.614	196
Brașov	206.112	150	229.316	148	237.537	147
Caraș-Severin	290.162	229	329.749	227	341.053	228
Cluj	278.196	345	356.892	344	397.420	343
Covasna	127.264	118	139.316	111	151.338	110
Harghita	192.725	173	218.894	170	241.184	172
Hunedoara	235.358	424	288.125	417	323.526	415
Maramureș	223.057	227	279.520	226	310.711	226
Mureș	293.349	381	357.221	377	387.787	377
Satu Mare	194.326	183	245.855	183	268.297	184
Sălaj	167.629	268	201.712	265	223.096	265
Sibiu	225.553	177	256.374	177	270.927	177
Timiș	453.835	320	541.703	326	561.615	323
TOTAL	4.020.011	4.157	4.858.149	4.126	5.243.025	4.115

După cum se vede, numărul localităților este în scădere, mai ales între 1880 și 1900. În final se ajunge la 4.115 așezări, cu 42 mai puține decât la începutul perioadei. Acest lucru se întâmplă, în principal, datorită pierderii statutului de localitate de către unele așezări mai mărunte, acestea fiind atașate altora mai mari. Firește că bilanțul menționat rezultă dintr-un proces mai complex decât simpla comasare de localități; avem de a face și cu localități care apar, fie prin desprindere de altele, fie prin colonizare de populație pe terenuri nelocuite (în extravilanul localităților existente).

În ceea ce privește evoluția populației, aceasta poate fi pusă cel mai bine în evidență calculând *procentul de creștere* pe fiecare dintre intervalele analizate, 1880-1900, 1900-1910 și 1880-1910, cât și *rimul mediu anual* corespunzător acestor procente. Rezultatele acestea sunt evidențiate în Tabelul 2.

Tabelul 2. Creșterile de populație pe intervalele dintre recensăminte, pe județele actuale

Județul	1900 față de 1880		1910 față de 1900		1910 față de 1880	
	Creștere procentuală	Ritm mediu anual (%)	Creștere procentuală	Ritm mediu anual (%)	Creștere procentuală	Ritm mediu anual (%)
Alba	17,8	0,8	4,8	0,5	23,4	0,7
Arad	22,6	1,0	6,1	0,6	30,0	0,9
Bihor	33,1	1,4	13,7	1,3	51,4	1,4
Bistrița-Năsăud	25,7	1,1	6,7	0,7	34,1	1,0
Brașov	11,3	0,5	3,6	0,4	15,2	0,5
Caraș-Severin	13,6	0,6	3,4	0,3	17,5	0,5
Cluj	28,3	1,3	11,4	1,1	42,9	1,2
Covasna	9,5	0,5	8,6	0,8	18,9	0,6
Harghita	13,6	0,6	10,2	1,0	25,1	0,8
Hunedoara	22,4	1,0	12,3	1,2	37,5	1,1
Maramureș	25,3	1,1	11,2	1,1	39,3	1,1
Mureș	21,8	1,0	8,6	0,8	32,2	0,9
Satu Mare	26,5	1,2	9,1	0,9	38,1	1,1
Sălaj	20,3	0,9	10,6	1,0	33,1	1,0
Sibiu	13,7	0,6	5,7	0,6	20,1	0,6
Timiș	19,4	0,9	3,7	0,4	23,7	0,7
TOTAL	20,8	1,0	7,9	0,8	30,4	0,9

E limpede că, pe de o parte, asistăm la o *diminuare a ritmului de creștere în primul deceniu al secolului XX – pe total și în majoritatea ariilor județene – și, pe de altă parte, la o situație foarte diversă la nivel teritorial*. În adevăr, diferențele de evoluție între zonele actualelor județe sunt mari, ceea ce ilustrează existența unei multitudini de situații. Având în vedere că pentru vremea respectivă nu se pot invoca însemnate contraste regionale în starea mortalității, rămâne că ritmul variat de creștere a populației este dat de rezultanta diferită a următorilor trei factori:

- natalitatea
- migrația internă (schimbul de populație între zonele transilvane)
- migrația externă (cu cele două componente: emigrația și imigrația).

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

Ceea ce știm cu certitudine este faptul că, în perioada despre care vorbim, se manifesta o clară diferențiere a spațiului transilvan după comportamentul populației față de nașteri; zona sudică a Transilvaniei și mai ales Banatul intraseră deja în tranziția fertilității, având o descendență net mai redusă decât restul teritoriului. De asemenea, sunt informații despre emigrațiile puternice, din epocă, spre continentul american, ca și despre colonizările de populație din afara spațiului transilvan, despre care chiar datele noastre, cum vom arăta mai jos, ne oferă câteva indicii.

Cele mai însemnate ritmuri de creștere se întâlnesc în actualul județ Bihor, urmat de Cluj și apoi de un alt grup format din Maramureș, Satu Mare și Hunedoara. Ritmurile cele mai reduse apar la nivelul zonelor Brașov, Caraș-Severin, Covasna, Sibiu, Timiș și Alba. Contrastul este mare, dacă observăm că populația Bihorului crește în cei 30 de ani cu peste 50%, iar a Brașovului doar cu 15%! Aceste deosebiri de ritmuri între zonele județelor actuale și felul în care valorile diferite se repartizează spațial nu par a se explica doar prin unul singur din factorii menționați mai sus, ci *sunt mai curând efectul combinării lor*.

Vom încerca în continuare să evidențiem câteva elemente legate de *dimensiunea localităților* la cele trei recensăminte și structura rețelei de așezări, după un asemenea criteriu. Am calculat în acest scop câțiva indicatori de centralitate și dispersie și am realizat o clasificare a localităților în zece categorii de mărime, așa cum se vede în tabelele 3a, 3b și 3c.

Tabelul 3a. Distribuția numărului de localități și a populației în 10 categorii de așezări, la 1880

Grupa de mărime	Localități		Populație		
	Număr	%	Număr	%	% cumulate
1-200 loc.	193	4,6	29.640	0,7	100
201-400	784	18,9	241.623	6,0	99,3
401-600	890	21,4	443.411	11,0	93,3
601-800	655	15,8	466.383	11,4	82,3
801-1000	475	11,4	426.568	10,6	70,9
1001-1500	582	14,0	705.274	17,5	60,3
1500-2000	260	6,3	448.770	11,2	42,8
2001-3000	178	4,3	428.864	10,7	31,6
3001-5000	85	2,0	310.322	7,7	20,9
Peste 5000	55	1,3	529.156	13,2	13,2
Total	4.157	100	4.020.011	100	

Tabelul 3b. Distribuția numărului de localități și a populației în 10 categorii de așezări, la 1900

Grupa de mărime	Localități		Populație		
	Număr	%	Număr	%	% cumulate
1-200 loc.	96	2,3	15.228	0,3	100
201-400	571	13,8	177.750	3,7	99,7
401-600	787	19,1	393.864	8,1	96,0
601-800	659	16,0	458.336	9,4	87,9
801-1000	527	12,8	472.723	9,8	78,5
1001-1500	705	17,1	858.811	17,7	68,7
1500-2000	322	7,8	550.684	11,3	51,0
2001-3000	255	6,2	613.814	12,6	39,7
3001-5000	134	3,2	502.789	10,3	27,1
Peste 5000	70	1,7	814.150	16,8	16,8
Total	4.126	100	4.858.149	100	

Tabelul 3c. Distribuția numărului de localități și a populației în 10 categorii de așezări, la 1910

Grupa de mărime	Localități		Populație		
	Număr	%	Număr	%	% cumulate
1-200 loc.	75	1,8	11.735	0,2	100
201-400	490	11,9	153.254	2,9	99,8
401-600	735	17,9	370.110	7,1	96,9
601-800	666	16,2	463.035	8,8	89,8
801-1000	518	12,6	464.674	8,9	81,0
1001-1500	777	18,9	944.202	18,0	72,1
1500-2000	341	8,3	584.997	11,2	54,1
2001-3000	282	6,9	676.952	12,9	42,9
3001-5000	149	3,6	558.391	10,6	30,0
Peste 5000	82	2,0	1.015.675	19,4	19,4
Total	4.115	100	5.243.025	100	

Tabelul 4. Indicatorii de poziție și împrăștiere ai distribuției populației localităților la cele trei recensăminte

	1880	1900	1910
Media populației pe localitate	967	1.177	1.274
Abaterea standard	1.501	2.172	2.614
Coeficient de variație (ab.standard / medie)	1,55	1,85	2,05
Populația minimă	42	71	88
Prima decilă	270	325	350
Prima cuartilă	413	496	530
Mediana	663	783	831
A treia cuartilă	1.070	1.273	1.347
Ultima decilă	1.770	2.113	2.230
Populația maximă	35.556	56.260	72.555

Evoluția populației, evidențiată în tabelele 1 și 2, își pune amprenta pe schimbarea dimensiunilor localităților. Lucrul se vede clar în tabelele 3a-3c, dar și din evoluția indicilor din Tabelul 4: media, mediana, valorile minimă, maximă, decile și quartile – toate arată trendul crescător. Astfel, dacă cele mai mici 10% din localități se găseau, în 1880, sub pragul de 270 locuitori (prima decilă) și cele mai mici 25% sub 413 locuitori (prima cuartilă), în 1910, valorile respective urcă la 350 locuitori și respectiv 530 locuitori. O creștere însemnată apare și la indicatorii din partea superioară: cele mai mari 25% dintre așezări pornesc, în 1910, de la 1347 locuitori, față de un prag de 1.070, la 1880; cele mai mari 10% dintre localități încep de la 2.230, față de 1.770, la începutul intervalului; cea mai mare localitate transilvană crește de la 35.556 locuitori, în 1880 (Arad) la 56.260, în 1900 (Arad) și la 72.555 (mai mult decât dublu față de început!), în 1910 (Timișoara). Creșterile în partea superioară atrag o sporire a ponderii localităților mari în totalul populației. Astfel, de exemplu, localitățile cu peste 3.000 de locuitori ajung să dețină 30% din efectivul demografic al Transilvaniei, în 1910, față de circa 21% în 1880; cele mai mari așezări evidențiate de noi (peste 5.000 locuitori) urcă în pondere demografică de la circa 13% la aproape 20%.

Deplasarea în sus a valorilor centrale nu înseamnă doar o simplă translație de efective, ci și un evantai mai larg al acestora, lucru reflectat de indicatorii de împrăștiere: abaterea standard și coeficientul de variație, care sporesc semnificativ. Altfel spus, *se mărește gradul de inegalitate între localități, pe dimensiunea demografică, și se produce o diversificare a lor*, lucru ce se vede și din felul cum se distribuie în cele 10 clase convențional construite de noi.

*

Datele recensămintelor analizate ne oferă informații și asupra *numărului de case (clădiri)* existente la data înregistrării, în fiecare localitate. Situația economico-socială a unei perioade poate fi judecată și prin evoluția numărului de clădiri, deci prin capacitatea de extindere a spațiului de locuit și cu alte destinații. Cele trei înregistrări permit calculul ritmului de înmulțire a clădirilor, care poate fi comparat cu cel al creșterii populației. Datele trebuie, desigur, interpretate cu prudență, întrucât este clar că *numărul clădirilor nu coincide cu cel al locuințelor*, unele dintre ele neavând destinație locativă, dar mai ales pentru că, îndeosebi în orașe, clădirile oferă spațiu pentru mai multe locuințe.

Înainte de alte analize, să facem trimitere la un clasament al *primelor 10 localități din Transilvania*, după numărul de locuitori, la cele trei momente de recensământ, evidențind simultan populația și numărul caselor (Tabelul 5).

Tabelul 5. Clasamentul primelor 10 orașe transilvane, la 1880, 1900 și 1910

Nr. crt.	1880			1900			1910		
	Localitatea	Nr. case	Locuitori	Localitatea	Nr. case	Locuitori	Localitatea	Nr. case	Locuitori
1	Arad	3.793	35.556	Arad	5.026	56.260	Timișoara	6.252	72.555
2	Timișoara	2.588	33.694	Timișoara	4.123	53.033	Oradea	5.365	64.169
3	Oradea	2.778	31.324	Oradea	3.619	50.177	Arad	5.785	63.166
4	Cluj	3.736	29.923	Cluj	5.878	49.295	Cluj	6.283	60.808
5	Brașov	3.941	29.584	Brașov	4.077	36.646	Brașov	4.955	41.056
6	Satu Mare	2.432	19.708	Sibiu	2.465	29.577	Satu Mare	4.271	34.892
7	Sibiu	1.869	19.446	Satu Mare	3.047	26.881	Sibiu	2.610	33.489
8	Tg. Mureș	1.499	12.883	Tg. Mureș	2.414	19.522	Tg. Mureș	3.233	25.517
9	Carei	1.568	12.523	Sighet	2.137	17.445	Sighet	2.819	21.370
10	Sighet	1.473	10.852	Lugoj	2.219	16.126	Lugoj	2.839	19.819

Lista e interesantă, chiar dacă, așa cum e firesc, clasamentele nu se modifică spectaculos. Singurele schimbări majore par a fi intrarea în top a Lugojului în locul Careilor și schimbarea în ordinea primelor trei, la 1910, când Timișoara trece clar în frunte, iar Oradea depășește și ea Aradul, care a ocupat primul loc până atunci. O privire asupra schimbărilor cifrelor arată o dinamică extraordinară a acestor localități urbane mari, atât în ceea ce privește numărul locuitorilor, cât și cel al caselor. În trei decenii, mai multe orașe își dublează – sau aproape își dublează – numărul locuitorilor (Timișoara, Oradea, Cluj – dintre cele mai mari), dar și numărul clădirilor. În primii 10 ani ai secolului XX, de pildă, Timișoara se mărește cu peste 2.200 clădiri, iar pe total, în cele trei decenii, cu circa 3.700. Orașul Satu Mare cunoaște și el o dezvoltare rapidă în ultimul deceniu, mai ales la construcția de clădiri, fiind într-o dinamică net superioară Sibiului, oraș cu care a concurat pentru ocuparea poziției a șasea. De altfel, cele două centre săsești din sudul Transilvaniei, Sibiu și Brașovul, au, dintre marile orașe ale timpului, printre cele mai mici ritmuri de dezvoltare. O altă constatare interesantă și o sugestie pentru continuarea investigațiilor este faptul că nici între mărirea demografică și numărul de case, nici între creșterea populației și sporirea construcțiilor nu este o legătură perfectă.

Revenind la toate localitățile, trimitem la tabelele 6 și 7, care oferă o imagine sintetică, la nivelul zonei și al județelor, asupra evoluției numărului de case, a numărului mediu de locuitori ce revine la o clădire și a raportului ritmurilor de creștere pentru cele două variabile: case și locuitori.

Pe de o parte, se vede că evoluția celor doi parametri – populație și case – este foarte apropiată. Doar în primele decenii populația evoluează ceva mai repede așa încât numărul persoanelor pe clădire urcă puțin: de la 4,97 la 5,05; apoi acesta se reduce la 5,03, în 1910, fiind deci vorba de o ușoară inversare de ritm. Mai interesante decât aceste mici și ne semnificative variații de ansamblu ni se par diferențele interjudețene, atât în ceea ce privește nivelul indicatorului locuitori/casă, cât și evoluția acestuia. *Peste media generală, de circa 5 locuitori pe casă, se regăsesc toate județele ce acoperă partea vestică a teritoriului*, pe primele locuri detașându-se Satu Mare și Bihorul. Alături de Timiș și Arad, ce completează bordura vestică, mai apare cu o valoare ridicată și județul Cluj. Ca tendință să evidențiem, într-un sens, Clujul și Bihorul, județe în care populația întrece net ritmul construcției de case, coeficientul menționat nu numai că sporește sensibil în cele trei decenii, dar ajunge la valori foarte ridicate (comparativ cu alte județe, de pildă Sibiu, unde, pe fondul aceleiași tendințe, media persoanelor pe casă rămâne la cote mai joase, adică nu ajunge să depășească media transilvană). În tendință inversă găsim județele Timiș și, în special, Caraș-Severin, județ în care evoluția numărului de case este deosebit de rapidă.

Tabelul 6. Evoluția numărului de case și a raportului populație/case, la cele trei recensăminte

Județul	Recensământul 1880		Recensământul 1900		Recensământul 1910	
	Nr. case	Locuit/case	Nr. case	Locuit/case	Nr. case	Locuit/case
Alba	58 329	4,59	67 685	4,66	71 534	4,62
Arad	72 467	5,40	88 870	5,40	96 642	5,27
Bihor	60 153	5,23	73 556	5,69	82 873	5,75
Bistrița-Năsăud	34 402	4,61	41 390	4,81	44 029	4,83
Brașov	45 744	4,51	48 878	4,69	50 681	4,69
Caraș-Severin	49 949	5,81	64 557	5,11	70 078	4,87
Cluj	54 959	5,06	67 264	5,31	73 259	5,42
Covasna	29 505	4,31	33 747	4,13	35 873	4,22
Harghita	42 892	4,49	49 984	4,38	53 745	4,49
Hunedoara	51 896	4,54	60 510	4,76	66 295	4,88
Maramureș	47 092	4,74	58 027	4,82	64 994	4,78
Mureș	62 547	4,69	74 086	4,82	79 897	4,85
Satu Mare	34 252	5,67	41 576	5,91	45 706	5,87
Sălaj	35 233	4,76	41 411	4,87	45 554	4,90
Sibiu	50 426	4,47	54 663	4,69	56 834	4,77
Timiș	78 254	5,80	94 984	5,70	104 589	5,37
TOTAL	808 100	4,97	961 188	5,05	1 042 583	5,03

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

Tabelul 7. Creșterea numărului de case, comparativ cu cea a populației, pe intervalele dintre recensăminte, pe județele actuale

Județul	1900 față de 1880		1910 față de 1900		1910 față de 1880	
	Creșterea nr. de case %	Raport între creșterea numărului de case și cea a populației	Creșterea nr. de case %	Raport între creșterea numărului de case și cea a populației	Creșterea nr. de case %	Raport între creșterea numărului de case și cea a populației
Alba	16,0	0,90	5,7	1,19	22,6	0,97
Arad	22,6	1,00	8,7	1,43	33,4	1,11
Bihor	22,3	0,67	12,7	0,93	37,8	0,74
Bistrița-Năsăud	20,3	0,79	6,4	0,96	28,0	0,82
Brașov	6,9	0,61	3,7	1,03	10,8	0,71
Caraș-Severin	29,2	2,15	8,6	2,39	40,3	2,30
Cluj	22,4	0,79	8,9	0,78	33,3	0,78
Covasna	14,4	1,52	6,3	0,73	21,6	1,14
Harghita	16,5	1,21	7,5	0,74	25,3	1,01
Hunedoara	16,6	0,74	9,6	0,78	27,7	0,74
Maramureș	23,2	0,92	12,0	1,07	38,0	0,97
Mureș	18,4	0,84	7,8	0,91	27,7	0,86
Satu Mare	21,4	0,81	9,9	1,09	33,4	0,88
Sălaj	17,5	0,86	10,0	0,94	29,3	0,89
Sibiu	8,4	0,61	4,0	0,70	12,7	0,63
Timiș	21,4	1,10	10,1	2,73	33,7	1,42
TOTAL	18,9	0,91	8,5	1,08	29,0	0,95

O obiecție imediată poate fi făcută vizavi de constatările menționate. și anume este vorba de faptul că necoincidența numărului de case cu numărul locuințelor conduce la *variația raportului locuitori/casă în funcție de ponderea tipurilor de localități*, adică de ponderea populației trăind în localități mari (orașe), căci în astfel de așezări clădirile cu mai multe locuințe adăpostesc un număr însemnat de locuitori. Pentru a vedea în ce măsură intervine un asemenea factor, am realizat o *clasificare a localităților după dimensiunea acestora*. Într-o primă variantă, această clasificare are 10 trepte, iar într-o alta, mai restrânsă, doar 5; de fiecare dată am evidențiat ca ultimă categorie de localități pe cele care, în 1880, aveau peste 5.000 de locuitori. (A se vedea și lista acestora în anexă.)

Pentru a putea face o analiză *în dinamică*, am ales un criteriu constant de grupare a localităților, aplicabil unitar la cele trei recensăminte, și anume *volumul populației în 1880*. În consecință, am fost nevoiți să procedăm la comasarea câtorva localități care, așa cum spuneam mai sus, nu au fost recenzate distinct la toate cele trei recensăminte. Astfel, am ajuns, inițial, la un număr de 4103 *unități de habitat comparabile*. Dar, dintre acestea, un număr de 9 localități nu existau la 1880, căci ele au apărut prin colonizare pe amplasamente noi și nu prin desprindere de altele, așa cum s-a întâmplat în alte cazuri. De aceea, ele nu au putut fi unite cu nici o localitate existentă, așa încât în baza noastră de date apar ca fiind lipsă la primul moment, cel care dă tipul după mărime, și, în consecință, ele vor fi omise în toate analizele de evoluție cu momentul de pornire 1880, analize ce vor cuprinde doar 4.049 așezări. Lista acestor localități, întemeiate între 1880 și 1900, cu menționarea dimensiunii și profilului lor etnic, este prezentată în anexă.

Celelalte 4094 localități se plasează în cele 10 clase de mărime, la 1880, după județele actuale, așa cum se vede în tabelul 8.

Tabelul 8. Gruparea localităților, după populația la 1880

Județul	Mărimea localităților, după populația la 1880										Total
	1–200	201–400	401–600	601–800	801–1000	1001–1500	1501–2000	2000–3000	3001–5000	peste 5000	
Alba	3	32	57	36	36	48	18	9	8	5	252
	1,2%	12,7%	22,6%	14,3%	14,3%	19,0%	7,1%	3,6%	3,2%	2,0%	100,0%
Arad	10	65	31	34	25	41	31	25	13	10	285
	3,5%	22,8%	10,9%	11,9%	8,8%	14,4%	10,9%	8,8%	4,6%	3,5%	100,0%
Bihor	27	123	99	61	32	45	11	8	3	3	412
	6,6%	29,9%	24,0%	14,8%	7,8%	10,9%	2,7%	1,9%	0,7%	0,7%	100,0%
Bistrița-Năsăud	4	30	50	41	33	21	7	8	1	1	196
	2,0%	15,3%	25,5%	20,9%	16,8%	10,7%	3,6%	4,1%	0,5%	0,5%	100,0%
Brașov	—	8	18	27	25	40	10	11	5	3	147
	—	5,4%	12,2%	18,4%	17,0%	27,2%	6,8%	7,5%	3,4%	2,0%	100,0%
Caraș-Severin	4	14	34	32	31	44	33	21	11	2	226
	1,8%	6,2%	15,0%	14,2%	13,7%	19,5%	14,6%	9,3%	4,9%	,9%	100,0%
Cluj	20	85	81	64	30	35	15	5	2	4	341
	5,9%	24,9%	23,8%	18,8%	8,8%	10,3%	4,4%	1,5%	0,6%	1,2%	100,0%
Covasna	—	9	22	17	16	24	7	9	4	2	110
	—	8,2%	20,0%	15,5%	14,5%	21,8%	6,4%	8,2%	3,6%	1,8%	100,0%
Harghita	13	23	31	24	14	23	17	15	6	4	170
	7,6%	13,5%	18,2%	14,1%	8,2%	13,5%	10,0%	8,8%	3,5%	2,4%	100,0%
Hunedoara	41	135	113	58	26	26	6	6	2	1	414
	9,9%	32,6%	27,3%	14,0%	6,3%	6,3%	1,4%	1,4%	0,5%	0,2%	100,0%
Maramureș	8	41	41	46	25	29	16	8	5	5	224
	3,6%	18,3%	18,3%	20,5%	11,2%	12,9%	7,1%	3,6%	2,2%	2,2%	100,0%
Mureș	14	68	107	64	49	49	17	6	—	3	377
	3,7%	18,0%	28,4%	17,0%	13,0%	13,0%	4,5%	1,6%	—	0,8%	100,0%
Satu Mare	4	21	47	31	15	39	14	8	2	2	183
	2,2%	11,5%	25,7%	16,9%	8,2%	21,3%	7,7%	4,4%	1,1%	1,1%	100,0%
Sălaj	12	75	74	45	30	20	5	2	1	1	265
	4,5%	28,3%	27,9%	17,0%	11,3%	7,5%	1,9%	0,8%	0,4%	0,4%	100,0%
Sibiu	1	8	25	28	35	47	14	11	5	3	177
	0,6%	4,5%	14,1%	15,8%	19,8%	26,6%	7,9%	6,2%	2,8%	1,7%	100,0%
Timiș	9	32	49	38	50	48	35	25	21	8	315
	2,9%	10,2%	15,6%	12,1%	15,9%	15,2%	11,1%	7,9%	6,7%	2,5%	100,0%
Total	170	769	879	646	472	579	256	177	89	57	4094
	4,2%	18,8%	21,5%	15,8%	11,5%	14,1%	6,3%	4,3%	2,2%	1,4%	100,0%

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

Distribuția pe ultima linie a tabelului 7 ne arată că dimensiunea majorității localităților era redusă, cele mai multe plasându-se în grupa de 401-600 locuitori, cu frecvențe apropiate de celelalte două categorii vecine. Ceea ce am vrut să evidențiem cu ajutorul acestui tabel este faptul că *există diferențe sensibile între zone, din punctul de vedere al dimensiunii unităților de habitat*. Așa de exemplu, dacă în județe Brașov și Sibiu avem doar 8, respectiv, 9 localități sub 400 de locuitori (circa 5% din totalul localităților), în județul Hunedoara efectivul acestora urcă la 176, reprezentând 42,5% din numărul așezărilor. Diferențe apar și la localitățile mari și foarte mari, ceea ce sugerează că o serie de diferențe, între județe, referitor la "încărcarea" caselor cu populație pot proveni din faptul că unele județe erau la acea vreme mai urbanizate decât altele.

Pentru a vedea în ce măsură numărul locuitorilor pe casă este dependent de dimensiunea așezării, prezentăm, în Tabelul 9, cifrele pentru clasificarea detaliată, cea cu 10 categorii de localități.

Tabelul 9. Evoluția numărului de locuitori pe casă, după grupa de mărime a localității

Mărimea așezării în 1880 (locuitori)	Locuitori/casă, 1880	Locuitori/casă, 1900	Locuitori/casă, 1910
1-200	4,51	4,86	5,00
201-400	4,56	4,77	4,78
401-600	4,64	4,77	4,79
601-800	4,67	4,76	4,79
801-1000	4,70	4,79	4,70
1001-1500	4,71	4,73	4,70
1501-2000	4,92	4,84	4,78
2001-3000	5,00	4,86	4,72
3001-5000	5,16	5,00	4,80
peste 5000	6,70	7,08	7,14

Deși la 1880 apare o oarecare regularitate, în sensul că numărul de locuitori pe casă sporește odată cu mărimea localității, această regularitate nu se mai regăsește ulterior, căci de la primul la ultimul moment, are loc o vizibilă creștere a raportului la localitățile mici și foarte mici, acompaniată de o stagnare la cele mijlocii, de o scădere la cele mari (1.501-5.000 locuitori) și de o creștere la cele foarte mari (peste 5.000), așa încât, finalmente, putem practic vorbi doar de deosebire netă numai între așezările cu peste 5.000 de locuitori – orașe, în marea lor majoritate, așa cum se vede din lista anexată – și celelate, în sensul că doar în primele se pare că cifra de locuitori pe casă este serios afectată de existența unor clădiri cu mai multe locuințe.

Evoluția valorilor din Tabelul 9 este dependentă, desigur, de viteza cu care s-a înmulțit populația respectivelor grupe de așezări și de cea cu care s-a dezvoltat fondul edilitar. Prezentăm aceste evoluții, între 1880 și 1910, în Tabelul 10.

Tabelul 10. Evoluția procentuală a numărului de locuitori și a numărului de case, după grupa de mărime a localității, între 1880 și 1910

Mărimea așezării în 1880 (locuitori)	Creșterea populației (%)	Creșterea numărului de case (%)
1-200	44,9	30,6
201-400	31,7	25,5
401-600	29,6	25,6
601-800	28,5	25,0
801-1000	24,2	24,1
1001-1500	23,5	23,8
1501-2000	24,7	28,2
2001-3000	25,8	33,0
3001-5000	22,6	31,9
peste 5000	54,9	45,3

Acum se vede foarte bine ce anume stă în spatele tendinței contradictorii în evoluția numărului de locuitori pe casă. Populația diferitelor tipuri de localități evoluează cu viteze destul de diferite: cel mai mult cresc cele mai mici și, mai ales, cele mai mari, iar cea mai lentă evoluție se constată pentru localitățile cu volum demografic între 800 și 5.000 de locuitori, la 1880. Cât privește numărul de case, și aici valorile de creștere mai mari sunt la capetele scalei, dar, spre deosebire de locuitori, variațiile sunt mai modeste, iar procente de creștere cele mai mici se deplasează în jos, la localitățile având între 201 și 1.500 locuitori. Consecința este că vom avea următoarele situații relativ distincte:

- o primă categorie de localități, de mărime până la 800 de locuitori, în care populația crește mai repede decât numărul de case;
- o a doua – între 800 și 1.500 – pentru care cifrele de creștere sunt dintre cele mai mici și aproape identice pe cele două variabile;
- o a treia, cuprinzând localitățile mari – între 1.501 și 5.000 de locuitori – unde numărul clădirilor sporește procentual mai mult decât cel al populației;
- în fine, ultima clasă, a marilor așezări, unde cele mai mari procente de creștere sunt la ambii indicatori, cu o superioritate totuși a sporului populației în raport cu cel al caselor.

Pentru a vedea cum se prezintă lucrurile la nivel de județ, adică pe arii geografice mai mici, prezentăm datele din tabelele 11 și 12, cu mențiunea că aici am folosit gruparea cu un evantai mai restrâns de categorii de mărime (cea cu 5 trepte), în ideea de a mai reduce din dimensiunea tabelelor, care, oricum, rămâne foarte mare, fapt ce reclamă un anumit efort de lectură.

Analizând evoluția populației și a numărului de case pe cele cinci mari categorii de așezări și pe județe, putem descoperi unele detalii interesante. Întâi, e vizibil și aici, la rubrica total, pentru cele cinci grupe, rezultatul găsit anterior cu ocazia clasificării în zece categorii. Localitățile sub 600 de locuitori și, mai ales, cele peste 5.000 evoluează cel mai repede din punct de vedere demografic. Ultima categorie se menține în frunte în construcția de case, fiind secondată de localitățile ce pornesc în 1880 de la valori demografice cuprinse între 2.000 și 5.000. Acestea din urmă dau și cel mai ridicat raport între procentele de creștere a numărului de case și numărului de locuitori.

Modelul acesta se regăsește, în general, și la nivelul județelor, cu excepțiile de rigoare și cu unele cifre deosebit de îndepărtate de cazurile tipice. Să menționăm unele situații mai deosebite:

La *județul Bihor* frapează procentul de creștere demografică pentru localitățile cele mai mari (peste 83%). Chiar dacă numărul caselor sporește destul de rapid acesta nu poate ține practic pasul cu evoluția demografică decât pentru așezările de 2-5.000 locuitori.

În *județul Brașov*, toate cifrele relative de creștere – și pentru populație și pentru clădiri – sunt foarte mici, comparativ cu media transilvană.

La *Caraș-Severin*, dinamica mai accentuată a numărului de case față de cea a populației se regăsește în toate cele cinci categorii de localități, cea mai mare discrepanță fiind în categoria a patra.

Județul Cluj se caracterizează printr-o dinamică demografică puternică a celor mai mari așezări, comparabilă cu a Bihorului. Aici la nici o categorie de localități, numărul caselor nu evoluează la nivelul populației.

În *județele Covasna și Harghita*, procentele de creștere, chiar dacă urcă odată cu dimensiunea așezării, rămân mici la primele patru categorii de localități, influențând astfel decisiv media județeană, în ciuda unor sporuri mai sensibile la ultima grupă.

În aria *județului Hunedoara*, creșterile deosebite nu sunt la ultima grupă (formată doar din orașul Orăștie), ci la penultima, unde sunt cuprinse așezările cu cea mai puternică dinamică în intervalul analizat: Deva, Hunedoara, Petroșani, Petrila.

Și în *Sălaj* ultima grupă e populată cu o singură localitate – Zalău – care nu atinge dinamica celor ce pornesc de la valori demografice inferioare.

Sibiul se caracterizează printr-o clară opoziție între cele mai mari așezări și restul, în sensul că primele au un procent de creștere demografică net superior; de asemenea, în ciuda unor sporuri de populație modeste, construcția de case se face într-un ritm și mai scăzut.

La *Timiș* frapează ritmul neverosimil de mic de evoluție demografică a localităților din grupa a patra, al căror efectiv crește în 30 de ani cu mai puțin de 6%, în condițiile în care casele se înmulțesc cu 33%!

Tabelul 11. Creșterea comparativă a populației și a numărului de case între 1880 și 1910, după mărimea localității și județul actual (prima parte)

Județul	Grupa de mărime	Creșterea procentuală a populației, între 1880 și 1910	Creșterea procentuală a numărului de case, între 1880 și 1910	Raport între creșterea procentuală a numărului de case și cea a populației
Alba	Sub 600 loc.	23,2	18,0	0,78
	601-1000	22,6	18,2	0,80
	1.001-2.000	18,5	20,4	1,10
	2.001-5.000	22,3	26,8	1,20
	Peste 5.000	42,1	41,9	1,00
Arad	Sub 600 loc.	28,4	26,0	0,92
	601-1000	23,6	29,1	1,23
	1.001-2.000	25,9	28,7	1,11
	2.001-5.000	20,9	32,1	1,53
	Peste 5.000	43,4	40,9	0,94
Bihor	Sub 600 loc.	50,1	32,8	0,65
	601-1000	46,5	33,4	0,72
	1.001-2.000	39,7	34,4	0,87
	2.001-5.000	45,5	47,3	1,04
	Peste 5.000	83,1	65,4	0,79
Bistrița-Năsăud	Sub 600 loc.	28,4	25,5	0,90
	601-1000	28,1	23,4	0,83
	1.001-2.000	37,6	26,0	0,69
	2.001-5.000	42,3	42,2	1,00
	Peste 5.000	64,2	51,7	0,81
Brașov	Sub 600 loc.	18,5	14,2	0,77
	601-1000	11,0	7,7	0,69
	1.001-2.000	13,0	12,5	0,96
	2.001-5.000	13,1	11,2	0,85
	Peste 5.000	28,2	14,3	0,51
Caraș-Severin	Sub 600 loc.	32,4	58,7	1,81
	601-1000	20,0	46,0	2,32
	1.001-2.000	12,0	33,7	2,80
	2.001-5.000	10,1	36,6	3,64
	Peste 5.000	59,7	67,2	1,13
Cluj	Sub 600 loc.	34,9	29,3	0,84
	601-1000	33,5	32,0	0,95
	1.001-2.000	34,5	30,9	0,90
	2.001-5.000	33,4	22,1	0,66
	Peste 5.000	79,7	52,9	0,66
Covasna	Sub 600 loc.	1,8	9,1	5,13
	601-1000	13,0	15,7	1,21
	1.001-2.000	18,6	21,7	1,17
	2.001-5.000	19,1	22,9	1,20
	Peste 5.000	41,1	39,3	0,96

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

Județul	Grupa de marime	Creșterea procentuală a populației, între 1880 și 1910	Creșterea procentuală a numărului de case, între 1880 și 1910	Raport între creșterea procentuală a numărului de case și cea a populației
Harghita	Sub 600 loc.	9,6	18,4	1,92
	601-1000	10,1	16,3	1,61
	1.001-2.000	21,6	22,8	1,06
	2.001-5.000	33,9	33,6	0,99
	Peste 5.000	48,5	31,2	0,64
Hunedoara	Sub 600 loc.	30,0	23,0	0,77
	601-1000	35,3	25,5	0,72
	1.001-2.000	15,7	16,5	1,05
	2.001-5.000	114,9	86,6	0,75
	Peste 5.000	40,7	25,5	0,63
Maramureș	Sub 600 loc.	24,9	26,5	1,06
	601-1000	25,8	26,8	1,04
	1.001-2.000	41,2	37,0	0,90
	2.001-5.000	46,7	50,2	1,08
	Peste 5.000	60,9	58,6	0,96
Mureș	Sub 600 loc.	27,1	22,7	0,84
	601-1000	28,0	24,3	0,87
	1.001-2.000	32,2	29,8	0,92
	2.001-5.000	29,8	32,6	1,10
	Peste 5.000	60,7	52,2	0,86
Satu Mare	Sub 600 loc.	34,6	26,5	0,76
	601-1000	32,1	26,9	0,84
	1.001-2.000	33,1	31,9	0,96
	2.001-5.000	41,0	37,1	0,90
	Peste 5.000	58,1	59,2	1,02
Sălaj	Sub 600 loc.	33,4	28,3	0,85
	601-1000	28,6	26,2	0,92
	1.001-2.000	34,9	33,2	0,95
	2.001-5.000	51,1	39,1	0,77
	Peste 5.000	35,2	38,0	1,08
Sibiu	Sub 600 loc.	12,1	7,4	0,61
	601-1000	13,0	10,4	0,80
	1.001-2.000	15,1	12,1	0,80
	2.001-5.000	17,0	14,6	0,86
	Peste 5.000	53,6	21,5	0,40
Timiș	Sub 600 loc.	33,8	30,1	0,89
	601-1000	23,2	25,6	1,11
	1.001-2.000	12,2	21,3	1,74
	2.001-5.000	5,7	33,1	5,77
	Peste 5.000	52,6	53,9	1,02
TOTAL	Sub 600 loc.	30,9	25,7	0,83
	601-1000	26,4	24,6	0,93
	1.001-2.000	23,9	25,5	1,06
	2.001-5.000	24,4	32,5	1,33
	Peste 5.000	54,9	45,3	0,83

Tabelul 12. Evoluția numărului de locuitori pe casă, după mărimea localității și județul actual

Județul	Grupa de mărime	Locuitori/casă 1880	Locuitori/casă 1900	Locuitori/casă 1910
Alba	Sub 600 loc.	4,39	4,57	4,58
	601-1000	4,35	4,51	4,52
	1.001-2.000	4,53	4,51	4,46
	2.001-5.000	4,61	4,53	4,45
	Peste 5.000	5,74	5,91	5,75
Arad	Sub 600 loc.	4,83	4,93	4,92
	601-1000	5,13	4,92	4,91
	1.001-2.000	4,97	4,91	4,86
	2.001-5.000	5,42	5,19	4,97
	Peste 5.000	6,48	6,89	6,59
Bihor	Sub 600 loc.	4,70	5,17	5,31
	601-1000	4,88	5,37	5,36
	1.001-2.000	5,01	5,20	5,21
	2.001-5.000	5,44	5,75	5,37
	Peste 5.000	8,32	9,05	9,21
Bistrița- Năsăud	Sub 600 loc.	4,55	4,71	4,66
	601-1000	4,52	4,69	4,69
	1.001-2.000	4,45	4,75	4,86
	2.001-5.000	4,63	4,64	4,63
	Peste 5.000	6,94	7,55	7,52
Brașov	Sub 600 loc.	4,43	4,63	4,60
	601-1000	4,29	4,41	4,43
	1.001-2.000	4,15	4,20	4,17
	2.001-5.000	4,14	4,20	4,21
	Peste 5.000	6,26	7,18	7,02
Caraș- Severin	Sub 600 loc.	6,28	5,43	5,24
	601-1000	5,89	5,07	4,83
	1.001-2.000	5,62	4,90	4,71
	2.001-5.000	5,61	4,81	4,52
	Peste 5.000	7,69	7,79	7,34
Cluj	Sub 600 loc.	4,75	4,89	4,96
	601-1000	4,85	4,90	4,91
	1.001-2.000	4,85	4,97	4,98
	2.001-5.000	4,50	4,99	4,92
	Peste 5.000	6,69	7,26	7,86
Covasna	Sub 600 loc.	4,01	3,86	3,74
	601-1000	4,10	3,89	4,01
	1.001-2.000	4,32	4,19	4,21
	2.001-5.000	4,30	4,06	4,17
	Peste 5.000	5,73	5,33	5,80

EVOLUȚIA POPULAȚIEI ȘI A REȚELEI DE LOCALITĂȚI ÎN TRANSILVANIA ÎN PERIOADA 1880-1910

Județul	Grupa de marime	Locuitori/casă 1880	Locuitori/casă 1900	Locuitori/casă 1910
Harghita	Sub 600 loc.	4,30	4,10	3,98
	601-1000	4,36	4,27	4,13
	1.001-2.000	4,41	4,29	4,37
	2.001-5.000	4,56	4,38	4,57
	Peste 5.000	5,00	5,11	5,66
Hunedoara	Sub 600 loc.	4,40	4,53	4,65
	601-1000	4,49	4,84	4,84
	1.001-2.000	4,47	4,47	4,44
	2.001-5.000	5,45	5,85	6,28
	Peste 5.000	5,02	5,52	5,63
Maramureș	Sub 600 loc.	4,47	4,48	4,42
	601-1000	4,50	4,46	4,46
	1.001-2.000	4,61	4,75	4,75
	2.001-5.000	4,79	4,99	4,68
	Peste 5.000	5,71	5,68	5,80
Mureș	Sub 600 loc.	4,49	4,62	4,65
	601-1000	4,52	4,61	4,65
	1.001-2.000	4,63	4,73	4,71
	2.001-5.000	4,64	4,69	4,54
	Peste 5.000	6,65	6,93	7,02
Satu Mare	Sub 600 loc.	5,13	5,54	5,46
	601-1000	5,15	5,53	5,36
	1.001-2.000	5,47	5,57	5,52
	2.001-5.000	5,63	5,89	5,80
	Peste 5.000	8,06	8,05	8,00
Sălaj	Sub 600 loc.	4,60	4,76	4,79
	601-1000	4,70	4,74	4,79
	1.001-2.000	4,93	4,91	5,00
	2.001-5.000	5,11	5,70	5,55
	Peste 5.000	5,76	6,06	5,65
Sibiu	Sub 600 loc.	4,18	4,40	4,37
	601-1000	4,23	4,29	4,33
	1.001-2.000	4,27	4,33	4,39
	2.001-5.000	4,21	4,33	4,30
	Peste 5.000	6,80	8,04	8,60
Timiș	Sub 600 loc.	4,83	5,06	4,97
	601-1000	5,18	5,32	5,08
	1.001-2.000	5,29	5,24	4,89
	2.001-5.000	6,04	5,46	4,80
	Peste 5.000	7,70	7,76	7,64
TOTAL	Sub 600 loc.	4,61	4,77	4,80
	601-1000	4,68	4,77	4,75
	1.001-2.000	4,79	4,77	4,73
	2.001-5.000	5,06	4,92	4,75
	Peste 5.000	6,70	7,08	7,14

Referindu-ne la numărul de locuitori pe casă, constatăm că detalierea pe județe și pe grupe de localități ne conduce la confirmarea concluziilor obținute pe baza datelor generale:

(I) Doar localitățile de peste 5.000 de locuitori se detașează, în fiecare județ, prin valoarea indicatorului locuitori/casă.

(II) Județele din partea vestică, cu deosebire Satu Mare și Bihorul, au același indicator mai mare decât celelalte, chiar dacă luăm în calcul valoarea acestuia la nivelul satelor mici, în care putem presupune că nu existau, decât în mod excepțional, case cu mai multe locuințe.

Această ultimă constatare vine să întărească ipoteza sugerată de datele generale conform căreia *în județele vestice dimensiunea gospodăriei era cu ceva mai ridicată decât în celelalte*. Luând doar localitățile sub 600 de locuitori în 1880, sate în care nu e de așteptat să întâlnim prea frecvent clădiri cu mai multe locuințe, acestea aveau, la ultimul recensământ analizat următoarele rapoarte locuitori/case:

Valori maxime		Valori minime	
Satu Mare	5,46	Covasna	3,74
Bihor	5,31	Harghita	3,98
Caraș-Severin	5,24	Sibiu	4,37
Timiș	4,97	Maramureș	4,42
Cluj	4,96	Alba	4,58
Arad	4,92	Brașov	4,60

Este clar că între zona Satu Mare și Bihor, pe de o parte, și Harghita-Covasna, pe de alta, e o diferență de circa 1,5 persoane în dimensiunea medie a familiei rurale. Diferența scade rapid între celelalte perechi de județe. În clasamentul de mai sus, trebuie subliniată situația deosebită pe care o are județul Caraș-Severin, unde localitățile mici ajung la un coeficient populație/case mult mai mare decât celelalte, fapt ce plasează aici județul pe o poziție pe care acesta nu o deține în ierarhia de ansamblu.

Acceptând că, cel puțin pentru localitățile mici, numărul persoanelor pe clădire este practic egal cu numărul membrilor de familie, se poate estima că, la vremea la care ne referim, familia medie transilvană se situa undeva între 4,6-4,8 persoane, ceea ce înseamnă că, ținând seama de fertilitatea și mortalitatea din epocă, aici predomina net familia nucleară. (Vezi, de exemplu, Tapinos, 1985, p. 213-215). În aceste condiții, ni se pare rațional să conchidem că dacă familia din Banat are o dimensiune medie mai ridicată decât cea din zonele centrale, înseamnă că acolo *ponderea familiilor extinse era mai ridicată*. Situații ceva mai complexe sunt în arealele Cluj, Bihor și Satu Mare, unde cu certitudine fertilitatea era superioară celei din Banat, dar nu mai mare decât în alte zone transilvane, care au totuși un număr de locuitori/casă mai redus. Dar asupra acestei probleme

sperăm să revenim cu informații și argumente mai temeinice după prelucrarea datelor privind mișcarea naturală a populației între 1901 și 1910.

Datele sub forma prezentată în Tabelul 12 ne permit însă și o serie de nuanțări ale constatărilor generale. Sunt multe aspecte de detaliu specifice fiecărei arii județene pe care nu are rostul să le comentăm aici, mai cu seamă că ne lipsesc instrumentele necesare explicării lor. Am vrea doar să atragem atenția asupra deosebirilor de valori pe care indicatorul folosit le ia în cadrul localităților de peste 5.000 locuitori, la nivelul județean. Se pare că dincolo de deosebirile dintre orașele mari, în privința încărcării clădirilor cu locuitori (de pildă, la 1910, Sibiu are 12,8 locuitori pe clădire, pe când orașul Satu Mare doar 8,2), prezența acestora în cadrul județelor afectează sensibil mediile județene, date fiind diferențele foarte mari ale indicatorului la grupa de peste 5.000 locuitori. În 1910, acesta merge de la 5,65, în județul Sălaj, la 9,20 în Bihor. Or, Sălajul are o singură localitate în respectiva categorie, Zalău, care la vremea aceea nu avea veleități de mare centru urban. Tot la un nivel scăzut e reprezentată clasa localităților cu peste 5.000 locuitori în județul Alba, ea fiind compusă din Aiud, Alba Iulia, Albac, Scărișoara, Sebeș. Se vede că Albacul și Scărișoara sunt așezări rurale montane și valoarea demografică e dată de aria spațială acoperită și nu de concentrarea de populație într-un habitat de tip urban; celelalte așezări sunt de tip urban, în speță Aiudul și Alba Iulia, dar în epocă nu aveau dimensiuni mari. În schimb, acolo unde grupa superioară cuprinde marile orașe, amintite anterior, ea e caracterizată de coeficienți ridicați: Bihor-9,20, Sibiu-8,60, Satu Mare-8,00, Cluj-7,86, Timiș-7,64.

ANEXA

Localități cu peste 5.000 de locuitori, la 1880:

Aiud, Alba Iulia, Albac, Scărișoara, Sebeș, Arad, Aradu Nou(→Arad), Curtici, Lipova, Nădlac, Pecica, Rovine(→Pecica), Semlac, Sântana, Siria, Diosig, Oradea, Salonta, Bistrița, Brașov, Făgăraș, Satulung(→Săcele), Anina, Reșita Montană(→Reșita), Cluj, Dej, Gherla, Turda, Sfântu Gheorghe, Târgu Secuiesc, Ditrău, Gheorgheni, Joseni, Odorheiu Secuiesc, Orăștie, Baia Mare, Baia Sprie+Chiuzbaia, Borșa, Sighetu Marmației, Vișeu de Sus, Reghin, Sighișoara, Târgu Mureș, Carei, Satu Mare, Zalău, Mediaș, Rășinari, Sibiu, Cenadu Sârbesc(→Cenad), Comloșu Mare, Dudeștii Vechi, Jimbolia, Lugoj, Periam, Sânnicolau Mare, Timișoara

Localități cu peste 10.000 de locuitori, la 1880:

Arad, Nădlac, Oradea, Salonta, Brașov, Cluj, Sighetu Marmației, Târgu Mureș, Carei, Satu Mare, Sibiu, Lugoj, Timișoara

Lista localităților întemeiate între 1880 și 1900 și profilul etnic al acestora
(după limba maternă la 1900):

Localitatea	Județul actual	Populația la 1900	Din care, de limbă:	
Satu Nou	Arad	1944	maghiară	1.477
			germană	422
Ipar	Arad	2156	maghiară	1.017
			germană	490
			slovacă	586
Bodo	Timiș	1328	maghiară	1.304
Bethausen	Timiș	871	germană	609
			maghiară	217
Ipari	Timiș	1548	maghiară	1.410
Dumbrava	Timiș	1881	maghiară	1.805
Dumbrăvița	Timiș	1151	maghiară	1.042
Ghizela	Timiș	1403	germană	1.376
Iosifalău	Timiș	1311	germană	1.253

REFERINȚE

1. ROTARIU, T. (coord) et al., *Recensământul din 1850*, în *Seria Studia Censualia Transilvanica*, București, Ed. Staff, 1996, 414 p.
2. ROTARIU, T. (coord.) et al., *Recensământul din 1857*, în *Seria Studia Censualia Transilvanica*, București, Ed. Staff, 1997, 280 p.
3. ROTARIU, T. (coord.) et al., *Recensământul din 1857*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, în *Seria Studia Censualia Transilvanica*, București, Ed. Staff, 1997, 582 p.
4. ROTARIU, T. (coord.) et al., *Recensământul din 1880*, în *Seria Studia Censualia Transilvanica*, București, Ed. Staff, 1997, 458 p.
5. ROTARIU, T. (coord.) et al., *Recensământul din 1900*, în *Seria Studia Censualia Transilvanica*, București, Ed. Staff, 1999, 710 p.
6. ROTARIU, T. (coord.) et al., *Recensământul din 1910*, în *Seria Studia Censualia Transilvanica*, București, Ed. Staff, 1999, 714 p.
7. TAPINOS, Georges (1985), *Éléments de démographie*, Paris, Armand Colin, 368 p.

APRECIERI ASUPRA OPEREI LUI ION CREANGĂ ÎN PRESA CONTEMPORANĂ DIN TRANSILVANIA

EUGEN GLÜCK

ABSTRACT. *Notes on Ion Creangă's Literary Work in the Contemporary Transylvanian Press.* Ion Creangă's literary work, widely read among the Transylvanian Romanians, was repeatedly praised by the press of this province. After the writer's death in 1889, the Transylvanian literary-cultural periodicals also drew the attention on the endeavors to editing the complete works of the writer Ion Creangă.

Una din figurile cele mai reprezentative ale literaturii române din secolul al XIX-lea a fost marele prozator și povestitor Ion Creangă. Scrierile sale au fost savurate încă în timpul vieții lui pe ambele versante ale Carpaților, ceea ce, desigur, a determinat puternice regrete din partea românilor din Transilvania față de dispariția lui timpurie la Iași, la vârsta de 52 de ani.

Presa română din Transilvania înregistrează cu anumită întârziere știrea, pe măsura sosirii acesteia. Primul ziar care a comunicat cititorilor decesul lui Ion Creangă a fost "Tribuna" din Sibiu, având excelente contacte cu sursele de informare de peste Carpați. La 6/18 ianuarie 1890 se menționează primirea știrii "scurte, pe atât de dureroasă pentru amicii literaturii române", referitoare la încetarea din viață a lui Ion Creangă, "spiritualul autor al povestirilor populare"¹. Cu o anumită întârziere, la 16/28 ianuarie 1890 înserează în coloanele sale o relatare similară și "Gazeta Transilvaniei" din Brașov². "Familia" din Oradea, redactată de Iosif Vulcan, deplângea moartea lui Ion Creangă, "care în literatură și-a făcut un loc de frunte ca povestitor popular"³. Regretelor provocate de dispariția lui prematură s-a raliat și "Telegraful Român" din Sibiu, precizând că și-a încetat creația "marele povestitor"⁴. Simțul unei pierderi majore pentru tot poporul român se oglindește în "Biserica și Școala" din Arad, care scoate în relief faptul că "în el a pierdut literatura română pe unul dintre cei mai distinși și mai simpatici scriitori populari ai săi"⁵. "Foaia Diecezană" din Caransebeș semnala tristul eveniment calificându-l pe Ion Creangă "marele prozator român"⁶.

În zilele următoare, acestor prime semnalări s-au adăugat și câteva reportaje privind ultimul drum al scriitorului. Cel mai amplu material a apărut în coloanele "Tribunei" din Sibiu, care primise o relatare datată din Iași la 7 ianuarie 1890.

¹ "Tribuna", anul 7, nr. 4 din 6/18 ianuarie 1890, p. 13. Citatele sunt transcrise în limbajul actual.

² "Gazeta Transilvaniei", nr. 12 din 16/28 ianuarie 1890, p. 2.

³ "Familia", anul 26, nr. 2 din 14/26 ianuarie 1890, p. 23.

⁴ "Telegraful Român", anul 38, nr. 10 din 27 ianuarie/8 februarie 1890, p. 39.

⁵ "Biserica și Școala", anul 14, nr. 4 din 28 ianuarie/9 februarie 1890, p. 35.

⁶ "Foaia Diecezană", anul 5, nr. 3 din 21 ianuarie/2 februarie 1890, p. 2.

Referindu-se la poziția publicului față de încetarea din viață a lui Ion Creangă, sursa amintește că "această pierdere a produs imense regrete în sânul societății ieșene, al amicilor și al admiratorilor săi". Totuși, redactorii au înregistrat cu regret că, datorită unor deficiențe de organizare și timpului nefavorabil, numărul celor prezenți să-și ia rămas bun de la scriitor a fost redus, ca și cel al coroanelor, între care s-a remarcat cea a colegului de breaslă Nicolae Gane. Aceleași remarci pot fi citite și în "Familia" și, mai pe scurt, în "Gazeta Transilvaniei"⁷.

Încheierea activității lui Ion Creangă a oferit o primă ocazie de a evalua creația lui literară și pedagogică. O asemenea încercare a aparținut profesorului Eduard Gruber din Iași, care a vorbit în numele unui cerc literar frecventat, după spusele lui, de Ion Creangă în ultimii ani. Cuvântarea a fost rezumată atât de "Tribuna", cât și de "Familia", subliniindu-se că "Creangă este un adevărat copil al poporului ... și spiritul poporului într-un mod așa de strălucit l-a introdus în literatura noastră încât poate nu e altul așa de român ca dânsul...". La fel, s-a menționat prietenia lui cu Mihai Eminescu, cerându-se "să scriem cu litere neuitate alături de numele poetului Eminescu și pe acela a prietenului său ... Ion Creangă". Oratorul a insistat și asupra faptului că lucrările lui sunt binecunoscute și "în Ardeal și Bucovina", deci având dimensiuni panromânești⁸. Celălalt vorbitor, un învățător, coleg al defunctului, a evocat meritele sale ca pedagog și autor de manuale.

În săptămânile următoare au continuat aparițiile având ca scop sublinierea meritelor scriitorului moldovean. În acest sens a excelat revista "Familia", care publicase deja chiar în anexa reportajului despre înmormântare bucata **Nemulțumitului i se ia darul**, iar peste câteva săptămâni, amintirile lui N. A. Bogdan despre Ion Creangă⁹.

Gazetele românești din Transilvania, ca "Tribuna" și "Familia", au citat aprecierile referitoare la Ion Creangă din cartea lui Eduard Gruber intitulată **Stil și gândire**. "Tribuna" a subliniat caracterizarea potrivit căreia "cine s-ar ispiți să facă psihologia poporală a românului va trebui să studieze ... pe acest foarte talentat scriitor". Desigur, aceste concluzii erau valabile în condițiile structurilor sociale românești contemporane. Cu aceleași rezerve pot fi aprobate și judecățile sale de valoare referitoare la limba operelor sale: "el reproducea cu cea mai mare îmbelșugare geniul limbii noastre", adică "modul de a gândi și românismele sau expresiile proprii limbii române"¹⁰. "Biserica și Școala" din Arad adăuga arătând că "posteritatea va aminti totdeauna cu recunoștință numele lui Ioan (sic!) Creangă, care în literatura noastră va rămâne nemuritor"¹¹. De fapt, această apreciere sublinia faptul că opera lui Ion Creangă este un bun al românilor de pretutindeni. Tocmai ca aceste valori literare ale tuturor românilor să fie cât mai bine conservate și cunoscute în cercuri cât mai largi, gazetele românești din Transilvania au fost preocupate de faptul ca operele complete ale autorului să vadă lumina tiparului. La câteva zile după funeralii, "Tribuna"

⁷ "Tribuna", anul 7, nr. 10 din 14/26 ianuarie 1890, p. 38; "Familia", anul 26, nr. 2 din 14/26 ianuarie 1890, p. 23; "Gazeta Transilvaniei", nr. 12 din 16/28 ianuarie 1890, p. 2.

⁸ "Tribuna", anul 7, nr. 10 din 14/26 ianuarie 1890, p. 38; "Familia", anul 26, nr. 2 din 14/26 ianuarie 1890, p. 1.

⁹ "Familia", nr. 9 din 4/16 martie 1890, p. 104-106.

¹⁰ "Familia", nr. 38 din 23 septembrie/5 octombrie 1890, p. 455; "Tribuna", anul 7, nr. 9 din 13/25 ianuarie 1890, p. 35.

¹¹ "Biserica și Școala", anul 14, nr. 4 din 28 ianuarie/9 februarie 1890, p. 35.

tipărește articolul intitulat **Publicarea operelor lui Creangă**. Relatarea, în concluzie, precizează că o comisie compusă din A. D. Xenopol, G. I. Alexandrescu și E. Gruber va duce această acțiune la bun sfârșit. Condițiile materiale vor fi asigurate de fiul scriitorului, căpitanul Creangă, care a și depus o sumă adecvată la Banca Națională în contul lui A. D. Xenopol. "Dorim ca acei cărora li s-a dat această frumoasă sarcină națională o să ducă la bun sfârșit" - conchidea redacția "Tribunei". Aceeași informație apare și în "Familia"¹².

Desfășurarea lucrărilor a fost viu urmărită de "Familia", care a relatat despre fazele progresului ei, ca de exemplu deplasarea lui A. D. Xenopol la București pentru comanda unor ilustrații¹³.

În sfârșit, la 23 septembrie/5 octombrie 1890, "Familia" înregistra cu profundă bucurie apariția primului volum la Iași, considerându-l "un eveniment literar". Peste o lună anunța apropiata publicare a volumului al doilea, ilustrat¹⁴.

Din relatările presei românești din Transilvania, deci, reiese înalta apreciere și considerație față de opera lui Ion Creangă, patrimoniul tuturor românilor, totodată parte importantă a literaturii universale.

¹² "Tribuna", anul 7, nr. 11 din 16/28 ianuarie 1890, p. 43; "Familia", anul 26, nr. 3 din 21 ianuarie/2 februarie 1890, p. 34.

¹³ "Tribuna", nr. 5 din 4/16 februarie 1890, p. 57; "Familia", nr. 8 din 25 februarie 1890, p. 93.

¹⁴ "Tribuna", 23 septembrie/5 octombrie 1890, p. 458; "Familia", nr. 43 din 28 octombrie/9 noiembrie 1890, p. 511.

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ȘI CLUJULUI (1919)

IOAN-ANDREI OROS

ABSTRACT: *The Reestablishment of the Bishopric of Vad, Feleac and Cluj (1919).* After the Great Unification of December 1, 1918 and the consolidation of the Romanian State, a lot of injustices were set to rights, one of them being the reestablishment of the Bishopric of Vad, Feleac and Cluj in Cluj-Napoca, a bishopric that was conceived as the rightful successor of the older bishoprics of Vad and Feleac, as well as a historical and religious necessity. The new bishopric was to include 16 regions, with a number of 465 parishes and about 260,000 congregants. Only on June 22, 1921, the Romanian Parliament voted the law, made up of one article that stipulated: "The old bishopric of Vad, Feleac and Cluj is reestablished on the territory delineated by the National Ecclesiastic Congress of Transylvania, with residence seat in Cluj-Napoca". The law was sanctioned by the royal decree no. 3235, issued on July 18, 1921. All legal conditions being fulfilled, the election of a bishop was made possible, so that the Metropolitan Bishop of Transylvania and the Ecclesiastic Council summoned the Elective Synod in the Orthodox Church of Cluj-Napoca on September 28. According to the stipulations of the "Organic Statute", paragraphs 99-103, the Synod appointed archimandrite Nicolae Ivan bishop of Cluj. Nicolae Ivan's appointment was sanctioned by a royal decree, issued on October 22, 1921. He was invested on November 21/December 4, 1921 and officially installed on December 6/19, 1921, an event attended by a lot of officials and people. Being aware of his great many responsibilities as bishop, Nicolae Ivan defined his standpoint in this way: "Our belief is that, at both spiritual and material level, light dispels darkness" and, therefore, "all evils of nowadays society must be seen through our love" so that they should be corrected not only through "good words", but also by evangelical devotion. His main concern was to develop the bishopric, to set up central and local bodies, to supervise the election of representatives in the council and in the "Adunarea Eparhială" (the legal council). The bishop deserves to be ranked among the outstanding Romanian men of culture because, after the Great Union of all Romanians, he erected in the heart of Transylvania a lot of edifices, mostly with limited financial resources. He was a bishop who knew how to "build" people first, to help them lead a Christian life. He lived for the people, fought for justice and taught people to believe in freedom, light and dignity that came from God.

Odată cu Unirea de la 1 Decembrie 1918 și desăvârșirea statului național unitar român, a urmat îndreptarea multor nedreptăți din trecut. Pe linie bisericească, trebuie să menționăm, înainte de toate, reînființarea vechilor episcopii desființate în decursul timpurilor. Între aceste episcopii se numără și cea a Vadului, Feleacului și Clujului, a cărei trezire la viață se încercase prin demersurile pentru înființarea unei episcopii sufragane cu reședința la Cluj, încă din veacul al XIX-lea.

Biserica ortodoxă a românilor din Transilvania a urmat îndeaproape viața națiunii române, nedreptățită și înșelată mereu cu făgăduieli, persecutată și asuprită în toată vremea. Mitropolia era supusă unei deliberate tendințe de calvinizare, preoții siliți la unele obligații iobăgești și apoi, după Unirea din 1697-1701, Biserica Ortodoxă a fost lipsită un timp, până la 1761, și de episcopi. O organizare în spirit modern va cunoaște Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în vremea mitropolitului Andrei Șaguna (1848-1873).

Sinodul Bisericii Ortodoxe din 1850, condus de Andrei Șaguna, hotărăște ca fiecare parohie să-și construiască școală, iar preoții să fie și învățători. Tot atunci s-a creat și organizarea Bisericii după Statutul Organic propus de episcopul Șaguna.

În același timp, Andrei Șaguna se străduiește să obțină aprobarea înființării unui număr de șase episcopii sufragane în Bucovina, Arad, Timișoara, Caransebeș, Oradea, Cluj. Aceasta din urmă urma să aibă până la 300.000 suflete, să fie compusă din 15 tracte (protopopiate), ce însumau 322 parohii și 64 filii (sate mici, cătune)¹. Planul nu s-a putut realiza în timpul lui Șaguna, problema va fi însă reluată de mai multe ori în ultimul sfert al veacului al XIX-lea și începutul celui următor.

Gândul lui Șaguna de a da viață episcopiei Vadului, Feleacului și Clujului s-a născut din necesități istorice și practice. Ea era concepută ca o succesoare de drept a vechilor episcopii de la Vad și Feleac. Prima, ctitorită de Ștefan cel Mare, cu sediul la Vad, la vest de Dej; a doua își avea reședința în satul Feleac, lângă Cluj, datând din a doua jumătate a secolului al XV-lea².

În viziunea lui Șaguna, episcopia proiectată a ființa la Cluj trebuia să fie o reunire a celor două vechi episcopii și un omagiu adus întemeietorilor înaintași³.

Andrei Șaguna a găsit necesară înființarea unei episcopii sufragane în nordul Ardealului și din considerații de administrație bisericească, teritoriul Arhiepiscopiei Sibiului fiind prea întins și cu o populație prea numeroasă. Era greu ca un singur ierarh să poată îndeplini toate obligațiunile pe care i le cereau legile bisericești și civile. Această problemă a avut-o mereu în centrul preocupărilor sale. Astfel, în Congresul Național Bisericesc din 1868 a pus problema pregătirii unui nou proiect de înființare a Episcopiei Clujului, pentru că împăratul de la Viena nu admisesse decât două episcopii, din șase, câte a propus, pe cele de la Arad și Caransebeș⁴. Planul lui Șaguna nu s-a realizat nici de această dată, el murind în 1873. Problema a rămas, pentru succesorul său, sub forma unei dispoziții testamentare, împreună cu suma de 50.000 de florini lăsată în acest scop⁵.

Sub mitropolitul Miron Romanul (1874-1898) realizarea planului șagunian s-a discutat la Congresele Naționale Bisericești din 1874 și 1878, dar nu ca o problemă acută. La 24 aprilie 1881, și Sinodul Arhidiecezan se ocupă de acest lucru, recunoscând necesitatea înființării unei noi episcopii, căreia să i se dea ca jurisdicție partea nordică a teritoriului Arhiepiscopiei Sibiului. Abia în 19 mai 1888 este constituită o comisie de către Consistoriul Arhidiecezan din Sibiu, care va face

¹V. Chereșteșiu, *Adunarea Națională de la Blaj*, București, 1966.

²M. Porumb, *Bisericile din Feleac și Vad. Două ctitorii moldovenești în Transilvania*, București, 1968.

³T. Cipariu, *Archivu pentru filologie și istorie*, XXXIX, 1870, p. 777; Dr. S. Stanca, *Episcopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului și Clujului*, Cluj, 1930, p. 5.

⁴I. Lupaș, *Istoria Bisericii Ardelene*, Sibiu, 1910, p. 190.

⁵*Protocolul Congresului Național Bisericesc. Arhivele Arhiepiscopiei*, Cluj, 1909, p. 41.

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI FELEACULUI ȘI CLUJULUI

și propuneri concrete privind aria geografică a viitoarei episcopii ortodoxe de la Cluj: nord-vestul Transilvaniei, mergând pe linia descrisă de Mureș.

Noua episcopie urma să cuprindă 16 tracte, cu un număr de 465 parohii și aproximativ 260.000 suflete. Comisia mai stabilește dotația ce i se cuvine noii eparhii, în sumă de 700.000 florini și se propune ca reședință orașul Cluj. Proiectul nu a prins viață.

Alte sinoade și congrese bisericești, precum cele din 1892, 1895, 1897, discută problema în repetate rânduri, fără să ajungă la o concluzie, din cauza divergenței de opinii dintre diferitele consistorii.

În 1900 se părea că a sosit sorocul realizării proiectului șagunian de la 1863. Trei eparhii noi se cereau înființate la Timișoara, Oradea și Cluj. După doi ani, Consistoriul din Sibiu întocmește și prezintă un al treilea proiect al viitoarei episcopii a Clujului, cu următoarele treisprezece presbiteriate (protopopiate): Alba Iulia, Abrud, Câmpeni, Turda, Lupșa, Cluj, Unguraș, Cetatea de Piatră, Solnoc, Dej, Bistrița, Reghin, Târgu Mureș și o mică parte din protopopiatul Târnavei, ceea ce însemna 322 parohii și 64 filii, cu o populație de 242.633 suflete. Congresul bisericesc aprobă proiectul în 1903, dar împlinirea lui s-a amânat din nou.

Problema reînființării episcopiei Clujului este reluată de către Congresul Național Bisericesc din 1906, fără să se aducă o hotărâre, motivându-se că lipseau planurile detaliate pentru arondarea fiecăreia din cele trei eparhii noi. În 1909, asesorul Nicolae Ivan propune, în Sinodul Arhidiecezan, înființarea unui consistoriu la Cluj, considerând că înființarea acestei episcopii se poate face independent de celelalte două. În ședința din 20 octombrie 1909, a Congresului Național Bisericesc, consistoriul mitropolitan propune un proiect concret pentru înființarea celor trei eparhii⁶. Dar și de data aceasta soluționarea acestei probleme a fost amânată. Ea nu a mai fost luată în dezbateri decât la sfârșitul războiului, după înfăptuirea unității naționale a românilor (1918).

Ideea înființării eparhiei Clujului a fost reluată de asesorul Nicolae Ivan, prin actul prezentat de el Consiliului Arhiepiscopiei din Sibiu la 3/7 februarie 1919. El explică situația și argumentează propunerea: "Părțile din nordul arhidiecezei au fost copilul mașter al Bisericii noastre. Aici rar a pus piciorul un arhiepiscop, rar s-a văzut față bisericească din clerul înalt să facă vizitații canonice...aici sunt analfabeții cei mai mulți, școlile sunt neglijate, învățătorii sunt puțini și prozelitismul aici a făcut cele mai mari ravagii. Dacă am fi avut un episcop sau cel puțin un vicar și un consistoriu în acele părți, altcum am sta cu moralitatea, cu disciplina, cu cultura poporului și în toate direcțiunile am fi putut arăta progrese mai multumitoare. Credincioșii noștri nu ar avea aspectul unei turme părăsite, totul ar avea o altă înfățișare, iar centrul Cluj ar avea un respectabil număr de intelectuali, ar avea o tipografie, o librărie, un ziar care să răspândească lumina și cultura...Timp mai potrivit nu se poate decât acum să realizăm o veche dorință a poporului și a clerului din părțile nordice reclamate în sinoade și congrese de decenii. Spre atingerea acestui scop, propun: veneratul consistoriu din ședința de azi să facă un memoriu către onoratul Consiliu Dirigent al țării noastre, în care să cerem de urgență încuviințarea concluzului congresal nr. 67 din 1909, prin care s-a decis înființarea episcopiei din Cluj și totodată să ne pună la dispoziție pentru anul 1919 și mijloacele de 100.000 până la 200.000 coroane pentru organizarea eparhiei

⁶Acad. prof. Șt. Pascu, *Monumente istorice și de artă religioasă din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului*, Cluj-Napoca, 1982, p. 26-27.

celei noi, în frunte cu un vicar și cu un Consistoriu, cum și personal necesar..."⁷.

Actul a fost luat în dezbatere în aceeași zi, în ședința plenară, adică cu participarea tuturor consilierilor celor trei secțiuni (bisericească, școlară și economică). Cu vot unanim, Consistoriul Arhidiecezan a luat hotărârea că, în situația schimbată înspre bine, să se intervină la venerabilul Sinod Arhidiecezan ce urma să se țină în aprilie 1919, pentru înfăptuirea rezoluției nr. 67 a Congresului Național Bisericesc din 7/20 octombrie 1909, care a aprobat toate lucrările pregătitoare pentru înființarea unei episcopii noi la Cluj⁸.

Se motiva urgentarea soluționării acestei probleme cu împrejurarea că unirea tuturor românilor a deșteptat energii nebănuite în sânul poporului român și acestea vor căuta afirmarea tumultuoasă, pătrunzând în primul rând, în orașele pe care regimul de opresiune maghiar le-a făcut inaccesibile pe seama lui. Se deschisese la Cluj Universitatea românească, funcționau aici o serie de instituții, se mutase și Consiliul Dirigent. Spiritualitatea românească ortodoxă de la oraș, sporită numericeste, și noul statut politic și cultural al Clujului impuneau înființarea unei episcopii ortodoxe.

Acest raport a venit în dezbaterea Sinodului Arhidiecezan în ședința din 17/30 aprilie 1919. La început, s-a încercat o acțiune de tergiversare. Deputații Iosif Murariu și prof. dr. Nicolae Bălan au propus să se scoată de pe ordinea de zi această problemă, nefiind foarte importantă, și să se discute altădată. Nu s-a aprobat cererea, considerându-se că "amânarea este în paguba Bisericii noastre și că Sinodul, reprezentanta legală, nu poate lipsi de la datoria de a face totul pentru binele și progresul ei"⁹. S-a admis și modalitatea preconizată de Consistoriu, de a decreta înființarea unui Consistoriu în Cluj - cum era cel din Oradea - pe lângă episcopia din Arad și delegarea unui asesor din cei patru asesori bisericești ordinari, care să facă toate lucrările pregătitoare în vederea convocării unui sinod extraordinar în care să se aleagă consistoriul cu cele trei secții ale sale.

Într-adevăr, în aceeași zi a sinodului, se decise, la propunerea deputatului dr. Valer Moldovan din Turda, raportor al comisiei organizatorice, să se adopte propunerea Consistoriului Arhiepiscopiei referitoare la înființarea Episcopiei Clujului. Apoi să se înființeze fără amânare un Consistoriu la Cluj, asemeni celui din Oradea, care să rezolve toate problemele eparhiei, potrivit rezoluțiilor, până în momentul când Episcopia va fi legal constituită. Se delegă unul dintre cei patru asesori bisericești ordinari din Consistoriul din Sibiu, autorizat să-și ia lângă sine un secretar și să facă toate lucrările pregătitoare pentru înfăptuirea eparhiei Clujului. Pe baza raportului asesorului delegat, urma să se convoace un sinod extraordinar cu menirea de a alege Consistoriul pentru noua Eparhie și astfel aceasta să-și poată începe activitatea încă în cursul anului 1919. În privința arondării, a donației, a acoperirii acesteia, precum și a împărțirii fondurilor, au fost luate în seamă hotărârile Sinodului Arhidiecezan din 1900 și hotărârile Congresului Național Bisericesc din 1909.

⁷"Foaia Bisericească", Cluj, 1919, anul I, nr. 1, p. 4-5; D. Prodan, *Domeniul cetății Ciceului la 1553*, în "Anuarul Institutului de istorie", Cluj, VIII, 1965.

⁸Actul nr. 3287, *Plenara din 3/16 februarie 1919*, Cluj, 1919, Arhiva Arhiepiscopiei, "Foaie Bisericească", Cluj, Anul I, nr. 1, 1919, p. 6.

⁹*Protocolul Sinodului Arhidiecezan*, Sibiu, 1919, "Foaia Bisericească", Cluj, 1919, nr. 1, p. 7.

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI FELEACULUI ȘI CLUJULUI

Pentru a da acestei hotărâri un suport cât mai solid, se face și o judicioasă motivație în care se amintește că însuși Șaguna a dorit această episcopie a Clujului, din rațiuni istorice și religioase.

Trecutul oferea o dureroasă experiență. Peste un sfert de milion de ortodocși din nordul Ardealului au fost lăsați pradă prozelitismului maghiaro-ruteano-catolic și, prin aceasta, expuși deznaționalizării. Noul centru bisericesc ar fi nu numai accesibil acestor români, ci s-ar putea împlini mai bine și "misiunea națională a Bisericii noastre de a contribui și ea la cucerirea și transformarea, conform genului rasei noastre, a unui oraș puternic al Ardealului nostru, azi încă înstrăinat"¹⁰.

În aceeași ședință, profesorul dr. Nicolae Bălan, viitorul mitropolit al Ardealului, a propus, ca întregire, următorul amandament: "În locul comisariatului, respectiv delegatului, să se aleagă o comisiune din sânul Sinodului și anume din membri care aparțin teritoriului din care se va compune episcopia nouă". Această comisiune, conform propunerii lui, trebuia să se compună din preoții deputați ai Sinodului: Teodor Herman - protopop în Dej, Vasile Duma - protopop în Reghin, dr. Valer Moldovan - avocat în Turda, Vasile Almășan - avocat în Cluj, dr. Gavril Buzura - avocat în Lăpuș și dr. Pavel Roșca - profesor la Seminarul Andreian, originar din Unguraș - cuprins în teritoriul eparhiei.

După o lungă și aprinsă discuție, Sinodul Arhiepiscopozan admite formarea unei comisii care să ajute, în activitatea sa, pe delegatul consistorial și a hotărât ca în ea să intre, pe lângă cei 6 deputați sinodali amintiți, și alți membri din cuprinsul eparhiei.

Și pentru ca problema să intre definitiv pe drumul realizării, excluzând orice discuție sterilă în jurul ei, deputatul dr. Octavian Sglimbea propune alegerea imediată a delegatului consistorial în persoana asesorului Nicolae Ivan. Alegerea s-a făcut și a însemnat un adevărat triumf al asesorului Nicolae Ivan, dar și al ideii născute mai întâi în inima mitropolitului Șaguna¹¹.

În felul acesta, pentru asesorul Nicolae Ivan s-au deschis larg porțile Clujului și ale eparhiei în care urma să fie primul episcop ortodox.

Stăpân pe sine, Nicolae Ivan s-a așternut pe lucru. La 2 mai 1919, la Sibiu, a ținut prima ședință cu comisia ajutoare, cooptând pentru completarea ei încă șase membri din cler, pe protopopii Vasile Gan din Baia de Arieș și Petru Popovici din Abrud, iar dintre mireni pe dr. Vasile Pahone - avocat din Bistrița, dr. Ioan Pop - avocat în Alba Iulia, dr. Remus Pascu - avocat în Câmpeni și Nicolae Vulcu - proprietar din Iclod.

La o lună după aceea, la 2 iunie, ședința o ține la Cluj și la ea invită și pe protopopul Iuliu Roșescu al Clujului, dintr-o tactică bine gândită, deși știa că el lucrează pentru adversarii săi. Căuta însă să evite orice animozitate. Dintre multele subiecte discutate, el releva, în raportul înaintat Consistoriului din Sibiu, îndeosebi două: convocarea urgentă a sinodului extraordinar al Arhiepiscopoziei pentru alegerea Consistoriului pe seama eparhiei Cluj, ca în forma aceasta să-și consolideze situația și să lucreze mai independent, și apoi fixarea datei de 1 octombrie 1919 pentru începerea activității acestui consistoriu, realizându-se astfel începutul existenței eparhiei Clujului.

¹⁰*Ibidem*, p. 8.

¹¹*Rezoluția nr. 103 a Sinodului Arhiepiscopozan din 17/30 aprilie 1919*, în "Foaia Bisericească", Cluj, 1919, nr. 1, p. 7.

Procesul verbal al acestei ședințe este prezentat chiar a doua zi, în 3 iunie 1919, ședinței plenare a Consistoriului Arhiepiscopal din Sibiu, care decide: convocarea Sinodului extraordinar al Arhiepiscopiei pe data de 7/20 iulie 1919 pentru alegerea Consistoriului din Cluj; desemnarea de președinte al acestui Consistoriu a unuia dintre asesorii bisericești din Sibiu și acordarea mandatului de a conduce noua eparhie președintelui desemnat, până la alegerea episcopului eparhial¹².

Sinodul Arhidiecezan s-a întrunit la 7/20 iulie 1919 și a luat în discuție raportul plenar al Consistoriului din Sibiu. Referent al comisiei organizatorice a fost deputatul dr. Aurel Vlad. Sinodul și-a însușit propunerile comisiei în legătură cu înființarea Consistoriului din Cluj, subordonat celui Arhidiecezan din Sibiu, precum și celelalte propuneri în legătură cu funcționarea viitorului Consistor. S-au ales apoi membrii Consistoriului, președintele acestuia fiind ales Nicolae Ivan. La sfârșitul lucrărilor, el a propus deputaților sinodali aprobarea unui hrisov de ctitorie pentru ridicarea unei impunătoare biserici catedrale în Cluj, propunere ce a fost primită cu mare însuflețire de către toți membrii sinodului. În aceeași zi, numeroși deputați sinodali, unele instituții românești și mulți credincioși din Sibiu au scris, în acest scop, frumoasa sumă de 55.000 coroane¹³.

În timpul acestor zile fierbinți, legate de înființarea episcopiei Clujului, asesorul Nicolae Ivan primește o scrisoare de la Roman Ciorogariu, episcopul Oradiei, în care acesta îi face unele propuneri referitoare la organizarea Consistoriului din Cluj. Îl previne să nu accepte numirea de vicar, fiindcă acesta, potrivit paragrafului 142 din Statutul Organic, este auxiliar al ierarhului și deci la discreția acestuia, ci să rămână singur, fără vicar, adică președinte al Consistoriului ales de sinod. Acesta este un principiu fundamental, prevăzut în Statutul Organic și aplicat în cazul Consistoriului din Oradea. Scrisoarea poartă data de 8/21 iunie 1919, ca răspuns la unele întrebări pe care Nicolae Ivan le adresase prietenului său.

Preocuparea lui Nicolae Ivan era să grăbească organizarea eparhiei Clujului, ducând la îndeplinire toate cele stipulate în rezoluția Sinodului Arhidiecezan din 20 iulie 1919. Acest fapt rezultă din conceptul rămas de la dânsul în legătură cu hotărârile Sinodului amintit. Fixează fondurile divizibile și comune, cu cota ce urmează să o primească noua eparhie, precum și fixarea numărului de asesori - 27 - pentru cele trei secții ale Consistoriului.

În legătură cu persoana acestora, el însuși pare a fi fost încă nedecis. În ședința plenară ținută la Cluj, în 4 septembrie 1919, în cancelaria oficiului protopopesc, vor depune jurământul următorii asesori: Petru Popovici, Iovian Mureșan, dr. Sebastian Stanca, Pompei Morușca, Virgil Nistor, Ioan Iliescu, Aurel Muntean și Zaharia Man; iar dintre mireni: dr. Zosim Chirtop, dr. Gavril Buzura, dr. Alexandru Dragomir, dr. Vasile Pahone, Simion Ciuca, dr. George Wilt, Ioan Herman și Antonie Mandel¹⁴.

¹² *Actul nr. 4318. Plen., Sibiu, 1919*, în "Foaia Bisericească", Cluj, nr. 1, 1919, p. 8.

¹³ Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgărean, *60 de ani de la înființarea Episcopiei Clujului*, în *Îndrumătorul Bisericesc al Arhiepiscopiei Clujului*, 1981, p. 252.

¹⁴ *Arhiva Episcopiei Vadului, Feleacului și Clujului, Fondul Arhiepiscopiei Clujului. Proces verbal* (protocol sinodal, nr. 7, foaia 11-13).

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI FELEACULUI ȘI CLUJULUI

În conformitate cu ordinea de zi, s-au rezolvat o serie de probleme organizatorice și înființarea gazetei oficiale a eparhiei. Totodată s-a trimis o adresă Consiliului Dirigent, prin care i se aducea la cunoștință începerea activității acestui Consistoriu¹⁵.

Consiliul Dirigent, prin rezoluțiile resortului Cultelor din 1919, recunoaște noul Consistoriu, încunoștinându-l că, începând cu ianuarie 1920, va corespunde direct cu el și că va trimite și fondurile necesare pentru desfășurarea activității¹⁶.

Prin destoinicia asesorului Nicolae Ivan, ortodoxismul românesc din părțile nordice ale Ardealului primea în sectorul bisericesc și școlar un îndrumător cu o experiență îndelungată și un înțelept sfătuitor pe tărâm cultural și socio-economic. România întregită intrase, prin înfăptuirea idealului național de unire într-un singur stat a tuturor provinciilor locuite de români într-o epocă de adânci prefaceri, cerute și de spiritul timpului și de eliberarea de sub stăpânirea străină a energiilor neamului.

Organizarea episcopiei

După ce Sinodul Arhiepiscopesc din Sibiu a aprobat organizarea eparhiei ortodoxe din nordul Ardealului, Nicolae Ivan - ca și până atunci - se ridică deasupra intereselor înguste de partid, care îi ispiteau pe unii, devine colaboratorul tuturor factorilor, cu simțul unei superioare răspunderi, care lucrau pentru propășirea poporului român și a statului său.

La 4 septembrie 1919, într-o circulară adresată preoțimii, arată că noi avem cei mai mulți analfabeți și că rușinea de aici trebuie să o ștergem ca pe cea mai urâtă pată de pe fața noastră; apoi, dacă s-ar întâmpla ca unul ori altul dintre credincioși să fie știrbit de drepturile lui, de către autoritățile administrative, să se îndrepte către Consistoriu, cu toată încrederea, pentru vindecarea răului¹⁷.

Cunoștea situația moștenită și înțelegea rosturile Bisericii în societate și în viața statului. Într-o altă circulară spunea: "Biserica vrea să dea Statului românesc cetățeni întregi, caractere morale neprihănite, cu o educație religioasă, morală, care să-i determine să întărească unitatea de credință, de limbă a acestei nații"¹⁸. Era un crez spre împlinirea căruia și-a dedicat întreaga viață.

Episcopia de la Cluj, concepută în Epoca Modernă, a fost creată după Marea Unire, în etape, în urma unor confruntări interne și după înlăturarea altor piedici. La 25 februarie 1920, Consiliul Național Bisericesc reîntărește hotărârile sale anterioare cu privire la înființarea celor trei episcopii din Ardeal și Banat, considerând favorabile noile condiții create. La în dezbatere probleme referitoare la organizarea eparhiei Clujului:

- hotărăște ca protopopiatul Alba-Iulia să rămână încadrat în noua eparhie, așa cum se hotărâse de către Sinodul Arhiepiscopesc din 1919;

- aprobă împărțirea în circumscripții electorale a eparhiei Clujului în vederea alegerii deputaților în Sinodul acestei eparhii, precum și numărul deputaților, 20 din cler și 40 mireni, în total 60;

¹⁵"Foaia Bisericească", nr. 1, Cluj, 1919, p. 8.

¹⁶*Ibidem*, p. 9; Gh. Iancu, *Contribuția Consiliului Dirigent la consolidarea Statului Național Român (1908-1920)*, Cluj-Napoca, 1985.

¹⁷*Circulara nr. 10/1919 din 4 septembrie*, în "Foaia Bisericească", nr. 1, Cluj-Napoca, 1919, p. 3.

¹⁸*Idem*, p. 4, *Circulara nr. 15/1919*.

- împarte fondurile și fundațiile Arhiepiscopiei cu noua eparhie, conform deciziei nr. 67 din 1909. Consistoriul mitropolitan a fost îndrumat să numească imediat un comisar pentru efectuarea împărțirii.

Activitatea Sinodului eparhial din Cluj va avea atribuțiile stabilite în Statutul Organic; va fi condus de președintele Consistoriului eparhial, iar alegerea episcopului va fi prezidată de mitropolit sau de mandatarul său; teritoriul eparhiei Clujului a fost definitiv constituit, ca și acela din Oradea¹⁹.

Hotărârea Consiliului Național Bisericesc este precisă și limpede, încât lucrările de înfăptuire a dispozițiilor sale ar fi trebuit să se desfășoare cu rapiditatea cerută de împrejurări și de Statutul Organic, care prevedea pentru soluționarea unor astfel de probleme un termen de trei luni. Totuși, Adunarea Eparhială pentru alegerea episcopului Clujului nu s-a ținut decât cu aproape doi ani mai târziu, din mai multe motive. Activitatea Consistoriului din Cluj s-a desfășurat normal, căci, unde lipsea omul de lucru, își punea umărul și priceperea însuși președintele, care avea competența probată de o muncă consistorială de două decenii.

Tărăgănarea fixării termenului pentru alegerea episcopului s-a datorat și întârzierii aprobării din partea guvernului. La 29 martie 1921, Consistoriul consideră că eparhia Clujului este definitiv constituită, indiferent de aprobarea guvernului și că sinodul eparhial poate funcționa în mod legal, conform Statutului Organic.

Nu era însă un punct de vedere împărțit și de mitropolitul Nicolae Bălan, care, printr-o circulară din 6 februarie 1921, neagă independența față de arhiepiscopie a eparhiei Clujului, până când înființarea episcopiei din Cluj nu va primi sancționarea din partea Corpurilor legiuitoare: "Consistoriul din Cluj nu va putea lua pe mai departe măsuri pentru alegerea deputaților și pentru convocarea Sinodului Eparhial, ci credincioșii de pe contemplata eparhie a Clujului își vor trimite reprezentanții lor la Sinodul arhidiecezan"²⁰.

Consistoriul din Cluj, în ședința plenară din 24 februarie 1921, protestează împotriva acestei măsuri și dă curs mai departe organizării eparhiei, continuând alegerea deputaților eparhiali pe perioada 1921-1923. Aduce la cunoștință faptul împlinit Consistoriului Mitropolitan printr-o adresă oficială²¹.

După numeroase demersuri făcute chiar la mitropolitul primat dr. Miron Cristea, mitropolitul N. Bălan a aprobat alegerile de deputați eparhiali ce s-au făcut la Cluj; astfel, în ziua de 25 aprilie/8 mai 1921, în Duminica Tomii, se întrunea cel dintâi Sinod eparhial al noii episcopii a Clujului, conformându-se întru toate dispozițiilor Statutului Organic.

De la început, deputații acestei prime adunări eparhiale, în număr de 60, s-au grupat în două tabere adverse, în ceea ce privește alegerea episcopului. Președintele Nicolae Ivan a condus ședințele cu tact diplomatic și abilitate, dând libertate deplină propunerilor venite din orice parte și a căutat să grăbească trecerea prin Adunarea Deputaților din București a proiectului de lege votat de Senat la 21 mai 1921, precum și a îndeplinirii tuturor formalităților pentru ca recunoașterea înființării eparhiei să aibă putere de lege. În al doilea rând, urmărește să stabilească data alegerii și să-și asigure voturile, cel puțin la nivelul în care s-au manifestat la Sinodul pregătitor.

¹⁹ *Protocolul Congresului Sinodului Național Bisericesc, Sibiu, 1920, decizia nr. 58, în Arhiva Episcopiei Clujului.*

²⁰ *Actele Sinodului Eparhial, Cluj, 1921, p. 73.*

²¹ *Idem, p. 75.*

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI FELEACULUI ȘI CLUJULUI

La 22 iunie 1921, Camera Deputaților votează legea cu un articol unic, prin care "se reînființează vechea episcopie a Vadului și Feleacului, cu teritoriul stabilit la Congresul Național Bisericesc din Transilvania, purtând titlul de Episcopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului și Clujului și având reședința la Cluj". Legea pentru înființarea Episcopiei Clujului a fost sancționată și promulgată prin Decretul Regal nr. 3235 din 18 iulie 1921²².

Fiind îndeplinite acum toate condițiile legale și statutare spre a se putea trece la alegerea ierarhului eparhial, Consiliul Eparhial, de comun acord cu mitropolitul Ardealului, convoacă, pe data de 28 septembrie 1921, Sinodul electoral în biserica ortodoxă parohială din Cluj.

Alegerea a fost condusă de mitropolitul Nicolae Bălan, cu respectarea prevederilor Statutului Organic, paragrafele 99-103. Din cei 60 de deputați eparhiali îndreptățiți să voteze, au fost prezenți 59. Dintre aceștia, arhimandritul Nicolae Ivan și prof. dr. Pavel Roșca, fiind candidați la scaunul episcopesc, nu votează, rămânând astfel numai 57 de deputați cu dreptul de a alege. La deschiderea urnelor și numărarea voturilor s-a constatat că președintele Consistoriului din Cluj, arhimandritul Nicolae Ivan, a întrunit 31 de voturi, iar Pavel Roșca 26²³.

Obținând majoritatea voturilor, mitropolitul Nicolae Bălan a declarat ales ca episcop al Clujului pe Nicolae Ivan, iar Congresul Național Bisericesc, ca organ legislativ suprem în Mitropolia Transilvaniei; în ședința din 5/18 octombrie 1921, și-a exprimat sincera bucurie că s-a împlinit dorința marelui Șaguna și a tuturor Congreselor Naționale Bisericești de a vedea ridicată în orașul Cluj, centrul cultural al Ardealului, o nouă cetate de cultură românească și ortodoxă prin reînființarea vechii episcopii a Vadului și Feleacului. În actul de confirmare ca episcop a arhimandritului Nicolae Ivan, îi dorește "ca în armonioasă conlucrare cu toți fiii credincioși să așeze temelii trainice ale noii eparhii, pentru ca astfel, cu o zi mai curând, să vedem ridicându-se în Cluj noul Sion vestitor al demnității și puterii, Biserica Ortodoxă Română, și în părțile nordice ale Ardealului"²⁴.

Alegerea episcopului Nicolae Ivan a fost aprobată prin Decret Regal la 22 octombrie 1921, apoi a fost hirotonit de episcop în ziua de 21 noiembrie/4 decembrie 1921 și instalat în scaunul vlădicesc în ziua de 6/19 decembrie 1921, în biserica parohială din Cluj, unde au participat reprezentanții autorităților locale și o mulțime de credincioși²⁵.

Conștient de multiplele sale obligații ca ierarh al diecezei, Nicolae Ivan își definește întreg programul de muncă astfel: "Credința noastră este că și în domeniul spiritual, ca și în cel fizic, lumina izgonește întunericul"; de aceea socotește, cu drept cuvânt, că "mizeriile societății de azi trebuie să fie privite prin prisma dragostei către aproapele", ceea ce înseamnă că remediarea relelor nu se face cu "vorbe de mângâiere, ci prin înlăturarea lor cu devotament evanghelic"²⁶.

²² *Decret Regal nr. 3235 din 18 iulie 1921. Manuscris nr. 97, f. 161-163, în Arhiva Arhiepiscopiei Clujului.*

²³ *Idem, f. 164.*

²⁴ *Proces verbal al Sinodului Electoral din Cluj-Napoca, 28 septembrie 1921, în Arhiva Arhiepiscopiei Clujului, 1921.*

²⁵ *Protocolul Congresului Național Bisericesc, Sibiu, 1921, p. 186-187.*

²⁶ *Decret regal nr. 4158 din 22 octombrie 1921, în Arhiva Arhiepiscopiei Clujului, 1921.*

Episcopul Nicolae Ivan pornea la drum fără nici o zestre materială, doar cu inima deschisă spre credincioșii săi. Avea, în schimb, o moștenire spirituală, era ctitoria lui Ștefan cel Mare, amintirea episcopiei de Vad, de pe Someș, și a celei din Feleac, ce constituiau faruri călăuzitoare ce trebuiau să lege trecutul cu viitorul.

Preocuparea lui de căpetenie a fost să așeze temelii trainice noii episcopii, mobilizând toți factorii vieții publice în scopul afirmării elementului românesc și a legii strămoșești ortodoxe, alături de Biserica Română Unită, cu legea sa stămoșească și națională, și ea.

Întâi trebuiau lămurite lucrurile referitoare la delimitările teritoriale ale eparhiei cu mitropolia Sibiului, care își revendica, în continuare, Protopopiatul Alba Iulia și Biserica Încoronării. Episcopul Nicolae Ivan a făcut demersuri la Ministerul Cultelor spre a decide în această chestiune. Ministerul a dat câștig de cauză eparhiei Clujului, atribuindu-i orașul Alba Iulia cu protopopiatul său și cu Biserica Încoronării, așa cum era de altfel prevăzut în legea de reînființare a eparhiei și în hotărârile Congresului Național Bisericesc din 1920²⁷.

A căzut apoi de acord cu episcopul Roman Ciorogariu al Oradiei cu privire la delimitările teritoriale ale celor două eparhii și pregătirile necesare pentru crearea unui bastion al ortodoxiei pentru părțile nordice ale Ardealului, adică să înființeze o episcopie în Maramureș, fapt împlinit abia în 1937.

Accent deosebit a pus pe crearea organismelor centrale ale eparhiei, conform statutului și legii de organizare a Bisericii și pe alegerea colaboratorilor săi. În prima fază a organizării eparhiei, până la alegerea de episcop, colaboratorii - consilierii, referenții - erau în permanentă schimbare. Odată înscăunat, și-a ales consilierii și referenții permanenți, unii cu pregătire universitară în străinătate, cu experiență în problemele pastorale și administrative, el însuși fiind prezent în toate deciziile mai importante.

Grijă deosebită a arătat la alegerea membrilor Adunării Eparhiale, la componența acestui for legislativ al eparhiei. A știut să păstreze, în acest organism bisericesc, bărbați crescuți în spiritul tradiției șaguniene și să adune în jurul său oameni noi, unii oameni de știință sau membri ai Academiei Române: Sextil Pușcariu, Gheorghe Bogdan-Duică, dr. Silviu Dragomir, dr. Ion Lupaș, Alexandru Lapedatu, Octavian Goga; profesorii universitari dr. Victor Stanciu, dr. Ioan Goia, dr. Emil Țeposu etc. Ceilalți membri ai Adunării Eparhiale, formată în totalitatea ei din 60 reprezentanți ai clerului și ai mirenilor, din care 1/3 clerici și 2/3 laici, erau oameni de seamă ce ocupau diferite posturi în viața eparhială și publică, având profesii diferite: profesori, avocați, economiști, agricultori etc.

Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului cuprindea, la data înființării, un număr de 9 tracturi sau protopopiate: Aiud - cu 20 de parohii, Luduș - cu 20 de parohii, Cluj - cu 20 de parohii, Huedin - cu 20 de parohii, Lupșa - cu 25 de parohii, Unguraș - cu 23 de parohii, Turda - cu 20 de parohii, Gherla - cu 15 parohii și Cluj II - cu 15 parohii, conduse de către un părinte protopop, care îndruma protopopiatul din toate punctele de vedere, ca reprezentant al episcopului.

Din punct de vedere al delimitării episcopiei, au apărut unele modificări prin mărirea tractelor sau înființarea altora noi: Chioar, Dej, Lăpuș, Maramureș, Târgu-Mureș, Târnăveni și Bistrița, întemeiate în anii ce urmară înființării episcopiei, pentru ca în anii

²⁷"Telegraful Român", Sibiu, Anul XIX, nr. 89, din 10/23 decembrie, p. 2.

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI FELEACULUI ȘI CLUJULUI

1936-1940, Eparhia Clujului să aibă sub jurisdicția sa un număr de 15-16 protopopiate, peste 400 de parohii cu filiile lor și 7 mănăstiri la: Rohia, Piatra Fântânelor, Alba Iulia, Cluj, Stolna, Maieru și Dragomirești²⁸.

Episcopul Nicolae Ivan a fost nu numai un bun organizator, ci a avut și o înaltă vocație de ctitor, de creator și de constructor în plan spiritual și material. Vocația de ctitor și-a dovedit-o cu mult înainte de a veni în fruntea Episcopiei Vadului, Feleacului și Clujului. La Sibiu a fost unul dintre împlinatorii importanți ai visului mitropolitului Andrei Șaguna, contribuind în mod substanțial la construirea catedralei mitropolitane din Sibiu, ctitorie care constituie un simbol al arhitecturii bisericești din Transilvania.

Cu această vocație de ctitor a venit apoi la Cluj. Aici a descins însă având la îndemână doar o masă și două scaune. Episcopul merită pe deplin să fie așezat alături de toți ctitorii de cultură românească, deoarece, după Marea Unire a românilor, a înălțat aici, în inima Transilvaniei, ctitorii nemuritoare, mai mult cu sufletul decât cu resurse materiale și financiare. Pe tot cuprinsul Eparhiei Vadului, Feleacului și Clujului, sub îndrumarea și purtarea sa de grijă nemijlocită, s-au ctitorit zeci de biserici pe temelii străvechi de viață românească, sau au fost înălțate noi vetre de viață duhovnicească, așa cum este și mănăstirea de la Rohia.

Din Maramureș și până la Alba-Iulia, din Bihor și până pe crestele ce îngemănează Transilvania cu Moldova, episcopul Nicolae Ivan a pus temeliiile multor altare ale credinței ortodoxe române. Pornește chiar de la Cluj. Un sanctuar al credinței și al spiritualității ortodoxe se impunea a fi ridicat de toate aici, astfel că în anul 1923 începe construcția monumentală a Catedralei, o adevărată podoabă arhitecturală a Clujului, care a fost târnosită în toamna anului 1933, în cadrul unor festivități deosebite. O altă biserică construită după modelul Catedralei din Cluj-Napoca, dar la altă scară, a fost cea din Bistrița Bârgăului, construită între anii 1923-1925. Paralel cu înălțarea catedralei de la Cluj, episcopul Nicolae Ivan a inițiat și sprijinit construirea a numeroase biserici la Târgu-Mureș, Bistrița, Aiud, Turda, Huedin, Borsec, Teiuș, Vișeu de Sus, Câmpia Turzii, Zagra, Rodna, Vișoara, Mănăstireni, Mănășturul Român, Apahida, Aghireș, Mocod, biserica Sfântul Nicolae din Cluj, biserica Sfinții Trei Ierarhi din Bistrița și multe alte biserici, mai mici, din diferite localități din eparhie²⁹.

Ctitoriile episcopului Nicolae Ivan n-au fost numai așezăminte și monumente. A fost ierarhul care a știut mai întâi să zidească oameni, să-i înalțe și să-i ajute să trăiască o viață creștinească. A întărit credința și a întărit Biserica printr-un pilduitor exemplu, printr-o totală dăruire lui Dumnezeu și oamenilor. Fără acestea, Nicolae Ivan n-ar fi putut înălța toate ctitoriile sale. Mai înainte de a zidi, de a construi în piatră și cărămidă, el a zidit inimi și caractere.

A trăit pentru cei mulți și asupriți, a luptat pentru dreptate și a îndreptat gândurile oamenilor spre lumină, libertate și demnitate, iar această slujire, prin care a întrupat viața și cuvântul apostolului Pavel ("Tuturor toate m-am făcut"), a împlinit-o ca dascăl, ca asesor consistorial, ca duhovnic al celor robiți în temnița Aiudului, ca redactor al "Telegrafului Român", ca militant pe plan social, cultural și național, și, în mod deosebit, ca episcop al Eparhiei Vadului, Feleacului și Clujului, pe care a slujit-o până la moarte.

²⁸Actul din 1 mai 1920, nr. 16.163, Cluj, în Arhiva Arhiepiscopiei/1921.

²⁹S. Stanca, *Episcopia ortodoxă a Vadului, Feleacului și Clujului, 1919-1929*, Cluj, 1930, p. 25.

Activitatea acestui episcop nu s-a restrâns numai la asigurarea și consolidarea bazelor materiale, ci a îmbrățișat deopotrivă și nevoile spirituale, îndeplinindu-și cu vednicie chemarea. În anul 1924, a înființat Academia Teologică din Cluj, înzestrând de asemenea episcopia cu o tipografie, care, în timpul cărmuirii sale, în afară de revista oficială "Renașterea", a tipărit numeroase cărți și manuale.

Personalitatea episcopului Nicolae Ivan este una de prim rang în istoria Bisericii Române din primele decenii ale veacului nostru. Importante realizări, în frunte cu cele din centrul Clujului, înfăptuite din inițiativa și sub îndrumarea nemijlocită a episcopului, precum și cele din parohii, apărute după îndemnul, ajutorul și încurajarea sa, ca și bogata activitate de ordin organizatoric, administrativ, economic, pastoral, cultural și misionar în întreg cuprinsul eparhiei, vorbesc toate, mereu și admirativ, despre vredniciile și virtuțile creștinești și românești ale acestui ierarh, care s-a dăruit pe sine însuși și tot ceea ce a avut pentru binele Bisericii și neamului său.

Născut într-o familie țărănească fruntașă din Aciliu, județul Sibiu, la 17 mai 1855, Nicolae Ivan a intrat în viață cu o bogată înzestrare spirituală nativă, formată din predispoziții spre înalte valori pozitive, pe care le-a pus în rodnică și binefăcătoare lucrare, în primul rând pentru biserică și popor.

După terminarea Școlii Normale, Nicolae Ivan ajunge, prin alegere, învățător în Săliște, unde a desfășurat o muncă neobosită pentru a păstra credința, graiul și tradițiile neamului românesc. În perioada 1884-1890, Nicolae Ivan lucrează ca duhovnic la penitenciarul din Aiud, unde cu multă răbdare părintească readuce pe cei închiși pe drumul refacerii morale și al echilibrului duhovnicesc. În același timp, ca profesor de religie la gimnaziul din Aiud, își îndeplinea cu mult devotament chemarea de formator de caractere după legea sufletului românesc. Lăudabile manifestări de curaj civic și de demnitate românească a avut Nicolae Ivan ca membru ales în adunarea județeană din Aiud, reprezentând cercul Ighiu și obișnuind să ia acolo cuvântul în limba populației majoritare a Ardealului, cea română, deși era funcționar de stat.

Unul din aspectele vrednice de subliniat ale personalității sale este și acela de publicist, aspect pus în lumină îndată după intrarea sa în viața publică. Prin înțelegerea clară a problemelor vieții ardeleni și prin expunerea limpede și temeinică a acestora, într-un stil original și atrăgător, iradiind din flacăra inimii sale căldură duhovnicească și insuflând încredere în triumful binelui, prin îndrăzneala și optimismul lui sănătos, realist și, în general, prin caracterul mobilizator al scrisului său în folosul Bisericii și neamului său, Nicolae Ivan și-a câștigat un loc important în publicistica ardeleană. Datorită rodniciei activității publicistice este chemat, în 1890, la Sibiu ca redactor al organului oficial al Mitropoliei Ardealului, "Telegraful Român", iar după aceea, în 1895, când avea în administrație și protopopiatul vacant din Orăștie, scoate, în colaborare cu Silviu Moldovan și Aurel Popovici, cea dintâi gazetă românească din Orăștie, "Gazeta Orăștiei", răspunzându-și astfel unei permanente preocupări personale, anume aceea a rostului și valorii cuvântului scris și răspândit pentru ridicarea și îmbunătățirea vieții, preocupare care nu l-a părăsit niciodată.

Cu alegerea sa ca protopop la Alba Iulia (1892), spațiul de lucru administrativ-bisericesc se lărgește pentru Nicolae Ivan, dar nu doar pe plan birocratic, ci ca teren de activitate mai întinsă și mai bogată în conținut, valoric superior, slujind Bisericii și culturii naționale. La Alba-Iulia, protopopiatul ortodox și școlile din raza lui s-au bucurat de o apreciazabilă înaintare, prin zidirea de noi biserici și școli, cărora li s-a îmbunătățit și organizarea, ca să-și poată îndeplini tot mai bine misiunea în viața bisericească și națională.

REÎNFIINȚAREA EPISCOPIEI VADULUI FELEACULUI ȘI CLUJULUI

La vârsta de 42 de ani, Nicolae Ivan este ales consilier arhiepiscopal la secția economică la Sibiu, funcționând în această calitate neîntrerupt între 1897-1919, perioadă în care desfășoară o activitate cu adevărat prodigioasă, concretizată în: zidirea catedralei din Sibiu, reședință mitropolitană, noua clădire a Seminarului Teologic, școala centrală din Sibiu, gimnaziul din Bran, cumpărarea palatului Habermann, creșterea considerabilă a averii centrului mitropolitan etc.

În 1919 începe, pentru Nicolae Ivan, etapa celei mai puternice și mai strălucite afirmări, cea episcopală, căci atunci i s-a încredințat conducerea administrativă și organizarea noii Eparhii ortodoxe a Clujului, iar în 1921 a fost ales și înscăunat ca episcop al Episcopiei Vadului, Feleacului și Clujului, pentru a cărei reînființare, în 1919, contribuise mai mult decât oricare alt reprezentant al Bisericii, devenind astfel adevărat și mare ctitor bisericesc.

Opera - operă în primul rând bisericească, dar nu mai puțin patriotică și națională - din această perioadă de viață a episcopului Nicolae Ivan este măreață, din toate punctele de vedere. Astfel, centrul Clujului românesc a primit o nouă și demnă înfățișare, în care domină monumentală catedrală și palatul de reședință episcopală. Tot în Cluj sunt de adăugat, ca înfăptuiri ale episcopului Nicolae Ivan, Academia Teologică, biserica Sf. Nicolae, o capelă în Mănăstur, revista "Renașterea", tipografia eparhială, librăria eparhială, corul catedralei, Banca "Vatra", achiziționarea mai multor clădiri, case de locuit, creșterea considerabilă a fondurilor episcopiei.

A ajutat în diferite chipuri pe mulți, foarte mulți mici meseriași și mici comercianți să se stabilească în Cluj, îmbogățind și în felul acesta gospodăria clujeană, contribuind la ridicarea stării social-economice generale. Episcopul Nicolae Ivan este cunoscut ca simpatizant al tineretului, în general, și recunoscut ca protector părintesc și generos al multor tineri cu mijloace materiale modeste.

La originea multor reușite ale episcopului stă, pe lângă alte calități, profunda sa cunoaștere, uneori pe calea intuiției, a sufletului omenesc de toate vârstele, treptele și caracterele, putând astfel, în orice situație, să ia atitudinea cea mai corespunzătoare realității în cadrul căreia trebuia să acționeze. Cunoștea aproape toți intelectualii ardeleni, cu familiile lor, întreținând relații cordiale cu ei, lucruri care, de multe ori, au contribuit la ușurarea eforturilor sale spre mai bine și la obținerea unor rezultate superioare.

Ca manifestare a pătrunzătoarei cunoașteri a oamenilor și a interpretării acestei cunoașteri în lumina idealului creștin și românesc, se evidențiază și reușita episcopului Nicolae Ivan de a-și fi ales colaboratori pricepuți și devotați, care, însuflețiți de pilduitoarea grijă părintească și dăruire de sine în toate câte le întreprinde ierarhul lor, au rămas permanent statornici, neschimbați, constituind, în ansamblu, un bun model de administrație eparhială.

Dintre colaboratorii cei mai importanți, amintim: dr. Ion Lupaș, Tului Roșescu, Vasile Duma, Grigore Pletosu, Petru Popovici, Iovian Mureșan, dr. Sebastian Stanca, Pompei Morușca, Virgil Nistor, Ioan Iliescu, Aurel Munteanu, din rândul clerului, iar dintre mireni amintim: dr. Zosim Chirtop, dr. Gavril Buzura, dr. Alexandru Dragomir, dr. Vasile Pahone, Simion Ciuca, dr. George Wilt, Ioan Herman și Antonie Mandel.

În prima fază a organizării eparhiei, adică până când a fost ales episcop, colaboratorii, consilierii, referenții erau în permanentă schimbare. Odată înscăunat, și-a ales consilierii și referenții permanenți, unii cu pregătire universitară în

străinătate, toți verificați sub raportul capacității și experienței lor pastorale și administrative, episcopul fiind prezent la toate deciziile mai importante.

În toate chemările și funcțiile pe care le-a îndeplinit în decurs de aproape șase decenii, Nicolae Ivan, la unison cu cei mai de seamă oameni ai generației sale, n-a avut alt gând decât să apere drepturile românilor transilvăneni împotriva autorităților austro-ungare, care voiau să-i maghiarizeze; de asemenea, să ducă o luptă continuă pentru înfăptuirea idealului național urmărit de românii de pe aceste meleaguri, "Unirea Transilvaniei cu România".

Merită subliniat faptul că, și în calitate de episcop, Nicolae Ivan a rămas credincios convingerilor din tinerețe, în legătură cu ridicarea materială și spirituală a poporului român prin școală. Cum, după Unire, tineretul avea deschise porțile tuturor categoriilor de școli, în cuvântările și predicile sale îndeamnă părinții cu mai mulți copii să-i dea la școli, acordând și ajutoare în acest scop părinților cu stare materială modestă.

Menționăm faptul că episcopul Nicolae Ivan s-a implicat și în viața economică a Ardealului, susținând industria, comerțul și meseriașii români din Cluj, îndemnându-i întotdeauna să crească neconținut, pentru ca viața economică a țării să nu rămână tributară industriei și comerțului străin, dat fiind faptul că, în acea vreme, din această clasă făceau parte abia 10% dintre români, față de 90% din celelalte naționalități. Astfel, Nicolae Ivan, împreună cu alte personalități, a înființat Banca "Vatra" din Cluj, ale cărei președinte a fost, la fel și Banca "Iulia" din Alba Iulia, precum și Banca "Lumina" din Sibiu. Pe lângă acestea, a fost președintele "Casei de Păstrare" din Miercurea Sibiului și membru fondator în consiliile mai multor instituții financiare din Transilvania.

Pe aceeași linie a activității culturale a episcopului Nicolae Ivan se înscriu comemorările unor personalități însemnate din istoria neamului sau a unor evenimente deosebite, la care invita toată elita Ardealului, folosind momentul pentru întărirea unității neamului românesc.

Cât privește activitatea sa politică în perioada clujeană a vieții sale, se poate spune că, fără a fi făcut politică de partid, Nicolae Ivan a dus totuși o singură politică, aceea de ridicare a Bisericii și prosperare a neamului românesc. A căutat pe cât i-a stat în putință să anihileze sau să micșoreze vrăjmășii și disensiunile dintre conducătorii partidelor politice din Ardeal, pentru ca toți să fie una cel puțin în lupta comună pentru păstrarea neatinsă a patrimoniului neamului românesc și integritatea granițelor Patriei reîntregite.

DEZBATEREA STATUTULUI JURIDIC AL EVREILOR ÎN PARLAMENTUL ROMÂNIEI (1919 - 1924)

CLAUDIA URSUȚIU

ABSTRACT. *The Debate Upon the Legal Status of the Jews in the Romanian Parliament* The present paper aims at discussing the aspects concerning the final regulation of the legal status of the Romanian Jews as mirrored in the debates of the highest legislative body of the country, the Romanian Parliament. In the period under discussion, one may speak about a worsening of the legal status of the Romanian Jews, evolution marked by three crucial moments: the St. Germain Treaty with Austria (September 10, 1919) including the Treaty for the Minorities (December 9, 1919); the Romanian Constitution of 1923 and the Mârzescu Laws of February 1924. The paper emphasizes the endeavors of the Union of the Land Jews to get the insertion of article 7 of the Minorities Treaty in the Constitution, the interventions of the Jewish senators and members of the Parliament and the reaction of the Jewish press. The legal status of the Romanian Jews found its solution in the final text of article 133 of the Constitution, which ratified the Brătianu Laws as well as the body of previous naturalization decrees.

Anul 1919, primul an reținut în demersul istoriografic de față, este anul Conferinței de Pace, eveniment ce a avut pentru istoria minorității evreiești din România o consecință importantă, și anume, emanciparea civilă și politică. Privit în această lumină, anul 1919 se poate defini ca "anno mirabilis" al istoriei moderne evreiești, nu numai pentru România, dar și pentru întregul areal al Europei central-răsăritene.

Emanciparea evreilor, născută aproape simultan ca mișcare în Germania și Franța, în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea, a cunoscut în România o lentă și anevoioasă evoluție. Schimbarea statutului politico-juridic și dobândirea drepturilor cetățenești, efectele cele mai vizibile și mai impresionante ale emancipării, s-au lovit, aproape permanent, de o opoziție acerbă care, din păcate a făcut din România una din ultimele țări europene ce au acordat emanciparea politică locuitorilor săi evrei.

Anterior anului 1919 evoluția statutului juridic al evreilor poate fi jalonată pe scurt printr-o serie de date capitale pentru evoluția politică a problemei evreiești din România: articolul 43 al Tratatului încheiat cu ocazia Congresului de la Paris din 1856; articolul 46 al Convenției de la Paris din 1859; codul civil promulgat de domnitorul Al. I. Cuza în 1864; articolul 7 al Constituției României din 1866; articolul 44 al Tratatului încheiat cu ocazia Congresului de la Berlin din 1878; noul articol 7 al Constituției României din 1878; articolul 28 al Tratatului de la București-Buftea din anul 1918; Legea pentru naturalizarea străinilor născuți în țară, promulgată în august 1918 de guvernul prezidat de Al. Marghiloman și, în final, decretul lege privind naturalizarea evreilor, promulgat de guvernul Ion I. C. Brătianu în decembrie 1918¹.

¹ Pentru o analiză detaliată a istoriei emancipării evreilor români vezi C. Iancu, *Evreii din România (1866-1919) de la excludere la emancipare*, București, Ed. Hasefer, 1996; Joseph Berkowitz, *La question des Israelites de Roumanie*, Paris, Jouve, 1923.

În luna ianuarie a anului 1919, când și-a început lucrările Conferința de Pace de la Paris², statutul juridic al evreilor români era reglementat prin decretul-lege amintit mai sus. Acesta autoriza "pe locuitorii regatului, majori, fără deosebire de religie și care nu s-au bucurat de deplinătatea drepturilor de cetățeni" să ceară obținerea acestor drepturi, făcând dovada "că s-au născut în România și că n-au fost supuși ai vreunui stat străin"³. Păstrând principiul emancipării individuale în defavoarea celei colective, acest decret a trezit imediat o puternică opoziție în rândul comunității evreiești și a liderilor acesteia, care așteptau de la autorități o lege de emancipare generală a tuturor evreilor pământeni. Uniunea Evreilor Pământeni, prima organizație reprezentativă a evreimii române, care, încă de la înființare (1910), și-a asumat drept scop obținerea cetățeniei pentru toți evreii țării, a publicat în presa bucureșteană un protest vehement împotriva acestui decret⁴. Wilhelm Filderman, vicepreșe-dintele U. E. P., califica noul decret-lege drept: "provizoriu, insuficient, ineficace, vexatoriu, antidemocratic și retrograd"⁵.

Nici presa română de opoziție, democrată și chiar conservatoare, nu a admis soluția guvernamentală a problemei evreiești, considerând că măsura luată, în loc să consacre egalitatea în drepturi pentru evrei, reprezenta dimpotrivă, negarea acestora. În schimb, *Viitorul*, oficiosul partidului liberal, nu numai că aplauda plin de entuziasm apariția decretului-lege Brătianu, dar îi și condamna pe conducătorii organizațiilor evreiești, a căror atitudinea ostilă față de noul decret strică atât intereselor particulare ale coreligionarilor lor cât și intereselor generale ale țării⁶.

Odată cu deschiderea Conferinței de pace de la Paris, Ion I. C. Brătianu, președintele Consiliului de miniștri al României, a realizat că se urmărea nu numai acordarea de drepturi cetățenești pentru evrei, ci, mai mult, se reclamau drepturile de minoritate pentru aceștia. Pentru a evita acest lucru și pentru a preveni noi discuții și presiuni guvernul român a promulgat, la 22 mai 1919, un al doilea decret-lege, cu un conținut mult mai liberal decât precedentul. Dar, încă o dată era vorba despre o naturalizare bazată pe principiul unei declarații de voință din partea celor interesați, ideea emancipării colective fiind exclusă și de data aceasta. Mai mult decât atât, și acest decret lege cuprindea destule ambiguități și restricții, cu consecințe negative pentru un număr însemnat de evrei pământeni ce urmau să rămână în afara naturalizării⁷.

Noua soluție propusă de autoritățile române a fost sancționată imediat de Uniunea Evreilor Pământeni într-un comunicat înaintat presei din București⁸ și un memoriu remis președintelui Consiliului de miniștri, semnat de președintele Uniunii, Adolf Stern și de secretarul său, Horia Carp⁹. Deși ambele luări de poziție reprezintă, în

² Pentru participarea României la Conferința de pace vezi C. Botoran și colaboratorii, *România și Conferința de pace de la Paris*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1998

³ *Monitorul Oficial* No. 223, 30 decembrie 1918.

⁴ Cf. C. Iancu, *Le combat international pour l'émancipation des Juifs de Roumanie. Documents et témoignages*, Vol. I (1913-1919), Tel Aviv, Université de Tel Aviv, 1994, doc. 62, p. 213.

⁵ *Ibidem*, doc. 63, p. 215.

⁶ "Dușmanii evreilor", în *Viitorul*, 8 ianuarie 1919; "Propuneri suspecte în chestiunea evreiască", în *Viitorul*, 11 ianuarie 1919.

⁷ *Monitorul Oficial* No. 33, 28 mai 1919.

⁸ A apărut în *L'Orient*, 15 iunie 1919.

⁹ "Memoire de l'Union des Juifs indigenes du leur Juillet", în *L'Orient*, 6 iulie 1919.

fapt, o campanie în vederea revizuirii noului decret-lege, nu s-a mers pe linia unei opoziții absolute, dovadă fiind îndemnul adresat tuturor aceluia care erau în măsură să satisfacă condițiile cerute de decret să beneficieze de oportunitatea oferită. Presa evreiască, înscriindu-se și ea pe aceeași linie, care saluta progresul reprezentat de noua lege și avantajele oferite de ea, nu a ezitat, însă, să scoată în evidență limitele sale și necesitatea de a le remedia¹⁰.

O atitudine similară a fost adoptată și de diverse gazete românești de orientare democrată. Una din reacțiile cele mai vehemente a avut-o periodicul independent de limbă franceză, *Orient*, care, netăgăduind noului decret de naturalizare pasul înainte făcut, indică numeroasele modificări ce se impun sau, chiar mai mult, faptul că ar trebui "o primă și ultimă lege, corectă, constituțională și efecă", cu un singur și unic articol, prin care "toți evreii care locuiesc în România sunt declarați cetățeni români dacă nu se reclamă ei înșiși de la o putere străină"¹¹.

În prezența acestor critici, a intervențiilor imperative ale U. E. P. și ale hotărârilor care începeau să se prefigureze la Conferința de Pace de la Paris, guvernul român a decis să introducă o modificare în decretul lege, care, însă, doar prelungea termenul pentru declarațiile de opțiune ale petiționarilor cu încă trei luni¹².

În ciuda promulgării de către autoritățile române a celor două decrete legi privind naturalizarea evreilor, Conferința de Pace de la Paris a ținut să-și impună propria soluție la problema evreilor români, cuprinsă în cadrul Tratatului de la St. Germain încheiat de România cu ocazia semnării păcii cu Austria. Între clauzele acestuia urma să fie înscris și un Tratat al minorităților, care se preconiza a fi impus nu numai statului român, ci și celui polonez, ceho-slovac și sârbo-croat-sloven¹³. Ion I. C. Brătianu, șeful delegației române la lucrările Conferinței de pace, este de la început un adversar îndârjit al Tratatului minorităților, refuzând constant semnarea lui pe motiv că România asigurase deja tuturor cetățenilor, fără deosebire de rasă sau religie, o egalitate completă. În viziunea lui, impunerea acestui tratat reprezenta o ingerință din partea guvernelor străine în treburile interne ale României.

Ostilitatea violentă a lui Brătianu față de acest Tratat, considerat un pericol pentru suveranitatea statului român, a determinat demisiile succesive ale guvernelor prezidate de Ion I. C. Brătianu și de generalul Arthur Văitoianu, care au persistat în politica refuzului. Suferind, însă, modificări ulterioare, convenabile autorităților române, textul Tratatului a fost semnat totuși, la 9 decembrie 1919, de noul guvern condus de Al. Vaida Voevod, prin reprezentantul acestuia la Paris, generalul Coandă.

Tratatul proclama deplina libertate a cultelor și emanciparea civilă și politică a tuturor evreilor români. Mențiunea expresă referitoare la evrei era cuprinsă în articolul 7: "România se angajează să recunoască drept supuși români, cu drept deplin și fără nici o formalitate, pe evreii care locuiesc în toate teritoriile României și care nu se pot prevala de nici o altă naționalitate"¹⁴.

¹⁰ Cf. C. Iancu, *Op. cit.*, doc.96, IV, p. 268.

¹¹ *L'Orient*, 2 iunie 1919.

¹² *Monitorul Oficial* No. 93, 1919.

¹³ *Vezi Traites entre les principales Ouissances allies et associées et la Pologne (28 juin 1919), l'Etat Tchéco-Slovaque (10 sept. 1919), l'Etat Serbe-Croate-Slovene (10 sept. 1919) et la Roumanie (9 dec. 1919)*, Paris, Imprimerie Nationale, 1919.

¹⁴ *Ibidem*, p. 13.

Prin parafarea Tratatului minorităților, statutul juridic și politic al evreilor din România a fost reglementat, cel puțin teoretic, în mod definitiv¹⁵. Practic însă, cunoscând ostilitatea față de semnarea Tratatului manifestată de un semnificativ număr de oameni politici liberali, cu o pondere deloc neglijabilă în mediul politic românesc, s-au născut semne de întrebare privind respectarea de către guvernul român a angajamentelor sale internaționale, suspiciune pe deplin justificată, deoarece, foarte curând, guvernul român a început să se îndepărteze de la prevederile Tratatului, raportându-se, în determinarea statutului evreilor, la decretele-legi anterioare, în special la ultimul dintre ele. Rezultatul a fost că, în anul 1922, aproximativ 30 la sută dintre evreii Vechiului Regat nu obținuseră încă naturalizarea¹⁶. În această situație, înscrierea în Constituția țării a drepturilor evreilor reprezenta pentru aceștia singura garanție a soluționării definitive a statutului lor în România.

1. *Tratatul de Pace de la St. Germain în Parlamentul României - o soluție acceptată ?*

Având în vedere că semnarea de către România a Tratatului de Pace cu Austria (10 septembrie 1919), având ca anexă Tratatul minorităților (9 decembrie 1919), o obliga la respectarea tuturor clauzelor cuprinse, printre care și chestiunea evreiască, am considerat interesant de urmărit, la nivel parlamentar, în ce măsură oamenii politici români au acceptat să consimtă la ratificarea acestui tratat.

Dezbaterile pe marginea acestui subiect, desfășurate în cadrul sesiunii parlamentare 1919-1920, departe de a fi echilibrate, s-au purtat adeseori pe un ton furtunos, acuzator și uneori chiar violent agresiv. Tratatul în cauză, și, în special clauzele privind minoritățile, s-au constituit ca "punct fierbinte" al ordinii de zi parlamentare în două situații diferite: prima, imediat după constituirea noului Parlament, în urma alegerilor din 1919¹⁷, cu ocazia discuțiilor privind proiectul de răspuns la Mesajul Tronului, a doua, reprezentată de discuția generală și pe articole asupra votării proiectului de lege privind ratificarea acestui tratat.

În **Adunarea Deputaților**, inițiatorul acestor discuții a fost Ion I. C. Brătianu, aflat în opoziție, care, încercând să își justifice politica de rezistență față de semnarea tratatului, calificată de liberali drept "politica demnității naționale", a adresat un adevărat rechizitoriu celor care au consimțit la parafarea unui tratat "care ne pune într-o stare de inferioritate internațională, într-o stare incompatibilă cu demnitatea pe care o revendicăm pentru Statul nostru". Pentru Brătianu, chestiunea cuprinsă în tratatul

¹⁵ Pentru detalii privind obținerea emancipării evreilor consacrată prin Tratatul minorităților vezi C. Iancu, *Emanciparea evreilor din România (1913-1919)*, Buc., Ed. Hasefer, 1998, p.313-353.

¹⁶ Cf. E. Natanson, "Romanian Jewish Relationship. Romanian Governments and the Legal Status of Jews between the Two World Wars", în *Romanian Jewish Studies*, vol. I, no. 1, spring 1987, p. 57; C. Iancu, *Les Juifs en Roumanie(1919-1938)*, Paris Louvaine, Ed. Peteers, 1996, p. 94.

¹⁷ În urma acestor alegeri guvernul a fost format de așa numitul " Bloc Parlamentar" (Partidul Național Român, Partidul Țărănist și Partidul Țărănesc Basarabean) avându-l ca prim-ministru pe Al. Vaida Voevod; pentru viața politică românească din perioada interbelică, respectiv alegerile legislative vezi: Al. Savu, *Sistemul partidelor politice din România 1919-1940*, București, 1976; I. Scurtu, *Istoria României în anii 1918-1940: evoluția regimului politic de la democrație la dictatură*, București, 1996.

minorităților, a cărui semnare l-a "durus" cel mai tare, reprezintă o confuzie gravă a două aspecte, complet diferite, ce nu prezintă nici un numitor comun. Pe o parte, este vorba de chestiunea drepturilor minorităților și a toleranței religioase în granițele unui stat, pe de altă parte, de problema controlului și protecției pe care un anumit sau anumite state le pot exercita într-un alt stat, urmărind un interes bine definit. Referindu-se la primul aspect, poziția lui Brătianu a fost clară și tranșantă: "Domnilor", declara el, "pentru noi chestiunea drepturilor minorităților e rezolvată" deoarece, continua el, statutul juridic al evreilor din Vechiul Regat fusese reglementat prin acordarea cetățeniei române și a egalității în fața legii, iar pentru "ținuturile cele noi" s-a aplicat "același principiu de egală îndreptățire și de drept la limba minorităților și la cultura lor specială". Ne aflăm aici, în viziunea lui Brătianu, în prezența unui tratat inutil, pentru că "la noi, chestiunea aceasta în sine era regulată, rezolvită și definitiv terminată", omul politic liberal considerându-se, deci, îndreptățit să îl definească drept "imixtiune", "intervențiune" în chestiunile interne ale unui stat.

În analiza făcută acestei "intervențiuni", Brătianu indică motivele pentru care însăși minoritățile sunt în primul rând chemate să refuze acest ajutor venit din afară. Orice intervenție din exterior nu numai că nu protejează minoritatea respectivă, dar, mai mult decât atât, ea este în detrimentul acesteia, dăunând "vieții frățești și amicale care trebuie să existe între cetățenii unui stat și de care minoritățile au mai mare nevoie decât majoritățile". În plus, raportul de forțe creat printr-o intervenție străină este în defavoarea majorității, care își găsește "tot sprijinul și tot ajutorul numai în Stat" în comparație cu minoritățile "cari, pe lângă Statul lor, își găsesc un sprijin superior în State din afară". Din această stare de lucruri decurge o unică consecință și anume "zăzanie și animozitate" între "două fracțiuni ale unui popor".

Ideea principală care se desprinde, în final, din discursul lui Ion I. C. Brătianu este cea conform căreia societatea românească, în virtutea spiritului de toleranță "care nu a părăsit niciodată pe poporul nostru", este singura îndreptățită să își rezolve problemele legate de minorități în general și de cea evreiască în particular¹⁸.

În acest tip de discurs regăsim, de fapt, linia politică românească directoare din perioada antebelică, îmbrățișată de marea majoritate a oamenilor politici români, care au văzut în intervențiile străine o justificare perfect plauzibilă a opoziției lor față de acordarea emancipării evreilor, considerată problemă de politică internă.

Concepte similare celor vehiculate de Ion I. C. Brătianu au fost promovate și de alți reprezentanți ai opoziției parlamentare.

Deputatul Ermil Pangrați, coleg de partid cu Brătianu, merge chiar mai departe, depistându-i pe adevărații "vinovați" de impunerea Tratatului minorităților, acceptat de România "sub presiune, sub amenințări, strănși de gât". Opera Conferinței de la Paris, declara acesta de la tribuna parlamentară, este una "care poartă [...] semnele caracteristice mentalității Anglo- Saxonă- Americane (<Jidovești > - completare A. C. Cuza, deputat al Partidului Naționalist Democratic)", mentalitatea unor persoane prezente în delegația americană cari, nu urmăreau "idealuri" ci doar "interese practice, economice".

Un alt argument folosit de Pangrați în discursul său acuzator a fost modul de redactare a Tratatului de la Versailles impus Poloniei și Ceho-Slovaciei, conținând clauze "umilitoare" similare celor impuse României. Conform opiniei deputatului liberal,

¹⁸ "Dezbaterile Adunării Deputaților", șed. 17 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 15, 1920, p. 173-174.

acesta "este tĂlmăcit în franțuzește din altă limbă", nefiind nici o urmă de îndoială asupra autorilor acestui text. Cu toate că se referea la americani și la o traducere din engleză, el nu-și explicitează aluzia, mai mult, aprobă prin tăcere remarcă lui A. C. Cuza, cum că "acesta este pur stil jidovesc", intervenție primită de altfel în Cameră cu ilaritate și aplauze¹⁹.

Ermil Pangrati și-a încheiat alocuțiunea cerând democrațiilor marilor state apusene, în special celei franceze, "liberațiunea [...] de angajamentele cari ni s'au impus prin violență și cu ineleganță"²⁰.

Elemente ale aceluiași tip de discurs se regăsesc și la Bogdan Florea, deputat al Partidului Țărănesc din Ardeal care, într-o intervenție legată de politica internă și externă a guvernului, îl acuză de "robirea neamului românesc" prin parafarea unui tratat considerat "o barbarie modernă". B. Florea, ca și deputatul liberal E. Pangrati, se consideră un cunoscător al secretelor din culisele Conferinței de pace, arătând cu degetul înspre unii din autorii acestei "barbarii", "evrei născuți aici în Regat, crescuți cu pâine românească, emigrați apoi cu ajutoare lkaiste ori Sioniste în alte țări, ca apoi în cele mai negre zile ale neamului nostru să vină [...] și să ne pregătească prin ascuns lovitura de grație, pe care o vedeți acum".

Sfârșitul intervenției sale este încărcat de retorică patriotardă patetică: iscălirea Tratatului cu Austria lasă în sufletul său o "durere ascunsă", care este cu atât mai greu de îndurat fiind provocată de "către sclavii de ieri ai Habsburgilor, de către ardelenii noștri"²¹.

Reacțiile majorității parlamentare la discursurile acuzatoare ale minorității nu au întârziat să apară, tonul acestora fiind dat de Virgil Madgearu, reprezentant al Partidului Țărănesc care, într-un discurs impresionant, ce se referă la semnarea tratatului, considera că aceasta a fost impusă de o "lege a necesității", de care nimeni nu ar fi trebuit să facă abstracție. "Nu putea să existe ", spunea el, "nici un om cu răspundere în această țară, care să vină și să ceară ... politică de rezistență", atac îndreptat clar împotriva lui Brătianu, care nu s-a ridicat la "înălțimea vremurilor", preferând să plece de la putere decât să se supună acestei legi²².

Actul semnării tratatului a fost apărât și de Iuliu Maniu, deputat al Partidului Național Român din Transilvania, pentru care perseverarea pe linia inițiată de Brătianu, și anume cea a politicii de rezistență, ar fi însemnat "o mare greșeală politică". Referindu-se în mod explicit la Tratatul minorităților, el atrăgea atenția că actualul guvern s-a decis la parafarea acestuia doar atunci când anumite articole "supărătoare pentru demnitatea țării" au fost modificate și chiar eliminate²³. Acuzațiile aruncate

¹⁹ Idem, șed. 23 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 19, 1920, p. 237.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ "Desbaterile Adunării Deputaților", șed. 20 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 18, 1920, p. 226; deputatul se referă aici la componența guvernului Al.Vaida Voievod cu un număr mare de miniștri ardeleni ai Partidului Național Român din Transilvania

²² Idem, șed. 20 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 17, 1920, p. 208-210; Virgil Madgearu realizează în discursul său o analiză amănunțită a împrejurărilor de forță majoră care au dus la apariția acestei "legi a necesității": situația economică dezastroasă în care se afla țara după primul război mondial, ce putea să degenereze într-o "robie economică" și necesitatea recunoașterii internaționale a granițelor României Mari.

²³ Pentru modificările aduse Tratatului minorităților încheiat cu România vezi C.Iancu, *Emanciparea evreilor din România (1913-1919)*, p. 342-344.

guvernului sunt nefondate, acesta scăpând de fapt țara de "greșeala liberalilor" și realizând, după cum declara el, "un mare act patriotic [...] când a primit îndatorirea de a semna acest tratat, care deși are multe părți dureroase [...] totuși înseamnă pentru noi realizarea unității naționale pentru vecie"²⁴.

Dacă Iuliu Maniu a avut un discurs în termeni eleganți, fără nume și acuzații expresive, nu același lucru se poate spune despre Nicolae Lupu, deputat al Partidului Țărănesc, care, în cuvântul său, a adoptat un ton aspru, acuzându-l din start pe Brătianu că este principalul vinovat pentru situația creată, acestuia lipsindu-i capacitatea necesară organizării unei propagande internaționale favorabile României, în special în America. Existența în această țară a unui număr de aproximativ 150.000 evrei români, "care nu au plecat acolo de bine" și căroră, prin urmare, "nu le puteam cere să vorbească de bine pentru noi", ar fi trebuit să îl oblige pe Brătianu să trimită acolo reprezentanți oficiali, "chiar dintre evreii din țară cari să înduplece pe cei de acolo". Un alt reproș adresat lui Brătianu s-a referit la modul cum s-a prezentat la lucrările Conferinței de Pace, fără o "acțiune diplomatică sănătoasă și serioasă", delegații României venind și nepregătiți și târziu comparativ cu delegațiile altor state, iar "d. Brătianu a venit cel mai târziu și a plecat cel mai devreme". În ce privește subiectul minorităților, dr. Nicolae Lupu declara că, în ciuda tuturor argumentelor aduse de liberali în numele demnității naționale, România trebuie să înțeleagă că "trebuie să meargă în consensul popoarelor din întreaga omenire", lucru realizabil doar prin acordarea de libertăți tuturor naționalităților, "fiindcă nu voim să facem din România Nouă o Ungarie Nouă"²⁵.

Una din ideile desprinse din discursul lui N. Lupu, și anume cea a slabei prestații diplomatice române la Conferința de Pace, se regăsește și în intervenția deputatului independent C. G. Costa-Foru care, dintr-o perspectivă metaforică, vede în tratat "procesul României pierdut înaintea tribunalului internațional de la Paris". Detaliindu-și argumentația, el ajunge la trei posibili vinovați: cauză injustă, judecător nedrept sau apărare slabă. Examinându-i pe fiecare în parte, el conchide că vina îi aparține în întregime avocatului apărării: "procesul nu a fost pregătit din timp [...], apărarea a fost târzie, a fost slabă și [...] a fost părăsită înainte de vreme". Brătianu este învinuit nu numai pentru că nu s-a dovedit a fi la înălțimea situației, dar, mai mult, pentru greșeala de a nu fi chemat în ajutor "scriitori și oameni de seamă", de a nu fi mobilizat "toate talentele și munca acelora cari puteau uza de limba franceză și engleză, ca să explice [...] mai ales Angliei și Americii dreptatea unei cauze pe care [...] nici englezii, nici americanii n-au cunoscut-o îndeajuns". Costa-Foru îl admonestează apoi pe Brătianu pentru faptul de fi inconștient de vina sa, condamnându-i atitudinea arogantă și lipsa oricărei intenții de a-și asuma responsabilitatea "apărării defectuoase".

Pentru Costa-Foru problema minorităților prezintă două planuri de abordare: unul, reprezentat de chestiunea "minorităților de naționalitate", și al doilea, reprezentat de chestiunea israelită, care a stat la baza politicii liberale de rezistență la semnarea

²⁴ "Dezbaterile Adunării Deputaților", șed. 22 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 18, 1920, p. 219.

²⁵ Idem, șed. 23 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial*, No. 19, 1920, p. 240, 242-244.

Tratatului minorităților. Problema evreiască, rămânând nerezolvată pe deplin de către guvernele românești până la momentul Conferinței, era firesc ca "opinia publică a unei lumi întregi" să ceară revenirea asupra ei spre a-i da o soluție definitivă și garantată. Chestiunea israelită, continua Costa-Foru, "agitată și exploatată", niciodată rezolvată, a făcut țării "cel mai mare rău atât în finanțele ei, cât și în reputația ei", noi fiind de altfel singurii vinovați de situația creată la Paris, deoarece "nu s-ar fi produs procesul pe care l-am pierdut [...] dacă chestiunea israelită ar fi fost rezolvată în practică, așa precum fusese pe hârtie, prin tratatul de la Berlin"²⁶.

În Senatul României, discuțiile asupra Tratatului de Pace de la St. Germain au fost purtate la un nivel mult mai echilibrat, ele mergând mai mult pe linia unei analize detaliate a tratatului, respectiv impactul posibil al fiecărui articol asupra destinului național, decât pe stabilirea gradului de responsabilitate avut de diverși oameni politici în încheierea acestuia sau pe depistarea autorilor din umbră. Referirile exprese la Tratatul minorităților au fost mult mai puține decât în Adunarea Deputaților, ele nelipsind însă cu desăvârșire.

Senatorul liberal M. Pherekyde, deranjat mai ales de articolul 12 din Tratatul minorităților, în care drepturile "minorităților de rasă, de religie și de limbă" rămâneau plasate sub garanția Societății Națiunilor, arăta pericolul reprezentat de această dispoziție ce le conferă minorităților dreptul de a cere intervenția unei puteri străine "când vor avea vre-o plângere, dreaptă sau nu în contra autorităților țării". El renunță curând la folosirea termenului mai general de minorități, indicându-i cu exactitate pe israeliți, cunoscuți din trecut pentru "indiscrețiunea" și "tenacitatea" cu care aleargă la străini pentru a le fi satisfăcute revendicările. Intervențiile străine, care s-ar putea ivi în urma acestor apeluri, juste sau nu, reprezintă pentru M. Pherekyde nu numai o scădere a "prestigiului nostru de Stat liber", dar și o îngrădire a independenței României²⁷.

Principiul "intervențiunii" ce decurge din articolul 12 îl găsim incriminat și în discursurile senatorilor Gheorghe Grigorovici²⁸ și George Meitani, ultimul denunțând faptul că acest principiu se aplică doar statelor mici, el nefiind impus, de exemplu, Angliei și Franței, unde "irlandezii și nemții din Alsacia și Lorena" ar trebui și ei puși sub scutul acestui tratat²⁹.

Alocuțiunile celor doi au trezit reacția ministrului de externe, Take Ionescu, aflat în sala Senatului. Analizând motivele care au dus la apariția Tratatului minorităților, el ajunge la concluzia caracterului benefic al "principiului intervențiunii" creat de Liga Națiunilor pentru a împiedica apariția unor "izvoare de noi turburări în Europa". El nu neagă caracterul oarecum restrictiv al tratatului privind suveranitatea națională însă, spune el, "omenirea merge [...] spre o oarecare restrângere a suveranității oricărui stat, în folosul general". Soluția oferită pentru a evita ca stipulațiile acestui tratat să se aplice României o reprezintă, în viziunea ministrului de externe, stabilirea de relații perfect corecte cu naționalitățile pentru a nu li se oferi ocazia unor "plângeri legitime", căci "D-lor, noi am devenit un Stat care nu mai este un Stat unitar.

²⁶ Idem, șed. 20 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 18, 1920, p. 221-222.

²⁷ "Desbaterile Senatului", șed. 20 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 13, 1920, p. 77-78.

²⁸ Idem, șed. 29 iulie 1920, în *Monitorul Oficial* No. 27, 1920, p. 445.

²⁹ *Ibidem*, p. 441.

Avem un număr însemnat de naționalități". Ne găsim aici în fața unui punct de vedere inedit, neîntîlnit în nici o luare de cuvânt anterioară sau ulterioară și care a suscitat o vie discuție în ședința Senatului din acea zi, și nu numai³⁰.

O altă imputare adusă Tratatului minorităților s-a referit la articolul 1 al acestuia, conform căruia stipulațiunile privitoare la minorități trebuiau să fie recunoscute ca legi fundamentale ale statului român.

Senatorul I. Nistor, ministrul delegat al Bucovinei, deplângea noua Constituție a României, care va trebui să țină seama de "aceste obligațiuni ce ni s-au impus de către Conferința de Pace"³¹. Discursul său aduce o notă nouă în șirul argumentelor contra Tratatului minorităților, deplângând neîncrederea forurilor internaționale în proverbiala toleranță a poporului român față de "concetățenii de altă rasă și credință". Prin urmare, declara I. Nistor, "nu era nevoie să ni se impună și nouă clauza minorităților", aceasta din urmă fiind văzută ca o "jignire nemeritată"³².

Aceeași idee o regăsim și în intervenția senatorului N. Bațaria, reprezentant al Partidului Național Român, care vede în clauza protecției minorităților o "dispozițiune ofensatoare" și "absolut inutilă", impusă nejust românilor, popor tolerant prin excelență³³.

În cele două Camere ale Parlamentului României, discutarea Tratatului de Pace cu Austria și, în special, a anexei acestuia, Tratatul minorităților, a dat naștere la discuții mai mult sau mai puțin furtunoase, la acuzații mai mult sau mai puțin grave, care nu au împiedicat însă ratificarea acestuia. Chiar dacă viziunea liberală intransigentă nu a fost împărtășită de majoritatea parlamentară, impresia generală, care se desprinde la o primă vedere asupra dezbaterilor pe marginea acestui subiect, este una a resemnării în fața unui fapt împlinit, acceptarea finală a tratatului fiind venită nu atât din convingere, cât din obligație. Acest sentiment răzbate cel mai bine din expunerea de motive ce a însoțit proiectul de lege privind ratificarea și executarea Tratatului de Pace încheiat cu Austria, prezentat în fața Senatului în ședința din 29 iulie 1920, publicată în "Monitorul Oficial" nr. 27 din 10 august 1920:

"[...] Cât pentru tratatul încheiat între Puterile aliate și România la 9 Decembrie 1919, cu privire la dreptul minorităților, deși articolul 6 din acest Tratat statornicește principii noi, relativ la dobândirea naționalității prin nașterea lor pe teritoriul nostru (*jus soli*), principiu necunoscut până acum în dreptul nostru public; și, deși prin articolul 7 al aceluiași Tratat ne obligăm a recunoaște, ca supuși români, de plin drept și fără nici o formalitate, pe toți evreii locuind pe toate teritoriile României, cari nu se pot prevala de o altă naționalitate, ceea ce este contrar articolului 7 din Constituție, care nu a fost revizuită asupra acestui punct; totuși nu putem decât să admitem și aceste clauze, dovedind că România este un element de ordine la porțile Orientului, și merită a figura în concertul națiunilor civilizate"³⁴.

³⁰ *Ibidem.*, p. 449-450.

³¹ "Desbaterile Senatului", șed. 30 iulie 1920, în *Monitorul Oficial* No. 28, 1920, p. 466.

³² Idem, șed. 16 august 1920, în *Monitorul Oficial*, No. 33, 1920, p. 634.

³³ Idem, șed. 3 iulie 1920, în *Monitorul Oficial* No. 28, 1920, p. 461.

³⁴ Legea privind ratificarea și executarea tratatului de pace cu Austria a fost publicată în *Monitorul Oficial* din 20 septembrie 1920.

Nu putem încheia abordarea acestui subiect fără a remarca absența completă a oricărei intervenții din partea parlamentarilor evrei, în ciuda prezenței în Parlamentul României, între 1919-1920, a doi deputați și doi senatori evrei, Berl Lengyel și Iancu Meilic Melicsohn, respectiv Iacob Hecht și Meer Landwiger.

2. Constituția din 1923 - noua soluție

Teoretic, procesul încetățenirii evreilor ar fi trebuit să decurgă simplu și firesc, urmărindu-se formula emancipării colective, enunțată de articolul 7 din Tratatul minorităților. În practică, însă, au apărut repede semne de întrebare asupra corectitudinii oamenilor politici români, când, numai la o săptămână după semnarea acestui tratat, președintele Consiliului de Miniștri, Alexandru Vaida Voevod, prezentându-și programul de guvernare în fața Senatului României, declara următoarele referitor la "chestia evreiască": "Decretul lege din 22 mai 1919 a soluționat definitiv problema împământenirii evreilor [...]. Ratificarea de către Corpurile legiuitoare a legilor corespunzătoare principiilor fundamentale ale acestui decret lege, trebuie să urmeze fără amânare"³⁵. Nici un cuvânt despre tratatul de-abia încheiat, statutul evreilor fiind în continuare determinat de decretul lege anterior.

Alegerile legislative din martie 1922 îi aduc pe liberali în prim-planul eșichierului politic românesc, victorie cu implicații nu tocmai fericite pentru comunitatea evreiască ținând cont de poziția Partidului Național Liberal și, în special, a liderului acestuia, Ion I. C. Brătianu, față de parafarea Tratatului minorităților. Încă din timpul campaniei electorale limbajul antisemit folosit indica clar opoziția liberalilor la acordarea emancipării evreilor în termenii consacrați de Conferința de Pace³⁶.

Aceleași alegeri, care i-au adus pe liberali la putere, au făcut posibilă intrarea în Parlamentul României și a șapte reprezentanți evrei, cinci în Camera și doi în Senat³⁷, toți vizând același obiectiv, și anume inserarea în Constituția României a articolului 7 din Tratatul de Pace.

Pentru parlamentarii evrei urmărirea acestui scop nu reprezenta, însă, o premieră, primii pași în această direcție fiind anteriori anului 1922, marcați de intervenția în Adunarea Deputaților a deputatului independent Beno Straucher, reprezentant al evreilor din Bucovina³⁸. În introducerea alocuțiunii sale, el arată că evreii sunt "cetățeni sinceri și leali patrioți [...] fără rezervă și restricțiune mentală", și, prin urmare, "cetățeni români cu drepturi depline". De pe această poziție el se consideră îndreptățit să critice guvernul care nu a emis nici o lege pentru soluționarea definitivă a problemei evreiești și să ceară cu insistență "aducerea la îndeplinire a

³⁵ "Desbaterile Senatului", șed. 17 decembrie 1919, în *Monitorul Oficial* No. 12, 1919, p. 69.

³⁶ *Curierul Israelit*, 27 februarie 1922.

³⁷ Este vorba de: în *Adunarea Deputaților*: Lerner Nathan, deputat pe listele Partidului Țărănesc din Basarabia, Iacob Pistiner, deputat pe listele Partidului Socialist, Beno Straucher, deputat independent din Bucovina, Adolf Stern, deputat al U. E. P. pe listele Partidului Țărănist cu care U. E. P. încheiasse un acord electoral și Marele Rabin al Basarabiei Iehuda Leib Tzirelsohn, deputat independent; în *Senat*: Solo Weiselberger, senator independent, Iosif Sanielevici, senator pe listele Partidului Țărănesc din Basarabia.

³⁸ În *Adunarea Deputaților*, între 1919-1920, alături de el s-au mai aflat: L. Nathan, I. Pistiner și Mihail Schorr, ultimul pe listele Partidului Poporului

tratatului de la St. Germain" prin acordarea unei legi de emancipare în masă, "ca ceea ce ni se datorează în interesul țării". Firul argumentativ al discursului deputatului evreu merge pe două planuri: pe de o parte, recursul la patriotismul și atașamentul real al evreilor față de statul român și, pe de alta, schițarea imaginii negative pe care România urma să o dobândească pe plan extern prin nerespectarea angajamentelor luate³⁹.

Același deputat, de data aceasta în noua legislatură, cu ocazia răspunsului la mesajul tronului, își exprima speranța în asigurarea de către guvern a drepturilor civile, culturale și religioase "tuturor locuitorilor din țară fără nici o deosebire de rasă, de limbă și de confesiune", România putând să devină astfel "un adevărat stat modern, cu o Constituție modernă"⁴⁰.

Imediat după alegerile din 1922, subiectul în jurul căruia s-a polarizat întreaga viață politică românească a fost elaborarea unei noi Constituții. În vara aceluiași an și-a început lucrările Comisia pentru redactarea ante-proiectului final al Constituției, compusă din membrii ai Senatului și ai Adunării Deputaților, avându-l ca președinte pe senatorul liberal M. Pherekyde, raportorul fiind tot un liberal, în persoana juristului C. G. Dissescu. Primul comunicat al guvernului referitor la reglementarea naturalizării evreilor era departe de așteptările parlamentarilor și liderilor politici evrei, mesajul fiind clar: ratificarea hotărârilor aflate în vigoare, adică a decretelor legi⁴¹. Această atitudine intransigentă a guvernului, ce dovedea respingerea ideii de emancipare colectivă, a dus la strângerea rândurilor parlamentarilor evrei care, la inițiativa lui Adolf Stern, deputat de Ilfov, s-au constituit într-un club parlamentar evreiesc. Prima măsură a fost o cerere către președintele Comisiei Constituționale, prin care era rugat să permită reprezentarea minorității evreiești în cadrul acesteia. În urma acestui demers, Adolf Stern a fost cooptat între membrii comisiei⁴².

În data de 3 ianuarie 1923, Comisia constituțională a avut pe ordinea de zi dezbaterile drepturilor evreilor, ocazie cu care a prezentat un ante-proiect, prevăzând, la articolul 125, ratificarea tuturor decretelor legi privitoare la încetățenirea evreilor, articol care a primit însă o serie de contra-propuneri, serie deschisă de I. Th. Florescu, ministrul justiției. Acesta a sugerat ca în Constituție să nu fie cuprinsă doar ratificarea decretelor legi, ci să existe și o dispoziție explicită asupra drepturilor evreilor. Ca urmare, el propune un text prin care evreii care au locuit în Vechiul Regat și în provinciile alipite înainte de anul 1916 să fie declarați cetățeni români fără alte formalități⁴³. Al. Constantinescu, ministrul agriculturii, nu a fost însă de acord cu data propusă, arătând că nu poate fi luat în discuție decât anul 1914, deoarece numai evreii din Vechiul Regat, cari domiciliuau în țară înaintea primului război mondial, merită să fie recunoscuți ca cetățeni români fără nici o formalitate⁴⁴. Punctul de vedere prezentat de Constantinescu a trezit protestul deputatului Adolf Stern, acesta criticând apariția noțiunii de domiciliu anterior, autoritățile fiind oricând în măsură să ceară dovezi în acest sens. El a cerut înlocuirea expresiei de domiciliu cu cea de locuire, iar ca dată să

³⁹ "Dezbaterile Adunării Deputaților", șed. 19 iulie 1921, în *Monitorul Oficial* No. 155, 1922, p. 4378-4379.

⁴⁰ Cf. *Curierul Israelit*, 4 iunie 1922.

⁴¹ *Egalitatea*, 29 decembrie 1922; vezi și C. Iancu, *Les Juifs en Roumanie (1919-1938)*, p.101.

⁴² *Idem*, 13 ianuarie 1923.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*.

se păstreze anul 1919, doar acesta corespunzând legii promulgate la 20 august, prin care se ratifica Tratatul de la St. Germain⁴⁵. Propunerea lui A. Stern nu a primit aprobarea comisiei, în special pe cea a lui Ion. I. C. Brătianu, care a declarat că drepturile evreilor nu se pot sprijini pe tratatul minorităților, "căci unele din punctele acestui tratat sunt pentru noi o chestie sufletească încă deschisă". El nu a negat că drepturile evreilor trebuie să fie cât mai larg cunoscute, dar acest proces trebuie să aibă loc în urma unei inițiative interne, "nu cu controlul și impunerea străină"⁴⁶.

O altă propunere i-a aparținut senatorului D. Ioanițescu care, fiind de acord cu propunerea existenței unei dispoziții speciale, considera, însă, că aceasta trebuie să îi cuprindă doar pe evreii din Vechiul Regat, cei din provinciile alipite devenind automat cetățeni români în urma Unirii. În privința datei, el susținea categoric anul 1916, deoarece, în timpul războiului, România a cunoscut "invazia" unui număr mare de străini, care "au schimbat înfățișarea etnografică a satelor românești" și care trebuie să fie excluși din discuție⁴⁷.

Lungul șir al acestor discuții purtate în Comisia constituantă și-a găsit un ecou rapid în presa evreiască a vremii. Articolul de fond al ziarului *Egalitatea* din 13 ianuarie 1923 semnat de Moses Schwarzfeld, alias Ploeșteanu, încercând să răspundă la întrebarea "Ce înseamnă aceasta?", considera că incapacitatea autorităților române de a enunța o lege clară, cu termeni expliți, este determinată de "micimea de suflet" ce "îi domină și îi orbește pe guvernanții noștri". Din acest motiv ei nu realizează, consideră Schwarzfeld, marele interes al statului român în a scăpa de categoria de "supuși și nesupuși unui stat străin", adică de "heimatlosați", care ar putea redeschide din nou "o chestie internațională, neplăcută și plictisitoare". Articolul nu uită să sublinieze atitudinea "viguroasă" a deputatului Adolf Stern, care nu a abdicat nici o clipă de la principiul conform căruia legea românească, ce a ratificat Tratatul de la St. Germain, oferise deja soluția definitivă privind naturalizarea evreilor, soluție care, în fapt, anulează decretele legi anterioare.

Articolul 125 din anteproiectul Constituției, care prevedea ratificarea decretelor legi No. 3002 din 29 decembrie, No. 2085 din 28 mai 1919 și No. 3464 din 12 august privitoare la încetățenirea evreilor, a fost respins de majoritatea comisiei constituante, fiind înlocuit de un text nou, cuprins în articolul 133 redactat de senatorul C. G. Dissescu, conform căruia "evreii, cari la 2 August 1914 erau domiciliați în vechiul Regat și cari n-au avut supușenie străină, sunt recunoscuți cetățeni români de plin drept și fără nici o formalitate"⁴⁸.

Această formulare a devenit în curând o sursă de negocieri între Uniunea Evreilor Pământeni și guvernul român. Reprezentanții evreilor au considerat că acest articol nu numai că viola clauzele tratatului de pace, dar tindea să anuleze și ceea ce fusese acordat prin decretul lege din mai 1919. În primul rând, acesta acorda oricărei persoane născută în România cetățenia română, pe când prezentul articol stipula o rezidență permanentă. Din acest motiv, oricine dobândise cetățenia anterior, dar nu locuia în țară la aceea dată, era în pericol de a-și pierde cetățenia. În al doilea rând,

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Egalitatea*, 2 februarie 1923; *Curierul Israelit*, 4 februarie 1923.

decretul lege prevedea că orice persoană născută în România și locuind în țară la data de 22 mai 1919 are dreptul la cetățenie. În schimb, articolul 133, fixând această dată crucială la 20 august 1914, reprezenta o deteriorare a poziției guvernului față de drepturile evreilor.

În fața acestei stări de lucruri, Uniunea Evreilor Români⁴⁹ a redactat un memoriu prezentat regelui de către A. Stern și primului ministru de Adolf Magder și W. Filderman, ocazie cu care acesta din urmă a luat cuvântul în fața comisiilor Camerei și Senatului, arătând că articolul 133 din proiectul de Constituție, dacă ar fi votat în forma prezentă, ar lăsa deschisă problema evreiască. El a propus ratificarea decretelor de încetățenire și modificarea articolului 133, în sensul ca data cerută să fie 20 august, apoi ca textul să se aplice tuturor evreilor din România Mare, nu numai acelor din Vechiul Regat. O altă propunere a fost aceea ca acordarea cetățeniei să se facă pe criteriul nașterii sau al locuirii, iar dovada nesupușeniei străine să rezulte dintr-o simplă declarație. Pe scurt, problema s-a pus astfel: pe de o parte, ratificarea decretelor lege, iar pe de altă parte introducerea în Constituție a articolului 7 din Tratatul minorităților. Singurele concesii obținute au fost, însă, propunerea termenului de 20 august 1916 și hotărârea ca memoriul Uniunii Evreilor Pământeni să fie discutat cu ocazia prezentării proiectului de Constituție în plenul Parlamentului⁵⁰.

Discuția generală asupra acestui proiect a început în Adunarea Deputaților la data de 10 martie 1923. Primul dintre reprezentanții evreilor care a luat cuvântul în vederea soluționării definitive a situației evreilor a fost Marele Rabin al Basarabiei, Leib Tzirelsohn, deputat de Chișinău. Acesta nu a atins în mod expres chestiunea articolului 133, ci și-a conceput discursul în termeni mult mai generali, cerând "egalitate de drepturi, deplină și limpede" pentru evreimea română. Argumentele lui în această direcție se circumscriu unei scheme tridirecționale, logic conturate, în care ideea de bază este cea întâlnită și la Beno Straucher, și anume lealitatea evreilor față de statul național român și de ideea națională, dovadă fiind sângele evreilor, vărsat pentru România Mare, și "trupurile fiilor (evreimii române) ce zac în monumentul eroismului României". Firul argumentativ continuă apoi cu locul ocupat în lume de poporul evreu, "membru natural al omenirii întregi", axiomă ce nu poate fi ignorată de națiunea română modernă, de "românii actuali, cari sunt fiii secolului al XX-lea, iar nicidecum al vre-unui stat medieval". Un ultim argument face apel la onoarea României Mari, "care a intrat acum în sânul acelor Puteri mari civilizate", state în care istoria arătase deja că "ridicarea sau căderea poporului evreiesc indică exact ridicarea sau căderea țării în care aceștia locuiesc". Cu alte cuvinte, evreii sunt, în viziunea rabinului Tzirelsohn, "termometrul stării materiale și morale ale fiecărei țări unde aceștia se află". Ne aflăm aici în fața unui raționament care face recurs la morală în a-i determina pe oamenii politici români să adopte o atitudine favorabilă rezolvării problemei evreiești, ceea ce ar dovedi că locul României în concertul marilor națiuni civilizate este unul binemeritat.

În finalul alocuțiunii sale, amintind deputaților că lor li "s-a încredințat drapelul sfânt" al "progresului", rabinul le cere acestora să își îndeplinească misiunea în privința

⁴⁹ Uniunea Evreilor Pământeni a devenit Uniunea Evreilor Români în urma unei hotărâri luate cu ocazia Congresului U. E. P. organizat la București în zilele de 17, 18 și 19 februarie 1923

⁵⁰ *Egalitatea*, 2 martie 1923.

emancipării evreilor, într-o formă perfectă, " nelăsând nici cel mai mic loc pentru asupra și zigzaguri de cancelarie"⁵¹.

Interesant, intervenția la Cameră a Marelui Rabin L. Tzirelsohn nu s-a bucurat de un mare răsunet în presa evreiască, ea ocupând o poziție minoră în rubrica "Cronica săptămânei" a ziarului *Egalitatea*. Explicația acestei situații se găsește în faptul că atât *Egalitatea*, cât și *Curierul Israelit*, adoptaseră o atitudine fățiș ostilă Marelui rabin, acuzându-l că ocupă abuziv fotoliul de deputat din Cameră, care ar fi trebuit să-i revină de drept lui W. Filderman. Este vorba despre o listă electorală evreiască de la Chișinău, pe care figurau ambele nume amintite. Formal, toți candidații de pe acea listă se angajaseră ca, oricare ar fi reușit, să cedeze locul lui W. Filderman. Rabinul Tzirelsohn, ieșit primul pe listă, după multe ezitări, și-a depus demisia la Cameră, fiind acuzat însă că s-a asigurat de mai multe intervenții pentru a-i fi respinsă. Odată respinsă, el nu a mai revenit asupra ei, ocupându-și în continuare locul la Cameră, "lipsind astfel pe evrei de reprezentant demn și util" . Sfârșit "trist, foarte trist", conchidea textul din paginile ziarului evreiesc⁵².

O altă voce, care s-a auzit de la tribuna parlamentară în favoarea soluționării juste a chestiunii evreiești, a fost cea a deputatului Iacob Pistiner, deputat evreu socialist, care, făcând trimitere la Tratatul de Pace, ale cărui clauze, prin ratificarea de către Parlament, trebuiau să devină legi fundamentale cuprinse în noua Constituție, a subliniat totala inadvertență dintre articolul 7 al tratatului mai sus menționat și articolul 133 propus. El acuză guvernul de antisemitism, arătând că "în legătură cu textul pe care l-ați propus în Constituție, [...] lumea întreagă este convinsă că mișcarea antisemită din țară nu este străină de partidul liberal"⁵³.

Dezbaterile din Adunarea Deputaților, cu privire la reglementarea statutului juridic al evreilor, au intrat brusc într-o atmosferă glacială și ostilă odată cu discursul deputatului Adolf Stern. Acesta, într-o luare de cuvânt impunătoare, după ce afirmă "sinceritatea", "energia" și "gravitatea" "pe care le comportă chestiunea serioasă pe care trebuie să o tratez", exprimă dezamăgirea față de nerespectarea promisiunii făcute de liberali într-una din ședințele Camerei din aprilie 1922 de a înlocui articolul 7 din vechea Constituție cu articolul 7 al legii din 20 septembrie 1920. Discursul său devine repede unul analitic, expunând, pe rând, punctele cruciale din evoluția problemei evreiești din România. Analiza este una istorică, ce începe cu proiectul de Constituție din 1866, care, datorită a doi "înflăcărați liberali", Ion Brătianu și Costache Rosetti, cuprindea, referitor la evrei, articolul 6 potrivit căruia confesiunea nu reprezintă o piedică pentru naturalizare.

Renunțarea al acest articol și înlocuirea lui cu noul articol 7 se datorează, în opinia lui Adolf Stern, poluării Munteniei de "curentul xenofob sau iudeofob" venit din Moldova, curent adus de "partidul Frațiunii liberale și independente", compusă din

⁵¹ "Desbaterile Adunării Deputaților", șed. 12 martie 1923, în *Monitorul Oficial* No. 43, 1923, p. 1120-1121.

⁵² *Egalitatea*, 26 ianuarie 1923.

⁵³ "Desbaterile Adunării deputaților", *Op. cit.*, p.1123; deputatul evreu se referă la agitațiile studențești din țară acuzând, în fapt, guvernul că le-a provocat intenționat pentru a crea un mediu ostil acordării emancipării evreilor în sensul cerut de reprezentanții acestora; pentru manifestațiile antisemite din această perioadă vezi C. Iancu, *Op. cit.*, p.207-243

adeptii profesorului Simeon Bărnăuțiu, "un profesor care[...] propovăduia o istorie evreiască și o doctrină socială stranie". Conform acestei doctrine, poporul român, ca descendent al romanilor, trebuie să se întoarcă la matca lui, prin care "bătrânul profesor", arată Stern, înțelege legislația Romei antice care aplica în privința străinilor preceptul: "adversus hostem aeterna auctoritas".

Pomenirea puțin pioasă a lui Simeon Bărnăuțiu a provocat imediat reacția lui Nicolae Iorga, acesta ținând să îi amintească lui Adolf Stern că "profesorul pe care-l ridiculați, a fost unul dintre principalii factori prin care s-a ridicat națiunea română în Ardeal". Deputatul evreu nu s-a intimidat, ripostând prompt că el nu neagă patriotismul ardent a lui Bărnăuțiu, calitate care nu îl împiedică, însă, să îl considere pe acesta "părintele antisemitismului din Vechiul Regat", antisemitism în urma căruia Ion Brătianu a fost obligat să introducă în Constituție articolul 7, deschizând astfel drumul intoleranței religioase ce a blocat drepturile evreilor la naturalizare.

Al doilea moment analizat de A. Stern este cel al anului 1879, când o nouă Constituantă a țării era confruntată, în urma războiului ruso-turc, cu articolul 44 din Tratatul de la Berlin, impus României ca o condiție pentru recunoașterea internațională a independenței. Făcând istoricul lungilor pertractări dintre Brătianu și Marile puteri pentru neinserarea articolului 44 în Constituție, A. Stern folosește termenul de "mezat" pentru soluția la care s-a ajuns, și anume răscumpărarea de către statul român a acțiunilor germane de la calea ferată "Strousberg" în schimbul recunoașterii de către Germania a independenței țării⁵⁴. "Banii ieșiți din vistieria țării", spunea A. Stern, "au fost un preț foarte scump plătit pentru evrei; eu cred că niciodată evreii nu au fost atât de scumpi în țara românească".

Prin noul articol 7 al Constituției române ce îi considera pe evrei "străini fără protecție străină", s-a intrat în perioada naturalizărilor individuale, caracterizată de Stern drept una de "calvar" pentru cei care solicitau naturalizarea și de "corupțiune" pentru cei care o ofereau, pentru că "legile personale sunt întotdeauna un element de corupție, ele surpând sentimentul dreptății în popor". A fost o etapă neagră a istoriei evreiești, declara Stern, de aproape patruzeci de ani, împânzită de "puhoi de legi și regulamente împotriva evreilor pământeni" și care s-a terminat cu împământenirea doar a "200-250 evrei".

Următorul popas, pe care îl face deputatul evreu în expozeul său, este anul 1913, anul războaielor balcanice, la care "au luat parte un număr considerabil de tineri evrei", participare nerăsplătită, ei rămânând "străini ca și înainte, străini fără protecțiune străină". Motivul acestei stări de lucruri stă, conform opiniei lui Stern, în exacerbarea sentimentelor antievreiești, fenomen datorat lui A. C. Cuza, "marele pontif al antisemitismului modern".

Argumentația desfășurată până acum se constituie ca un preambul al problemei centrale pe care Stern dorește să o abordeze, și anume proiectul de Constituție, respectiv articolul 133. Primul lucru care i se impută acestuia este lipsa unei expuneri de motive asupra apariției și scopului lui, vinovat fiind raportorul Camerei, senatorul C. G. Dissescu. Cât despre critica de fond, Stern nu mai dorește să mai insiste asupra ei, arătând că și-a făcut cunoscute reproșurile vis-à-vis de articol atât în

⁵⁴ Pentru detalii asupra afacerii Strusberg vezi C. Iancu, *Evreii din România (1866-1919) de la excludere la emancipare*, p.202-203.

lucrările Comisiei constituante, cât și în memoriul prezentat regelui, "în care a făcut toți pași necesari în vederea soluționării chestiei evreiești", problemă care își poate găsi o rezolvare viabilă doar prin ratificarea decretelor lege și introducerea în Constituție a articolului 7 din Tratatul minorităților. În legătură cu acesta din urmă, într-o încercare de a sparge "conspirațiunea tăcerii", datorată ideii conform căreia "convențiunea de la Paris ne este *impusă*, că ea atinge suveranitatea țării", A. Stern face o analiză termenului *impus*, calificându-l drept o noțiune perimată. În raționamentul său accentul cade pe diferența dintre ceea ce înseamnă un tratat impus, de exemplu Convențiunea de la Paris sau Tratatul de la Berlin, rămase nesemnate de partea română, și caracterul Convenției, "liber consimțită și iscălită de țară", definită de Stern ca un "contract între două părți", cu drepturi și obligații, un contract în care drepturile sunt cauza obligațiilor și viceversa, "prin urmare nemaiputând fi vorba de impunere".

În viziunea lui Stern, dispozițiile din tratatul privind minoritățile se înscriu în noua evoluție a dreptului public internațional, unde principiul ocrotirii minorităților de orice natură a depășit sfera națională, intrând în "conștiința publică internațională ca aparținând legii internaționale și super-naționale". Avem aici un discurs care ne arată clar statutul Ligii Națiunilor, în cadrul căreia România, fiind și ea membră cu drepturi egale, este obligată să ocrotească drepturile minorităților ei. Nerespectarea acestei condiții este sancționată de Ad. Stern ca o încălcare gravă a dreptului internațional, care prin statutul Ligii Națiunilor, stipulat de Tratatul de la Versailles din 28 iunie 1919, urma să fie "recunoscut ca regulă de conducere efectivă a guvernului"⁵⁵.

Linia urmată de deputatul evreu în discursul său, cu referiri repetate la nerespectarea unor obligații internaționale, a trezit de multe ori reacții negative în Cameră, una din cele mai vehemente fiind cea a liberalului G. G. Mârzescu, ministrul muncii și ocrotirii sociale din acea vreme. Într-un discurs furtunos el aduce în prim plan caracterul "nejust" al cererilor evreiești, deoarece, arăta el, nu se pot asigura minorităților situații privilegiate față de "majoritatea populației de origine românească". Poziția liberală, respectiv a guvernului, față de problema evreiască, este surprinsă foarte bine într-unul din enunțurile lui de Mârzescu; "egalitate da - privilegii nu", axiomă primită în Cameră cu aplauze îndelung prelungite. Ne aflăm aici în fața unei formulări în care folosirea termenului de "egalitate" ridică cel puțin un semn de întrebare asupra sincerității guvernului, deoarece articolul 133 nu numai că nu asigura egalitatea, ci, mai mult, îi priva pe aproximativ 30 la sută dintre evrei de cele mai elementare drepturi. Mârzescu aduce în discuție și un argument mai vechi, preluat din discursul politic al lui Brătianu, conform căruia crearea unor categorii distincte de cetățeni, "unii de origine română cari să aibă numai protecțiunea statului" și alții, "de altă origine etnică cari, pe lângă protecțiunea statului să mai aibă și o protecțiune străină", reprezintă un real pericol pentru "solidaritatea sufletească" dintre cetățenii aceiași țări⁵⁶.

Chintesența acestor idei liberale a primit și aprobarea lui Nicolae Iorga. Acesta, neîmpărtășind totuși punctul de vedere liberal față de angajamentele internaționale, care trebuie respectate, îl acuză pe Stern de folosirea acestor tratate "cu o mică nuanță de amenințare", atitudine catalogată drept "un act de rău gust față de

⁵⁵ "Desbaterile Adunării Deputaților", șed. 15 martie 1923, în *Monitorul Oficial* No. 46, 1823, p.1189-1194.

⁵⁶ *Ibidem*, p.1195.

noi și de rele urmări față de aceia pe cari îi reprezintă". Această "amenințare", spunea lorga, poate fi foarte ușor înlăturată, aplicând morala următoarei povești: "Era odată doi turci cari mergeau la drum; pe drum venea o căruță și s-a întâmplat că era să rupă mâna unuia; atunci a intervenit celălalt, a oprit căruța și nu i-a rupt mâna. Turcul a mulțumit aceluia care a intervenit. A doua zi dimineața turcul s-a trezit cu cel care împiedicase să i se rupă mâna; < ei, cum mai merge mâna ? Mâna aceea o ai din cauza mea >. {i tot așa îi spunea ori de câte ori îl întâlnea, până când omul a luat un topor și și-a tăiat mâna ca să scape de cel care-l tot trăgea de mânecă".

Respectarea tratatelor este, în discursul lui lorga, o condiție care se impune de la sine, ea nefiind însă o piedică în a aplica "ceea ce a făcut turcul față de cel care nu-l slăbea", celor care se raportează prea des, în rezolvarea problemei evreiești, la executarea tratatelor de pace.

Atitudinea lui lorga față de controversatul articol 133 este una de respingere, acesta nefiind, în opinia sa, soluția cea mai bună, "nepotrivindu-se cu afectul constituțional care trebuie să fie clar". În opinia sa, rezolvarea acestei chestiuni este conținută de următorul enunț: "toți aceia cari în momentul când am început noi războiul se găseau aici la noi în țară fără o protecție străină, aceia toți trebuie să fie cetățeni români! Iar toți aceia care în timpul războiului nu au fost în provinciile unite, ci au intrat în urmă, fiind din elementele cele mai rele, aceia nu au dreptul de a fi cetățeni". Discursul lui lorga nu aduce nici o idee nouă, diferențierea dintre evreii "buni", cu vechime istorică și lealitate dovedită prin participarea la război, și evreii "răi", străini, invadatori și oportuniști, vehiculându-se destul de des în mediul politic liberal.⁵⁷

Această distincție este reluată în aceeași ședință de către G. G. Mârzescu, într-o încercare de a-i demonstra lui Adolf Stern că înșiși evreii pământeni fac această diferențiere, ei necerând altceva decât "încetățenirea evreilor cu adevărat pământeni, adică a aceluia care au fost crescuți pe pământul țării, în integritatea instituțiilor și a vieții noastre naționale". El merge chiar mai departe, subliniind că România, printr-un articol vag, "venit la adăpostul unui tratat internațional", nu poate să deschidă "poarta" cetățeniei române unei categorii de evrei străini, "pe care nici chiar evreii pământeni nu-i doresc"⁵⁸. Replica lui A. Stern nu a întârziat să apară, acesta acuzându-l pe Mârzescu de interpretare tendențioasă, deoarece revendicările evreiești nu își propun soluționarea problemei evreilor "străini", ci a categoriei evreilor pământeni, care, din diferite motive, nu au putut respecta termenul stabilit de decretul de lege. Aici A. Stern se referea în special la soldații evrei luați prizonieri, întorși din captivitate după termenul fixat prin decretul de lege și la aceia care, în timpul funcționării acestor decrete, participau la campania din Ungaria.

O ultimă critică adusă de Stern articolului 133 se referea la neincluderea în dispozițiile acestuia a evreilor din afara Vechiului Regat, drepturile acestora rămând o problemă neclarificată. Ca urmare, soluția finală prezentată de deputatul evreu prevedea ca, pe lângă articolul 133 ce conținea ratificarea decretelor de lege, să se introducă în mod obligatoriu în Constituție o dispoziție expresă în virtutea căreia să se reglementeze situația evreilor din Vechiul Regat care nu au putut beneficia de decretul de lege și a aceluia din provinciile alipite.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 1196.

⁵⁸ *Ibidem*.

În încheierea discursului său, A. Stern a prezentat Adunării Deputaților o declarație în numele grupului parlamentar evreiesc, în care se cerea, pe lângă ratificarea decretelor de naturalizare anterioare, și înscrierea în Constituția țării a dispozițiilor prevăzute de articolele 2-8 ale Tratatului minorităților, care, prin ratificarea de către Parlament, devenise o lege organică a statului român. În caz contrar, se arată în declarație, "datoria lor de mandatar ai națiunii și de parlamentari evrei" îi va sili să voteze în contra acestei Constituții, care nesocotește drepturile lor. Semnează: dr. Adolphe Stern, deputat de Ilfov; Nathan Lerner, deputat de Hotin; Solo Weiselberger, senator; dr. Beno Straucher, deputat al orașului Cernăuți; L. Tzirelsohn, marele rabin al Basarabiei, deputat de Chișinău; I. Sanielevici, senator de Chișinău⁵⁹.

În **Senatul** României, discuțiile privind acordarea emancipării totale a evreilor au fost inițiate de senatorii Solo Weiselberger și Iosif Sanielevici.

În introducerea alocuțiunii sale, Solo Weiselberger realizează, în termeni juridici, o analiză a legilor privind emanciparea evreilor anterioare articolului 133 din proiectul de Constituție. Referindu-se la decretele legi din decembrie 1918 și mai 1919, el accentuează că diferența esențială dintre acestea constă numai în modul în care condițiile încetățenirii (nașterea și lipsa de cetățenie străină) urmează să fie satisfăcute. În timpul ce primul decret lege impunea dovezi speciale, al doilea declara ca deplin suficientă o declarație a petiționarului, în care se arată că este născut în România și nu se bucură de cetățenie străină. În cazul următoarei legi examinate, și anume, legea din 26 septembrie 1920 prin care se ratificase Tratatul minorităților, el pune un accent deosebit pe articolul 7, care acordă cetățenia în funcție de naștere și de simpla reședință (nu de domiciliu). În legătură cu acest articol, senatorul evreu se declară surprins de interpretarea greșită pe care i-o dau autoritățile. În virtutea acestei interpretări, luarea în considerare a termenului de domiciliu în locul celui de reședință, ca și condiție pentru acordarea cetățeniei, duce la complicații, "deoarece această cerință constituie o nouă noțiune juridică: transferarea întregii activități economice și personale într-un loc determinat".

O altă noțiune juridică criticată de S. Weiselberger, care decurge din modul "liberal" de aplicare a legii din septembrie 1920, este "procedura dovezii negative", conform căreia petiționarul trebuie să demonstreze că nu s-a bucurat de o protecție străină. "Trebuie relevat", declara el, "că o dovadă negativă este o absurditate a procedurii parlamentare mai ales că legea exclude orice formalitate [...] și orice procedură administrativă sau judiciară".

În urma acestor considerente, el își exprimă dezamăgirea față de proiectul noii Constituții, acesta nereprezentând o soluționare completă a problemei evreiești. Soluția ambiguă prezentată de guvern nu numai că nu va rezolva "supărătoarea chestiune evreiască", ci, din contră, va duce la acutizarea ei.

Obiecțiunea principală adusă de guvern cererilor evreiești, conform cărora invocarea Tratatului minorităților este o atingere adusă sentimentelor naționale, este considerată de Weiselberger total neîntemeiată. Concepția guvernului, arată acesta, nu trebuie confundată cu sentimentele generale ale opiniei publice, deoarece "marile mase ale poporului român au dovedit totdeauna a fi blajine și de o toleranță largă".

⁵⁹ *Ibidem*, p. 1197.

Un alt subiect atins în discursul senatorului evreu este cel al capacității partidului liberal de a înțelege ansamblul consecințelor rezultate în urma rezolvării parțiale a chestiunii evreiești. Această tematică este abordată pe două planuri de idei: pe de o parte, consecințele interne ce privesc doar comunitatea evreiască, pe de alta parte, impactul extern legat de imaginea internațională a României. Sub aspectul implicațiilor interne, consecințele sunt sintetizate de Weiselberger într-un singur cuvânt: "heimatlos". Plecând de la citatul lui Cicero, "Nimeni nu poate trăi fără stat", el schițează, într-un tablou dramatic, repercusiunile ce decurg din această noțiune: "spectrul amenințător al expulzării", excluderea de la drepturile politice, din toate funcțiile civile, din profesiunile intelectuale și meserii, interzicerea accesului în universități, care va duce, în cele din urmă, la realizarea neoficială a lui "numerus clausus". "Ce înseamnă toate acestea?", se întreabă senatorul evreu, iar răspunsul pe care și-l dă singur indică tendința conștientă sau nu a guvernului de a pune în aplicare unele puncte din programul antisemit al partidului Naționalist Democrat al lui A. C. Cuza⁶⁰.

Pe plan extern, una din consecințele neacordării egalității în drepturi pentru evrei este "știrbirea" prestigiului României, țară care, prin nerespectarea unor tratate încheiate, nu mai poate prezenta nici un fel de garanții morale.

În încheierea discursului său, S. Weiselberger anunță intenția evreilor de a lupta, "ca buni fii, gata la orice sacrificiu, ai acestui stat, care nu este identic cu guvernul", pentru revizuirea Constituției, respectiv pentru emanciparea completă și desăvârșită, a cărei obținere va da câștig de cauză și Statului, stabilindu-se cu acesta "acele raporturi pe care Pitagora le explică foarte bine cu cuvintele: < Nu este suficient ca cetățeanul să fie ascultător, cetățenul trebuie să își iubească statul >".

În concluzie, ținând cont de toate considerentele prezentate, senatorul evreu se vede "nevoit să respingă proiectul de Constituție", acesta negarantând "în nici un chip drepturile naturale ale evreilor"⁶¹.

Votul de blam acordat proiectului de Constituție va fi reafirmat colectiv în ședința Senatului din ziua următoare, cu ocazia prezentării de către senatorul Iosif Sanielevici a declarației grupului parlamentar evreiesc⁶², expusă, după cum am văzut, și în Adunarea Deputaților de către deputatul Adolphe Stern.

Intervențiile parlamentarilor evrei nu au fost trecute cu vederea de către presa evreiască, gazetarii evrei "aplaudând" în special alocuțiunea deputatului Adolphe Stern. În cadrul a două articole dedicate discursului "amăsurat" al deputatului evreu, Moses Schwarzfeld aducând elogii acestui "bărbat dotat", arată că problema evreiască a fost pusă în niște termeni, cum numai un "cunoscător profund" și un "vechiu luptător experimentat" putea să o facă. Schwarzfeld consideră că marea victorie câștigată de A. Stern nu stă atât în modul "strălucit" de argumentare a chestiunii evreiești, cât mai ales, în reacțiile stârnite de discursul său, el proiectând astfel "lumină" asupra adevăratelor gânduri și sentimente ale celor de pe banca ministerială, asupra spiritului dominant în Cameră. Parlamentarii liberali, în special, se folosesc de aceleași

⁶⁰ Este vorba de Partidul Naționalist Democrat înființat în 1910, primul partid politic care și-a axat platforma ideologică exclusiv pe o politică antisemită.

⁶¹ "Desbaterile Senatului", șed. 14 martie 1923, în *Monitorul Oficial* No. 41, 1923, p. 662-666

⁶² Idem, șed. 15 martie 1923, în *Monitorul Oficial* No. 42, 1923, p. 682.

"meschinării" ca și înainte de război pentru a-i determina pe evrei "să se mulțumească cu fărmitura ce li se aruncă de sus" și pentru a-i convinge pe străini că problema evreiască nu poate fi soluționată în sensul cerut de evrei, din cauză "că țara este antisemită". Toate aceste lucruri nu înseamnă pentru M. Schwarzfeld decât un singur lucru, și anume "praf în ochii lumii"⁶³.

Refuzul categoric al parlamentarilor evrei de a vota Constituția a fost însoțit de o activitate intensă dusă de organizațiile evreiești în vederea modificării articolului 133. Uniunea Evreilor Români a prezentat guvernului un al doilea memoriu în care se arată deficiențele articolului în cauză și care cere, pe lângă ratificarea tuturor decretelor legi de naturalizare și reglementare a situației celor aproximativ 30% dintre evreii rămași fără cetățenie. În acest sens, se propuneau următoarele soluții: a) adăugarea la actualul articol 133 a textului propus de Uniunea Evreilor Români, și anume: "Evreii cari la 20 august 1920 erau născuți sau locuiau în toate teritoriile României și cari nu pot a se prevala de vreo altă naționalitate, sunt recunoscuți cetățeni români de plin drept și fără nici o formalitate"; b) votarea de către Parlament a unei legi având ca articol unic textul de mai sus, urmând ca textul actual al articolului 133, care ratifică cele trei decrete lege, să ratifice și această lege⁶⁴.

Pe aceeași linie se înscrie și Manifestul Comitetului Executiv al Sioniștilor din Bucovina în care, după ce se arată că evreii sunt gata să colaboreze cu tot devotamentul la prosperarea statului român reîntregit, se cere: Constituția să precizeze că este vorba de drepturile "cetățenilor români" și nu ale "românilor"; să fie socotiți ca cetățeni români evreii locuitori în țară înainte de septembrie 1920; autonomie în ceea ce privește chestiunile culturale, naționale, religioase, precum și o reprezentare proporțională în Parlament⁶⁵.

În fața acestor acțiuni concertate, guvernul a acceptat să modifice articolul 133, devenit 134, cu o formulare ce specifica statutul juridic al evreilor din Vechiul Regat, ratificând toate decretul legi de naturalizare individuală și acordând un termen suplimentar de trei luni de la promulgarea Constituției pentru cei ce nu putuseră să beneficieze de ele. Dar, în același timp, articolul 134 anula cetățenia a numeroși evrei din provinciile alipite, trecând-o, prin aliniatul următor, sub regimul de condiții și dovezi: "Toți cei cari la data unirii provinciilor alipite României au avut domiciliul real câștigat cu formele legale în acele provincii și cari erau cetățeni ai statelor cari stăpâneau acele teritorii sunt de drept cetățeni români, întrucât nu au optat pentru a o altă naționalitate"⁶⁶.

Acest text a fost catalogat ca fiind inadmisibil de către W. Filderman, care a luat cunoștință de el doar după votarea articolului 134 de către Senat. În ajunul votării în Cameră, el i-a adunat pe toți parlamentarii evrei, ocazie cu care aceștia au decis, în extremis, să solicite schimbarea primului aliniat, iar în caz de refuz, suprimarea sa. În cazul în care guvernul ar fi refuzat și acest lucru, parlamentarii evrei urmau să se alăture opoziției, adică Partidului Național Român și Partidului Țărănesc, care nu

⁶³ "Unde e sinceritatea", "Lumină...", în *Egalitatea*, 23 martie 1923.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 46.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁶ "Desbaterile Senatului", șed. 24 martie 1923, în *Monitorul Oficial* No. 50, 1923, p. 817.

recunoșteau legalitatea Adunării Constituante⁶⁷. Acest episod a fost descris în amănunt de către W. Filderman în memoriile sale⁶⁸. Ce uită însă, să noteze Filderman este atitudinea combatantă a senatorului Iosif Sanielevici, care, rămas singur pe baricade (colegul lui Solo Weiselberger absentând în acea zi), a analizat pe larg noul articol 134, într-un discurs aproape permanent întrerupt. Ca și W. Filderman, senatorul evreu a realizat pericolul reprezentat de existența a patru cuvinte cuprinse în textul aliniatului: "domiciliul câștigat cu forme legale". "Teama noastră", spunea el, "este că grație acestor cuvinte să nu se dea loc la o sumă de șicane, de interpretări locale, care să scoată de sub acest articol cea mai mare parte din populațiune". Pentru a evita această situație, senatorul evreu a propus următorul amendament: "Sunt cetățeni români, fără nici o altă formalitate, orice persoană născută pe teritoriul statului român, precum și cele domiciliate în 1914 în provinciile alipite, sau înainte de 1916 în Vechiul Regat, afară numai dacă invocă o altă naționalitate". Supus la vot, amendamentul a fost respins, articolul 134 fiind admis în forma sa inițială propusă în Senat de către Alexandru Constantinescu, ministrul agriculturii și domeniilor⁶⁹.

În ședința Adunării Deputaților din 26 martie 1923, termenii violenți în care s-a purtat discuția legată de modificarea sau suprimarea aliniatului în cauză arată refuzul categoric al guvernului de a mai modifica ceva, acesta preferând, finalmente, să suprimă textul incriminat. La întrebarea pusă de Ad. Stern, dacă această suprimare nu atinge în vreun fel drepturile evreilor din Transilvania, Basarabia și Bucovina, ministrul de justiție Florescu a declarat, în numele guvernului, că nu există acest pericol, cetățenia evreilor în cauză fiind recunoscută automat ca și pentru ceilalți locuitori din aceste provincii, cu ocazia unirii lor cu România⁷⁰.

În noile condiții, parlamentarii evrei s-au hotărât să voteze Constituția, făcând următoarea declarație, prezentată de Ad. Stern în Cameră și de I. Sanielevici în Senat:

"Regretăm că s-a eliminat din textul articolului 134, aliniatul 1 votat sâmbătă de Senat, care regula drepturile cetățenești ale locuitorilor din provinciile alipite și pe care, cu modificări, doream să-l acceptăm, pentru că doream ca aceste drepturi să le deținem de la statul român.

Având însă în vedere că acest aliniat a fost scos după dorința altor minorități care cer să se mențină integral și neatins textul tratatelor;

Având în vedere declarația guvernului că aceste drepturi rămân sub imperiul dreptului internațional public;

Având în vedere că în ce privește pe evreii din Vechiul Regat deși decretul lege, a cărui prelungire de termen o acordă articolul 134 din Constituție, nu rezolvă pe deplin chestia evreiască, principiul său nefiind destul de larg;

Sperând însă că legea va găsi o aplicare largă și liberală;

⁶⁷ Opoziția parlamentară și-a făcut cunoscut în Parlament punctul de vedere privind nerecunoașterea legalității Adunării Constituante cu ocazia următoarelor ședințe: șed. Senatului din 8 martie 1923 publicată în *Monitorul Oficial* No. 36, 1923, p.556, 654-655 și șed. Adunării Deputaților din 29 ianuarie publicată în *Monitorul Oficial* No. 24, 1923, p. 641-642

⁶⁸ Cf. C. Iancu, *Les juifs en Roumanie (1919-1938)*, p. 105-106.

⁶⁹ "Desbaterile Senatului", șed. 24 martie 1923, în *Monitorul Oficial* No. 50, 1923, p. 818-819

⁷⁰ *Curierul Israelit*, 1 aprilie 1923.

Subsemnații declarăm că vom vota Constituția, rezervând acelor care nu vor beneficia de această prelungire celelalte căi legale deschise".⁷¹

Articolul 134, redevenit ulterior 133 în noua Constituție, publicată în Monitorul Oficial nr. 282 din 29 martie 1923, încheie, din punct de vedere juridic, problema evreiască din Vechiul Regat, ratificând toate decretul legi de naturalizare individuală din 1918 și 1919 și oferind posibilitatea naturalizării tuturor celor care mai erau încă privați de ea, prin prelungirea termenului decretului lege din 22 mai 1919⁷². Teoretic, din acest moment, toți evreii pământeni erau sau puteau deveni cetățeni români.

Soluția juridică finală oferită problemei evreiești a fost percepută de către presa evreiască, barometru fidel al opiniei publice, în mod diferit, termenii în care ea este calificată acoperind o scală largă, de la dezamăgire până la victorie. Dacă pe de o parte, Horia Carp saluta "cu o bucurie sinceră actul istoric al emancipării evreilor"⁷³, pe de altă parte, Moses Schwarzfeld "se prosterna în fața fatalității". Înghețarea soluției la regimul decretelor lege, cu privilegiul "zgârcit" al unui termen de prelungire care nu rezolva, însă, situația miilor de "Heimatosați", "supuși nesupuși unei puteri străine", cum îi definește Schwarzfeld, nu este nimic altceva decât "un cântec de jale" al unui "început de emancipare", ce poartă "pecetea umilitoare a disconsiderării și a neîncrederii". Amărăciunea gazetarului evreu este evidentă în fraza de final a editorialului: "Să intoneze cine poate cântece de slavă, noi ne plecăm capetele cu umilință, în acest ceas... de victorie"⁷⁴.

Discuțiile din presa evreiască pe marginea votării atât de des menționatului 133 au adus în scenă și alte subiecte controversate, ca de exemplu cazul parlamentarilor evrei bucovineni, respectiv deputatul Beno Straucher și senatorul Solo Weiselberger, care au pretins că au fost constrânși să voteze "Constituția reacționară" spre a evita pogromuri contra populației evreiești. Justificarea celor doi a fost aspru sancționată într-un articol din *Egalitatea* semnat cu pseudonimul Ben Brill, în care se arată că nimic nu justifică "să jertfești cauza cea mare, cauza permanentă a poporului care te-a ales", nici măcar spectrul unor posibile pogromuri. "Un pogrom poate face victime" se arată în continuare, "dar un program politic nu se jertfește pentru câteva victime". Se observă în rândurile acestui articol intenția gazetarului de a înțelege motivele care au stat la baza "cedării" în fața guvernului a întregului grup parlamentar evreiesc. Singura motivație acceptată de autor este cea a retragerii în fața "intransigenței" liberale, care oferea ca alternativă, după el, "viziunea haosului".

⁷¹ Cf. *Egalitatea*, 13 aprilie 1923.

⁷² Textul definitiv al articolului 133 înscris în Constituție este următorul:

"Se ratifică decretul lege No. 3902 din 29 Decembrie 1918, publicat în MO No. 223 din 30 Decembrie 1918, privitor la acordarea drepturilor cetățenești, No. 2085 din 22 Mai 1919, publicat în MO No. 33 din 28 mai 1919 și No. 3464 din 12 August 1919, publicate în MO No. 93 din 13 August 1919, privitoare la încetățenirea evreilor cari locuiau în Vechiul Regat.

De asemenea se ratifică și toate decretul legi de încetățenire individuală cari s-au făcut înaintea decretelor specificate mai sus.

Evreii, locuitori din Vechiul Regat, cari nu își vor fi regulat încetățenirea în termenul prevăzut de decretul lege No. 3464 din 12 August 1919, vor putea face declarațiunile de încetățenire conform decretului lege No. 2085 din 22 Mai 1919 în termen de trei luni de la promulgarea Constituției", în *Monitorul Oficial* No. 282, 1923.

⁷³ Ca la nota 69.

⁷⁴ *Egalitatea*, 30 martie 1923.

Pretextul "furtunii de la orizont" poate fi invocat, în opinia autorului, doar de "fricoși" și "nechibzuiți" care, "n-au ce căuta în luptă"⁷⁵.

Un alt parlamentar evreu intrat în atenția ziarului *Egalitatea* a fost Marele Rabin L. Tzirelsohn, pe care Ion C. Inculeț, liderul Partidului Țărănesc din Basarabia, îl consideră, într-o declarație apărută în ziarul *Dreptatea*, ca fiind adevăratul artizan al soluției date problemei evreiești. Faptul că rabinul nu a încercat să dezmințască această declarație l-a determinat pe M. Schwarzfeld să dea un răspuns definitiv la întrebarea: "cui e datorată soluția?". Afirmția lui Inculeț, "ridiculă", "absurdă", "fantastică", a fost făcută din perspectiva interesului propriu, de partid, arată Schwarzfeld, deoarece, prin scoaterea în prim plan a rabinului "călcător de cuvânt", se urmărește doar câștigarea electoratului evreiesc din Basarabia. Ceea ce a înduplecat guvernul să dea o soluție problemei evreiești, și aceasta parțială, nu a fost acțiunea Marelui Rabin, ci atitudinea "fermă, dârză a Uniunii Evreilor Români și a parlamentarilor evrei, care uniți cu toții, cu excluderea Marelui Rabin, și-au dat seama de voința puternică ce o reprezintă: voința unei populații de mai un milion"⁷⁶.

Atitudinile față de parlamentarii evrei basarabeni sau bucovineni, întâlnite în paginile periodicului *Egalitatea*, prefigurează tabloul complex al disensiunilor dintre liderii politici evrei ai Vechiului Regat și cei din provinciile alipite.

3. *Legea Mârzescu asupra dobândirii și pierderii naționalității române din februarie 1924 - o ultimă soluție*

Problema cetățeniei române a locuitorilor din noile provincii nefăcând obiectul unui articol specific din Constituție, urma să cunoască ultimul act prin promulgarea de către guvern, în octombrie 1923, a "Regulamentului pentru aplicarea dispozițiilor Tratatelor de pace și a anexelor lor privind constatarea dobândirii și pierderii naționalității române".

Acest regulament prevedea următoarele categorii de cetățeni români:

1) - persoanele care aveau indigenatul într-una din comunele din Bucovina, Basarabia, Transilvania, Crișana, Sătmar și Maramureș, până la data intrării în vigoare a tratatelor;

2) - persoanele de naționalitate austriacă, maghiară și rusă, care, deși nedomiciliați la data intrării în vigoare a tratatelor în teritoriile devenite românești, erau totuși născuți din părinți domiciliați în teritoriile menționate;

3) - supușii fostului Imperiu Rus stabiliți în teritoriul Basarabiei, adică cei care, conform legilor rusești, aveau domiciliu legal în Basarabia la data de 27 martie 1918.

4) - supușii austrieci și maghiari, cât și persoanele fără naționalitate (Heimatlos), care își aveau domiciliul pe teritoriul României Mari la data intrării în vigoare a tratatelor.

O dispoziție specială amintea că drepturile evreilor ce locuiau într-unul din teritoriile României la data intrării în vigoare a tratatelor și care nu se prevalau de nici o altă naționalitate erau reglementate conform articolului 133 din Constituție.

⁷⁵ "Un ce ciudat", în *Egalitatea*, 20 aprilie 1923.

⁷⁶ *Egalitatea*, 4 mai 1923.

O altă stipulație oferea posibilitatea de a renunța, printr-o declarație, la naționalitatea română. În fine, un întreg capitol trata despre dobândirea naționalității române, a cărei constatare trebuia să se facă într-o primă instanță prin administrația locală și în a doua printr-o comisie mixtă centrală din Ministerul de interne⁷⁷.

Acest regulament, destul de lung și întortocheat, era menit să stabilească modul cum se constată existența condițiilor cerute pentru dobândirea "de plin drept" a naționalității române asigurată de articolul 1 prin enunțul: "Naționalitatea română este recunoscută de plin drept și fără nici o formalitate persoanelor prevăzute prin tratatele de pace și anexele lor". Acest articol, însă, este urmat imediat de o serie de formalități și obligații de probare ce ies deja din prescripțiile tratatelor și nu fac decât să reflecte intenția guvernului de a îngreuna accesul la cetățenia română. Guvernul pretindea în special ca persoanele să-și poată justifica indigenatul sau cetățenia comunală (cetățenia de origine), noțiune juridică ce implica obligatoriu înscrierea în registrele comunale din noile provincii. În plus, era cerută și dovada conform căreia domiciliul părinților corespunde și el indigenatului comunal din aceste teritorii. Toate aceste prevederi însemnau cercetări urmate de atestări în care dovezile pretinse erau destul de dificil de obținut, arhive întregi fiind pierdute în urma războiului.

Introducând condiții restrictive, Regulamentul viola Tratatul de la St. Germain ce recunoștea drept cetățeni români pe foștii supuși unguri, austrieci și ruși.

Regulamentul, nesancționat în nici un fel de parlamentarii evrei, a fost în schimb aspru criticat în presa evreiască. Moses Schwarzfeld, într-o serie de articole⁷⁸, a făcut rechizitoriul acestuia, acuzând guvernul pentru "înjghebarea acestei lungi peltele, cu încâlciri, contraziceri, absurdități și răutăți".

La doar două luni după promulgarea acestui regulament, considerat probabil insuficient de către guvernul român, G. G. Mârzescu, ministrul justiției, a depus în Senat, în decembrie 1923, un proiect de lege cu privire la "Dobândirea și pierderea naționalității române". Cuprinzându-i în prevederile sale nu numai pe străinii nenaturalizați, cât și pe toți aceia care deveniseră români de drept în urma tratatelor ratificate, acest proiect de lege nu desființa regulamentul anterior, ci doar îi modifica anumite puncte. În articolul 56, alineatul 2, se stipula că toate persoanele ce au dobândit cetățenie română "sunt, și rămân cetățeni români, fără a fi obligați să îndeplinească vre-o formalitate". Însă, deja în articolele 63 și 64, se prevedea obligația de a prezenta acte ce urmau să fie verificate de comisii speciale, în reședințele de județ. Persoanele care nu apăreau pe listele de cetățeni erau în măsură să ceară naturalizarea pe baza acestei legi, cu formalitățile și termenele prescrise.

În ceea ce îi privește pe evreii din Vechiul Regat și aceștia cădeau sub incidența legii, asupra lor planând pericolul de a-și pierde cetățenia deja câștigată în cazul în care ar fi omiși de pe listele de cetățeni și nu ar face apel pentru reînscrierea lor.

⁷⁷ "Regulamentul pentru aplicarea tratatelor de pace și anexelor lor cu privire la constatarea dobândirii și pierderii naționalității române", în *Monitorul Oficial* din 23 Octombrie 1923.

⁷⁸ "Chestia cetățeniei", în *Egalitatea*, 12 octombrie 1923; "Vechea cale a îngustimii", în *Egalitatea*, 19 octombrie 1923 și "Perturbări inutile", în *Egalitatea*, 28 decembrie 1923.

Singurii care ar fi putut să beneficieze de pe urma acestei noi constatări a cetățeniei ar fi fost cei care neglijaseră să își îndeplinească la termen formalitățile prevăzute de articolul 133 din Constituția română.

Ca și în cazul regulamentului, evreii din noile provincii erau cei mai expuși pierderii statutului lor de cetățeni, prin aplicarea strictă a legii cerându-se o serie de acte greu de obținut în urma războiului⁷⁹.

Conținutul proiectului a fost denunțat imediat de Uniunea Evreilor Români printr-un memoriu prezentat ministrului justiției, G. G. Mârzescu, în care se cerea suprimarea formalităților prescrise pentru evreii din Vechiul Regat, cuprinse în aliniatul 3 din articolul 56, statutul acestora fiind reglementat de articolul 133, asupra căruia nu se putea reveni. Referitor la evreii din provinciile alipite, memoriul se oprea la trei puncte:

"a) să nu se ceară dovada indigenatului înainte de 1914, drept o condiție a dobândirii cetățeniei române, fiindcă indigenatul nefiind creat pentru acest scop, i s-ar da retroactiv unul pentru care nu a fost creat și pe care, deci, nimeni nu l-a putut avea în vedere; această dovadă să fie înlocuită cu cea de domiciliu real la data de 20 septembrie 1920;

b) să nu se aplice sancțiunea capitală a pierderii drepturilor politice pentru cei cari au fost respinși sau omiși a fi trecuți pe liste și care au omis a face apel în 15 zile împotriva acestei respingeri sau omisiuni;

c) numai acele fapte și renunțări personale savârșite după 20 septembrie 1920 să poată fi socotite ca renunțări valabile"⁸⁰.

Ca urmare a prezentării memoriului în Consiliul de Miniștri, de către ministrul Mârzescu la 27 decembrie 1923, s-a admis eliminarea aliniatului 3 din articolul 56 privind pe evreii din Vechiul Regat și eventuale modificări în dispozițiile referitoare la noile provincii⁸¹.

În *Senat* discuția generală asupra proiectului de lege privind dobândirea și pierderea naționalității române a început în ziua de 4 februarie 1924, dată la care proiectul nu prezenta nici o modificare privind statutul evreilor din provinciile alipite, aceștia fiind obligați la prezentarea certificatului de indigenat, care să dovedească domiciliul permanent în localitățile de origine.

În expunerea de motive prezentată în ședința Senatului din acea zi, ministrul de justiție își justifica proiectul de lege prin grija de a controla situația reală a populației din provinciile alipite în scopul "de a verifica o masă compactă de străini care nu aveau nici un drept la naționalitatea română", dar care "și-au format acte în situațiuni atât de favorabile încât la verificarea situației ne va fi îndeajuns de anevoios să se distingă între cetățenii români și străini"⁸².

În dezbaterile pe marginea proiectului, acesta și-a atras o serie de critici, fiind considerat sau prea generos față de străini, sau prea intransigent cu aceștia. Interesant

⁷⁹ *Egalitatea*, 28 decembrie 1923; *Curierul Israelit*, 29 decembrie 1923.

⁸⁰ Cf. *Curierul Israelit*, 6 ianuarie 1924.

⁸¹ *Egalitatea*, 4 ianuarie, 1924.

⁸² "Dezbaterile Senatului", șed. 4 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No. 33, 1924, p.553; ministrul de justiție se pare că făcea aluzie la zecile de mii de refugiați din Rusia, majoritatea evrei ucrainieni, ce intraseră în Basarabia între febr.1919-iunie 1923, și care urmau să plece spre Occident, în special spre America, cf. C. Iancu, *Op. cit.*, p. 113.

este faptul că în șirul acestor discuții nu se face auzită vocea nici unui reprezentant evreu. Mai mult decât atât, în ședința Senatului din ziua următoare, care avea pe ordinea de zi dezbaterile pe articole a proiectului de lege, senatorii evrei au absentat.⁸³

Senatorul N. G. Popovici, reprezentant al Partidului Național Român, într-un discurs punctat adeseori de termeni antisemiți, declara că cetățenia română nu se obține în urma unei legi, sau a românizării numelui "schimbându-l din Prodanof în Prodănescu ori din Weismann în Albulescu", ci numai dacă "ți-ai schimbat și sufletul și mentalitatea". Proiectul de lege, considerat "un mare pas în chestiunea căpătării cetățeniei române" trebuie tratat cu toată prudența necesară, deoarece, "mulți din aceia pe cari i-am primit în casa noastră, [...] prea adeseori ne batjocoresc și neamul și religia, și atunci firesc este că trebuie să fim cât mai precauți [...] când unii străini ne cer să le dăm cetățenia română". Statutul de cetățen român, arată în continuare N. G. Popovici, poate fi acordat doar într-un număr limitat, având deja destui cetățeni români "dintre aceia, cărora tot una le este orică românu stăpânește, orică neamțul stăpânește, orică bulgarul stăpânește și cari se numesc Albulescu din Weisman, când vin românii, Blank când vin francezii și Bielo când vin bulgarii". Deci, conchide senatorul, cetățenia română nu poate fi oferită decât "străinilor al căror suflet se poate contopi cu sufletul neamului românesc". Discursul lui Popovici este mai degrabă xenofob decât antievreiesc, caracter probat și de enunțurile aforistice care marchează începutul și încheierea alocuțiunii: "Să te ferești române de cui străin în casă", și respectiv, "Cine a îndrăgi străinii, să-i mănânce inima câinii"⁸⁴.

Cu ocazia dezbaterii pe articole a proiectului de lege, Popovici a dovedit a fi consecvent cu principiile enunțate, intervenind pentru modificarea unor aliniate considerate "insuficient de precaute". Critica cea mai mare a fost adusă aliniatului 6 din articolul 56, conform căruia se recunoștea cetățenia română "persoanelor cari la data Unirei, deși nedomiciliați în vre-una din comunele din Bucovina, Basarabia, Transilvania, Crișana, Sătmar și Maramureș, erau însă născute în acele comune din părinți domiciliați acolo [...]". Cum se poate, se întreba el, ca o persoană născută în o anumită comună din Ardeal sau Bucovina, plecată de 15 ani în America, să se întorcă după o perioadă lungă de timp și să primească cetățenie doar în virtutea nașterii. În opinia lui o asemenea situație este imposibilă, mai ales dacă în cauză sunt "aceia [...] născuți în Ardeal, dintr-un cetățean maghiar sau austriac, dar nu sunt nici măcar maghiari sau austriaci, sunt altceva, și aceștia au găsit de cuviință să plece și de 30 de ani stau în America, iar la un moment dat își zic: <am făcut două milioane, ia să vedem nu mai putem face încă unul în țara românească ?> și o pornesc în România unde cer cetățenie". Pentru eliminarea acestora, el propune ca o persoană, deși născută în România, să nu poată primi cetățenia dacă a lipsit mai mult de 20 de ani din țară⁸⁵. Ne confruntăm aici cu un tip de discurs care prin terminologia folosită se înscrie clar pe linia unui antisemitism de factură economică.

⁸³ "Dezbaterile Senatului", șed. 5 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No. 34, 1924, p. 580.

⁸⁴ Idem, șed. 4 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No. 33, 1924, p. 573-574.

⁸⁵ Idem, șed. 5 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No. 34, 1924, p. 592.

Amendamentul propus de N. G. Popovici nu a primit aprobarea ministrului justiției, G. G. Mârzescu, acesta arătând că articolul în cauză reglementează de fapt situația de drept a acelor persoane care au fost găsite de momentul unirii în provinciile alipite⁸⁶.

Discuțiile asupra proiectului de lege pentru dobândirea și pierderea naționalității române s-au încheiat în ședința din 6 februarie 1924, acesta trecând prin Senat fără nici o modificare⁸⁷, eveniment care, evident, nu a scăpat analizei critice a periodicelor evreiești.

Într-un articol al ziarului *Egalitatea*, semnat sub același pseudonim Ben Brill, trecerea legii prin Senat este blamată, articolul 56 al acesteia fiind considerat "o lovitură dată evreilor". Ceea ce îl deranjează cel mai tare pe gazetarul evreu este modul aproape firesc al trecerii legii prin Senat, el declarându-se stupefiat de lipsa oricărei opoziții și obiecții din partea senatorilor evrei. Cât despre trecerea legii prin Cameră, autorul nu are nici o îndoială că aceasta se va realiza, deoarece "guvernul voește așa, și ce vrea el face și desface contra voinții tuturor, mai ale a minorităților". Totuși el mai păstrează o urmă de speranță, așteptând de la un guvern viitor modificarea dispozițiilor din articolul 56 "în spiritul dreptății și al tratatelor care trebuiesc respectate", asigurându-se într-un final "liniștea patriei române"⁸⁸.

Un alt ziarist evreu care a luat o atitudine imediată față de trecerea legii prin Senat a fost Horia Carp de la *Curierul Israelit*. Analizând articolul 56, el aduce în discuție una din consecințele absurde ale acestuia, rezultată în urma condiției indigenatului sau apartenenței: "eu stau la București și mă mut la Fălticeni fără să fac formalitatea strămutării domiciliului. Am pierdut oare prin aceasta cetățenia Românească? A plecat un Vinez și s-a stabilit la Cernăuți fără să își mute domiciliul la Cernăuți. Îi-a pierdut omul acesta naționalitatea austriacă?"

Rezultatul acestei clauze, arată Carp, nu este nimic altceva decât o reeditare a vechiului statut de "evrei străini supuși români". Cei care, conform articolului incriminat, nu vor putea dovedi apartenența în Bucovina și Ardeal sau domiciliul administrativ în Basarabia vor fi declarați străini fără a putea fi, însă, expulzați, ei nemaiparticipând niciunui alt stat, iar statul român creându-și astfel un nou contingent de "străini supuși români".

"[...] e de absolută nevoie", se întreabă H. Carp în finalul articolului, "ca chestia evreiască la noi să nu dispară niciodată din politică?"⁸⁹.

Spre deosebire de Senat, în **Adunarea Deputaților**, proiectul de lege pentru dobândirea și pierderea naționalității române s-a lovit de o acerbă opoziție din partea deputatului Ad. Stern. Luând cuvântul cu ocazia discuției generale, el a criticat proiectul care, stabilindu-și ca scop verificarea naturalizărilor obținute până atunci, intră în contradicție atât cu principiile juridice, cât și cu actul fundamental al țării, Constituția română. Ca dovadă, el aduce în discuție articolul 56, prin care se fac o serie de derogări de la principiile de drept, încercându-se stabilirea unei "cetățenii administrative". Expunând cu claritate prejudiciile pe care acest articol le aduce

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Monitorul Oficial* No. 35, 1924, p.887.

⁸⁸ *Egalitatea*, 15 februarie 1924.

⁸⁹ "Chestia evreiască rămâne deschisă", în *Curierul Israelit*, 10 februarie 1924.

intereselor cetățenilor români, mulți fiind în pericol de a-și pierde cetățenia, el cere autorului legii să renunțe la condiția indigenatului.

În argumentația sa, Ad. Stern se raportează permanent la "dispozițiile fundamentale" cuprinse în articolul 3 al legii din 20 septembrie 1920, lege votată de Parlamentul României, prin care se ratifica Convenția de la Paris din septembrie 1919. Principiul acestui articol este clar: toți supușii unguri, austrieci sau ruși care se găseau domiciliați fie în Vechiul Regat, fie în provinciile alipite, devin de plin drept și fără nici o formalitate cetățeni români, afară numai dacă vor să se prevealeze de o altă naționalitate, exceptând cea ungară și austriacă. Ce se întâmplă cu acest principiu, se întreabă Stern, în proiectul legii Mârzescu? El nu mai apare, fiind "fărămițat în trei paragrafe distincte ale articolului 56", cetățeni români fiind: "al. I. Toți locuitorii din Bucovina, Transilvania, Banat, Crișana, Sătmar și Maramureș care aveau indigenatul la 18 Noiembrie 1918; al. II. Locuitorii din Basarabia care la data de 27 Martie 1918 aveau domiciliul administrativ după legile rusești în Basarabia; al. V. Persoanele originare din Bucovina, Transilvania, Banat Crișana, Sătmar și Maramureș domiciliate la data Unirii în Vechiul Regat, întrucât posedau indigenatul într-una din comunele din teritoriile menționate".

Conținutul acestor paragrafe, arată Stern, este în evidentă contradicție cu articolul 3 al legii din septembrie 1920 prin adăugarea condițiilor indigenatului (al. I) și domiciliului administrativ (al. II). În ceea ce privește aliniatul V, deputatul evreu indică și aici existența unei "derogări importante" de la articolul mai sus menționat, fiind excluse persoanele domiciliate în Vechiul Regat și care nu erau originare din provinciile alipite, ci din celelalte teritorii ale imperiilor Austro-Ungar și Rus, de exemplu Galiția. Aceștia urmau să devină "heimatlos - oameni fără patrie", exact acea categorie pe care "tratatele internaționale au vrut să o desființeze".

Încercând să înțeleagă motivul pentru care ministrul justiției G.G. Mârzescu a păstrat condiția indigenatului sau a domiciliului administrativ, deputatul evreu nu vede altă explicație decât teama guvernului față de stabilirea în țară a "unor persoane pripășite aici de ieri, de alaltăieri, sau refugiați din aceia cari au venit în urma războiului". Pentru a evita această situație, A. Stern propune ministrului justiției înlocuirea termenului de "indigenat" sau al "domiciliului administrativ" prin acela de "domiciliu", însă definindu-l în așa mod încât "să excluderți posibilitatea de a se strecura în naționalitatea română elemente indezirabile".

O ultimă chestiune abordată de deputatul evreu în intervenția sa a fost legată de termenul de 30 de zile în care toți locuitorii din provinciile alipite urmau să se adreseze unei Curți de Apel în cazul în care legea i-ar omite sau i-ar exclude de pe listele de cetățeni din varii motive. Subliniind consecința gravă ce ar decurge din nerespectarea termenului prevăzut, și anume pierderea cetățeniei, "dreptul cel mai prețios", el cere prelungirea acestuia la cel puțin 6 luni, mai ales pentru persoanele care lipsesc din țară. Modificarea termenului ar fi, după Stern, "un sentiment de dreptate", el fiind "ridicul de scurt într-o chestiune așa de importantă ca aceasta"⁹⁰.

⁹⁰ "Desbaterile Adunării Deputaților", șed. 19 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No.55, 1924, p. 1561-1564.

Într-un discurs de răspuns la cererile lui A. Stern, în special cea privind înlocuirea noțiunii de "indigenat" prin "domiciliu", ministrul justiției G. G. Mârzescu le-a refuzat în bloc, încercând să argumenteze justetea punctului său de vedere. În fața acuzației adusă de A. Stern, conform căreia guvernul îi supune la formalități pe foștii supuși austrieci, unguri sau ruși care dobândiseră naționalitatea română de drept pe baza tratatelor de pace, Mârzescu consideră că guvernul nu a intenționat așa ceva: "[...] nu-i supunem la nici o formalitate pentru că ei nu au a îndeplini nici o formalitate, totul se impune autorității administrative. Totul se va face din oficiu."

Vizibil deranjat de referirile dese făcute la articolul 3 al legii din septembrie 1920, Mârzescu se întreabă: "Dar mai întâi ce este această lege din 1920, pe care d-sa o prezintă ca și cum ar fi o lege națională?". Făcând o expunere a acestei legi, el arată că ea nu este nimic altceva decât ratificarea Tratatului de la St. Germain, respectiv a Tratatului minorităților, iar, ca urmare, articolul 3 nu este înscris într-o lege românească, ci într-un tratat internațional. În plus, acest tratat nu poate fi invocat pentru renunțarea la condiția indigenatului, deoarece articolul 3 începe cu următoarele cuvinte: "Sub rezerva tratatelor mai jos menționate", adică sub rezerva tratatelor cu Ungaria și Austria. În ambele cazuri spune Mârzescu, și articolul 76 din tratatul de la St. Germain, care reglementează statutul foștilor supuși austrieci, și articolul 61 din tratatul de la Trianon, cu privire la naționalitatea foștilor supuși unguri, cer expres condiția indigenatului pe unul din teritoriile fostei monarhii.

În viziunea lui Mârzescu, articolul 3 nu poate fi considerat ca bază în acordarea cetățeniei române foștilor supuși austrieci, unguri sau ruși care se găseau la data unirii pe teritoriul Vechiului Regat, deoarece "ar fi absurd să se creadă că ni s-a cerut și încetățenirea supușilor [...] cari nu au nici o legătură cu provinciile românești și au indigenatul într-una din provinciile care se găsesc sub suveranitatea statului maghiar sau austriac".

Ne confruntăm aici cu o evidentă interpretare tendențioasă a cuvintelor lui Ad. Stern, acesta referindu-se la persoanele fără indigenat, dar care au totuși legătură cu provinciile românești, avându-și aici domiciliul stabil de mai mulți ani. Pe Mârzescu l-a deranjat, de fapt, întregul discurs al reprezentantului evreu, deoarece Ad. Stern, ca evreu al Vechiului Regat, nu se afla în cauză, el pledând pentru drepturile coreligionarilor săi din noile provincii: "Ce caută într-o discuție unde interesele evreilor pământeni, reglementate prin articolul 133, nu sunt întru nimic angajate și nu vor mai fi puse în discuție". Astfel, ministrul justiției neagă dreptul lui Ad. Stern de a vorbi în numele tuturor evreilor din România Mare.

În finalul discursului său, Mârzescu a cerut deputaților să ia în considerare proiectul de lege, definindu-l ca pe o "interpretare leală dată tratatelor de pace" și o "salvgardare a intereselor naționale ale statului român"⁹¹.

Ad. Stern a primit și replica raportorului Camerei, M. V. Atanasovici, care l-a sfătuit pe acesta ca, în loc să se ocupe de soarta supușilor austrieci și unguri din Regat, mai bine i-ar "despovățui pe coreligionarii săi de a avea ziare speciale ale lor, de a avea societăți, de a ține întruniri", toate acestea nemaiaivând nici un sens din

⁹¹ *Ibidem*, p. 1565-1567.

momentul când evreii au devenit cetățeni români, statut care presupune "că sunt solidari cu toate interesele întregului stat și nu pot să mai aibă alte interese distincte"⁹².

Cu prilejul discuției pe articole a legii, deputatul Ad. Stern a intervenit din nou, insistând încă o dată asupra faptului că articolul 56 al acestei legi diferea fundamental de Tratatul de la St. Germain, care prevedea recunoașterea de plin drept a cetățeniei române pentru orice locuitor domiciliat la o dată determinată pe teritoriul românesc. Formula indigenatului instituită de ministrul justiției în locul domiciliului real va avea ca rezultat un număr mare de persoane rămase fără patrie, în ciuda dreptului lor la cetățenie primit în virtutea tratatelor. "Nu este bine", declara el, "să lăsăm pe acești oameni să rămână în țara românească oameni fără patrie, fără căpătâi, heimatlos. Nu mai voim acest flagel, trebuie să îl stărpim. În toată această chestiune să ne desbărăm de ideile cele vechi, când este vorba de naționalitatea locuitorilor de pe pământul nostru"⁹³.

În ciuda demersurilor sale, Camera a votat articolul 56 nemodificat, respingându-se toate amendamentele propuse⁹⁴.

Legea asupra dobândirii și pierderii naționalității române sau Legea Mârzescu, cum mai este cunoscută, conținea în forma sa finală două capitole (I și II) și trei titluri (II-IV), reunind un total de 70 de articole.

Capitolul I (art. 1-6) cuprindea dispoziții generale și mijloacele prin care se dobândește cetățenia română.

Capitolul II (art. 7-35) prevedea condițiile naturalizării individuale a străinilor, procedura încetățenirii de către autoritățile competente și efectele acesteia, ce intrau în vigoare din momentul publicării în "Monitorul Oficial" a decretului autorității competente, respectiv a Consiliului de Miniștri.

Titlurile II și III (art. 36-53) prevedeau condițiile pierderii și dobândirii naționalității române și ale optării și renunțării la naționalitate.

Titlul IV (art. 54-70) cuprindea dispozițiile finale și tranzitorii; textul articolului 56 cu cele trei paragrafe ale sale, care ne interesează în mod deosebit, ele reglementând cetățenia locuitorilor, implicit și a evreilor, din România Mare este următorul:

"Art. 56 - Sunt și rămân cetățeni români, fără a fi obligați să îndeplinească nici o formalitate, locuitorii de mai jos, care, până la data promulgării prezentei legi nu vor fi optat pentru o altă naționalitate:

al. I - Toți locuitorii din Bucovina, Transilvania, Banat, Crișana, Sătmar și Maramureș, care aveau indigenatul (apartenența) la 19 Noiembrie (2 Decembrie) 1918;

al. II - Locuitorii din Basarabia care la data de 27 martie (9 Aprilie) 1918 aveau domiciliul administrativ după legile rusești din Basarabia;

al. III - Locuitorii Vechiului Regat care au obținut naționalitatea română în condițiile decretelor lege ratificate de către articolul 133 din Constituție"⁹⁵.

Statutul juridic al tuturor persoanelor menționate la paragrafele 1, 2, 4, 5, 6 și 7 ale articolului 56 cât și în articolele 57, 59, 60, 61 și 63 trebuia să fie constatat, în

⁹² "Desbaterile Adunării Deputaților", șed. 20 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No. 57, 1924, p. 1592.

⁹³ *Idem*, șed. 22 februarie 1924, în *Monitorul Oficial* No. 59, 1924, p. 1627-1628.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 1637.

⁹⁵ "Legea pentru dobândirea și pierderea naționalității române", în *Monitorul Oficial* din 24 februarie 1924.

virtutea articolului 64, de comisii administrative, care funcționau pe lângă Curtea de Apel și care trebuiau să întocmească liste de cetățeni. Deciziile acestor comisii se puteau contesta în termen de 30 de zile, caz în care petiționarii erau obligați să aducă dovezile indigenatului (apartenenței lor) adică înscrierea în registrele primăriilor din localitatea de origine (94).

Trebuie remarcat că aliniatul III din art. 56, care se referea la evreii pământeni din Vechiul Regat, nu intră sub incidența articolului 64, ei nemaifiind obligați la nici o revizuire, situație datorată, cum am văzut, demersurilor Uniunii Evreilor Români.

Imediat după trecerea prin Parlament și publicarea în *Monitorul Oficial*, legea Mârzescu a devenit obiect de ample analize în paginile ziarelor evreiești.

Horia Carp, în articolul "După votarea legii naționalității", recunoaște de la început că "pentru noi, cei din Vechiul Regat" noua lege a naționalității consolidează definitiv emanciparea politică acordată prin decretul de ratificare de articolul 133 din Constituție. Această "victorie" se datorează, în opinia gazetarului evreu, luptei pentru emancipare dusă de Uniunea Evreilor Români: "Fără intervențiile la timp, făcute pe lângă guvern de președintele U.E.R., legea aceasta [...] făcea prin articolul 56, iluzorie și problematică pentru mulți din noi încetățenirea și ne lăsa și pe noi [...] alături de ceilalți în cuprinsul articolului 64".

Ziaristul evreu nu savurează însă pe deplin gustul "victoriei", el deplângând situația evreilor din provinciile alipite, în cazul cărora guvernul nu a renunțat la punctul său de vedere, făcând astfel "o mare greșeală", lăsând "deschisă o rană care va sângera mereu".

Intervențiile deputatului A.Stern, evreu pământean din Vechiul Regat, sunt, după Horia Carp, perfect justificate, deoarece "noi care am pățim decenii lungi de nenorocită stare de fără-patrie, sau de străin supus român, am înțeles situația mai bine". Consecvența deputatului sus-menționat față de principiul reglementării cetățeniei locuitorilor din noile provincii conform tratatului de la St. Germain este susținută de Carp în spiritul ideii de dreptate ce rezidă din acest tratat și care este "și în interesul operei de consolidare a țării".

Legea în discuție dă naștere unei situații "imposibile", arată Carp, în care unor oameni cu un statut politico-civil deja determinat și care nu mai pot opta "nici pentru Ungaria, nici pentru Austria sau Polonia", li se cere să dovedească, pe lângă cetățenia austriacă sau ungară și cea a localității de origine. Dificultățile în dovedirea acesteia din urmă duc, subliniază Carp, la un rezultat dramatic: "heimatlos". "Are țara nevoie de această categorie de cetățeni sau supuși?", se întreabă publicistul. Existența acestei categorii ducе la o stare de lucruri din care țara "nu va câștiga nimic", ci "va pierde enorm", cu consecințe grave pentru imaginea externă a României, deoarece "Liga Națiunilor nu va putea nici pricepe, nici admite, ca după acest îngrozitor războiu pentru dreptate să rămână oameni fără patrie".

Linia articolului lui Carp urmărește momentele cheie ale discursului lui Ad. Stern din ședința Adunării Deputaților din 19 februarie, identificându-se și solidarizându-se permanent cu enunțurile formulate de acesta, insistând mai ales asupra tragicei consecințe ce decurge din aplicarea legii - categoria celor fără stat.

Atitudinea senatorului liberal M. G. Atanasovici, care l-a rugat pe Ad. Stern să-și sfătuiască coreligionarii de a nu mai organiza societăți evreiești separate, pe care el le pune sub semnul egalității cu interese străine românilor, este, spune Carp, una nefondată. "Existența societății și a societăților evreiești" este pentru noi "o nevoie intimă de ordin sufletesc", care nu intră însă în conflict cu cerințele vieții sociale a populației majoritare. În finalul articolului, gravitatea acuzației îi impune lui Carp o reacție tranșantă: "Ca cetățeni ai țării, nu avem nici un fel de interese deosebite de ale românilor [...]. Am ținut să mai precizăm odată aceasta. Și de se va găsi cu cale să se pornească din nou discuția, suntem gata să discutăm până la epuizare problema vieții noastre, tradițională-culturală evreiască și aceea a vieții noastre în legătură cu datoriile de cetățeni, cu grijă de nevoile noastre, dar și devotați până la jertă pentru interesele țării care sunt toate și ale noastre"⁹⁶.

Discursul deputatului Ad. Stern s-a bucurat de o critică favorabilă și în paginile ziarului *Egalitatea*, M. Schwarzfeld, alias Ploieșteanu, considerându-l "admirabil ca formă și fond", "o înțeleaptă cuvântare" în care vorbitorul și-a propus "să deschidă ochii celor orbiți spre a nu se săvârși o nedreptate față de minoritățile etnice și religioase din nouile provincii". Schwarzfeld pune sub semnul îndoielii receptivitatea guvernului la mesajul transmis, întrebându-se: "Dar pot auzi cei surzi? Și există un surd mai mare ca acela care nu voiește să audă?" Relele intenții ale guvernului, prin persoana ministrului justiției, sunt evidente, acesta preferând să contureze categoria "heimatosaților, a vagabonzilor internaționali, expuși goanei și prigoanei [...]" decât să respecte prevederile unor tratate internaționale transformate în legi românești prin ratificarea lor în Parlament.

Postura internațională defavorabilă în care se pune România prin aplicarea legii Mârzescu, este, după Schwarzfeld, provocată intenționat de către guvernul român care "se vede clar, a ținut și ține să evoce [...] agitațiile externe, criticile acerbe și notele diplomatice neplăcute".

Încăpățănarea și reaua voință a guvernanților români nu pot, în viziunea lui Schwarzfeld, să dăinuie la nesfârșit. Un nou guvern trebuie "să pună capăt nedreptăților și încălcărilor actuale", demonstrând că luările de atitudine ale reprezentanților evrei nu au fost "doar vorbe aruncate în vânt", ci pot, mai curând sau mai târziu "să dea roade"⁹⁷.

Un element nou în discursul publicistic al lui M. Schwarzfeld, neîntâlnit la H. Carp, este blamarea parlamentarilor evrei din provinciile alipite, "care au dormit un somn dulce", adoptând o atitudine pasivă față de trecerea legii Mârzescu prin Parlament. Într-un articol intitulat "Veghea se impune", deputaților Beno Straucher și Nathan Lerner, respectiv senatorilor Solo Weiselberger și Iosif Sanielevici li se impută imobilitatea manifestată ca și cum "n-ar fi fost nimic serios în cauză", lăsându-l singur pe Ad. Stern să poarte și lupta lor, expunându-l la atacuri injuste în debaterile Camerelor legislative, atacuri ce-i contestau dreptul de a-i apăra pe evreii din noile provincii⁹⁸.

⁹⁶ *Curierul Israelit*, 2 martie 1924.

⁹⁷ "Pot auzi cei surzi?", în *Egalitatea*, 14 martie 1924.

⁹⁸ *Egalitatea*, 28 martie 1924.

Atitudinea indifrentă a parlamentarilor evrei bucovineni și basarabeni nu a rămas sancționată doar în coloanele unui articol din presa evreiască, organizațiile evreiești din noile provincii, în special din Bucovina, exprimându-și extrema nemulțumire. La Cernăuți, cu ocazia unei întruniri a Organizației Sioniste din Bucovina, a fost adoptată o rezoluție de blam contra deputatului B. Straucher și senatorului S. Weiselberger, în urma căreia cei doi au fost obligați să-și depună mandatele "ca nedemni de ele" în urma "absenteismului și pasivității lor în momentul critic"⁹⁹.

În oglinda reflectorizantă a presei evreiești se conturează o imagine ale cărei contururi sunt umbrite de reflecții amare, care îndreaptă privirile acuzatoare spre guvern ca principal vinovat pentru crearea unei noi categorii de "oameni fără patrie". Atitudinea iresponsabilă demonstrată de votarea Legii pentru dobândirea și pierderea naționalității române a reușit să dea naștere, fără eforturi, unei noi "chestiuni evreiești" prin tratamentul aplicat evreilor din noile provincii.

*

Statutul juridic al evreilor din România Mare cunoaște, în perioada interbelică, o curbă "descendentă", definită de trei momente cheie: Tratatul de la St. Germain având ca anexă Tratatul minorităților, Constituția din 1923 și Legea Mârzescu pentru dobândirea și pierderea naționalității române din februarie 1924.

Primul act, și anume articolul 7 din Tratatul minorităților, reglementa definitiv - după cum am văzut- statutul legal al evreilor români prin acordarea emancipării colective și definitive. Tratatul devenit lege românească prin ratificarea de către Parlament și publicarea în "Monitorul Oficial" în 26 septembrie 1920 ar fi trebuit să reprezinte închiderea definitivă a "chestiunii evreiești" din România. Însă, venirea liberalilor la putere în 1922 a însemnat îndepărtarea de prevederile acestui tratat, guvernul anunțându-și intenția de a nu accepta emanciparea colectivă a evreilor și de a se raporta, în stabilirea statutului acestora, la decretul lege Brătianu din 22 mai 1919, ce păstra principiul emancipării individuale bazat pe o declarație de voință din partea solicitantului.

Următorul reper, Constituția din 1923, prin articolul 133, a oferit soluția juridică definitivă pentru evreii din Vechiul Regat, străină însă de articolul 7 din Tratatul minorităților, în ciuda intervențiilor reprezentanților evrei ce au cerut inserarea acestuia în textul final al Constituției.

Pe parcursul dezbaterilor legate de redactarea articolului 133, care a cunoscut, după cum am arătat, mai multe formulări, s-a ajuns la o situație paradoxală, grupul parlamentar evreiesc, ghidat de către Uniunea Evreilor Români, al cărei unic *raison d'être* fusese, încă de la înființare, obținerea emancipării colective, a luptat în final pentru includerea în Constituție a decretelor lege de naturalizare individuală.

Statutul legal al evreilor români și-a găsit, constituțional, soluția prin textul definitiv al articolului 133 ce ratifica decretul lege Brătianu, precum și ansamblul decretelor lege de naturalizare anterioare, totodată permițând încetățenirea - prin prelungirea decretului lege din 22 mai 1919 - tuturor celor care încă nu beneficiaseră de ea.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 48.

Legea pentru dobândirea și pierderea cetățeniei române este cea care închide definitiv seria diverselor acțiuni legislative legate de statutul evreilor, cel puțin până în anul 1938. Prin introducerea acestei legi, principiul naturalizării individuale se aplică și evreilor din noile provincii, anulându-se emanciparea lor colectivă obținută atât în urma actului Unirii, cât și în virtutea tratatelor de pace.

Analiza intervențiilor parlamentarilor evrei în vederea asigurării prin Constituție a drepturilor egale oferă imaginea unor oameni politici energici, care, în contextul unor dezbateri acerbe, a unor controverse dure, punctate de acuzații și reproșuri mai mult sau mai puțin grave, în pofida disensiunilor dintre ei, și-au îndeplinit în ansamblu mandatul la nivelul așteptării comunității pe care o reprezentau. Figura centrală care se profilează în centrul discuțiilor parlamentare este de departe cea a deputatului Ad. Stern, lider incontestabil, afirmat prin cuvântări argumentate, logice, dar și elegant construite.

Nu același lucru se poate spune despre dezbaterile legate de trecerea legii Mârzescu prin cele două Camere ale Parlamentului României. Aici unitatea politică nu a mai funcționat, deputații și senatorii evrei din Bucovina și Basarabia adoptând o atitudine de neînțeles, preferând să asiste de undeva din culise la demersurile deputatului Ad. Stern, angajat într-o luptă cu "morile de vânt", a cărei pierdere a avut consecințe negative tocmai asupra evreilor pe care ei îi reprezentau.

Poziția guvernului liberal față de problematica în discuție a fost, după cum am văzut, una de forță, inflexibilă, tot ceea ce s-a acordat evreilor fiind mai mult "smuls" decât oferit.

În ziarul *Egalitatea* din 4 ianuarie 1924 apărea un articol care, printr-o privire retrospectivă, făcea bilanțul anului anterior. Merită a fi reproduse din acesta câteva fraze ce reușesc să sintetizeze întreaga atitudine a guvernului liberal în fața rezolvării problemei evreiești din România:

"[...] un an numai - dar câte nu s-au petrecut în acel timp? [...]. O Constituantă cu misiunea de a înzestra țara cu o nouă lege fundamentală, în care vâna antisemită era cea tare și un guvern dubios în intențiile lui, care încerca toate dedesupturile spre a răpi cu două mâini ceea ce în silă acordase cu o mână. Partidul de la putere a făcut tot ceea ce a făcut constrâns de împrejurări, gata de a reduce, pe cât posibil, din ce a acordat"¹⁰⁰.

¹⁰⁰ *Egalitatea*, 4 ianuarie 1924.

CHANGES IN THE RELATIONS BETWEEN THE ROMANIAN STATE AND VATICAN (1945-1948) - AS MIRRORED IN THE REPORTS OF THE INTELLIGENCE SERVICES OF THE ROMANIAN STATE

CODRUȚA MARIA ȘTIRBAN, MARCEL ȘTIRBAN

The traditional good relations between the Romanian State and Vatican had begun to be called into question before the official denunciation of the Concordat, in July 1948. At the same time, premonitory signs of deep changes in the life of the two Catholic denominations of Romania - the Greek and the Roman Catholic - had also become manifest before July, in December 1948.

According to an injunction issued by the Presidency of the Council of Ministers and the Department of Religions, the archbishoprics and bishoprics of all denominations in the country received circular letters, beginning with January 8, 1945, reiterated in July, August, September and October, in which they were asked for accurate information concerning their assets, the size and value of their real estates, as well as data on the administration of their properties. The deadline was December 25, 1945.

In a report drafted on December 21, 1945, signed "Mihai", the Catholic Church was accused of failing to send the requested information, because they wanted to keep secret the properties obtained following the Concordat concluded in 1927 and ratified in 1929.

The conclusions of the report emphasize the need to denounce the Concordat: "The privileges granted to the Catholic Churches of Romania through the Concordat will be annulled only when this Concordat, this «Solemn Convention» between the Papal See and the Romanian State - as the Roman pontiff calls it - is denounced. This convention was signed and ratified due to devious machinations and with the support of the 1929 administration. But today, when a true democratic regime has been established in Romania, when we expect social justice for all citizens, we cannot tolerate anti-democratic laws and privileges for those categories of institutions or people who hate the regime, sabotage it and do not offer any support. We cannot tolerate privileges for the defying, anti-democratic Catholicism"¹.

All these were said only a few months after the establishment of the pro-communist regime embodied in the Dr. Petru Groza government. They were political, propagandistic slogans, without real grounds. Neither before nor after the signing (in 1927) and ratification (in 1929) of the Concordat the Vatican had taken out of our country anything valuable, on the contrary, they had contributed to the setting up of schools in all Catholic cultural centers and received in Rome a significant number of young people, with various professions, in order to educate and cultivate them according to the spirit of the modern world.

¹ A.S.R.I., *Documentary Fund*, file no. 2327, the report of December 21, 1945 (hereafter: ASRI, D.F., file no..., report of...).

The Concordat did not include any anti-democratic stipulation or privilege that would have violated the sovereignty of the Romanian state; it was neither the work of "devious machinations of the Iuliu Maniu administration". It was signed during Averescu administration (1926-1927), prepared by Orthodox ministers, passed in the Parliament due to the majority vote of the National Peasants' Party but with the support of the Orthodox secular elite (Nicolae Iorga, Alexandru Lapedatu, Octavian Goga etc.).

The visit paid by the papal nuncio, Andrea Cassullo, accompanied by archbishop Alexandru Cisar, to Patriarch Nicodim at the beginning of January 1946, occasioned another report, drafted on January 30, in which the Papacy was once again accused. Patriarch Nicodim was also blamed.

The visit was interpreted as Vatican's attempt to get the support of Patriarch Nicodim and, implicitly, of the Romanian Orthodox Church, whereas Moscow, through Patriarch Alexei, wished that it was subordinated to the Russian Bishopric in the name of their traditional relationships. "The papal nuncio - the report said -, who was a diplomat, took a political stand. He thought that it was useful to find allies against "Russian Bolshevism", which they abhorred. Thus, they made a step, which they would never have made under different circumstances, namely, they paid a visit to the "schismatic" (according to them) Patriarch, and tried to gain his support for their common cause. Of course, they have made different approaches first. They noticed that there was a favorable atmosphere. Patriarch Nicodim was known as a person prone to mean compromises, homosexual and devious, disloyal and proud, untrue in his relations with the USSR Church. For ever waiting for the Anglo-American support, he felt flattered by the Catholic proposals"².

The comments of the Intelligence Service pointed at the same conclusions. The visit "was not a mere act of courtesy", **having a definite aim**. "Aware that the Bishopric of Moscow has expanded its sphere of influence, within the framework of the union of the Orthodox Churches, Rome has sent its nuncio to the head of the Romanian Church in order to discuss the setting up of a common front against Patriarch Alexei"³.

The report of January 30, 1946 did not mention the Patriarch's attitude as the informer did not know it. On February 6, reinterpreting the information concerning the visit of the Catholic hierarchs to Patriarch Nicodim, provided by I.D.Ștefănescu (the Patriarch's counselor) and Grigore Spuru (the head of the press department), they mentioned Vatican's intention to appoint Nicodim "cardinal of the East, so that in this way he should be entitled to negotiate, on behalf of the entire Eastern Orthodoxy, the unification with Rome"⁴. The report also presented the Patriarch's stand: "The Patriarch did not accept the proposal because he «was afraid that the Russians might hear»"⁵. It also mentioned the opinion of the Intelligence Service, according to which "such kind of action, carried on on a larger scale, is not out of the question in the future"⁶.

² Idem, file no. 2324, the report of January 30, 1946.

³ Idem.

⁴ Idem, the report of February 6, 1946.

⁵ Idem.

⁶ Idem.

It is most likely that they interpreted in the same way Monsignor Ghika's visit to the Moldavian Metropolitan, Irineu Mihălcescu, at the Văratec monastery, on August 29, 1946, as well as the lectures delivered in the presence of the monks, on the same day.

The topic of the discussions between Mgr. Ghika and Irineu, which lasted for two hours, was not known to the man who drafted the report. But the other activities had been surveyed and communicated. "In the afternoon, Mrg. Ghika was introduced to the monks by the Moldavian Metropolitan, who presented on this occasion the Roman-Catholic missions, praising the dedication and spirit of sacrifice of the Roman-Catholic missionaries. Then, he added that a great power (USSR) had raised against Catholicism through the power of atheism. Then, Mrg. Ghika has held a two hours' lecture on the influence of Roman-Catholicism in the world". In the end, the report mentions that "the information was provided by bishop Iustinian Marina"⁷, the future patriarch of the Romanian Orthodox Church, dedicated pro-communist.

At the end of 1946, the relations between the papal nuncio, Andrea Cassullo, and the Romanian state seemed to grow worse. A report drafted on November 1, 1946, signed "Marcu", accounts a discussion between the informer and Andrea Cassullo, reproduced in about six pages. The nuncio was in disgrace and wished to improve his relations with the government. He suggested that the entire Catholic Bishopric were received by Prime Minister Petru Groza, in order that they might testify against the accusations of reactionary stands brought against the Catholic Church. (The meeting took place but without any result)⁸.

He also suggested the idea to send a Romanian ambassador to Vatican, "because, in this way, the Vatican may support the Romanian State, seeing Romania's favorable attitude"⁹. He wished that the government accepted the appointment of Catholic hierarchs in the vacant offices in Romania, namely: the Roman-Catholic see of Jassy be held by Dukovici, of Oradea - Satu Mare, by bishop Schäfler, "and the Greek-Catholic metropolitan see of Blaj, by someone elected by the government from among the nominated candidates"¹⁰.

He also wished that the Ministry of Religions set up a department of the Catholic denominations, even under a form which did not require other expenses from the budget; that the government continued to financially support the "Pio Romeno" College and allowed the young men who wished to study there to leave for Rome.

The informer knew the attitude of the bishops Márton Aron, the Roman-Catholic bishop of Alba Iulia, Alexandru Rusu, Greek-Catholic bishop of Baia Mare and Ion Suci, Greek-Catholic vicar-bishop of Oradea. The first was accused of chauvinism, and the Romanian bishops of being in touch with Iuliu Maniu¹¹.

Nuncio Andrea Cassullo's interlocutor raised the objection that "because of their hostile activity against the government, due to the fact that the Catholic clergy did not join the Union of Democratic Priests, the ARLUS and most of them supported

⁷ Idem.

⁸ Idem, the report of November 1, 1946.

⁹ Idem.

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

Maniu, member or non-member of his party, the Government was justly entitled to draw the conclusion that the Roman and Greek Catholic Churches themselves were hostile to the government, not only some of their representatives"¹².

The same interlocutor noted Andrea Cassullo's observations as papal nuncio in Romania in general and with respect to his activity of high official of the Catholic Church in particular. During the war, the nuncio asserted, he had organized the escape to Turkey and Palestine of hundreds of Jews, especially young people, he had helped Chief-Rabbi Alexandru Șafran; he had been in good terms with Tătărăscu and Lucrețiu Pătră canu, but he had been treated less friendly by Vasile Stoica, ambassador in Hague at that time. He believed that if the Romanian Communist Party had something against him, this was due to some "instructions from abroad"¹³.

He also believed that in the ten years he spent in Romania he had acted only as the Romanians' friend, and asked that he were permitted to leave the country (as he felt that his leave, at the government's request, was imminent) in a dignified way¹⁴. Of course, this was incompatible with the principles and methods of the pro-communist political power. But Andrea Cassullo was a distinguished diplomat of the Vatican and only asked what was due to him.

A report of January 2, 1947 drew the attention on the opinion of the circles around the nuncio that there would be changes not only in the relations between the Romanian state and Vatican, but also in those between the political power and the two Catholic Churches, that "the separation of the church from the state would deprive the church of its properties (estates, houses, forests etc.), as well as the priests of their salaries"¹⁵. It also mentioned the effect of the measures taken by Napoleon Bonaparte, who had drastically cut down the priests' salaries. The Pope had then issued a communique in which he called those deprived of their assets "victims for the Christ"; from among the 41,000 Catholic priests involved "only 14 gave in"¹⁶.

A month later, on February 6, 1947, the new papal nuncio in Romania, Patrick O'Hara, would be introduced to the Greek-Catholic clergy and congregants of the capital. He was American and replaced Cassullo. The ceremony was attended by about seventy people. He was greeted by the vicar-bishop of Bucharest, Vasile Aftenie, in Romanian and Italian. In his speech, the latter emphasized the old tradition of Christianity in Romania and the relationship with the Latin world and Rome. The report reproduces the speech: "...the Romanians are one of the oldest Christian peoples, as Axentius of Durostorum (in the 4th century), Wulfila's biographer (a Gothic bishop who participated in the First Ecumenical Synod of 325), attested the existence of the Christian beliefs in Dacia. As Christians, the Romanians belonged to the Church of Rome until the 7th century, when they passed under the jurisdiction of the "Justiniana Prima" Bishopric, that was under the authority of the Metropolitan See of Constantinople. But the Romanians have preserved the Latin - Christian tongue...

¹² Idem.

¹³ Idem.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Idem, file no. 2325, the report of January 2, 1947.

¹⁶ Idem.

One of the Latin bishops in Romania was Nicetas of Remesiana (in the South of the Danube), whom the famous Paulinus of Nola (of Italy), bishop (in the 4th - beginning of the 5th century), called master and father¹⁷.

These well-known facts were reminded to an audience: priests, ministers, lawyers, men of culture, students, nuns, whose presence proved the attachment to the Romanian Uniate Church and, implicitly, to Vatican. The new papal nuncio, bishop of Savannah, Georgia, was received like a messenger of the Christ and the Pope.

He did speak accordingly, demonstrating his qualities of high cleric and distinguished diplomat of the Vatican. He began by thanking, the first Romanian word he had learnt, because of the warm reception: "Thank you - I've already learnt this Romanian word because I was so warmly received by all Romanians, wherever I was in these few days since I've come to Romania, because I love the Romanian people and I've started to learn Romanian with this word. I'm so touched and I feel so good in Romania that I may say that I am Romanian in my heart (Applause).

I wrote to my father in America, sharing my warmest impressions of Romania and Romanians. Today, I've written to my father again, telling him that I feel in Romania like in my country. (Applause). I am overwhelmed by the affection you showed me and I believed you have the same feelings for the one who sent me, the Holy Pope, and for the one who sent him, the Christ, our Lord and Emperor of Peace. I've come to you, dear Romanian believers, as messenger of Christ's peace, peace amongst people during these times that witness a hard testing of the strength of our belief¹⁸.

Nuncio O'Hara did not deny anything he had then stated, neither his love for the Romanian people, nor his decision to defend the Church of Christ, represented on Earth by the Roman Pope. He had come to continue the work of his predecessor, Andrea Cassullo, "who could not carry out his mission due to the difficult circumstances in this part of the world". He expressed the latter's regret for not being present at the ceremony, "but - O'Hara went on - we must all understand the situation, understand him and honor the work he has carried on with great love for the Romanian people, because he did so much good to your country (Applause)".

In his turn, he promised to identify himself with our religious life and our Romanian patriotic aspirations. He had old friends among the Romanians since he was a student in Rome. He met there four Romanians and "they were my first friends in Rome...I came here amongst friends, I'll feel even more, I'll feel like in a family".

He then thanked bishop-vicar Aftenie, all who were present, "because each of you has sacrificed an hour of his time in order to come and do me the pleasure and honor to meet you, and I am telling you «If God is with us, who can be against us?»".

In the last part of his speech he emphasized what the informer underlined in his report, namely the straining circumstances in Central and South-East Europe, and that the "times put to new tests the entire Christendom, including the Romanian Christians, and these problems cannot be solved but by the collaboration of the men of culture of the Church"¹⁹.

¹⁷ Idem, the report of February 6, 1947.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

Nuncio Gerald Patrick O'Hara, as high American Catholic cleric, figured out the problems that the entire Christendom would be confronted with by the development of communism, but nevertheless preserved the optimism characteristic for the Catholic Church and believed in the power of the Catholic men of culture to influence the things. Of course, he said so, taking into account the positive values of the American democratic system, which he was familiar with. But pro-communist and then communist regimes had other standards to weigh facts and other means to reach their aims. He himself would soon be acquainted with them.

Shortly after his arrival in Romania, nuncio O'Hara paid several visits in the country. First in Moldavia, then in Oradea (May 3-4, 1947), Careii Mari, Satu Mare and Baia Mare (May, 5-6). He was accompanied by bishops Ion Suciu and Vasile Aftenie. In Oradea his visit was occasioned by bishop Valeriu Traian Frențiu's anniversary of 25 years in office. The Intelligence Service believed that the main aim of his visits was to acquaint himself with local state-of-facts, to collect information²⁰.

The speech delivered by the papal nuncio expressed the "belief that better days will come for the Romanian people"²¹, while the metropolitan substitute of Blaj, Ion Suciu, emphasized that "the present hardships and hopes (meaning the hope for a political change) for better days to come"²².

The speeches of the Catholic clerics were surveyed by the Intelligence Services. Every word was recorded and analyzed. And not only in the country. The attitude of the Catholic Church was surveyed throughout the area dominated by communism. Vatican itself was under the eye of the Romanian Intelligence Service, that drafted several reports, such as: "Vatican and the Present" (May 20)²³, "Problems and Trends in the Holy See's Policy Now" (June 17)²⁴, "The Interests of Western Catholicism" (August 14)²⁵.

The first emphasized the allegedly prevailing belief among the ecclesiastic circles of Rome that a war between Anglo-Saxons and Russians was unavoidable now or in a near future (4-5 years); that the Anglo-Americans influenced Vatican in its anti-Soviet propaganda, that the Catholic Church of USA and the Latin-American republics contributed to the anti-communist struggle, that any distinction of faith was deemed irrelevant when considering the common aim. "The a-Catholic but Christian world, was called upon to hold close to the Papacy, so that altogether defended themselves of the greatest threat to Christendom: Communism"²⁶.

The appointment of American nuncios in areas under Russian influence was thought to be the work of the Vatican diplomacy, aiming, according to the report, "at consolidating its prestige and joining the diplomatic actions of the United States. The nuncios are at the same time citizens of the US and representatives of Vatican. If they cannot succeed as clergymen of Vatican, they will succeed as Americans, supported by the entire military power of the United States"²⁷.

²⁰ Idem, file no. 2324, the report of May 13, 1947.

²¹ Idem.

²² Idem.

²³ Idem, file no. 2327, the report of May 20, 1947.

²⁴ Idem, the report of June 17, 1947.

²⁵ Idem, the report of August 14, 1947.

²⁶ Idem, the report of May 20, 1947.

²⁷ Idem.

From this standpoint, the report of May, 1947, undoubtedly expressed a state-of-facts. The Catholic Church joined the American anti-communist initiatives, but we believe that its action was more consistent and determined, without reservations and compromises, putting in motion all the subordinate international institutions. The report mentioned the Catholic Action and Pax Romana, the Organization of Catholic Workers J.O.C and the Scouts, providing details on their history, organization and strategies. The conclusion is: "The Holy See is nowadays the greatest European power, opposed to Communism and to all the Governments in which it is represented. A world war is deemed to be the greatest but necessary evil, the sole salvation of mankind"²⁸.

The report emphasized the strength of the Catholic Church in France and Spain, in the Middle East, the growing power of the Vatican in Asia (China and Japan), and detailed the Holy See's standpoint concerning Romania. "As far as Romania is concerned, I should emphasize - the report says - that Vatican wishes O'Hara to be much more active and take advantage of the American attacks against the Soviet power...They are amazed that O'Hara did not come to be received by the king, to whom he would have explained the stand of the Uniate Church concerning the Metropolitan's election"²⁹.

Vatican wished that either Iuliu Hossu or Alexandru Rusu were metropolitans, and the one who was elected was to be appointed then cardinal. "In this way, Vatican would enhance the prestige of the Romanian Uniate Church and somehow protect it - the report mentions. A cardinal couldn't be attacked without causing an international incident. All his colleagues throughout the world would stand up for him and try to kindle and enhance the scandal. Rome does not want but to instigate the public opinion against the Governments of the Balkan-Danubian countries. These governments are considered to be the worst enemy of any Christian ideal"³⁰.

Vatican believed that the year 1947 would bring about a change of government in Romania, "change imposed by the Allies (that always meant the Anglo-Americans)...in order to satisfy the wishes of the entire Romanian public opinion. A change of Government - the report concludes - would solve all the dissensions between Romania and the Holy See"³¹.

The second report (of June 17, 1947) expands the geographic area of investigation and even the scope of the investigated matters. It mentions the encyclicals of popes Leon XIII (1878-1903) and Pius XI (1922-1939), which - the report claims - would have influenced the doctrines of the democratic Catholic parties. As far as pope Pius XII (1939-1958) was concerned, the accusations were even more direct and firm. "The present Pope, starting from the axiom of an unavoidable and imminent armed war between Russians and Anglo-Saxons, that is between communism and capitalism, has taken, from the very beginning, such an attitude towards the Soviet Union that excludes any compromise. The anti-communist stand was manifested especially in countries with Catholic traditions and very strong political structures"³².

²⁸ Idem.

²⁹ Idem.

³⁰ Idem.

³¹ Idem.

³² Ibidem, the report of June 17, 1947.

Vatican, supported by anti-communist Catholic parties and organizations, was accused of "turning into the elite of international conservatism", of adding to its traditional diplomacy "elements recruited from over the ocean", of the fact that papal Rome was Americanized by an "invasion" of American clergymen and that the Holy See itself had extended its sphere of influence in all the continents of the world³³.

As far as Japan was concerned, the report says that the defeat of the Japanese armies opened wide opportunities for the Catholic penetration in the Empire of the Sun. In China, they had just set up 22 metropolitan sees and almost 100 bishoprics, and they had sanctioned the establishment of a Chinese denomination, which "was of capital significance for the religious future of a country". They had sent missionaries, native priests in Korea and Manchuria and they envisaged to send some in Mongolia and Siberia. "Rome claimed - the report went on - that it was necessary to consolidate a strong anti-soviet resistance front, which would include Japan, Korea, Manchuria, China, Thailand, the French, Portuguese, British, Dutch and American possessions in that part of the world..."³⁴.

The relations between the Holy See and India were considered to be "some of the best". The same held true for the Middle East. There were many Catholic, of different rites and tongues, "deemed to be highly significant factors for the return of the other Christians to the Catholic Church", with positive results in the Middle East as well. On the other hand, they believed that "communist influence in this part of the world had strengthened the relations between Anglo-Saxons and Vatican with the view of a joint defense against the common enemy: communism"³⁵.

The report also said that Vatican was in search for ways to penetrate into the Soviet Republics between the Black and the Caspian Seas, believing that: "the Armenians' and Georgians' spirit of independence and their traditional relations with the West were a precious element in their view. It is well known that they made several approaches in order to reach a compromise between the Soviet Union and the Holy See in these areas"³⁶.

As far as Africa was concerned, the report deemed that the entire continent was under the jurisdiction of the congregation De Propaganda Fide, a territory of the missionaries, and the "progress of the missions in this continent" were "quite remarkable"³⁷.

Positive changes as far as Vatican was concerned were noted in the area called by the report the "Balkan-Danubian region". It is said that the relations between Vatican and Greece had reached an unprecedented level. "The Greek Church had always been the staunch enemy of Catholicism. Under the pressure of international events there appeared a favorable attitude towards Rome. The representatives of this attitude are outstanding right-wing personalities and even Metropolitan Damaschinos himself. It seems that he is willing to take into consideration Rome's proposals concerning the union of all Christians in order to set up a common Christian front against communism. The Anglo-Saxon policy carried on in Greece warmly supports this idea", the report concludes³⁸.

³³ Idem.

³⁴ Idem.

³⁵ Idem.

³⁶ Idem.

³⁷ Idem.

³⁸ Idem.

The situation was more difficult in Bulgaria. Bulgaria's ties with Moscow and the presence of few Catholics there "determined uncertainty as concerns the future assistance that Bulgaria might provide to the anti-communist crusade", although there seemed to exist a "unionist, that is anti-communist, trend which could become manifest in case the balance of strength between the Great Powers changed"³⁹.

The relations between the Holy See and Yugoslavia were characterized as being "very strained" and the religious circumstances in this country in general were deemed "confused and strained". As concerns the marshal Tito government, the report claims that it was nevertheless "compelled to take a step backwards in religious matters in order not to cause international discontent"⁴⁰.

The relations with Hungary had a long tradition. Several weeks later, a Hungarian delegation had come to Rome to make approaches for the signing of a Concordat or resuming of the diplomatic relations. The results were not known, "but they seem to have been satisfactory"⁴¹.

In Czechoslovakia, although they did not reach to a Concordat but only to a "modus vivendi", the relations with Vatican were "improved lately"⁴².

The relations between Vatican and the new Polish administration were "quite strained" because the "Holy See did not agree with the state-of-affairs and keep on acknowledging ambassador Casimir Papée of the exiled government in London"⁴³.

In the Baltic countries the situation was "much alike to that in Poland".

As concerned the countries of the Balkan-Danubian region in general, the report also emphasized a fact with obvious consequences: the great number of political refugees from these countries and the financial and moral support granted to them by the Catholic Church. "Almost all have received shelter and financial and moral aids from the Church. They claim that if they had not granted indiscriminate assistance to all those persecuted for their ideas, irrespective of faith or nationality, they would deny their divine mission itself. They find an excuse - the report goes on - in the past, when they had granted wide support to those oppressed by fascism. The Church claims that only the individual matters, irrespective of his political opinions and religious beliefs"⁴⁴.

Passing to Western Europe, the report estimates that the Church's position there was "quite strong" and the relation between the internal political forces in these countries and the strong American influence made the clergy more determined in its actions. The struggle between communists and socialists in many Western countries "was a favorable element for the assertion of the anti-communist stand displayed by Catholicism"⁴⁵.

Taking each country apart, the report first mentions the privileged position of the Catholic Church in France and the good relations between general De Gaulle and the papal nuncio of Paris, Roncalli, deemed to be a "proof of the

³⁹ Idem.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Idem.

⁴² Idem.

⁴³ Idem.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ Idem.

growing anti-communist attitude in France". Except for Germany, where its division in distinct areas determined a special situation of the Catholic Church, and Italy, where the relations between Vatican and the political power were again special, the circumstances in the other Western countries were "quite similar with France"⁴⁶.

In the Iberian Peninsula Catholicism was dominant. It was part "of the great heritage of ideas and concerns that are expanding in the Latin world, Italy, Spain, Portugal, France and Belgium, countries which, together with the Latin American republics, should make up an international body, under the auspices of a Catholicism able to counterbalance the Anglo-Saxon or Slavic hegemony. Between these two strong trends the consciousness of Latin spirituality should assert itself, able to find a balance between the two visions, because only Latin civilization can assert itself triumphantly and is able to offer a synthetic vision of the world"⁴⁷.

In Latin America, Vatican considered that the Catholic Church was a strong element of social and cultural progress in the area and in the world. The Latin countries' millennial experience of loyalty to the Holy See, within all circumstances and epochs, made the relations even closer than in the past. It was full solidarity. Catholic ecclesiastic diplomacy, very active in all Latin countries, was working in this direction. Everything was interpreted not "as mere superficial sentimentalism peculiar to Mediterranean peoples, but a tangible reality", with positive consequences. "The future events will prove the importance of Latin consciousness in the world. It will be the first proof of this solidarity" - was the conclusion of the report on the countries of Latin America⁴⁸.

The relations between Vatican and the United States were also appreciated as "very cordial". The report mentions the presence of an opposition kindled by American protestants, "anti-Roman spirit of opposition". Rome was also concerned about this. "Up to now the Church was in the fore of the anti-communist struggle. But, Rome wondered, in case the United States, despite the anti-soviet struggle, came to an agreement one day, what would be the fate of the Holy See"⁴⁹?

The question was not groundless. The political power, anywhere and anytime, took and takes stands according to the opportunities, group, party, even national interests. "Then - the report emphasizes - America might accuse Vatican of anti-Russian instigation, especially as the protestant sects would like this"⁵⁰.

Vatican had and has its own diplomacy, guided by other rules and means. Not opportunities, but wisdom and caution (which is the same thing) is the main moral virtue for the Catholic Church, based on justice, moral strength, moderation, virtues of the same kind, on faith, hope and love, which are the theological virtues of the same Church; on the knowledge of Truth and love for the Good, reached through wisdom and the will of the Catholic ecclesiastic elite. Vatican was and is a perfect seismographer of the epoch, which does not allow the slightest mistake. It is a divine grace working there and any decision is the result of deep meditation, the ultimate goal being the defense of the Church of Christ. This is the source of its unreserved and uncompromising anti-communism, as well as of its caution manifested in every relationship and every circumstance. Its aims defy time and its

⁴⁶ Idem.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ Idem.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ Idem.

relations are established on the basis of the truths of faith, with all implications. "The incompatibility of the principles of the Catholic faith with the communist principles determined the Church to start a fierce struggle upon the first manifestations of communism". This is a fact acknowledged by the report, which started its analyses of the relations between Vatican and the Soviet Union with it.

The German experience strengthened even more "the ecclesiastic circles, determined to attack communism, sure of an imminent war between the Russians and the Anglo-Saxons. The mouthpiece of this opinion is the Pope himself"⁵¹.

The report also mentions a moderate group in Vatican, who would "attempt an approach to Russia, deeming that it was the appropriate time". But this did not mean the abandonment or violation of the traditional attitude of the Catholic Church, it was only an attempt to de-tension the relations between Vatican and Moscow, considered to be pressingly necessary "before the assertion of the world solidarity of Latin consciousness", which "would considerably enhance the prestige of Catholicism"⁵². The intransigence of the Catholic doctrine did and does not exclude ecumenism. On the contrary, it demands it. And the ideology of Vatican should also be considered from this perspective.

Another report (of August 14, 1947), signed "Mihai", explicitly discusses the attitudes displayed by Vatican and many European Catholic centers, favoring a real and not only declarative ecumenism, expanded to all Christian denominations, including Russian Orthodoxy. Vatican had most accurately estimated the latter's strength, obviously supported by the Soviet power, the influence of the ecclesiastic and secular forces of Moscow on the political regimes established in Central and South-Eastern Europe and on the Orthodox Churches there. The report mentions "The secret instructions given by Vatican to the heads of all Catholic Churches of the democratic countries: Beware Orthodoxy - the main serious rival nowadays"⁵³.

This sentence was fully confirmed by every action taken by Kremlin and the Moscow Metropolitan, by Stalin and Alexei, in the pan-Orthodox Congress of 1948. It was an offensive that Vatican diplomacy had foreseen, including its consequences.

Vatican responded to this twofold attack started by Moscow, one open, the other hidden, by ecumenical defense actions, as well as by attempts towards agreement: "opening the Western Catholic churches to the Orthodox congregations, for instance in Austria, Germany, Italy and France, offering enormous sums for missionary activities in East; editing pan-Christian publications and trying to meddle in the affairs of the other strong Christian denominations. Through machinations, rumors, subversive activities the Papacy is fighting for the defense and assertion of world Catholicism"⁵⁴.

Although, generally speaking, the analyzed reports do not employ the language of politicians, they sometimes do contain invectives, as in the aforementioned case. On the other hand, the declared ecumenism of Vatican's policy, of the entire Catholic Church, of the high clergy, members of the Benedictine, Dominican, Jesuit and other orders did not exclude, on the contrary, it implied the continuation of the struggle against atheist communism⁵⁵.

⁵¹ Idem.

⁵² Idem.

⁵³ Idem, the report of August 14, 1947.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Idem.

Another report, drafted on July 24, 1947 and signed "Matei", which informs on the opinions of three Greek-Catholic ecclesiastic personalities of the country, prof. Zenovie Pâcliănu, first consul general, prof. Ion Chinezu and Moise Baltă, consul generals, the latter retired, reveals this reality quite clearly. All of them stated that they expected the government to persecute Catholics in general. "Catholicism - they said - is aware of its struggle, led according to a program well defined by Vatican, against world communism and believes that it will triumph, and communism - however late - will collapse"⁵⁶.

A belief that was not whispered in secret; a prophetic vision, asserted with courage, punished with long years of imprisonment by those who dared to make such statements and prophecies.

At the same time, they spoke about conversions to Catholicism as a reaction to the attitude of the Orthodox Church. "Therefore - the report goes on - Catholicism tries to gain converts from among Romanian Orthodox believers - and it succeeded quite satisfactorily especially in the capital, where Horia Cosmovici, ex-minister, carries on a strenuous activity. And - they say - other conversions to Catholicism will follow, involving even outstanding personalities"⁵⁷.

The accusations against Orthodoxy turn into arguments and reasons of this process. "Romanian Orthodoxy, with its metropolitans and bishops, does not fight, but seems to ignore the believers who pass to Catholicism every day"⁵⁸.

The report also mentions their fear that the government would take measures against king Mihai, "who manifests his opposition, in some ways (of course, a hint at the royal strike), to the government's work of terrorizing the country, through a specific legislation that endangers so many good Romanians"⁵⁹.

The three clergymen were still close to the authorities, saw them from within, knew their thoughts and understood the meaning of their deeds. Since March 1945 until December 1947 and then during 1948, the dr. Petru Groza pro-communist government prepared a whole legislation that was to pave the way to communism in our country. Beginning with November 1946, a pro-communist parliament started to work for laying the foundations of communism and physically and morally ruining everything that was related to the old regime, all its supporting institutions. At the end of 1947, the king would also be chased away.

On December 8, 1947, a few days before the king's abdication, a report mentions a piece of information, according to which the Pope had instructed the Catholic and Greek-Catholic churches all over the world to "stop celebrating religious services for the members of democratic, and chiefly communist, parties"⁶⁰.

It also mentions the measures taken in Blaj. "Accordingly, the Greek-Catholic Metropolitan See of Blaj verbally instructed all Greek-Catholic priests - depending on the respective Metropolitan - to avoid, completely if possible, using in their sermons words of praise for the Romanian democratic regime and Government. The same Metropolitan See ordered severe punishment for the priests who would ignore these instructions"⁶¹.

⁵⁶ Idem, file no. 2324, the report of July 24, 1947.

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Idem, the report of December 8, 1947.

⁶¹ Idem.

Two weeks later, on December 20, 1947, when professor Ion Chinezu, a close friend of nuncio O'Hara's, whom he often visited, had already been dismissed from the Ministry of Foreign Affairs, another report notes the idea that "all Catholic bishops, chiefly O'Hara, are animated by a stifling revolt against the Government because it censures every manifestation and persecutes Catholic clergymen, which is against the Concordat"⁶².

Those who drafted the reports knew it quite well. They were the initiators of well organized surveillance and investigation actions, but not so well organized as to remain secret.

The aforementioned report, describing the attitude of the whole Catholic bishopric, expresses once more its beliefs: "But everything comes to an end. Thus, the Groza regime will soon end. The Catholic Church remains faithful to its social ideal and hostile to Communism"⁶³.

The proselytism, that is the attempt at defense of the Catholic Church, natural under the circumstances, was to be developed within the Greek and not Roman-Catholic Church, "as the Romanian people does not accept churches without altar, divine services in Latin and even priests without beard"⁶⁴.

Of course, this was quite true. It was true in 1697-1701, when the Uniate Romanian Church was founded, and during all the following years. There were elements that ensured the continuity of tradition as far as the ritual was concerned; likewise, the reestablishment of the relations with Rome was a return to the Latin faith of our ancestors. The Romanian people has always cherished the tradition. The pro-communist (1945-1947) and then the communist (1948-1989) political powers have ignored this very deep characteristic of folk and learned Romanian spirituality. That is way they have perished. Our people has been and is receptive to everything new, the novelty that does not violate tradition, but builds on it a modernity with Christian virtues.

Another report, also dated December 20, 1947, accounts the events of an official dinner offered by nuncio O'Hara two days earlier. Eighteen people were present, among whom priest Va că, Vestemeanu, director with the Department of Religion, A. Leluțiu, director, the Roman-Catholic Metropolitan Cisar, bishop-vicar Aftenie, representatives of the British and American legations.

The informer notes that "The nuncio seemed very concerned in the following questions: the arrested Catholic priests, the situation of the Catholic Church, the appointment in the metropolitan seat of Blaj, and, in general, in the fate of the Catholic churches of Romania. He was answered in all respects by priest Va că. O'Hara asked if the Holy See recommended bishop Hossu - whom the Romanian Government accepted - as metropolitan of Blaj, could bishop Suciuc be appointed bishop of Cluj-Gherla?"⁶⁵

Priest Va că's replies are not reproduced in the report, which only shows that the nuncio was "satisfied with the explanations and declared that he had not been told so many true things in such a clear way up to then and that he wished to have such conversations again"⁶⁶.

⁶² Idem, the report of December 20, 1947.

⁶³ Idem.

⁶⁴ Idem.

⁶⁵ Idem, file no. 2324, the report of December 20, 1947.

⁶⁶ Idem.

Of course, one should have in view the fact that nuncio O'Hara's statements were official. We do not know what the representatives of the power had told him and we do not believe that they told the truth. They did not have the authority to make commitments or give definite answers. We rather believe that they wanted to hide the government's true intentions and to create illusions.

All these while the Pope's message for Christmas was interpreted as a harsh criticism at the pro-communist and communist elements all over the world. "In the first part of his message, the Pope - they note in the commentary to the message of Pius XII of December 24, 1947 - criticized the lies told by the regime in order to deceive the public opinion and warned the Catholics of the threatening aspects of this methods"⁶⁷.

We believe that Vatican knew the realities in each country dominated by communism better than those involved. The beginning of the message proves it quite well: "Who has eyes to see must realize the painful and humiliating fact that in the entire world, up to the remote and tortured China, the peoples are more far than ever from true peace, from the full and perfect cure of all evils, from the establishment of a new order through harmony and justice"⁶⁸.

Pope Pius XII expressed a general frame of mind, understood the consequences of the ongoing cold war and firmly defined Vatican's stand: "Our stand between the two antagonistic sides lacks any preconceived idea, any bias towards one people or another, a block of nations or another, as it lacks any secular prejudices. To be with Christ or against him, this is the question"⁶⁹.

This part of the message was a clear-cut, determined answer to the accusations against Vatican of being a factor of support for the Anglo-American block. Communist slogans were even more aggressive towards Vatican. Pope Pius XII divided the world into people of Christ and those against Him, placed himself in front of the former and asked for the "return to the spirit and practice of the truth"⁷⁰.

But the truth was farther and farther away from us, from the world dragged towards communism. "The Pope appealed to the feelings of brotherhood in order to end the conflicts and internal and international struggles"⁷¹. Vatican fulfilled its apostolic mission by fostering the love for people and for the truth. At the same time, it warned its listeners of the other side of the coin, of the existence of standpoints against the Christian dogma. They were not called by their names but the hint was quite clear: "Then, Pope Pius XII warned his audience against the messengers of a world view and of the human society, based on atheism and violence and whose activity - he said - expanded over the Eternal City. It was high time to open the eyes in order to defend Rome of these machinations that, if successful, would hinder the celebration of the Holy year"⁷².

He saw that mankind's sky was covered by heavy clouds that loomed at the horizon, high above an Earth divided in two opposite camps, face to face like in a game of fortune, whose winners, he hoped, would be the righteous. It was an optimistic message for those hard times. In fact, throughout the fifth decade, the

⁶⁷ Idem, file no. 2326, the report of December 29, 1947.

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ Idem.

⁷¹ Idem.

⁷² Idem.

entire world participated in a confrontation of strength. At that time, in one part of the world, the virtues of Christianity and democracy were replaced by the offspring of two dictatorships, right and left.

The end of december 1947 would bring about one of the deepest changes in the institutional life of our country - the forced abdication of King Mihai and the proclamation of the Republic. It was not only a mere change of the form of government, but also the consolidation of a new political regime: the communist regime. Everything had been prepared from March 1945 until December 1947, and the year 1948 was the one in which the foundation of the new regime would be laid. A first communist type constitution would turn into the support of a set of legislative measures meant to legitimize all the changes occurred in the country's political, economic, social and spiritual life.

A report drafted on January 13, 1948 mentions the echoes of the proclamation of the republic, the frame of mind of Romanian Greek-Catholics, the fact that a priest was arrested and two actions taken by nuncio O'Hara⁷³.

The Department of Religions announced the dismissal of priests Al. Tăutu and Cristea, as well as of Augustin Popa, the director of the "Curierul", humanist newspaper, because they "have refused to take the oath for the Republic". As concerns priest Bârlea Octavian, the report said that he visited the Romanians in Germany every month, "brings aids and directly reports the Pope what he sees, does and believes"⁷⁴. Nuncio O'Hara organized a Christmas dinner for the diplomatic staff. In his office there was the text of the encyclical issued by the Pope in 1945, on the occasion of the forced conversion of Greek-Catholic Galicians to Orthodoxy: "It attacks Patriarch Alexei and the Soviet State. This letter will be published among Catholic bishops, priests and laymen in Romania because they feared that the authorities would attempt to take the same measures like in Galicia"

From Blaj came the news that priest Berinde was arrested and, in Bucharest, nuncio O'Hara paid a visit to Ana Pauker "in order to improve the relations between the nuncio and the Ministry of Foreign Affairs"⁷⁵.

The report also mentions that O'Hara would have received an oral message from the head of the Department of Religions, Stanciu Stoian, through the agency of rabbi dr. David Șafran, "a verbal message of peace, telling O'Hara that he has nothing against Catholics, but, as minister, he has no choice, he must play the government's game"⁷⁶....O'Hara - the report goes on - does not know what to believe: is it a trap set by St. Stoian in order to make him discuss openly or is both Șafran and St. Stoian are honest? Anyway, he did not trust the message sent by dr. D. Șafran"⁷⁷.

A cable drafted on May 8, 1948, sent by the Intelligence Service of Bistrița, brought new pieces of information from the province. Most of the Catholic priests in Bistrița area "make an sustained religious propaganda against the regime by organizing prayers, ordered by the Pope, so that God brought peace in the world and turned His face to us", and, every friday, they said novenas, "with the same purpose", consequently the "Securitate arrested several people... and their list will be further on communicated"⁷⁸.

⁷³ Idem, file no. 2325, the report of January 13, 1948.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Idem.

⁷⁶ Idem, file no. 2324, the report of February 26, 1948.

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ Idem, file no. 2325, the report of May 24, 1948.

We do not know them, they will be undoubtedly found by someone sometimes. Others will be found as well, because more and more people were arrested. Generally speaking, the events did take an accelerated course. At the middle of June, "Nuncio O'Hara was at Vatican to receive instructions concerning the situation in Romania, which, according to the Catholics, was changing every day, so that Vatican's instructions could not be consistent, because as soon as they arrived in Bucharest, the government had already taken new measures"⁷⁹.

This statement was true, the situation was exactly as described above, the attacks against the Papacy and the Romanian Uniate Church were developing towards an end, prepared in a devious way. The political power was supported by the Romanian Orthodox Church, chiefly patriarch Iustinian Marina and the metropolitan of Transylvania, Nicolae Bălan. Both powers - the secular and the Orthodox ecclesiastic - participated in the struggle under the patronage of Moscow, of the Kremlin and the Patriarch see, of Stalin and Alexei.

In his visits through Transylvania, Marina, delivering sermons in the Orthodox churches, changed the cross for the sword, menaced and demanded the Greek-Catholic priests and believers to pass to Orthodoxy. Accompanying the governmental team, led by Prime Minister Petru Groza, Nicolae Bălan did the same in Blaj, on the Liberty Field. Only they, Iustinian Marina and Nicolae Bălan, and Petru Groza would ever know what was Moscow's contribution and what sprang from their own convictions. One thing is for sure, in 1947 patriarch Alexei had paid a visit in Romania. In Sibiu he had been received like a king, and in 1948, at the Pan-Orthodox Convention, the delegation of the Romanian Orthodox Church had fully adhered to the doctrines of Soviet communism.

As far as Vatican was concerned, after the speeches delivered by Marina and Bălan - the informer noted on June 16, 1948 - "they expect harsh measures and this is a source of concern for them"⁸⁰. At the same time, he comments from the same perspective, that of Vatican, as it was perceived in Romania on July 3, 1948, Marina's participation in the pan-Orthodox congress of Moscow and its significance. Due to the lack of Orthodox patriarchs of historical importance : those of Jerusalem, Alexandria, Greece and, of course, because of the circumstances, from Yugoslavia, Vatican wondered who would take part "in this ecumenical council, except for Romanians, Bulgarians and Russians"⁸¹?

Today we know that besides those quoted above, several Soviet officers and politicians in priestly garments had also participated and that the decisions taken there had consequences that exceeded the forecasts of the non-Orthodox and non-communist circles. As concerns the activity of the delegation of the Romanian Orthodox Church in Moscow and the actions taken by the dr. Petru Groza government at home, they were all part of a gradual strategic scheme which would lead to the annihilation of the Romanian Uniate Church. The first step would be to denounce the Concordat signed in 1927-1929-1932, which coincided with the end of the Orthodox Congress of Moscow.

⁷⁹ Idem, file no. 2324, the report of June 16, 1948.

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Idem, of July 3, 1948.

On July 10, 1948 - before the denouncement of the Concordat - another report noted a declaration made by the Greek-Catholic priest Leluțiu, according to which "Nuncio O'Hara has brought from Vatican the instruction to resist till death"⁸² and he had expressed the wish "to request to be received by Prime Minister Petru Groza", therefore he "asked that this audience were organized"⁸³.

The reports that have come down to us do not tell us whether the audience took place or not. But they nevertheless mention the echo of the annulment of the Concordat within the spiritual elite and the anti-papal articles published in the Romanian press: "The news that the Concordat with Vatican was annulled by our Government stirred a lot of commentaries - writes the source P. Gi from Sibiu on July 28, 1948. Generally speaking, the Orthodox ecclesiastic circles - the same informer goes on - appreciate the news, while the lay circles are worried, deeming that it is the beginning of anti-church measures"⁸⁴.

The unfounded appreciation of the former was nevertheless justified by the 28 years of anti-Catholic propaganda, since metropolitan Nicolae Bălan was appointed in Sibiu. More justified and accountable was the fear of the Orthodox lay circles, caused by the attitude of the political communist, therefore anti-religious, power to the Church. Communism had its atheist doctrine, openly declared, excluding the belief in a divine power.

The Intelligence departments of the country have also gathered a set of articles published in the newspaper "Universul" on July 29, 30, and 31, 1948, under the titles: "Vatican's Anti-Christian and Anti-National Policy"⁸⁵; "Nothing Good for Our People From the Pope"⁸⁶; "The Last Act of Treason Was Enacted in 1929"⁸⁷.

They were either was the sign of the deep ignorance of their authors or the proof of their servile obedience to a power that could be characterized as anti-Christian and anti-national. We have no comment, as we should say things in a way that is not in agreement to our nature; we should judge and condemn, even pass sentences, which is quite inappropriate for a historian. They contain invectives that should be forgiven and forgotten, as much as human nature might do.

The response of the Catholic spiritual elite to the denouncement of the Concordat was according to the significance of an event meant to legitimize in the future any abuse perpetrated by the power against the Romanian Catholic Church. "The response of the Catholic Church to the denouncement of the Concordat - says a report dated August 1, 1948 - has had such a scope that it gave rise to a movement so wide as never before"⁸⁸.

At the Pan-Orthodox Convention of Moscow, the delegation of the Romanian Orthodox Church, had presented, among other papers, a report entitled: "Vatican's Attitude Towards Orthodoxy in the Last Thirty Years", which, perhaps, was the one preserved among the documents of the Intelligence Service under the form of an abstract⁸⁹.

⁸² Idem, file no. 2325, the report of July 10, 1948.

⁸³ Idem.

⁸⁴ Idem, the report of July 28, 1948.

⁸⁵ "Universul" of July 29, 1948, pp. 1-2.

⁸⁶ Idem of July 30, 1948, pp. 1-2.

⁸⁷ Idem of August 1, 1948, pp. 1-2.

⁸⁸ ASRI, file no. 2325, the report of August 1, 1948.

⁸⁹ Idem, p. 143-146.

There is also a vast material in which they deny Vatican's status of state and criticize the concordats signed along history with the European states, including Romania. This is a largely popular standpoint in the inter- and post-war Romanian historiography. We do not cast a critical eye on them either, for reasons stated above. We only wish to reproduce their ending, a plea for the annulment of the Concordat, based on the same revolting invectives that we have also mentioned above. "By countless offensive interventions against the Romanian State, the Papal Nuncio of Bucharest has interfered in the internal affairs of the Romanian State, as well as the Catholic hierarchy, who has exceeded its rights, so that, by their attitude, the Pope's representatives in Romania have acted as censors of the sovereignty of the Romanian State..."

What can we say then about the moral and political, internal and external prejudices caused by the Concordat? They are serious and obvious. For all the blows dealt to the sovereignty of the Romanian State by the Concordat, for all manifold moral and political prejudices caused by the Concordat, for all the suffering and dissensions generated by the same Concordat, it should be annulled without delay. We believe - they say at the end of the material - that the general situation in the Romanian State is favorable and appropriate for the annulment of the Concordat"⁹⁰.

The text turns into a groundless act of indictment, false accusations, imaginary and tendentious allegations in order to make up an "exposition" of a governmental decision or presidential sentence, abusive, groundless and impossible to fight against.

"Scânțeia", the official mouthpiece of the Romanian Communist Party, supported this stand by publishing, on July 28, 1948, an article entitled "Vatican, Service of American Imperialism"⁹¹. It was copied by the Intelligence Services and its idea, biased and unreal, was widely debated in the Pan-Orthodox Convention of Moscow and imported back in our country.

The aim of the communist propaganda in Moscow and Bucharest in publishing such articles was not fulfilled. The annulment of the Concordat led, within and without the country, to an unprecedented solidarity of the Catholic world, to a strengthening of its unity, to a strategy that proved an active and boundless resistance. They settled the aims of a determined struggle: to take stands against the arguments for the annulment of the Concordat and intensify, by all possible means, the struggle against the communist political regime. They also determined the means that were to be employed: everything that the religious ritual and the Church's organization permitted. The pulpit was to be the first means to fight against the materialistic view by showing its consequences at the spiritual level. Then, they asked for a strengthening of the religious education by assembling a small number of people in the church - deemed a "purely Catholic custom" -, who prayed individually or together, by delivering sermons and talking to the believers in order to "get close to their soul", every day, in the morning and in the afternoon.

⁹⁰ Idem, p. 492-518.

⁹¹ Idem, copy.

CHANGES IN THE RELATIONS BETWEEN THE ROMANIAN STATE AND VATICAN (1945-1948)

These were current practices of the "more pious believers", but, under the new circumstances, they wished that "more and more people were induced to participate in these gatherings and set up many more groups" in order to create the proper atmosphere "for the development of the religious education in the sense stated above"⁹².

The priests had the duty "to also make individual extra-church propaganda"⁹³.

First, the bishops had understood the duties arisen from the new situation. The entire Catholic clergy, Romanian Uniate and Roman-Catholic, led by the Catholic Bishopric, took a stand against the governmental measure, which generated new relationships between the Romanian Uniate Church and the Communist State.

⁹² Idem, the report of August 1, 1948.

⁹³ Idem.

LA STORIOGRAFIA SULL'ARCHITETTURA CISTERCENSE EUROPEA. TRADIZIONE E NUOVI LINEAMENTI

VERONICA TURCUȘ

L'evoluzione storiografica della storia dell'architettura cistercense è caratterizzata dalla successione di due grandi tappe. Il confine tra questi periodi è rappresentato dalle produzioni storiografiche degli anni cinquanta, quali hanno il significato di un vero cambiamento nell'intera interpretazione dell'architettura cistercense.

La straordinaria svolta storiografica dagli anni cinquanta in poi ha l'origine nell'interesse speciale accordato ai cistercensi - non solo nel campo della storia religiosa ma anche in quello della storia dell'arte e dell'economia - nel contesto della commemorazione dell'ottavo centenario della morte di San Bernardo (1953). Si tratta di una vera serie di manifestazioni scientifiche - colloqui e convegni, miscellanee di studi che contengono i lavori presentati a questi congressi, volumi commemorativi e numeri speciali delle riviste - tutte in onore di San Bernardo¹. Da ricordare anche l'iniziativa della pubblicazione o della riedizione dei documenti inediti oppure già conosciuti, ma non sufficientemente interpretati, della storia dell'Ordine ed in particolare della bibliografia bernardina (dal 1957 inizia la pubblicazione degli otto volumi di *Sancti Bernardi Opera*, a cura di J. Leclercq, H. M. Rochais e C. H. Talbot). Questo particolare interesse affidato a San Bernardo, manifestato in un certo contesto ecclesiologico (la fine della monarchia pontificale posttridentina durante il pontificato di Pio XII) e percepito da certi scienziati anche come un vero pericolo per il rigore della ricerca scientifica², fa una propria strada nel campo della

¹ Da ricordare i tre volumi pubblicati in Francia: *Bernard de Clairvaux*, Paris, 1953 (Commission d'histoire de l'Ordre de Cîteaux, 3); *Mélanges Saint Bernard. XXIV-e Congrès de l'Association Bourguignonne des Sociétés Savantes (8-e Centenaire de la Mort de Saint Bernard)*. Dijon, 1953, Dijon, 1954 (Association des Amis de Saint Bernard); *Saint Bernard, homme d'Église*, Paris-Bruges, 1953 (Témoignages: Cahiers de la Pierre-qui-Vire, 38-39); i volumi d'Italia: *Saint Bernard Théologien. Actes du Congrès, Dijon, 1953*, Roma, 1953 (in "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis", IX, 1953, 3-4) e *S. Bernardo: Pubblicazione Commemorativa nell'VIII Centenario della sua Morte*, Milano, 1954 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, n.s. 46); i volumi pubblicati in Olanda: *Sint Bernardus: Voordrachten gehouden aan de R. K. Universiteit te Nijmegen bij Gelegenheid van het achtse eeuwfeest van zijn dood*, Utrecht-Antwerp, 1953 e *Sint Bernardus van Clairvaux: Gedenkboek door monniken van de Noord-en Zuidnederlandse Cisterciënser Abdijen Samengesteld bij het achtste eeuwfeest van Sint Bernardus'Dood*, Achel, 1953 ed i volumi tedeschi ed austriaci: *Die Chimäre seines Jahrhunderts*, Würzburg, 1954; *Festschrift zum 800-Jahrgedächtnis des Todes Bernhards von Clairvaux*, Vienna-München, 1953 (Österreichische Beiträge zur Geschichte des Cistercienserordens). Un grande numero di lavori si trova nei periodici di specialità degli anni 1953-1954 ("Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis", "Revue d'Histoire Ecclésiastique", "Anima" etc.)

² David Knowles dimostra il pericolo dell'iperbolicità della figura di San Bernardo, visto di più in più come "the man with the big stick" (nel saggio *Saint Bernard of Clairvaux: 1090-1153*, "The Dublin Review", 227, 1953, p. 117, apud G. Constable, *Mélanges Saint Bernard:*

storia dell'arte. Le conseguenze in questo dominio sono davvero spettacolari, cambiando fundamentalmente le direzioni di ricerca e le basi interpretative promosse finora.

Il primo periodo storiografico, esteso dagli ultimi anni dell'Ottocento fino agli inizi degli anni cinquanta del nostro secolo, si è caratterizzato, prima di tutto, dall'affermazione e dal consolidamento della teoria dei cistercensi visti come missionari del Gotico. A partire dai lavori, diventati già classici, del Dohme³, Dehio⁴ ed Enlart⁵, si è svolta una storiografia dell'architettura dell'Ordine cistercense che puntava sull'idea di concepirla come "emanazione non tanto secondaria, quanto, in qualche modo, bastarda del gotico delle grandi cattedrali"⁶. Nella stessa prospettiva, ai monaci cistercensi veniva affidato il ruolo di mediatori e diffusori in Europa del gotico francese. Le opere artistiche, risultati da questa specifica diffusione, non vennero considerate come simboli di un'architettura cistercense, ma come esempi della propagazione dello stile gotico, certamente filtrato dal rigore monastico e contaminato dalle tradizioni locali, perdendo così l'autenticità e la completezza delle forme originarie.

In conclusione, non si poneva il problema d'indagare un'architettura cistercense, ma il gotico di Francia in via d'espansione in Europa. Da questa premessa, è facile da osservare che le fasi più tarde e le manifestazioni più ricche costituivano oggetti preferiti di ricerca, che si cercava di isolare quei aspetti e monumenti che esibivano in maggior quantità i caratteri del gotico borgognone. Si cercava di mostrare somiglianze a livelli piuttosto meno essenziali (per esempio quello delle tipologie decorative), per argomentare il sistema del gotico europeo, gli influssi artistici dei centri e le vie privilegiate seguite dal gotico da cattedrale. Si proponevano esempi originati nelle più lontane regioni, si riportavano alla culla cistercense borgognona, o, meglio ancora, agli edifici non cistercensi della Borgogna e si costruiva un'ascendenza che raggiungeva Chartres o Reims⁷.

Per quanto riguarda la trattazione delle situazioni locali, i lavori scientifici dalla fine del secolo scorso e dalla prima metà del nostro secolo riguardando questi edifici monastici sono, in genere, rappresentati dai grandi trattati concernenti la totalità dei monumenti architettonici della rispettiva regione oppure dagli ampi lavori sull'evoluzione del gotico in una certa provincia. Anche i saggi che riguardavano in particolare un'abbazia cistercense sono tributari ad una trattazione positivista, in una direzione recuperatoria, senza riferimenti all'evoluzione architettonica cistercense europea, (a discussa forse, solo dal punto di vista della

XXIV Congrès de l'Association Bourguignonne des Sociétés Savantes (8-e Centenaire de la Mort de saint Bernard), Dijon, 1953. Dijon, France: Association des Amis de Saint Bernard, 1954. Pp. 435. 1800 frs., "Speculum", 31, 1956, p. 187).

³ *Die Kirchen des Cistercienserorden in Deutschland während des Mittelalters*, Lipsia, 1869.

⁴ *Zwei Cistercienserkirchen - Ein Beitrag zur Geschichte der gotischen Stils*, "Jahrbuch der Königlichen Preussischen Kunstsammlungen", 1891, p. 91-103.

⁵ *Origines françaises de l'architecture gothique en Italie*, Paris, 1894.

⁶ A. Cadei, *Immagini e segni nella scultura architettonica cistercense*, in "Presenza benedettina nel Piacentino 480-1980. Atti delle giornate di studio: Bobbio - Chiaravalle della Colomba, 27-28 giugno 1981", "Archivum Bobiense. Studia" Bobbio, 4, 1982, 1, p. 146.

⁷ *Ibidem*.

penetrazione degli elementi dello stile gotico ed del loro rapportarsi alla tradizione locale ed alle più o meno forti particolarità dovute a questa tradizione).

Questa teoria architettonica, svolta dagli anni a cavallo tra l'Ottocento ed il Novecento, è diventata quasi un luogo comune nello studio del gotico europeo e nelle ricerche particolari sui gotici regionali (il caso italiano rimane classico). Un'intera serie di contributi, a partire dai saggi di A. L. Frothingham⁸ e J. Bilson⁹, continuati da quelli di S. Curman¹⁰, P. Clemen e C. Gurlitt¹¹, di H. Jantzen¹², E. Kubach¹³, L. Fraccaro¹⁴, W. Bickel¹⁵ oppure di R. Wagner Rieger¹⁶ hanno costruito l'intero edificio dell'argomentazione scientifica su questa teoria, difesa, anche da studiosi come Kubach o Schmoll dopo il successo dei nuovi orientamenti dalla metà del secolo¹⁷.

Nel contesto della grande importanza storica affidata alla figura di San Bernardo, le nuove ricerche, a partire dagli anni cinquanta, si fondano sul ruolo del pensiero e dell'attività concreta del santo nella cristallizzazione e nell'affermazione di un'architettura specifica cistercense, d'ispirazione bernardina. I punti di partenza di questa nuova teoria sono considerati i lavori del ventiquattresimo Congresso de l'Associazione Borgognona di Società Scientifiche, svolti a Dijon nel 1953 e pubblicati un anno dopo. Uno dei saggi, quello di K. H. Esser¹⁸, ha avuto il significato del passo decisivo. I dati offerti dai recenti scavi archeologici dall'abbazia di Himmerod (1951-1952) che facevano luce sulla pianta della costruzione primitiva, l'influsso di San Bernardo sulla costruzione di Clairvaux II (1135-1145) e di Fontenay (1139-1147) e l'intervento del santo nella costruzione di Himmerod (la scelta del luogo durante il suo a Treviri, nei 1135, seguita dalla missione del monaco Achard come "maître d'oeuvre li, prima del 1138) hanno determinato Esser di proporre la nozione di "plan bernardin" ("bernharinischer Grundtypus") per le chiese dalla filiazione di Clairvaux, costruite tra il 1135 ed il

⁸ *Introduction of Gothic Architecture into Italy by the French Cistercian Monks*, "American Journal of Archaeology", VI-VII, 1890-91.

⁹ *The Architecture of the Cistercians, with Special Reference to some of Their Earlier Churches in England*, "The Archaeological Journal", 66, 1909, p. 185-280.

¹⁰ *Cistercienserordens Byggnadskonst. I. Kyrkoplanen*, Stockholm, 1912.

¹¹ *Die Klosterbauten der Cistercienser in Belgien*, Berlin, 1916.

¹² *Burgundische Gotik*, München, 1949.

¹³ *Ordensbaukunst Kunstlandschaft und Schule*, in "Die Klosterbaukunst, Arbeitsbericht der deutsch-französischen Kunsthiriker Tagung", Mainz, 1951.

¹⁴ I saggi *Elementi francesi ed elementi lombardi in alcune chiese cistercensi italiane e Note sul monastero di S. Benedetto di Vallalta sopra Bergamo e sul problema delle prime ogive a toro introdotte dai Cistercensi in Italia* in "Palladio", 1952-1953.

¹⁵ *Die Bedeutung der Süddeutschen Zisterzienserbauten für den Stilwandel im 12. Jahrhundert von der Spätromanik zur Gotik*, München, 1956.

¹⁶ *Die italienische Baukunst zu Beginn der Gotik*, I-II, Graz-Köln, 1956-1957.

¹⁷ J. A. Schmoll, *Zisterzienser Romanik. Kritische Gedanken zur jüngsten Literatur*, "Formositas Romanica. Beiträge zur Erforschung der romanischen Kunst Joseph Gantner zugeeignet", 1958, p. 153-180.

¹⁸ Il saggio *Über den Kirchenbau des heiligen Bernhard von Clairvaux: eine Kunstwissenschaftliche Untersuchung aufgrund der Ausgrabung der romanischen Abteikirche Himmerod*, "Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte", 5, 1953, p. 195-222, riassunto nel "Mélanges Saint Bernard", Dijon, 1954 sotto il titolo *Les fouilles à Himmerod et le plan bernardin*.

1153, cioè all' epoca di San Bernardo. La sua indagine estesa al campo degli edifici chiesastici cistercensi costruiti dopo la morte del santo ed i confronti con le alte quattro filiazioni dell'Ordine lo decisero di pronunciarsi a favore de un'unità planimetrica abbastanza diffusa nell'architettura sviluppata dall'Ordine nel e XII nel XIII secolo, unità che aveva come fonte la pianta di Clairvaux II e come simbolo brillantemente compiuto quella di Fontenay¹⁹.

Questa importante conquista storiografica, insieme ai nuovi risultati interpretativi dell'opera di San Bernardo - in particolare i riferimenti artistici - ed insieme alle nuove analisi della legislazione dell'Ordine - specificatamente i provvedimenti nel campo artistico ed architettonico - hanno condotto alla cristallizzazione del concetto di "architettura cistercense". E così che, nel 1958, Marcel Aubert rispondeva positivo alla domanda: "existe-t-il une architecture cistercienne?"²⁰.

Nella costruzione del nuovo cammino della ricerca sull'architettura dell'Ordine, un altro grande passo è rappresentato dal libro di Hanno Hahn *Die frühe Kirchenbaukunst der Zisterzienser* (Berlino, 1957). A partire da un altro caso particolare, quello della costruzione dell'abbazia d'Eberbach (nel Rheingau, presso Magonza) e dalla sua strana volta dimezzata che chiude all'estremità ovest la navata maggiore della chiesa e grazie all'uso, nello stesso tempo, delle eccellenti misurazioni topografiche (realizzate durante la campagna di restauri del 1935-1938), lo Hahn dimostra che le misure dell'edificio erano legate da un rigoroso rapporto matematico²¹. Come conseguenza della verifica delle sue conclusioni tramite una vasta opera d'indagini comparate (la parte centrale del suo lavoro si riferisce alle chiese cistercensi del secolo XII fuori dalla Francia), condotta sugli edifici in regioni distanti (da ricordare solo la Spagna, il Portogallo oppure la Sardegna), lo studioso tedesco riesce a fondare la teoria dell'esistenza di una vera

¹⁹ B. Chauvin, *Le plan bernardin: réalités et problèmes*, in "Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité", 1992, p. 309-312.

²⁰ M. Aubert concludeva il suo saggio *Existe-t-il une architecture cistercienne?* ("Cahiers de Civilisation Médiévale, X-e - XII-e siècles", 1, 1958, p. 153-158) con le parole: "C'est cette unité qui permet d'affirmer qu'il existe, non une école d'architecture cistercienne, car ses principaux caractères sont ceux des églises des pays où l'Ordre prit naissance, Bourgogne et Champagne, mais un esprit cistercien, des traditions, une architecture cistercienne."

²¹ L'intera dimostrazione si fonda sul rapporto delle due "misure - basi" identificate da Hahn: la misura - base I (uguale alla larghezza complessiva del corpo longitudinale della chiesa e uguale, allo stesso tempo, alla larghezza del transetto più la profondità dell'abside principale) e la misura - base II (corrispondente alla larghezza della navata centrale più una navata laterale, alla larghezza complessiva del transetto più la profondità delle cappelle è anche alla profondità del coro, a partire dal centro dell'incrocio). Il rapporto tra queste due misure è di 3:4, cioè tre volte misura I o quattro volte misura II ci danno la stessa misura totale (misura III). A sua volta, questa misura totale stabilisce l'estendersi del corpo longitudinale, dalla parete orientale del transetto fino alla facciata, ossia esclusa l'abside principale. Da questo risulta che il transetto ed il corpo longitudinale stanno tra loro nel semplice rapporto di lunghezza di 1:2. Per quanto riguarda la misura III, lo Hahn stabilisce tre tipi di costruzione: il tipo "minore" (nel quale la misura III comprende la lunghezza complessiva della chiesa compreso il presbiterio), il tipo "mediano" (quello rappresentato da Eberbach ed analizzato prima) ed il tipo "maggiore" (si tratta delle chiese dove la lunghezza complessiva è più grande e dove la misura III corrisponde alla distanza che va dalla facciata fino al lato est dell'incrocio tra navata maggiore e transetto, escluso il presbiterio, ovvero fino alla parete est del transetto, escluse le cappelle) - H. Hahn, *Die frühe Kirchenbaukunst der Zisterzienser*, Berlino, 1957, p. 66 e segg., apud S. Burger, *Architettura cistercense primitiva*, "La Critica d'Arte", 5, 1958, 30, p. 457-458.

e propria "costante" dell'edilizia cistercense. Da questo punto, entrando rapidamente i suoi risultati nel circuito della ricerca scientifica, si è svolta una nuova concezione sull'architettura cistercense, vista come unitaria non solo dalla prospettiva planimetrica, ma anche da quella dell'alzato²². L'intero edificio viene percepito come il risultato preciso di una concezione modulare dello spazio. Il modulo geometrico del quadrato, già accennato verso la metà del Duecento da Villard de Honnecourt²³ è messo alla base di un tessuto modulare che è situato all'origine dei caratteri fondamentali dell'architettura cistercense primitiva.

Perché, come si osserva, le indagini condotte in questo contesto hanno come punti di sostegno gli edifici cistercensi primitivi, che risalgono principalmente all'epoca di San Bernardo. Perciò la storiografia svolta dopo gli anni cinquanta ha come un importante tratto la propensione per i periodi incipienti della storia artistica cistercense, interesse originato nel desiderio di ottenere le fonti storiche indispensabili al consolidarsi della nuova teoria. E nello stesso spirito si ripassa dal generale al particolare, in un grande svolgimento delle ricerche monografiche e dell'archeologia cistercense. I dati già acquisiti vengono completati da un impressionante numero di piante finora sconosciute. In Francia, nella tradizione dei lavori del Aubert e della Madame de Maillé²⁴ oppure, dal Dimier²⁵, vengono pubblicati nuovi saggi, in maggior parte dovuti allo stesso Dimier, che usano i risultati dei recenti scavi archeologici, concernenti le chiese di Trois-Fontaines, Foigny, Vauclair, Auberive, Balerne, Chézery, per ricordare solo alcuni esempi, specialmente dalla filiazione di Clairvaux (le ricerche si sono svolte anche sugli edifici dalla filiazione di Morimond: La Crête, Beaupré o Clairlieu)²⁶. Una simile situazione si osserva per lo spazio tedesco, dove campagne di scavi sono intraprese per Himmerod, Eberbach e per altri quasi dodici monasteri dalla filiazione di Morimond²⁷. In Svizzera, i saggi del Bucher su Bonmont²⁸, quelli della

²² Dieci anni dopo le conclusioni dello Hahn, Angiola Maria Romanini rimetteva in discussione e rafforzava la teoria delle misure. Per l'alzato, lei determinava lo stesso principio della corrispondenza delle "grandezze" o "misure" (a partire dal caso di Chiaravalle milanese, lei osservava che la larghezza della navata centrale, analoga alla lunghezza di una campata, costituisce il lato di un cubo, equivalente approssimativo all'area coperta da ogni campata centrale della chiesa; diviso per quattro, il cubo dà l'area di ogni campata delle navate laterali della chiesa è moltiplicato per quattro dà l'area complessiva del corpo longitudinale). Questa nuova interpretazione del volume dell'alzato, certamente con approssimazione, è stata determinata in varie abbazie lombarde (Cerreto, Morimondo, Chiaravalle della Colomba, Rivalta Scrivia) - A. M. Romanini, "Povertà" e razionalità nell'architettura cistercense del XII secolo, in "Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII. 15-18 ottobre 1967", Todi, 1969, p. 213-216.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *L'Architecture cistercienne en France*, Paris, 1943.

²⁵ *Recueil de plans d'églises cisterciennes*, I-II, Paris, 1949.

²⁶ Un'eccellentissima raccolta dei saggi dal Dimier si trova nei sei volumi di *Mélanges A. Dimier*, pubblicati a cura di B. Chauvin tra 1982-1987.

²⁷ B. Chauvin, *op. cit.*, p. 313.

²⁸ *Notre-Dame de Bonmont und die ersten Zisterzienserabteien der Schweiz*, Bern, 1957 (Berner Schriften zur Kunst, 7); *Le fonctionnalisme de Saint Bernard et les églises cisterciennes suisses*, in "Relations artistiques entre la France et les autres pays depuis le Haut Moyen Age jusqu'à la fin du XIX-e siècle. Actes du XIX-e Congrès international d'histoire de l'art, Paris, 1958", Paris, 1959, p. 49-56.

Romanini per l'Italia²⁹, i lavori riguardando casi inglesi o dalle Isole Britanniche, monasteri dalla Scandinavia, che riguardano dalla Penisola Iberica oppure dalla Polonia e dall'Ungheria mostrano un grande sviluppo storiografico³⁰. Di conseguenza, a diciotto anni dal suo primo *Recueil de plans d'églises cisterciennes*, il Dimier fa pubblicare nel 1967 un voluminoso *Supplément*.

Puntando nelle loro ricerche sulla cosiddetta "epoca di San Bernardo" (1135-1153), gli studiosi hanno messo al centro delle loro ricerche "la chiesa nuda e bassa, coperta di volte a botte e priva di illuminazione diretta nella navata centrale; la chiesa che secondo una pianta costante - allora chiamata appunto «bernardina» -, ma anche secondo uno stesso sistema di alzato si è vista sorgere in assoluta sincronia in qualsiasi parte d'Europa i cistercensi si fossero insediati"; una chiesa "costruita nel modo più rapido ed economico con i materiali e le tecniche di volta in volta disponibili in loco"; la chiesa "alla cui radice doveva stare un modello elaborato all'interno dell'ordine", un modello "cistercense ed anzi, «in toto» bernardino"³¹

Questo cambiamento di periodo e di oggetto di studio ha determinato la diminuzione dell'interesse per la ricerca di costanti e somiglianze in fatti decorativi, poco essenziali piuttosto nell'indagine di un'architettura generalmente semplice, nuda e priva di decorazione, elementi non tanto importanti per lo studio dell'unità edilizia, essendo di più sottoposti agli influssi delle tradizioni locali.

Uno dei risultati essenziali di questi nuovi acquisti è la nuova prospettiva sul rapporto tra l'architettura cistercense e la diffusione europea del gotico. Le indagini condotte verso l'edilizia primitiva cistercense, che risale al tardoromanico, hanno permesso di operare il distacco del concetto di architettura cistercense dalla già ormai classica teoria dell'espansione europea dello stile gotico tramite l'opera artistica dell'Ordine. Viene demolita così la prospettiva dei cistercensi visti come missionari del gotico ed argomentato il loro ruolo nella diffusione europea del nuovo stile partendo dalla premessa del diluirsi dei caratteri originari dell'architettura cistercense (di essenza bernardina) e dell'adattarsi di questa tradizione cistercense allo stile del tempo ("Zeitstil"). Di conseguenza, non viene più sconsiderata la forza creatrice dell'Ordine nel campo artistico e lo sviluppo di un'architettura propria dei cistercensi, mentre la loro importanza nell'esportazione del gotico in Europa viene messa in relazione al loro

²⁹ *Le abbazie fondate da S. Bernardo in Italia e l'architettura cistercense "primitiva"*, in "Studi su San Bernardo di Chiaravalle nell'ottavo centenario della canonizzazione. Convegno internazionale, Certosa di Firenze, 6-9 novembre 1974", Roma, 1975, p. 281-303 (Bibliotheca Cisterciensis, 6); *La storia architettonica dell'abbazia delle Tre Fontane a Roma. La fondazione cistercense*, "Mélanges à la mémoire du père Anselme Dimier présentés par Benoît Chauvin", III, 6, Pupillin, Arbois, 1982, p. 653-695; *Chiaravalle di Fiastra e la prima architettura "bernardina"*, in "La valle del Fiastra tra Antichità e Medioevo. Atti del XXIII Convegno di studi maceratesi. Abbazia di Fiastra - Tolentino, 1987", Macerata, 1990, p. 163-187 (Studi maceratesi, 23) etc.

³⁰ Da ricordare i contributi di R. Stalley e R. Halsey per la situazione dalle Isole Britanniche ed in particolare il volume *Cistercian Art and Architecture in the British Isles* a cura di C. Norton e D. Park, pubblicato a Cambridge nel 1986, che contiene una ampia bibliografia alle pagine 402-430; i saggi di Ingrid Swartling per la Scandinavia; i lavori di H. -P. Eydoux, M. Cocheril, E. Fernández Gonzáles e J. C. Valle Pérez per i monasteri dalla Penisola Iberica; quelli di K. Białoskórska, N. Pajzderski e Z. Swiechowski per il caso polacco; le ricerche di F. Vongrey e L. Gerevich per la situazione ungherese.

³¹ A. Cadei, *op. cit.*, p. 148.

spirito pratico, aperto alle più interessanti conquiste tecniche del tempo ed alla loro simultanea espansione europea³².

Un altro nuovo campo d'indagine, a partire dagli anni cinquanta in poi, è quello dell'architettura dell'intero complesso monastico. Se prima si studiava con predilezione la chiesa e si considerava d'importanza secondaria il resto degli edifici conventuali, dopo questo periodo di rivalutazione del ruolo di San Bernardo e di affermazione del suo progetto edilizio, che comprendeva l'intero sistema di un'abbazia, si osserva lo sviluppo di una storiografia sulle grangie cistercensi e sulla loro importanza per la vita economica dell'Ordine e della regione in cui si trovava il monastero. Derivato dal latino medievale (che elaborò i termini di "granea", "granica", "grancia", "granchia" e "grangia" partendo da "granarium", usato nel latino classico per indicare il luogo dove si conservava il grano) il termine di grangia si è esteso dal singolo edificio all'intero complesso di costruzioni della struttura agricola e, anche di più, alla totalità delle proprietà agrarie di un'abbazia³³. Tutti questi interessantissimi saggi risultati dalle ricerche su un singolo caso o dalle indagini di carattere globale hanno avuto il loro contributo nella precisazione della storiografia sullo sviluppo economico ed architettonico cistercense³⁴.

Per quanto riguarda il caso italiano, la storiografia artistica cistercense in Italia è rappresentata anzitutto dalla scuola fondata all'Università di Roma da Angiola Maria Romanini. La produzione scientifica di questo gruppo di studiosi si è rimarcata nella seconda metà degli anni settanta, nel contesto del Congresso fiorentino su San Bernardo (1974)³⁵ e del convegno organizzato dalla Romanini su *I Cistercensi e il Lazio* (1977)³⁶. I saggi pubblicati nei due volumi hanno aperto la via italiana della nuova interpretazione teoretica dell'architettura cistercense. Grazie all'uso delle conquiste della critica tedesca e francese, al concetto di un "progetto bernardino" di assoluta razionalità, viene ridimensionata la precedente prospettiva storica, che affidava ai cistercensi il ruolo di mediatori nell'esportazione del gotico francese in Italia, e viene affermata l'unità architettonica "primitiva" cistercense, originata in quel sistema modulare, perfettamente funzionale ai fini religiosi e sociali di San Bernardo. Si riparte dai casi particolari, ma dalle nuove basi concettuali, evitando, nello stesso tempo, di assumerle automaticamente. Le nuove ricerche precisano il ruolo del "cantiere-scuola" nella diffusione della specificità edilizia cistercense. L'importanza di questa officina di operatori, viene studiata non solo nell'ambito monastico, ma anche in quello laico³⁷. Le indagini

³² *Ibidem*, p. 149.

³³ M. Righetti Tosti-Croce, *[Cistercensi] Strutture di produzione*, in "Enciclopedia dell'Arte Medievale", vol. IV, Roma, 1993, p. 861.

³⁴ Per lo spazio francese si sono affermati in particolare i contributi di C. Higounet, R. Fossier ed I. Salmon; per l'Italia quelli di M. Righetti Tosti-Croce, R. Comba e L. Chiappa Mauri; per le Isole Britanniche i saggi di R. A. Donkin e C. V. Graves; per l'Europa centrale gli studi di L. Grill e K. Charvátová.

³⁵ I lavori di questo convegno sono stati pubblicati a Roma nel 1975 sotto il titolo *Studi su S. Bernardo di Chiaravalle nell'ottavo centenario della sua canonizzazione. Convegno internazionale (Certosa di Firenze, 6-9 novembre 1974)*.

³⁶ Gli atti del convegno sono stati pubblicati a Roma nel 1978 sotto il titolo *I Cistercensi e il Lazio. Atti delle giornate di studio dell'Istituto di Storia dell'Arte dell'Università di Roma (17-21 maggio 1977)*.

³⁷ M. L. Gavazzoli Tomea, *Arte cisterciense in Italia. Letture critiche e nuove linee d'indagine per la scultura architettonica*, in "San Bernardo e l'Italia. Atti del Convegno di studi, Milano, 1990", Milano, 1993, p. 228-229.

sullo sviluppo artistico cistercense in Italia fra il XII ed il XIII secolo hanno cambiato la prospettiva di ricerca sulle opere collegate a Federico II³⁸, sull'arte comunale³⁹, sulle origini della scultura di Arnolfo di Cambio⁴⁰ e, generalmente, sui nuovi lineamenti dell'evoluzione dell'arte italiana fra il Duecento ed il Trecento⁴¹.

Il nuovo orientamento, dell'indagine complessiva del monastero cistercense, viene sentito nella storiografia italiana in particolare dagli inizi degli anni Ottanta con i saggi di Marina Righetti Tosti-Croce⁴², Rinaldo Comba⁴³ e, più recente, di Luisa Chiappa Mauri⁴⁴.

L'evoluzione della decorazione architettonica dei monasteri cistercensi italiani è stata studiata da Antonio Cadei, partendo da un'ipotesi simile a quella proposta venti anni prima da Aubert: "Esiste una scultura cistercense?"⁴⁵. I risultati sono interessantissimi e mostrano che, nel XII secolo e nei primi decenni del XIII secolo, si nota lo sviluppo non solo di una scultura caratteristica, ma anche di una specifica tematica decorativa cistercense che concerneva vetrate, pavimenti e pitture murali.

Dalle più recenti ricerche sul tema, rimane da ricordare il volume curato da padre Goffredo Viti ed intitolato *Architettura cistercense. Fontenay e le abbazie in Italia dal 1120 al 1160* (1995) e le nuove maniere d'indagare questa particolare edilizia, che tratta il problema di un cosiddetto "sottinteso" nell'architettura cistercense, di una simbologia messa in pietra, partendo dai più sottili testimoni del

³⁸ A. M. Romanini, *Federico II e l'arte italiana del Duecento: Introduzione*, in "Federico II e l'arte del Duecento italiano. Atti della III settimana di studi di Storia Medievale, Università di Roma (15-20 maggio 1976)", Galatina, 1980, p. V-IX.

³⁹ Eadem, *Arte Comunale. Discorso inaugurale*, in "Atti dell'XI Congresso internazionale di studi sull'Alto Medio Evo (Milano 26-30 ottobre 1987)", Spoleto, 1989, p. 23-52.

⁴⁰ Eadem, *I cistercensi e la formazione di Arnolfo di Cambio*, in "Studi di storia dell'arte in memoria di Mario Rotili", Napoli, 1984, p. 235-241.

⁴¹ Eadem, *"Stil novo" e "Maniera greca" nella pittura italiana alla fine del Duecento*, in "Il Medio Oriente e l'Occidente nell'arte del XIII secolo", a cura di H. Belting, in "Atti del XXIV Congresso C.I.H.A. (Bologna 10-18 settembre 1979)", vol. II, Bologna, 1982, p. 137-152.

⁴² *Architettura e Economia: strutture di produzione cistercensi*, "Arte Medievale", 1, 1983, p. 109-128; *Architettura per il lavoro. Dal caso cistercense a un caso cistercense: Chiaravalle di Fiastra*, Roma, 1993.

⁴³ *I Cistercensi fra città e campagne nei secoli XII e XIII. Una sintesi mutevole di orientamenti economici e culturali nell'Italia nord-occidentale*, "Studi Storici", 26, 1985, p. 237-261; *Fra XII e XIII secolo: la mutevole sintesi cistercense*, in R. Comba, *Contadini, signori e mercanti nel Piemonte medievale*, Roma-Bari, 1987; *Dal Piemonte alle Marche: esperienze economiche cistercensi nell'età di Bernardo di Chiaravalle*, in *San Bernardo e l'Italia. Atti del convegno internazionale di studi, Milano, (24-26 maggio 1990)*, a cura di P. Zerbi, Milano, 1993, p. 315-334.

⁴⁴ *Progettualità insediativa e interventi cistercensi sul territorio milanese nel secolo XIII*, "Studi Storici", 29, 1988, 645-669; *Paesaggi rurali di Lombardia (secoli XII-XV)*, Roma-Bari, 1990; *Le scelte economiche del monastero di Chiaravalle milanese nel XII e XIII secolo*, in "Chiaravalle. Arte e storia di un'abbazia cistercense", Milano, 1992, p. 31-49.

⁴⁵ Da ricordare i numerosissimi saggi scritti da Antonio Cadei dal 1978 in poi: *Scultura architettonica cistercense e cantieri monastici*, in "I Cistercensi e il Lazio. Atti delle Giornate di studio dell'Istituto di storia dell'arte dell'Università di Roma, Roma, 1977", Roma, 1978, p. 157-164; *Chiaravalle di Fiastra*, "Storia dell'Arte", 34, 1978, p. 247-288; *Immagini e segni nella scultura architettonica cistercense*, in "Presenza benedettina nel Piacentino 480-1980. Atti delle Giornate di studio, Bobbio-Chiaravalle della Colomba, 1981", Bobbio, 1982, p. 145-158; *L'immagine e il segno. Introduzione*, in "Ratio fecit diversum. San Bernardo e le arti. Atti del Congresso internazionale, Roma, 27-29 maggio 1991", in "Arte Medievale", 8, 1994, 2, p. 1-7.

pensiero medioevale⁴⁶. La complessiva ricerca nei campi della storia, dell'evoluzione artistica e della spiritualità monastica viene coagulata intorno al binomio "monastero - Gerusalemme celeste". L'abbazia cistercense è vista come una riproduzione della Civitas Dei (nel dominio edilizio tramite i simboli della forma, della misura e dei numeri)⁴⁷. Si tratta di una curiosa, ma attraente, lettura dell'architettura bernardina, che ha trovato un ambito favorevole all'Università di Venezia nell'ultimo decennio⁴⁸.

Non si può concludere questo breve panorama sulla storiografia dell'architettura cistercense europea, senza affermare il ruolo dei periodici sviluppati intorno alle ricerche sulla storia dell'Ordine ("Cistercienser - Chronik", dalla fine dell'Ottocento, pubblicato a Bregenz; "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis" a Roma, "Cîteaux in de Nederlanden", pubblicato a Westmalle dalla metà del nostro secolo, "Rivista Cistercense", pubblicata a Casamari - Frosinone dal 1984) e l'importanza delle pubblicazioni da Rochefort ("La documentation cistercienne" - i dizionari sui monasteri e sugli autori cistercensi). Altrettanto, si deve ricordare i veri comandamenti imposti dai nuovi cammini della ricerca scientifica: uno scavo archeologico sistematico delle fondazioni cistercensi, per mettere in luce i numerosi punti scuri nell'evoluzione architettonica dell'Ordine, almeno a livello della pianta del monastero, molto necessario in particolare per le regioni periferiche dell'espansione cistercense, provincie che hanno ancora una storia controversa ed una regrettable povertà delle fonti storiche e, dall'altro lato, un'ampia e completa sintesi europea dei monumenti dell'Ordine, realizzata non solo a livello della pianta della chiesa, ma anche dal punto di vista dell'intera storia artistica di ogni monumento, appoggiata su una vasta ed aggiornata bibliografia cistercense.

⁴⁶ G. Viti, *San Bernardo e l'architettura cistercense*, in "Architettura cistercense. Fontenay e le abbazie in Italia dal 1120 al 1160", Casamari - Certosa di Firenze, 1995, p. 29-43.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 41-42.

⁴⁸ Il professore architetto Tullio Cigni del Dipartimento di Scienza e Tecnica del Restauro dell'Istituto Universitario di Architettura di Venezia ha guidato le tesi di Tiziana Barel (*L'Abbazia Cistercense: espressione architettonica di spiritualità e simbologia medievale*, Anno Accademico 1991-1992, discussa il 6 novembre 1992) e di Giovanna Dal Soglio - Cecilia Gaspari (*Studi simbolici per una ridefinizione dell'impianto primigenio nelle abbazie cistercensi*, Anno Accademico 1992-1993, discussa il 7 aprile 1994). Subito dopo fu istituito un "Centro di Studi Internazionali sull'Architettura Cistercense. Ricerche sulla Simbologia dell'impianto primitivo delle fabbriche abbaziali" allo scopo di verificare, in primo luogo il "Codice progettuale", quindi d'individuare altri "Codici" dall'analisi di testi letterari, partendo dal *De Musica* di sant'Agostino fino al *De claustro animae* di Ugo da Folieto e di "leggere", decodificando i "Codici" rinvenuti, tutto ciò che non è stato scritto su nessun trattato, ma scandito solo negli spazi architettonici e nelle relative decorazioni. (vedi G. Viti, *op. cit.*, p. 43).

RECENZII - BOOK REVIEWS

Andreas Freyberger, *Relatare istorică despre Unirea bisericii românești cu Biserica Romei*. Versiune românească și studiu introductiv de Ioan Chindriș, Editura Clusium, Cluj-Napoca, 1996, 156 p. + il.

În contextul aniversării a 300 de ani de la Unirea bisericească a românilor transilvăneni cu Biserica Romei, a fost tipărit la Editura Clusium din Cluj-Napoca, prin îngrijirea dr. Ioan Chindriș, cercetător științific principal I la Institutul de Istorie din Cluj-Napoca, textul manuscrisului lui Andreas Freyberger intitulat *Historica Relatio unionis walachicae cum Romana Ecclesia factae a. 1701 eorumque, quae in unionis negotio subsequuta sunt usque ad novembrem anni 1702di*. Lucrarea ca atare, datorată iezuitului silezian A. Freyberger, constituie prima încercare de istorie a unirii bisericești a românilor cu Roma, de unde și marea ei importanță. Este elaborată de un intelectual care observă atent evenimentele ce se petreceau în Transilvania în primii ani după 1700, este martor ocular la acestea. L-a însoțit pe iezuitul Carol Neurautter în misiunea lui aici, și redactează lucrarea cu menționatul titlu probabil sub impresia morții acestuia în octombrie 1702.

Andreas Freyberger prezintă mai întâi țara și locuitorii ei, ai Transilvaniei, pe români în primul rând, subiect al lucrării. Românii sunt prezentați ca succesori ai dacilor romanizați și ai romanilor din Antichitate, care "în limba lor natală se numesc

români, ceea ce înseamnă **romani**"; ei sunt acum "răspândiți în toată Transilvania..., sunt vestiți ca număr, și dacă vor păstra o unire fidelă cu catolicii, dreapta credință va fi pe viitor cu mult mai puternică și numeroasă decât toate sectele din Transilvania", aprecia autorul. Apelul la vechime, număr și originea romană a românilor, cu privire specială la cei din Transilvania corespundea adevărului istoric și putea servi cauzei catolice, după cum se vede, încât estimarea proporției demografice a românilor ardeleni avea teme în peisagiul Principatului.

Sunt relateate apoi împrejurările Unirii religioase, evenimentele din anii 1701-1702, ponderea în narare ocupând-o momentul Atanasie Anghel, acțiunile românești din acei ani, iezuite și vieneze din jurul numitei **Secunda Leopoldina**. Sunt inserate și multe documente din epocă, actele unirii și diplomele leopoldine emenate în acest scop. Toate sunt traduse acum în românește, ediția domnului Ioan Chindriș fiind una bilingvă (cu textul latin din original și traducerea românească).

În studiul introductiv al editorului, *Andreas Freyberger și cronica sa despre români*, sunt dezbătute principalele probleme privitoare la lucrarea ce se editează, autorul ei și proble-

RECENZII

matica tratată, într-o *Notă asupra ediției* lectorul fiind informat asupra manuscrisului avut în vedere și problemele pe care le-a ridicat editarea lui. Editorul ține să precizeze de altfel la finele studiului său introductiv: "Autorul nu are ambiția de a da mai mult decât o simplă expunere a faptelor, căci - conchide el modest - «lăsăm celor pe care acest ogor îi are drept plugari ai săi, să descrie această trudă nu printr-o relatare istorică, ci printr-o povestire istorică plină de frumusețe, scrisă de un alt condei, mai bun».

Cât despre munca de editare a cronicii iezuitului silezian, ea se subsumează convingerii ferme că ne aflăm în fața unei opere într-un tot demne de atenția cititorului de astăzi, desigur dornic să cunoască adevărul istoric din documentele vechi și originale, și nu din trunchieri și extrapolări ulterioare. Cu alte cuvinte, să meargă la izvor, în loc să meargă la ulcior".

Ediția de față prezintă importanță datorită faptului că acum, după trei secole de la redactarea lucrării,

avem publicarea ei integrală, evident, cea mai importantă operă a iezuitului silezian. Totodată, după cum am remarcat deja, ea e prima încercare de sinteză istorică asupra unirii religioase a românilor transilvăneni cu Biserica Romană, fiind opera unui martor ocular, observator extern atent al evenimentelor și bun cunoscător al împrejurărilor în care s-au produs ele.

Ediția de acum a manuscrisului păstrat în Arhivele de Stat Austriece din Viena are deopotrivă meritul de a contribui la îmbogățirea fondului documentar-bibliografic atât de necesar elaborării în perspectivă a unei ample lucrări monografice referitoare la Unirea religioasă și istoriei Bisericii Române Unite cu Roma. Efortul întreprins de editor, dr. Ioan Chindriș, este benefic în cel mai înalt grad în acest sens, mărturisind preocupările istoriografiei actuale de la noi de a așeza temeinic baza documentară a cercetărilor în această direcție.

Nicolae EDROIU

Arhieraticon. Studiu introductiv, ediție și glosar de Meda Diana Bârcă, Presa Universitară Clujeană, Colecția Philobiblon a B.C.U. "Lucian Blaga", Cluj-Napoca, 1999.

Activitatea fascinantă a lui Inochentie Micu Clain ascunde încă multe unghere care nu au fost încă luminate în destul. Cercetării - rămase fundamentale - a lui Augustin Bunea i s-a adăugat monumentalul portret pe care i-l face David Prodan în *Supplex Libellus Valachorum* și publicarea documentelor exilului de către Francisc Pall. O carte de înțelepciune copiată la 206

Roma arată deschiderea culturală a vlădicului. Rămân însă suficiente episoade sau aspecte care urmează să fie luminate de cercetătorii moderni.

Arhieraticonul sau Slujbenicul arhieresc, manuscris păstrat în colecțiile Bibliotecii Centrale Universitare "Lucian Blaga" din Cluj-Napoca, reprezintă un asemenea aspect, care a fost ignorat fie din neștiință, fie din grabă, inclusiv într-un studiu care își propunea să reconstituie exhaustiv biblioteca lui Inochentie (studiu căruia îi reproșăm, de altfel, și alte lacune de informație). Provenit din donația lui Iulian Marțian, manuscrisul a fost

achiziționat de învățatul ardelean de undeva din Transilvania. Până aici traiectoria manuscrisului nu poate fi decât presupusă: el este copiat cu precizie în timpul episcopiei lui Inochentie (editoarea fixează ca limite perioada 1732-1744; personal am opta pentru fixarea copierii în ultima parte a intervalului, care caracterizează o perioadă în care inițiativele instituționale ale lui Inochentie Micu sunt tot mai numeroase - or copierea unui manuscris de lux, care să aibă un frontispiciu cu insignă în care să fie scris numele vlădicului confirmă o asemenea afirmare a instituției episcopale). Probabil examenul filigranologic - despre care studiul introductiv nu vorbește nimic! - ar putea aproxima și mai mult data copierii manuscrisului.

Studiul introductiv avansează (corect, după părerea noastră) ideea că manuscrisul l-a însoțit pe Inochentie în exilul său roman, altfel el ar fi trebuit să rămână la Blaj, or nici unul din cataloagele bibliotecii blăjene nu îl menționează. Tulburătoare rămâne întrebarea de ce acesta a fost între puținele lucruri pe care Inochentie le-a luat cu el la Viena și, de acolo, la Roma. Cu precizie, episcopul era întovărășit în orice deplasare a sa de cărțile esențiale săvârșirii slujbei religioase și acest manuscris făcea parte din această categorie. Dar cele mai multe dintre *Rânduiele* se referă în mod evident doar la atribuțiile episcopului, căci hirotonia hipodiatonului, egumenului, protopopului, egumenului și episcopului nu fac parte din atribuțiile preotului; de asemenea, blagoslovirea antimisului, facerea mirului, facerea și sfințirea bisericii. Ținând cont de faptul că în biblioteca din Blaj nu se mai afla nici o altă carte sau manuscris care să conțină asemenea rânduieli (vezi inventarul din 1747 făcut de Grigore Maior și Silvestru Caliani bibliotecii mănăstirii din Blaj), credem că

luarea manuscrisului avea și o altă semnificație: ea bloca și în mod practic orice acțiune a vicarului episcopal Petru Pavel Aaron în afara voinței episcopului.

De la Roma manuscrisul s-a reîntors în Transilvania prin nepotul episcopului, Ioan Micu. După starea lui de păstrare: paginile nu prezintă urme de lectură repetată sau de folosire în biserică (lipsește clasicul picături de ceară care caracterizează cărțile care au fost mult folosite în timpul slujbei), iar porțiunea lipsă de la sfârșitul manuscrisului nu a fost completată (așa cum se întâmplă în alte cazuri în situația manuscriselor sau cărților a căror folosire era curentă în biserică), putem deduce că manuscrisul a fost păstrat într-o bibliotecă particulară.

O chestiune care urmează să fie elucidată de cercetări ulterioare este geneza manuscrisului. Editoarea afirmă: "Se pare că *Slujbenicul* este copia unui alt manuscris. Nu excludem posibilitatea unei copii după o traducere care, probabil, a avut la bază izvoare grecești". O altă pistă care ar merita să fie investigată este posibilitatea ca manuscrisul să fie o traducere a unei cărți rutene sau ucrainene (ținând cont de numărul destul de mare de slavonisme pentru un manuscris copiat sau tradus în Transilvania în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, dar și de prezența unor neologisme de origine latină: *alabastru*, *amon* "amoniac", *apărbăluit* "aprobat" etc., dar și de prezența unor ardelenisme precum *buiguială*, *copârșeu*, *lepedeu* etc. Opțiunea unei traduceri făcute în Transilvania după o sursă greco-catolică ucraineană sau ruteană nu trebuie deloc exclusă).

Editarea manuscrisului este făcută cu multă corectitudine de Meda Diana Bârcă, editoarea optând pentru o transcriere interpretativă, dar care

respectă particularitățile fonetice ale textului (din păcate, dintr-o eroare de tehnoredactare, imaginea facsimilă se află pe contrapagina transcrierii, ceea ce ridică dificultăți în urmărirea textului). Problema numărului mare de cuvinte, expresii și titluri de rugăciuni în slavonă a fost rezolvată prin transliterarea acestora și prin traducerea în limba română în note. Glosarul cuprinde o selecție a cuvintelor care, prin formă sau sens, prezintă dificultăți cititorului modern; trebuie subliniată onestitatea editoarei care, acolo unde nu a putut găsi o semnificație sigură unor cuvinte, menționează "sens ne-

precizat" și contextul în care este folosit respectivul cuvânt.

Ediția *Arhieraticonului* este începutul unei cercetări și nu finalul ei. Meda Diana Bărcă a pus la îndemâna cercetătorilor o bună ediție a manuscrisului păstrat în colecțiile Bibliotecii Universitare "Lucian Blaga". Pornind de la această ediție, investigațiile ei sau ale altor cercetători vor scoate, cu precizie, la iveală aspecte noi asupra activității culturale și religioase a marelui episcop.

Alin-Mihai GHERMAN

Sofia Știrban, *Din istoria hârtiei și filigranului: Tipografia românească a Bălgradului (sec. XVII)*, Bibliotheca Universitatis Apulensis III, Alba Iulia, Universitatea "1 Decembrie 1918", 1999.

Odată cu lucrarea lui Al. Mareș, *Filigranele hârtiei întrebuințate în Țările Române în secolul al XVI-lea*, (București, Editura Academiei Române, 1987), filigranologia românească a intrat într-o nouă fază a ei, aceea a studiului sistematic al hârtiei pe care s-a scris sau s-a tipărit pentru perioade mai ample. Din cercetările referitoare la hârtia folosită în secolul al XVII-lea menționăm studiile lui O. Guțu (moara lui Matei Basarab), S. Jako (hârtia transilvăneană din sec. XVII), Eva Mârza (tiparul din Alba Iulia), G. Nussbächer, L. Papacostea-Danielopulu și L. Demény, M. Popescu (hârtia munteană din sec. XVII) etc.

Sofia Știrban, excelentă expertă în restaurare și conservare, cumulează în prezentul volum experiența sa în urma restaurării a numeroase cărți

și manuscrise transilvănene. Ea mărturisește în preambulul intitulat *Scopul și limitele lucrării*: "Având ocazia să restaurăm o parte a fondului de carte ieșit de sub teascurile tipografiei Bălgradului în secolul al XVII-lea, în paralel am încercat să lămurim unele aspecte referitoare la tipurile de hârtie folosite pentru tipar, cu referire atât la structura hârtiei și la modalitățile specifice de producere, cât și la filigranele acesteia". Cercetarea Sofiei Știrban se extinde asupra unui număr de 9 tipărituri, începând cu *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) și *Pânea pruncilor* (1702). În mod surprinzător, și este evident o scăpare, în cercetare nu sunt luate în seamă și prima tipăritură bălgrădeană (*Evanghelia învățătoare*, Bălgrad, 1640) și *Bucoavna de la Bălgrad* (1699), după cum credem că o viitoare cercetare trebuie extinsă și asupra tuturor tipăriturilor de la Sebeș ale lui Ioan Zoba din Vinț (*Cărare pre scurt*, 1685), - ultimele două fiind păstrate, e adevărat, doar în câte două exemplare, unul fragmentar. O altă direcție asupra căreia ar fi interesantă

extinderea cercetării ar fi studiul tuturor cărților tipărite la Alba Iulia în secolul al XVII-lea și, într-o viitoare etapă, lucru enumerat de însăși autoarea volumului ca un deziderat, asupra materialului arhivistic.

Atât cât și-a propus, autoarea a realizat o lucrare de un exemplar profesionalism. Dacă pentru *Noul Testament* și *Psaltirea de la Bălgrad* autoarea nu descoperă decât filigranele morii de la Lancrăm (de menționat pledoaria pertinentă conform căreia moara de hârtie de la Lancrăm și-a continuat activitatea și după 1650) în cazul tipăriturilor ulterioare autoarea găsește un număr neașteptat de mare de filigrane: 16 în cazul *Sicriul de aur*, 1683, 13 în cel al *Molitvenicului*, 1689 și 21 (!!!) în cel al *Chiriadodromionului*, 1699. Concluzia care se desprinde este de o mare importanță, făcând o netă diferențiere între o inițiativă patronată de însuși principele Transilvaniei (*Noul Testament* și *Psaltirea*) la tipărirea cărora s-au folosit stocuri de hârtie de aceeași proveniență (moara de la Lancrăm) și altele, la care cantitatea necesară de hârtie a fost încropită din stocuri de hârtie de diverse proveniențe. Proveniența diferită a hârtiei folosite în cazul acestor tipăriri pledează asupra efortului făcut, de data aceasta doar la inițiativa unui individ (Zoba din Vinț) sau chiar de mitropolie pentru tipărirea acestor lucrări. Sofia Știrban identifică, acolo unde a fost posibil și sursele de informație i-au permis, originea hârtiei folosite la tipărirea acestor cărți, iar atunci când nu poate identifica sursa, are

onestitatea să spună: "se pare că", "este probabil că" sau chiar "nu cunoaștem originea acestei mărci de hârtie".

Catalogul propriu-zis a filigranelor (p. 74-85) este însoțit de o foarte bogată și utilă *Ilustrație* (p. 105-176), ceea ce subliniază caracterul științific al lucrării.

Nu lipsite de importanță sunt referirile teoretice la filigranologie și istoria hârtiei (*Incursiuni în istoria hârtiei*, *Incursiuni în istoricul filigranelor*, *Activitatea morilor de hârtie din Transilvania în secolul al XVII-lea*, *Evoluția cercetărilor în filigranologie*), care constituie excelente introduceri pentru cei care se interesează de acest domeniu.

Lucrarea Sofiei Știrban este un prim pas pentru cunoașterea sistematică a filigranelor hârtiei folosite în spațiul nostru în veacul al XVII-lea. Continuarea acestor cercetări fie individual, fie într-un colectiv mai amplu, care să extindă investigația spre toate tipăriturile bălgrădene și ulterior spre toate tipăriturile transilvănene din perioada Principatului (cu dezvoltări spre materialul arhivistic și cel manuscris) ar oferi cercetătorilor un instrument de neprețuit. Dar, și cu limitele voit fixate, lucrarea Sofiei Știrban este un câștig real pentru științele auxiliare ale istoriei și pentru filologia românească.

Alin-Mihai GHERMAN