

REVISTA HIPERBOREEA

REVISTĂ DE ISTORIE

Nr. 3(6)/2013

ANUL II



BUCUREȘTI

2013

REVISTA HIPERBOREEA

REVISTĂ DE ISTORIE
Nr. 3(6)/2013
ANUL II

BUCUREȘTI
2013

COLEGIUL ȘTIINȚIFIC / SCIENTIFIC BOARD

Prof. dr. **Ecaterina Lung** (Universitatea din București)
Prof. dr. **Anca Irina Ionescu** (Universitatea din București)
Conf. dr. **Marian Petcu** (Universitatea din București)
Lect. dr. **Luminița Diaconu** (Universitatea din București)
Lect. dr. **Ioana Munteanu** (Universitatea din București)
Assistant Dean & Director of the Law Library **Radu D. Popa**
(New York University School of Law)

COLEGIUL DE REDACȚIE / EDITORIAL BOARD

Redactor-șef: Mihai Dragnea
Redactori: Dana Babin, Tina Petroiu
Traducător: Adriana Soroceanu

Hiperboreea este o publicație științifică online, care prezintă studii și articole pe teme legate de istorie și studii culturale (arheologie, istorie, științe auxiliare ale istoriei, muzeografie, științe auxiliare ale muzeografiei, istoria culturii, memorialistică). Din luna iunie 2013 apare trimestrial.

Revista Hiperboreea este indexată în bazele de date internaționale Index Copernicus, ProQuest, EBSCO, Directory of Research Journals Indexing și Genamics Journal Seek și poate fi vizibilă și pe platforma editorială SCIPPIO.

În conformitate cu prevederile Legii nr. 206 din 27 mai 2004, responsabilitatea asupra conținutului articolelor revine în exclusivitate autorilor.

www.revistahiperboreea.com
E-mail: terra_mater_2007@yahoo.com
Tel. 0767.094.588

ISSN 2284 – 5666 ISSN – L 2284 – 5666

CUPRINS / CONTENT

ISTORIE MEDIEVALĂ / MEDIEVAL HISTORY

Carmen Alexandrache

Monahismul ortodox, între ideologie, societate și individ. Ctitoria religioasă în societatea romnească premodernă

Orthodox Monasticism between Ideology, Society and the Individual. The Religious Foundation in Pre-Modern Romanian Society.....5

ISTORIE MODERNĂ / MODERN HISTORY

Cristian Constantin

Brăila „port-oraș” (1829 – 1840)

Braila “Port – Town” (1829 – 1840)21

ISTORIE CONTEMPORANĂ / CONTEMPORARY HISTORY

Horațiu Dan

Economia românească interbelică și rolul sistemului bancar în dezvoltarea economică

The Romanian Economy in the Interwar Period and the Role of the Banking System in Economic Development37

Paula Mureșan

Mișcarea Legionară – De la precursorul Mișcării la ideologii revistei Axa

Legionary Movement – From the Precursor of the Movement to Axa Ideologists.....48

Ioana-Bianca Berna

Diplomația culturală și re-clasarea relațiilor culturale România – Franța

Cultural Diplomacy and the Re-shaping of the Romanian – France Cultural Relations.....54

Zoltán Eperjesi

What happens with Eastern and Central Europe in the Globalising World Today?

Ce se întâmplă cu Europa de Est și Centrală în contextul globalizării actuale?65

ISTORIA CULTURII / CULTURAL HISTORY

Ovidiu Nedu

Anterioritatea experienței religioase spontane față de confesiune și pluralismul religios, la Friedrich Schleiermacher

The Priority of Spontaneous Religious Experience to Confession and Religious Pluralism, According to Friedrich Schleiermacher.....75

Ramona L. Ceciu

Durgā: de la timpul mitologic la contemporaneitatea indiană

Durgā: From Mythological Time to Contemporary India.....88

Recenzii și note bibliografice / Book Reviews and Bibliographical Notes.....97

Instrucțiuni pentru autori / Instructions for Authors.....102

MONAHISMUL ORTODOX, ÎNTRE IDEOLOGIE, SOCIETATE ȘI INDIVID. CTITORIA RELIGIOASĂ ÎN SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ PREMODERNĂ

Carmen Alexandrache¹

ORTHODOX MONASTICISM BETWEEN IDEOLOGY, SOCIETY AND THE INDIVIDUAL. THE RELIGIOUS FOUNDATION IN PRE-MODERN ROMANIAN SOCIETY

Rezumat: *Lucrarea noastră prezintă fenomenul ctitoricesc religios din perspectiva importanței pe care a acordat-o individului. Pornind de la situația secolului al XVII-lea în Moldova și Țara Românească, se constată că ridicarea și înzestrarea mănăstirilor au devenit totodată forme de reprezentare a individualității, de păstrarea a imaginii individului în memoria colectivității căreia îi aparține.*

Aceste constatări pot deveni direcții de cercetare a dezvoltării societății, ca prag de trecere spre modernitate.

Cuvinte cheie: *individualitate, ctitorie, mănăstiri, secolul al XVII-lea.*

Abstract: *Our approach shows the phenomenon of religious founder, from the perspective of the importance for the person. Starting from 17th situation in Moldova and Wallachia, we found that raising and endowment monasteries were forms of representation of individuality, for keeping on its image in the collective memory.*

These findings may become research directions of the development of society as a stage crossing to modernity.

Keywords: *individuality, foundations, monasteries, 17th century.*

Individualizarea și autonomizarea au fost considerate deseori simptome ale modernității, orientarea tot mai precisă către individ devenind una din porțile care se deschid spre modernitate, chiar dacă tradiția și obiceiul rămâneau încă principale repere ale existenței cotidiene a comunității, ori chiar dacă această privire accentuată asupra individului nu avea și o motivație lăuntrică manifestată special în sensul ruperii de trecut. Altfel spus, modernitatea se înfiripă voit, prin mobilizarea resurselor și depunerea eforturilor necesare; alături, tocmai specificul și tendințele evolutive ale unor realități permit o astfel de deschidere. Și atunci, discursul asupra modernității subsumează dispute și confruntări teoretice ale perspectivelor analitice proprii diferitelor domenii științifice. Prin urmare, discursul asupra modernității este inepuizabil, generând frecvent confuzii sau exagerări, cel puțin la nivelul identificării și definirii semnelor ei.

¹ Assistant, University „Dunărea de Jos” of Galati - The Teacher Training Department, Carmen.Enache@ugal.ro

În cadrul acestor discuții, fenomenul religios a ocupat un loc destul de important, interesând îndeosebi rolul pe care acesta l-a deținut în ceea ce privește procesul de modernizare a societății în care s-a manifestat. Ferindu-ne de tentația dezvoltării lor, în interes clarificator cel puțin, și ocolind argumentațiile lansate consecvent de istorici și filosofi, ne vom opri atenția asupra unui amănunt aparent minor: importanța individului pentru fenomenul mănăstiresc românesc. Faptul că Biserica are o dimensiune socială nu necesită astăzi o nouă demonstrație; principiul creștin al slujirii lui Dumnezeu prin slujirea aproapelui poate explica suficient de bine această îndreptare a Bisericii spre individ și societate. Însă, putem relaționa acest aspect cu ideea de modernitate? Păstrând interogația pe parcursul demersului nostru, vom încerca să evidențiem acum și pe mai departe, preocupările mănăstirilor față de om, așa cum s-au reliefat acestea în secolele XVII-XVIII. În acest scop, fără să avem pretenția formulării unui răspuns, ne propunem să reliefăm câteva din situațiile în care mănăstirile demonstau interesul pentru individ, mai mult decât pentru societate. Poate că aici trebuie aflată deosebirea dintre Biserica misionar-socială catolică și cea ortodoxă, a mântuirii sufletului credinciosului.

Pentru început, demersul actual s-a axat pe sublinierea particularității actului de ctitorie religioasă, în care voința ctitorului trebuia respectată, aceasta reprezentând, în genere, un gest de individualitate.

Fenomenul ctitoricesc bisericesc din secolul al XVII-lea a fost unul cu adevărat important în societatea românească², dacă luăm în seamă numărul destul de mare de acte și documente de dării și de întărire a lor. Chiar dacă gestul ctitoricesc a fost subsumat și unor interese laice, totuși este evident că el a avut la bază și o pornire pioasă lăuntrică, un mod particular de a înțelege existența individului și a comunității în relație cu Dumnezeu. Este adevărat că proliferarea lui se explică și prin situația politică a Țărilor Române, în raport cu Sublima Poartă: turcii au îngăduit domnului ca singurele clădiri construite în întregime din piatră să fie numai bisericile și mănăstirile³.

Trebuie spus de la început că nu oricine putea deveni ctitor și nu orice locaș ridicat în scop cultic devenea și ctitorie. Pentru primirea acestor calități, s-a impus respectarea unor condiții de întemeiere și a unor obligații. În funcție de gradul și modul în care acestea au fost respectate și atinse, s-au dezvoltat diferențieri la nivel de ctitori și ctitorii.

Conform reglementărilor nomocanonice, *ctitor*⁴ era cel care a întemeiat o nouă biserică/mănăstire sau care a săvârșit gesturi de *patronare*, precum refacerea, întărirea și înzestrarea ctitoriei cu bunuri materiale, financiare sau cu obiecte religioase. Ridicarea de biserici/mănăstiri sau întărirea acestora trebuia să țină seama de obiceiul locului și să răspundă unei nevoi spirituale, să fie îngăduită de domn și recunoscută de Biserică, să fie însoțită de informarea publică, etc.⁵.

² Pentru dezvoltarea acestui aspect, vezi Voica Pușcașu, *Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, București, 2001.

³ Amănuntul a fost consemnat și de călătorii străini. Astfel a notat Marco Bandini, în *Călători străini despre Țările Române* (citată în continuare *Călători*), coord. M. Holban, vol. V (1973) București, p. 328; Paul Beke în *Ibidem*, p. 279 („îi este îngăduit domnului să clădească doar biserici și mănăstiri”).

⁴ Pornind de la învățătura bisericească cuprinsă în canoane, Nicodim Sachelarie a explicat ctitorirea dintr-o perspectivă dublă: cea „lumească” (îndeplinită atunci când cineva dona ceva pentru binele public, de la care aștepta laude, respectiv cea „pentru Dumnezeu”, ctitor fiind cel care face „slujba de misionar, de preot, de monah” sau cel care, „după exemplul sfinților apostoli”, dă „din munca și din averea lui și o pune în slujba Domnului” (*Pravila bisericească*, ediția a II-a, Prahova, 1996, p. 51).

⁵ Detalii în V. Pușcașu, *op. cit.*, pp. 104-133, 148.

Alături de „marii ctitori” îi avem pe ctitorii aderenți, secundari, care au contribuit la refacerea zidurilor bisericii/mănăstirii vechi, ridicarea de noi întărituri, precum și înzestrarea locașului cu bunuri mobile și imobile. În rândul lor intrau toți cei care, prin daniile sau diate, au hotărât să își lase „ocine” sau „moșii”, ori părți din acestea, „să fie mănăstirii uricu tot venitul, în vecii vecilor”, „să fie ohaba mănăstirii”⁶. Aceste gesturi trebuiau întărite de domn prin surete și hrisoave, hotărârea lor fiind rostită public, în Divan de cele mai multe ori. În felul acesta, ea devenea autentică și certificată, descurajând posibilele intenții de atacare a ei de către moștenitorii care se considerau îndreptățiți să o facă; orice donație era irevocabilă ceea ce indică faptul că bunurile ajunse în posesia unei mănăstiri nu puteau fi înstrăinate.

Calitatea de ctitor putea fi retrasă, competența respectivă revenind autorităților bisericești; dacă urmașii ctitorilor nu erau specificați în testament ca moștenitori a acestei calități, domnul intervenea pentru reglementarea fundației, trecându-o sub controlul statului⁷.

Lucrurile nu se opreau aici, actul de ctitorire fiind în fapt un contract între ctitor și slujitorii din cadrul sfântului locaș, cu drepturi și obligații reciproce⁸. Ctitorul trebuia să satisfacă nevoile materiale ale călugărilor, prin daniile pe care le făcea și să apere ctitoria în fața abuzurilor laicilor sau clericilor. Mai mult, ctitorul avea obligația să supravegheze și să controleze modul în care se administra așezământul de cult, dacă erau oficiate slujbele divine în conformitate cu canoanele bisericești, dacă binefăcătorii vii și morți ai locașului erau pomeniți la slujbe. Într-un fel, mănăstirea ctitorită a devenit *oglanda ctitorului* său, reflectând personalitatea, statutul material sau postura socială a acestuia.

Calitatea de ctitor implica o serie de drepturi care exprimau, în plan simbolic dar și pragmatic, legătura ctitorului și a familiei sale cu respectivul locaș de închinare⁹: ctitorii puteau fi zugrăviți pe zidurile bisericii, pomelnicul familiei era păstrat permanent în altar, fiind citit cu prilejul fiecărei Sfinte Liturghii, membrii familiei ctitoare aveau dreptul la înmormântare „în biserică” (o variantă a înmormântării *ad sanctos*)¹⁰, dar, mai ales în cazul mănăstirilor, ctitorii aveau posibilitatea petrecerii unor clipe de odihnă și reculegere într-un loc liniștit și „duhovnicesc”, precum și primirea de ajutor și adăpost, în fața amenințărilor cotidiene.

Toate aceste drepturi de care se bucura familia care ctitoria o mănăstire explică, cu prisosință de ce fenomenul ctitoririi proliferază, dacă privim lucrurile din perspectiva economiei mântuirii. Există numeroase discuții pe marginea ideii dacă aceste acte ctitoricești

⁶ Gheorghe Cronț, *Dreptul de ctitorire în Țara Românească și Moldova. Constituirea și natura juridică a fundațiilor din evul mediu*, în SMIM, 4 (1960), p. 102: „Proprietatea fundațiilor a fost concepută în sensul gen de stăpânire deplină asupra bunurilor respective” (în acte „să fie ocină și ohabă mănăstirii”, „să-i fie de baștină și ohabnică”).

⁷ Ștefan Berechet, *Biserica și domnia în trecutul românesc*, în BOR, LXIII, 9 (1945), pp. 424-442; Angela Zubco, Zubco, *Biserica în Țara Românească și Moldova în secolele XIV-XVII. Relațiile cu Muntele Athos*, Chișinău, 2001, p. 72.

⁸ Valentin Al. Georgescu arată limpede natura dreptului de ctitorire și consecințele juridice ale acestuia: „Dreptul de ctitorie nu era, așadar, axat nici pe ideea de fundație (ci pe cea de danie închinată), nici pe cea de personalitate juridică (ci pe cea de legătură patronală și de reprezentare cu ctitorii și urmașii lor). Numai în dezvoltarea istorică târzie, pe măsură ce creștea și autonomia ei perceptibilă chiar în dreptul lui Iustinian, ctitoria a ajuns să fie înțeleasă ca o viitoare fundație și premisele de autonomie i-au fost anacronic interpretate de istorici ca indicii ale unei personalități juridice cel puțin implicită, aspect neconceptualizat de bizantini” (Valentin Al. Georgescu, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, București, 1980, p. 157). Mai multe despre drepturile și obligațiile ctitorilor în *Ibidem*, p. 159-160.

⁹ Detalii în A. Zubco, *op. cit.*, p. 72-73.

¹⁰ Despre acest aspect, vezi mai multe în V. Pușcașu, *op. cit.*, pp. 58, 150, 155, 159.

au avut la bază un sentiment religios autentic sau au fost motivate de rațiuni politice, sociale, cu implicații în ceea ce privește raporturile de putere și statutul de prestigiu al familiei. Întrebarea este legitimă, în măsura în care, în epocă, există suficiente gesturi prea puțin creștinești ale unor persoane care, altminteri, au făcut numeroase acte de danie față de mănăstiri.

Din păcate, grila actuală de interpretare a religiozității românești din veacul al XVII-lea trece prin gândirea creștină modernă occidentală, care tinde să confunde credința și religiozitatea cu morala individuală. Nu trebuie uitat că spațiul românesc nu este cătuși de puțin Anglia victoriană, în pofida faptului că, în secolul al XVII-lea, se fac mari eforturi pentru a-i educa pe oameni în cunoașterea credinței și în a impune o mai mare disciplină de sine în viața fiecăruia. Chiar și astăzi, mare parte a populației României manifestă o religiozitate ritualică, dominată de spaima față de *mysterium tremendum*, care trebuie exorcizată¹¹. Acest lucru nu face însă ca aceste gesturi să fie mai puțin „religioase”.

Într-un secol, precum al XVII-lea, în care totuși credința în viața de apoi era cât se poate de prezentă, exista evident grija pentru ca păcatele să fie răscumpărate iar sufletul să fie iertat de chinurile cele veșnice, chiar și sub ipostaze aberante, precum tâlharii care făceau danii din ceea ce au furat, gest acceptat și apreciat de mentalul popular ca un semn de frică de Dumnezeu. Construcția unei mănăstiri, văzută ca mai durabilă și mai „sfântă” decât o biserică obișnuită, îngroparea „în biserică”, având alături permanent pe monahii ce se roagă pentru sufletul binefăcătorului cu fiecare liturghie, reprezintă fără îndoială un imbold puternic pentru oricine este preocupat de propria mântuire să devină ctitor de mănăstire, sau cel puțin să facă o danie¹². Era sistemul cel mai eficace de a perpetua „vorbirea morților” și a contribui la păstrarea „numelui bun”. Totul se baza pe credința fermă în posibilitatea ca rugăciunile urmașilor să ușureze situația „pe cea lume” a celor adormiți¹³.

Îngroparea la o mănăstire era și o soluție foarte utilă, din punctul de vedere al salvării personale, pentru cei care nu aveau urmași care să-i pomenească. O asemenea decizie a luat și Dochia, rămasă „fără feciori, slabă și neputernică”, după moartea soțului Stoica, fost mare vistier. Preocupându-se de Mănăstirea Strâmba, ctitoria lor „din temelii”, Dochia a înzestrat-o cu alte ocini și a hotărât, „dintru inima noastră” să se îngroape aici, „unde ne-am făcut rugă și pomană”¹⁴. În cazul de față, avem de-a face cu o persoană singură, care a decis după propria

¹¹ În perioada interbelică s-au ocupat de religiozitatea românească Ernest Bernea (*Civilizația română sătească*), Ovidiu Papadima (*O viziune românească a lumii*) sau Mircea Eliade (*Comentarii la legenda Meșterului Manole*, mai târziu în *De la Zalmoxis la Genghis Han*), care au reinterpretat-o în cheia creștinismului cosmic. Religiozitatea populației României azi a făcut obiectul în special al studiilor lui Mirel Bănică (*Religia în fapt. Studii, schițe și momente*, Editura Eikon, Cluj Napoca, 2012).

¹² Valentin Al. Georgescu (*op.cit.*, p. 154) enumeră câteva din motivațiile ctitoririi și închinării, prezente în pisanii: „întru pomnirea de veci a părinților, moșilor și strămoșilor săi și a lui și a tot rodul lui și neamul lui” (Biserica Afumați, Constantin Cantacuzino); „ca să fie închinat într-însa Dumnezeu dumnezeilor” (mănăstirea Antim, mitropolitul Antim); „să fie de pomnirea dumnealor și coconilor dumnealor” (Biserica Brezoianu); „întru vecinică pomnirea domniei sale și tot neamul” (Biserica Colțea, Mihai Cantacuzino); „pentru a lor și a neamului vecinică pomnire” (Biserica Crețulescu, logofăt I. Crețulescu). Deși diferit formulate, toate dedicațiile, fără excepție, au legătură cu chestiunea mântuirii și a destinului celor răposați, chiar și în cazul lui Antim care, ca mitropolit, se închină slavei lui Dumnezeu cel atotmilostiv, încrederea în bunătatea acestuia fiind subînțeleasă.

¹³ Ilustrativă este învățătura și interpretarea creștină din Pr. Nicolae Alexa, *Temeiurile dogmatice ale rugăciunii pentru morți*, <http://www.crestinortodox.ro/dogmatica/viata-vesnica/temeiurile-dogmatice-rugaciunilor-pentru-morti-69175.html>, Internet).

¹⁴ DRH, B. Țara Românească, vol. XX., doc. 124, p. 244-245.

voie ce să facă cu averea proprie. În cazurile în care cel care făcea dania era membru al unei familii, atunci lucrurile erau mai complicate.

În general, cel care deținea bunuri în proprietate și dorea să le folosească pentru a ctitori sau înzestra o mănăstire nu putea fi împiedecat de ceilalți membri ai familiei să facă acest gest, pe care el îl considera util pentru mântuirea personală, iar testamentele erau respectate, fiind întărite de judecata domnească¹⁵. Evident, de cele mai multe ori, donatorul își justifica gestul ctitoricesc, fără să uite să amintească faptul că a avut grijă să-și mulțumească rudele prin alte donații făcute prealabil. Cu Sârbu, fost mare stolnic, fratele popii Stan din Cerneți - Mehedinți, altfel s-a întâmplat. În zăpisiul din 13 iulie 1626, Alexandru Voievod, respectând voința testamentarului, stabilește ca satul Tântava-Ilfov să intre în posesia Mănăstirii Tismana, pentru că acesta a fost „dat cu gura lui singur să fie (...) pentru sufletul lui, pentru că i-a fost duhovnic părintele arhimandrit Serghie care a fost nastavnic al sfintei mănăstiri, și l-a strâns și i-a adus trupul și oasele lui din orașul Gherghița însuși părintele arhimandrit Serghie de l-a îngropat înăuntru în sfânta mănăstire Tismana, cum a lăsat Stolnicul cu limba lui. Și s-a scris la sfântul pomelnic și toate rudele lui”¹⁶.

În foarte multe cazuri, actul de danie individual s-a transformat într-o întreprindere familială, o anumită mănăstire devenind, prin daniile succesive, o adevărată „mănăstire de familie” care se putea transforma și în necropolă familială. Probabil aceasta a fost și intenția Dospinei, soția comisului Preda Tomeanu care, după uciderea acestuia și a fiului lui, a dăruit satul Fălcoiu din Râmnic, cu rumâni și țigani, mănăstirii Brâncoveni și părintelui Ananie Egumenul. În schimb, jupâneasa a obținut dreptul de a-i îngropa aici, zăpisiul domnului Constantin Brâncoveanu din 15 aprilie 1694 confirmând acest lucru. Mai târziu, aici au fost îngropate și două fete ale acestuia, pentru care Dospina a dăruit pentru pomenire satele Tomeni și Mîrgheni din Râmnic și Rudarii din Dolj, cu rumâni și țigani. Soluția era avantajoasă atât din punct de vedere simbolic, cât și din punct de vedere economic. Mănăstirea era asociată cu familia respectivă, se crea o adevărată simbioză între membrii acestei familii și monahi iar cheltuielile erau făcute de comun acord în cadrul familiei.

Donațiile puteau fi contestate într-un singur caz, atunci când monahii nu-și îndeplineau obligațiile asumate prin actul de danie. Astfel, Marinei, jupâneasa lui Sârbul stolnic, retrasă și ea la Tismana, i s-a contestat în 1647 hotărârea testamentară de către urmași deoarece „n-au căutat-o călugării și n-au îngrijit-o”¹⁷. Însă, în general, dania pentru mănăstire era „sfântă” și, în cazuri de judecată, mănăstirea avea întâietate în ochii celor ce împărțeau dreptatea. Astfel, călugărița Elisafta, pentru a fi și ea îngropată în mănăstire, „la ceasul de moarte” a lăsat Mănăstirii Vierăș două țigănci, pe care însă, egumenul Damaschin trebuia să le recupereze de la popa Iane din Câmpulung, conform hotărârii Divanului domnesc din timpul lui Radu Voievod Mihnea. Prin urmare, dania stipulată în zăpisiul din 27 martie 1630 a reprezentat și o soluție pentru respectarea hotărârilor de natură juridică, mănăstirea, preluând cazul cu șanse mai mari de a recupera țigăncile lăsate moștenire¹⁸.

Alteori, dania a constituit soluția pentru simplificarea procedurii juridice, nu doar la punerea ei în aplicare. Amintim cazul Elinei, soția banului Radu Buzescu, care, împreună cu

¹⁵ Vezi Valentin Al. Georgescu, *op.cit.*, p. 162.

¹⁶ *Documenta Romaniae Historica (DRH)*, B. Țara Românească, vol. XXI, doc. nr. 115, p. 226-228.

¹⁷ Violeta Barbu, *Vocația monastică a elitelor sociale în epoca lui Matei Basarab*, în SMIM, vol. XIV, 1996, p. 73-76.

¹⁸ *DRH*, B. Țara Românească, vol. XXIII, doc. nr. 75, p. 136.

fiul ei Matei, prin zăpășul din 18 mai 1655 au dat Mănăstirii Tismana pe frații Lațco și Nicula din Runc, „ca să fie rumâni la sfânta mănăstire”, deoarece ei au fugit acolo și pentru ei egumenul Nicodim „s-au rugat (...) pentru pomană”. Alternativa s-a dovedit mai potrivită tradiției ctitoricești a familiei, „deci am socotit cum au fost Buzăștii cei bătrâni scriși la pomealnic dă ne-am scris și pre noi și coconii noștri”¹⁹.

Chiar dacă se construiește un sistem familial de dăni, acesta nu poate anula dăniile făcute ca urmare a încercărilor vieții, multe lăcașuri de închinare fiind construite în urma unor momente dificile din viața ctitorului, ca semn de recunoștință față de Dumnezeu pentru izbăvire²⁰. Exemplele în acest caz sunt extrem de numeroase. Nu amintim aici decât cazul mănăstirii Arnota. Conform tradiției, Matei Basarab, învinuit de turci pentru o crimă, pentru a nu fi trimis la Constantinopol s-a ascuns aici, în Muntele Arnota din Vâlcea, într-un lac cu răchită. O altă variantă, „păstrată de bătrânii din jurul mănăstirii”, spune că Matei Basarab, pârât la turci că „jegnănește țara” și fiind urmărit de oastea sultanului, a fugit din mănăstire în mănăstire: de la Curtea Episcopală la mănăstirea Curtea de Argeș, apoi la Cozia, la schitul Iezerul, ascunzându-se, în cele din urmă, în lacul de răchită de la Arnota. Scăpând, domnul, în semn de recunoștință a hotărât să facă o mănăstire „pe locul unde Dumnezeu i-a salvat vieața”, altarul ridicându-se exact pe locul unde a stat ascuns, iar hramul mănăstirii, Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril, a coincis cu ziua când a reușit să se salveze²¹.

Uneori legenda anumitor locuri s-a legat de destinul mănăstirii din apropierea lor. Despre Stânca numită „Scaunul Doamnei”, tradiția spune că aici s-a odihnit Elena Doamna, soția lui Matei Basarab, o personalitate extrem de evlavioasă, când a venit să viziteze Mănăstirea Arnota, ctitoria soțului său²². Legat de aceeași renumită mănăstire, a circulat și legenda crucii mari și frumoase, de piatră, săpată cu slove slavone, pe care ar fi așezat-o Matei Basarab odată cu zidirea Arnotei. Evident, „întâmplarea” s-a petrecut în apropierea mănăstirii, într-un „loc plin de taine, acolo, la marginea unei prăpăstii mari care duce în jos spre râul Bistrița”. Martorii, bătrânii spun că ar fi fost acolo o cruce, în dreptul căreia, în timpul nopții, ciobanii din satele vecine vedeau adeseori flăcări. Crezând că acolo se afla o comoară, ei au săpat în jurul acestei cruci și negăsind nimic, au aruncat-o în prăpastie, astfel că în locul ei a

¹⁹ Vasile Cărăbiș, *Documente de pe Valea Jaleșului*, 1982, Târgu Jiu, doc. nr. 1, p. 5. În aceeași privință, a subsumării gesturilor pioase hotărârilor justițiare amintim o altă situație prezentată în actul de dănie din 6 iulie 1707 către Mănăstirea din București, semnat de către Constantin Brâncoveanu în urma judecării unei situații mai rare. Această mănăstire a primit un loc cu case, pivniță și prăvălii, în oraș, în mahalaua Scaunelor de Carne, care a aparținut lui Sterie Lumânăriu. Acesta, murind fără să aibă diată făcută, bunurile lui („mult puțin ce au avut el”) au rămas, „pre seama domnească să stea”, până vor crește cei doi copii ai săi, rămași în grija rudelor. Izbucnirea epidemiei de ciumă, „întâmplându-se de au fost moarte foarte grea”, nepoții lui Sterie Lumânăriu s-au refugiat la țară, lăsându-i pe acei copii în București; „fiind foarte moarte grea, au murit amândoi copiii de ciumă”. Pentru că n-au avut grijă de acești copii „să-i scoată din boala și din moartea ce au fost în oraș”, „socotind ca să piare copiii, să le rămâie lor, să stăpânească ei”, gestul rudelor a căzut sub oprobriu public, dar el era cu atât mai condamnat cu cât atitudinea acelora a amenințat solidaritatea de neam și conștiința creștină. Hotărârea domnului, luată împreună cu „toți boierii mari” a fost tranșantă: nepoții lui Sterie Lumânăriu s-au dovedit „oameni răi, netămători de Dumnezeu și pizmătoreți”, de aceea bunurile sale au fost date mănăstirii, care, „fiind veche și slabă, s-au stricat de tot (...) de s-au zidit a doua oară, den temelie ei ca să-i fie lui Sterie Lumânăriu și părinților lui și copiilor lui de veci pomenire”. În acest fel, cazul a rămas în memoria comunității, spre descurajarea repetării lor în timp (*Condica Marii Logofeții (1692-1714)*, ediție îngrijită de M. Bâzgan, Pitești, 2009, doc. nr. 291, p. 424-425).

²⁰ „Ctitorii sau feciorii sau rudele sau moșnenii lor care ar cere înapoi lucrurile închinat și le-o înstrăina vor fi excomunicați și pedepsiți ca furi de sfinte” (Valentin Al. Georgescu, *op.cit.*, p. 163); Vezi *Îndreptarea legii* 1652), București, 1962, Gl. 117.

²¹ Pr. D. Cristescu, *Sfânta mănăstire Arnota*, Râmnicu Vâlcea, 1937, p.15-16.

²² *Ibidem*, p. 11.

rămas o groapă mare, care a primit denumirea de „la cruce”²³. În asemenea legende, centrate pe explicații topografice și religioase, personajele istorice amintite de tradiția evocatoare au primit din sacralitatea locului, dovedind implicit și răsunetul conduitei lor politice și sociale produs în conștiința colectivă, rămasă sensibilă la faptele de credință religioasă ortodoxă.

Alteori, dacă o mănăstire nu are legendă, atunci există cu siguranță un detaliu care poate contribui la făurirea uneia. Călătorul musulman Evlia Celebi, referindu-se probabil la Biserica Sfântul Nicolae Domnesc, a notat că aceasta a fost transformată în moschee de sultanul Baiazid Ildârâm, informație considerată falsă de către editorii însemnărilor sale. În incinta bisericii vechi, continuă Evlia Celebi, era un mormânt al unui preot despre care se zicea că „a fost contemporan al mării sale Isus”²⁴. La fel și despre Mănăstirea Minokula (presupusă a fi Mănăstirea Socola) se spune „că ar fi rămas încă de pe vremea lui Isus cel venerat”²⁵.

Fenomenul de ctitorire a debutat ca apanaj al domniei, dar gesturile ctitoricești ale domnului și doamnei vor fi din ce în ce mai mult imitate boieri și de soțiile lor, dar și de oameni simpli sau călugări, din „mare râvnă duhovnicească”, asistând la o adevărată „democratizare” a actului de ctitorire în veacul al XVII-lea. În funcție de cei care le-au ridicat, ctitoriile au devenit ctitorii domnești, ctitorii care aparțin unei colectivități sătești, ctitorii boierești, ale unor monahi sau pustnici, ale târgurilor și orașelor²⁶.

Din multitudinea de exemple, amintim cazul boierului Mihalcea Stolnic, care în 1694 a primit dreptul de stăpânire asupra mănăstirii Pinul de la Buzău, („fiindu-i șederea și temeiul casei într-aceia parte de loc”). Îndeplinind voința domnească, stolnicul Mihalcea a căpătat calitatea de ctitor, ceea ce presupunea administrarea și înmulțirea bunurilor acesteia („să o întărească și să o păzească și să o stăpânească, el și feciorii lui în veci”²⁷), dar și purtarea de grijă a întregii activități din mănăstire („să puie egumeeni și să strângă călugărași, ca să fie pentru poslușania mănăstirii, să fie deschisă în toate vremea, să slujească Bojăstvena Leturghie și ca să se pominească ctitorii și pre domnia mea”). În cazul lui Mihalcea, această calitate a fost justificată de condiția în care s-a aflat mănăstirea. Zapisul a notat că această mănăstire a fost la început un „schitișor prost ca și alte schitișoare ce se află împrejurul ei de se țin la dânsle călugărași sihastrii”, dar care, din mila domnului Matei Basarab ea a fost rezidită din piatră și „s-a chemat mumă tuturor schitișoareli di acolo și fiind mănăstirea cu egumeni și deschisă cu slujbă dumnezeiască în tot ceasul”. Rămasă astfel „pre seamă vlădicească” și în subordine episcopală, mănăstirea „au rămas pustie și dezvălită”. Textul este interesant din mai multe puncte de vedere. Domnul continuă a fi un fel de patron suprem al actului de ctitorire, prin întăririle pe care le acordă gestului ctitoricesc făcut supușii săi. În același timp, vedem cum episcopii au prea puțin de-a face cu administrarea și controlul personalului monahal din respectivele mănăstiri. În cazul amintit, episcopia, probabil din lipsă de resurse, nu a putut asigura existența pe mai departe a mănăstirii, ea fiind preluată de un particular.

²³ *Ibidem*, p. 13-14.

²⁴ Paul de Alep, în *Călători*, vol. VI (1976), p. 276.

²⁵ *Ibidem*, p. 278.

²⁶ H.H. Stahl, *Studii de sociologie istorică*, București, 1972, p. 162-163.

²⁷ *Condica Marii Logofeții*, doc. nr. 28, p. 25-26.

Consecința dezvoltării acțiunii ctitoricești, în sensul celor prezentate mai sus, a însemnat o adevărată „privatizare” a sistemului monahal, așa cum s-a petrecut și în Bizanț²⁸. Oamenii ctitoresc propriile mănăstiri, în care decid cine stă și ce face și în care adesea se mută spre sfârșitul vieții, în buna tradiție bizantină de a te prinde moartea în călugărie²⁹. Violeta Barbu, analizând atitudinea elitelor românești în vremea lui Matei Basarab, a indicat în cifre intrarea lor în monahism, observând, tot statistic faptul că au existat exemple de menținere neschimbată a numelui mirenesc sau de folosire a ambelor nume. De asemenea, conform aceleiași autoare, dintre cei intrați în monahism, nu toți și-au abandonat proprietățile, iar cei mai mulți au luat această decizie la bătrânețe, în schimbul asistenței oferite de mănăstire³⁰.

Mergând mai departe cu analiza, este interesant de adus în discuție cazul lui Ștefan călugărul, fiul lui Stoica din Seaca. Acesta la 3 mai 1626 și-a împărțit proprietățile, lăsându-le „feciorilor mei ca să se hrănească”, dar și patriarhului din Alexandria, pentru sufletul meu (...) pomană și părinților”. El s-a hotărât să locuiască pe moșiile lăsate Patriarhiei de Alexandria împreună cu „fratelui nostru, părintele Nictarie arhidiacon de mare credință, dar până ne va ține Dumnezeu cu viața să lăcuim amândoi pe aceste moșii, căci el m-au călugărit și m-au îmbrăcat și m-au căutat la nevoie și la lipsă. Iar ce vor fi venitul acestor moșii să le dea ajutoriu la patriarh (...) iar după moartea noastră (...) să fie toată moșia mea, mult, puțin, dată danie la sfânta patriahie”³¹.

Dionisiei călugărița, probabil aceeași cu Datca, soția lui Draghici banul, pomenită într-un document din 7 ianuarie 1643³², și-a exprimat dorința de a fi primită și îngrijită până la moarte de către călugării de la Mănăstirea Banul din Buzău, în schimbul unor vie în dealul Verneștilor, a unor buți și vase pentru vin și a caselor de la vie. Deși, pravilele monahale răsăritene interziceau șederea unei femei sau a unei maici într-o mănăstire de bărbați, totuși, au existat cazuri în care într-un așezământ monahal au coexistat două obști, una de călugări și una de călugărițe, fiecare cu starețul și, respectiv stareța ei. A fost cazul mănăstirii Râncăciov,

²⁸ Phillipe Aries, Georges Duby (coord.), *Istoria vieții private*, vol. II, București, 1994, p. 235-237.

²⁹ Valentin Al. Georgescu pune în evidență glavele din *Îndreptarea Legii* care condamnă „practica rea (din secolul al XVII-lea n.n.) de-a face mănăstiri și biserici și de a-și pune „unealtele lor acolo, în sensul că „ce dau mănăstirii sau besearicii, ce lui Dumnezeu; ce însă ei apoi vor să le oblăduiască” (*op.cit.*, p. 162-163). Canonul 18 al sinodului IV ecumenic spune: „Mănăstirile odată consfințite cu învoirea episcopului, să rămână pentru totdeauna mănăstiri și averile ce le aparțin să se păstreze, și să nu se mai facă acelea locașuri lumești” (Eftrem Enăcescu, *Privire generală asupra monahismului creștin*, București, 1934, p. 48).

³⁰ Violeta Barbu, *op.cit.*, p. 73-76. Un caz era cel al lui Onufrie călugărul (Oprea), care în 1610, simțindu-și sfârșitul aproape („văzându că voiui să morii”) și-a lăsat o parte de moșie Mănăstirii Cornetului, cerând ca „mănăstirea să mă pomenească acia unde-mu zacu oasele” (*Documente mai ales argeșene ale Eforei spitalelor civile*, vol. I, doc. nr. 7, p. 80). Tot la vreme de cumpănă, marele logofăt Solomon Bârleadeanul, „înainte de a pleca la Poartă pentru trebile țării”, în 1670 și-a împărțit averea, lăsând o seliște Mănăstirii Secătura din ținutul Trotușului. Nu știm care a fost destinul logofătului, însă, în 1693 soția sa Anița, l-a pomenit ca răposat în dania către Mănăstirea Bogdana, ctitorită de ei, ca și în 1703, când și-a lăsat partea de moșie unui nepot de frate (Mitropolia Moldovei, P. CXLV, doc. nr. 12, doc. nr. 13, P. CL, doc. nr. 13).

³¹ DRH, B. Țara Românească, vol. XXI, doc. nr. 60, p. 108-109.

³² V. Barbu, *op. cit.*, p. 75.

prezentat de istoricul Violeta Barbu, în care călugărițele de aici au cerut domniei să fie lăsate „să lăcuiască cum au lăcuit și cu alți egumeni și călugări”³³.

Proliferarea fenomenului de „privatizare” a monahismului a condus astfel la fel de fel de situații complicate, care se refereau la probleme de proprietate, la organizarea vieții monahale sau la modul în care ctitorii se amestecau în viața mănăstirii, singurele modalități prin care se puteau amesteca în mod real autoritățile bisericești fiind doar în ceea ce privește păstrarea dreptei credințe. Din cauza intervențiilor frecvente în viața monahală³⁴, nivelul spiritual al acesteia scăzuse în mod simțitor, astfel că, din timp în timp era nevoie de intervenția domnului sau a autorităților ecleziastice pentru a reconferi, e drept doar pentru câteva mănăstiri, privilegiul ca monahii să-și aleagă singuri egumenul³⁵.

Revenind la documentul despre Mihalcea Stolnic, el relevă o situație tot mai frecventă în veacul al XVII-lea. Mulți oameni aleg, din diferite rațiuni, să devină monahi și întemeiază o mică sihăstrie sau schit, uneori pe bucata proprie de pământ, alteori apelând la bunăvoința unui ctitor³⁶. În timp, din cauza condițiilor dificile, aceste „schitișoare” se risipesc. În multe situații, în acest caz au intervenit mari ctitori, cu putere financiară, care se silesc să readucă la viață așezarea monahală, deoarece era „lucru dumnezeiesc” și era păcat să se risipească.

Din multe referințe documentare, amintim pe Partenie, călugăr la Mănăstirea Bisericiani, care, primind de la ctitori „un locușor” la Babe, a început „sa facă un schitișor”, însă cu mare jurământ ca să nu închine mănăstirea (...) altei mănăstiri”. Dar, „mănăstioara” a fost prădată „când au venit Matei Voievod în țară cu oști, au prădat, de au luat tot ce au găsit și înlăuntru și afară”. Atunci, călugărul, „de scârba acei prăzi mari” a reușit să convingă pe ctitori să facă o altă mănăstire, „la munte, departe, unde vor fi moșiile lor”. Acest loc „bun de mănăstire” s-a aflat „pe apa Șișiței, la Soveja”. Apoi, mizând pe faima de bun creștin a lui Matei Vodă, Partenie s-a dus la acesta și „s-au jeluït pentru acele prăzi, cum au luat porțile și veșmintele bisericii, iar domnul s-au milostivit și l-au miluit cu 300 mierțe de grâu și aducându pâne aceia, au vândut-o pe bani și au cumpărat un vadu de moară s-au facut mori și

³³ *Ibidem*. Canonul 47 al Sinodului VI ecumenic: „Nici femeia să nu doarmă în mănăstire de bărbați, nici bărbatul în mănăstire de femei, căci se cuvine ca toți credincioșii să fie feriți de orice poticnire și sminteală și să-și îndrepte viața lor în cinste și apropiere de Dumnezeu. Iar de va face cineva aceasta, fie clerici, fie laici, să se afurisească” (Efrem Enăcescu, *op.cit.*, p. 53-54). Canonul 20 al Sinodului VII ecumenic spune: „Hotărâm ca de acum înainte să nu se mai facă mănăstiri duble, deoarece aceasta este multora spre sminteală și poticnire. Iar dacă oarecari, împreună cu rudeniile lor, se hotărăsc a se retrage (din lume) și a urma vieții monahicești, trebuie ca bărbații să meargă în mănăstire bărbătească, iar femeile în mănăstire de femei, fiindcă așa este bineplăcut lui Dumnezeu. Iar cele ce au fost duble până acum să rămână în ființă, potrivit canonului sfântului nostru părinte Vasile” (*Ibidem*, p. 59).

³⁴ Un exemplu de fixare a regulilor de viață monahală în *DRH*. A. Moldova, vol. XIX, doc. nr. 122, p. 149 și doc. nr. 170, p. 220.

³⁵ În *Cartea patriarhală* din ianuarie 1630, Chiril arhiepiscop de Constantinopol, la cererea călugărilor de la Mănăstirea Bistrița, a poruncit ca alegerea egumenilor să se facă numai de călugării din acea mănăstire. Situația a fost justificată prin faptul că „s-a întâmplat că venind alții din afară să pricinuiască pagubă însemnată mănăstirii (...) se pricinuiesc supărări și tulburări și alte foarte multe rele” (*DRH*, B. Țara Românească, vol. XXIII, doc. nr. 2, p. 4). În Gl.117 din *Îndreptarea legii* se arată că ctitorul nu poate face egumen la mănăstire sau „să pue pe altu” fără „voia arhierelui”. Mai târziu, mănăstirile care au cunoscut reforma paisiană au primit dreptul de a-și alege singure egumenul (Serghe Certfericov, *Paisie, starețul mănăstirii Neamțului din Moldova: viața, învățătura și influența lui asupra Bisericii Ortodoxe*, Editura Nemira, 2010, p. 232).

³⁶ În Inventarele Episcopiiilor (DANIC), întâlnim mai multe exemple, pe care nu le putem enumera aici. Amintim totuși de Cârsteana Anghelu și fiii săi care în 1697 au dăruit un loc în hotarul Drăgeștilor părintelui Vâlsan Gafencu „ca să facă mănăstire” (Episcopia Roman, P. XXIV); la 24 mai 1704 Paraschiva a închinat Episcopiei de Buzău un schit din valea Produlesii (Episcopia Buzău, P. XX, doc. nr. 78), iar fostul stolnic Solomon Farcas a închinat în 1680 schitul său Mitropoliei Sucevei (Mitropolia Moldovei, P. IV, doc. nr. 1).

i-au dat și veșminte; și ține mănăstirea cu acele mori”³⁷. Cazul lui Partenie a fost cunoscut și de Varlaam, arhiepiscopul și Mitropolitul Sucevei care, la 22 septembrie 1637, probabil în urma unor vizite pastorale în zonă a menționat de „schitul lui Partenie” și despre via pe care acest călugăr a făcut-o singur, într-o pădure, „fără de nice un agiutor, în niște copaci mari și groși, unde n-au fost loc de vie, nice pomăt, nici dănăoară, ce-au făcut într-acea pădure întregă, cu destulă ostenință și cu multă cheltuială, acea vie bună și lucrată bine”, pe care o întărește ca proprietate a acelei bisericii³⁸. Acest schit se va implica în activitate economică, cumpărând și administrând donațiile. Întâlnim, spre exemplu pe Marica, fata Costei din Țițești și femeia lui Ionașcu, care la 25 iulie 1638 a vândut părintelui Partenie un vad de moară în apa Putnei, unde au fost via lui Nasoe, pentru ca Mănăstirea Bisericieni să-și facă două mori în acel vad”³⁹.

Călugărul Zaharia Grădișteanu din Mănăstirea Cozia, nemulțumit de situația în care se afla în acest locaș de rugăciune sau din înaltă evlavie, „și-au făcut un schițor” pe moșia părinților săi, Cârstienesti, primind același hram ca și cel al mănăstirii din care a ieșit, Sf. Treime. Însă, pentru că nu a avut acordul arhiepiscopului, călugărul-ctitor a intrat în conflict cu mitropolitul Ștefan I, fiind obligat, în 1665 „la plata unei amenzi de 20 ughi” ca să-l „erte în pace și odihnă”⁴⁰. Interesant este că schitul, deși nu fusese recunoscut de Biserică, și deci nu era sfințit, totuși el nu a fost demolat, deoarece, fiind ridicat ca un locaș al lui Dumnezeu i se putea interzice doar oficierea slujbelor, implicit prezența credincioșilor în el. Mai târziu, în 1668, el a cedat nepoților săi, Stana și Grigorie, partea sa de moșie din Văleni, cu excepția locului schitului, „ca să-și facă și ei biserică”⁴¹. Situația s-a redresat între timp, fiindcă, în 1683 a devenit schimnic, cu numele Zosim, închinând schiturile sale Văleni și Voinicești egumenului de la Mănăstirea Argeș, Ghenadie.

Maica Timotea (se pare de origine rusă, purtând numele de mirean Hagi Dina, căpătat probabil ca urmare a călătoriei sale la Ierusalim), „având dumnezeiască râvnă”, în 1726, „din osteneala ei au înălțat o biserică de piatră din temelie în orașul domniei mele Bucureștii, întru cinstea Bunii Vestiri a Prea Sfinții Dumnezău Născătorii și Pururea Fecioarii Mariei și o au înfrumusețat-o pe dinlăuntru și pe dinafară cu toate cuvioasele podoabe și o au înconjurat-o cu zid și cu chilii împrejur precum să veade”. Această biserică a fost ajutată de domnul Nicolae Mavrocordat, „din mila ce ne-au miluit milostivul Dumnezeu”⁴². La 10 decembrie 1729 Stanca, „jupâneasa dumnealui răposatului Mihai Cantacuzino biv vel comis sin dumnealui răposatului Mihai Cantacuzino spătar” dă scrisoarea ei „sfântului schituleț „clădit din temelie de maica Agi Dina”, în care a făcut danie „moșia Neguciu din sus de Copăceni”, îndeplinind voia soțului său: „că întru viața dumnealui răposatului soțului meu Mihai Cantacuzino

³⁷ DRH, A.Moldova, doc. nr. 174, p. 161-162.

³⁸ *Ibidem*, doc. nr. 192, p. 176. Situația a fost prezentată și în actul semnat de ctitorii schitului lui Partenie, care s-au „scris la pomelnicul cel mare”, vezi *Ibidem*, doc. nr. 230, p. 213. Aceasta a fost remarcată și de Dosoftei, Episcopul de la Roman (1660 – 1671) și viitorul Mitropolit al Moldovei, vezi *Ibidem*, doc. nr. 453, p. 428.

³⁹ *Ibidem*, doc. nr. 430, p. 407.

⁴⁰ Grigore Uritescu, *Mănăstirea Vălenii-Argeș*, în „Glasul Bisericii”, 1969, nr 7/8, p. 882-908. Canonul 17 al sinodului VII ecumenic: „Unii dintre monahi părăsindu-și mănăstirile lor și lepădându-se de neascultare din dorința de a stăpâni, se apucă a zidi case de rugăciune, fără să aibă mijloace de a le isprăvi. Deci dacă oarecare (călugăr) se va apuca a face aceasta, să se oprească de episcopul locului; iar de va avea cele pentru isprăvirea (clădirii) să ducă la isprăvire ceea ce și-a propus. Aceasta să se observe și la laici, și la clerici” (E. Enăscescu, *op.cit.*, p. 57).

⁴¹ Gr. Uritescu, *op.cit.*, p. 901.

⁴² Petre Ș. Năsturel, *Schitul Maicilor din București. Memoriu istoric*, în SMIM, vol. XXI, 2003, p. 370.

Costantin, venit-au sfinția sa maica Anastasia, starița (...) de s-au rugat dumnealui soțului meu pentru o moșioară, ca să dea pentru pomenirea dumnealor sfântului schituleț, fiind lipsit de moșii”⁴³.

Din cele prezentate până acum se poate deduce că, în funcție de dani, au existat atât biserici și mănăstiri care se bucurau de protecția și sprijinul potențailor vremii, cât și unele care au rămas „tăcute”⁴⁴, uneori chiar cu hramuri necunoscute, grupul social care le-a ctitorit sărăcind sau dispărând în timp. Desigur, valoarea materială a daniilor era fundamentală; o danie atrăgea după sine o altă danie și, o dată confirmate proprietățile de către domn, mănăstirea căpăta identitate, primind și credibilitate religioasă și prestigiu social. Însă, nici prezența unui ctitor nu putea garanta durabilitatea mănăstirii⁴⁵. După moartea ctitorului s-a întâmplat adesea ca averea dăruită să se risipească, din varii motive, iar mănăstirea să decadă, chiar să dispară.

În unele cazuri, mănăstirile au încercat să supraviețuiască valorificând propriul patrimoniu, deși acest lucru se afla la limita canoanelor⁴⁶. Astfel au procedat popa Grigorie și poporeni Bisericii de lemn „Sfântul Petru”, din Iași, la 13 aprilie 1631 când au vândut Mănăstirii Sfântul Neculai, „care se zice a lui Aron Vodă” un iaz părăsit primit de la ctitorii ei. Cu banii obținuți, „am pardosit beserica (...) și am tocmnit să dea călugării la toate hramurile lui Sfânt Petru câte 2 ciubearcă de pește, să fie de praznic, până în veci de veci”⁴⁷.

Dar, în majoritatea cazurilor, pentru a nu se ruina erau folosite alte proceduri. Una deja am invocat-o, anume trecerea mănăstirii în grija unui particular⁴⁸. O altă procedură a fost cea de *epidosis*, care reflecta situația când o mănăstire era atribuită spre administrare altei mănăstiri, deci în folosul unei instituții, cu scopul rezolvării problemelor de natură economică și a ieșirii din impas⁴⁹. Procedura de *epidosis*, rezultat al unei situații economice constrângătoare, se va combina cu procedura tot mai frecventă a închinării unor mănăstiri ca

⁴³ *Ibidem*, p. 373.

⁴⁴ Iolanda Țighilui, *Între diavol și bunul Dumnezeu. Cler și cultură în Principatele Dunărene (1600-1774)*, București, 2002, p. 97.

⁴⁵ Dorim să amintim aici un alt caz, reprezentat de schimonahul Teofan, care a zidit singur, „cu osteală și cheltuială” Biserica (de piatră) Sf. Nicolae din Prund, în București, cu chilia din piatră, zugrăvind-o și înzestrându-o cu cele necesare cultului religios. Pentru ca biserica zidită să nu cadă în „grija mirenească”, ctitorul său a închinat-o la 21 septembrie 1682 Sfintei Mitropolii, cedând acesteia dreptul de a o păstori după moartea lui, exprimându-și mai mult încrederea ca „să nu fiu uitat numele meu, ci să se pomenească întru Sfânta Mitropolie, cum și la beserica mea, la sfântul jirtăvnic”, vezi *Așezămintele brâncovenești. O sută de ani dela înființare (1838-1938)*, volum documentar comemorativ întocmit de Emil Vârtosu și Ion Vârtosu, București, 1938, doc. nr. 330, p. 266.

⁴⁶ Canonul 12 al Sinodului VII ecumenic spune: „dacă s-ar afla vreun episcop ori egumen, că lasă din pământurile episcopiei sau ale mănăstirii în mâna dregătorilor, sau altor persoane dându-le, fără tărie să fie predarea (...); iar de vor fi sărace, să le dea ca unor săraci, să nu vândă însă sub acest cuvânt cele ce sunt ale Bisericii. Iar dacă ar pretexta că pământul aduce pagubă, și nu este spre nici un folos, nici atunci locul să nu-l dea dregătorilor localnici, ci clericilor sau agricultorilor. Iar dacă ar uza de vicleșug păcătos, și dregătorul ar cumpăra ogorul de la cleric sau agricultor, și atunci să fie fără tărie vânzarea, și să se înapoieze episcopiei sau mănăstirii; iar episcopul sau egumenul care a făcut aceasta, să se izgonească: episcopul din episcopie, iar egumenul din mănăstire, ca unii care risipesc în chip păgubitor ce n-au agonisit” (Efrem Enăcescu, *op.cit.*, p. 56). În cazul citat în continuare, preotul a procedat canonic, vânzând spre alt locaș de cult.

⁴⁷ Ion Bianu, *Documente românești*, I, partea 1, tom I, fasc 1-2, (1576-1632), București, 1907, doc. nr. 182, p. 197.

⁴⁸ Mai multe amănunte în Igor Sava, *Domeniul mănăstiresc în Țara Moldovei, în a doua jumătate a secolului al XIV-lea – secolul al XVI-lea*, Chișinău, 2012, p. 61.

⁴⁹ *Ibidem*.

metocuri pentru mănăstiri mai mari, chestiunea cea mai delicată constituind-o închinarea mănăstirilor românești la așezăminte din Balcani și Orient.

Nu este locul să discutăm aici despre fenomenul închinării mănăstirilor. Bibliografia acestui subiect, mai ales în legătură cu actul secularizării, este imensă. Cert este că, în veacul al XVII-lea, acest fenomen cunoaște o creștere tot mai mare, fenomenul devenind aproape „viral” în veacul al XVIII-lea sub fanarioți. Avem, pe de-o parte, politica domnilor români de patronaj al Ortodoxiei, veniturile generate de aceste mănăstiri închinare fiind vitale pentru susținerea vieții religioase ortodoxe în spațiul otoman⁵⁰. Pe de altă parte, oamenii preferă să închine ctitoriile lor către lăcașe din Orient, în primul rând datorită prestigiului religios al acestora, pe baza convingerilor curente în rândurile celor de rând, că există o ierarhie a sfințeniei locurilor, iar în al doilea rând datorită faptului că acele lăcașe durau de veacuri, fiind o garanție că vor patrona multă vreme ctitoria lor, care astfel va dura în timp⁵¹.

Până la secularizare, nimeni nu a pus la îndoială dreptul unei persoane de a-și închina mănăstirea unde dorește⁵². Ceea ce au observat un A.D. Xenopol⁵³ sau Valentin Al. Georgescu⁵⁴ a fost faptul că în veacul al XVII-lea s-a vorbit de abuzurile care au fost făcute de „greci” în această chestiune, prin influențarea și manipularea, prin diverse metode, a actului de închinare, aceste lucruri fiind combătute.

Există câteva momente importante în acest conflict dintre „pământenii” și „greci”, ale căror resorturi s-au păstrat controversate. Dincolo de disputa etnică sau aspectul politic, este

⁵⁰ Vezi Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, București, 1992, pp. 256-288.

⁵¹ Închinarea ca soluție pentru a stabili și a oferi durabilitate unei ctitorii se poate vedea din cazul schitului Ulmeasa, ridicat de Mihai logofăt din Vernești împreună cu soția sa, Maria la mijlocul secolului al XVII-lea, înainte de 1667. La 1 octombrie 1704, rămași fără urmași, ctitorii închină schitul mănăstirii Sosino din Ianina: „(...) pentru că având un schitcel și văzând că nu să alege nimic de atâta vreme făcut, ori pe cine am pus egumen tot au răsipit și n-au mai noit nici de un dram și văzând noi că va să rămâie pomeana jos am închinat-o cu toată inima noastră sfintei mănăstiri Sosino de la Ianina și sfinției sale părintelui Hristofor de acolo. Însă schitul anume Ulmeasa pre apa Mierăi și lângă apa Nișcovului ot sud Buz(ău), hramul sfinției sale Văvădenia B(ogoro)d(i)ții și al sfinției sale mănăstirii Sosino, iar hramul iaste Bl(a)goveșteniile ca să fie neamului nostru pomană și părinților noștri și fraților noștri și noi cești mai păcătoși și greșiți de pomeană să ne pomenească la Sfântul Jărtvelnic și să o zestrăm cu ce va fi mila lui D(u)mnzeu (...).” În acest caz, închinarea era o soluție de a duce schitul mai departe în condițiile în care familia se stinge, iar egumenii puși de ctitor părăseau schitul. Ce este interesant în acest caz este faptul că, după moartea soțului ei, Maria anulează închinarea către mănăstirea Sosino și închină schitul Episcopiei Buzăului la 20 noiembrie 1719, motivând că „așa a fost voia” soțului ei, episcopia primind ca danii și alte bunuri din partea celor doi (case și vii) (Emil Lupu, *Schituri și mănăstiri ctitorite în secolul al XVII-lea la curbura Carpaților, astăzi dispărute*, <http://www.academia.edu>). Schitul a durat în timp, dispărând abia după secularizare, dovadă că o astfel de închinare la un așezământ pământean putea fi la fel de eficientă ca și o închinare la locuri sfinte din Orient, chestiunea ținând de opțiunea individuală a ctitorilor.

⁵² Un act de închinare „legal” și „corect politic” este cel al lui Constantin Brâncoveanu, făcut către „sfintii și dumnezeieștii Cetății ai Ierusalimului, unde iaste Mormântul Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos”. Constantin Brâncoveanu a închinat Sfântului Ierusalim, la 12 decembrie 1693 „o biserică de piatră în sat, în Călinești, cu hramul Uspenie Preasfintii Bogorodniță și o casă cu pivniță și o vie în deal cu 2 stânjani de moșie”, dar cu condiția ca acestor danii „să fie purtători de grijă părintele Antim egumenul de la Sfânta și dumnezeiasca mănăstire ce se chiamă Sfântul Sava den orașul domnii mele, den București, care iaste închinată iar la Sfântul Ierusalim. Și venitul ce ar fi de la această biserică și de la casa și de la pivniță și de la vie să aibă a strânge tot părintele Antim egumenul pre seama lui, pentru că această biserică ce scrie mai sus fostu-o-au făcut den temelii ei Iorga postelnic, iar viia și casa cu pivniță o au cumpărat Gheorghie, feciorul Neculei, fratele Iorgăi stolnic”. Închinarea locașului și a celorlalte danii nu a însemnat lăsarea lor pe seama Patriarhiei Ierusalimului, deoarece ele trebuie să păstreze „pomenirea” ctitorilor și să nu perturbe activitatea monahală cu care comunitatea era obișnuită. De aceea, domnul întărește această situație prin actul respectiv, dat „părintelui Antim egumenul ca să aibă a ținea această biserică și casa și pivnița și viia pre seama Sfântului Ierusalim cu bună pace, ca să-i fie di ajutor și dintărire în veci” (*Condica Marii Logofeții*, doc. nr. 27, p. 25).

⁵³ A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. XIII / 1, ediția a III-a, București, pp. 175-180.

⁵⁴ V. Al. Georgescu, *op.cit.*, p. 170.

vorba de a face dreptate și a pune lucrurile conform canoanelor și pravilelor. Un astfel de eveniment era cel din 1628, când Alexandru Iliș oprea închinarea mănăstirii Snagov către mănăstirea Pantocrator de la Athos, motivația fiind că prea multe mănăstiri au fost închinare, iar mănăstirile de la Sfântul Munte au destule metoace în Țara Românească⁵⁵.

Un alt moment important este redat prin hrisovul lui Leon Tomșa din 15 iulie 1631, în care se arată că unii călugări greci „au cumpărat mănăstirile de le-au făcut metoașe, ca să le ia venitul, să-l scoată din țară și arginturile și moșiile, aceia să iasă din mănăstire afară, să fie numai călugări români, cum au fost de veac și să li se ia seama de tot ce au fost al mănăstirilor, nimic să nu lipsească”. Valentin Al. Georgescu interpretează „cumpărarea mănăstirilor” ca fiind „mita pentru obținerea de egumenii și mai ales pentru a determina pe ctitori să închine mănăstirea ca metoc al unui loc sfânt din afară, ceea ce reprezenta o investiție de capital cu asigurarea exportării legale a veniturilor peste hotar”⁵⁶.

Poate nu întâmplător, în astfel de fapte privind identificarea *locurilor bune* de ctitorire au fost implicați ciobanii, oameni care viețuiesc la limita dintre lumea civilizată și sălbăticie; ei erau „laicii” cel mai lesne de întâlnit de acești monahi rătăcitori, aflați în căutarea unui loc în care să întemeieze o „sihăstrie”, adică un schit cu o mică biserică, în care să se poată oficia sfânta liturghie de un ieromonah, iar monahii să se poată spovedi și împărtăși. Pentru ciobani, care nici ei nu duceau o viață ușoară, monahii erau oameni sfinți, oameni ai lui Dumnezeu⁵⁷.

În mod cert, această viață monastică a fost în bună parte în afara controlului bisericii, dar autoritățile s-au străduit să schimbe această stare de lucruri. Construcția de către mitropolit a schitului Sihăstria reprezintă o încercare de a aduce viața bisericii, în deplinătatea ei, în rândurile monahilor dar, în același timp, o dorință de a-i disciplina și, într-un fel înregimenta în ceea ce mai târziu, în istoria României, se va numi „armata neagră a călugărilor”. Această transformare a fenomenului sihăstresc a fost consemnată de Paul Beke, evident fără a-i înțelege dimensiunile, care amintea de un pustnic, în contextul descrierii unei „biserici prea frumos clădită”, cu hramul Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul, acesta având chilia lipită de această biserică, unde el „slujea, el făcea liturghia”⁵⁸. Cu siguranță, era vorba de un ieromonah, care deservea religios pe sihaștrii din zona Tismanei, la schitul Sf. Antonie cel Mare.

Aceste „mănăstiri domnești” sunt mănăstirile fondate de domni, supremul ctitor, fie pe un loc pustiu, fie pe o veche vatră sihăstrească. Dintre aceste „mănăstiri domnești” amintim doar câteva din Moldova, cum ar fi Neamț, Bistrița, Putna, Pobrota, Slatina, Sucevița. Cine cunoaște istoria acestor mănăstiri poate lesne decela rolurile și funcțiile îndeplinite de acestea.

Unul din efectele acestor ctitorii e faptul că monahii din ele sunt integrați în sistem și nu mai fac parte din sihăstria neștiută. Acum există ieromonahi, liturghia și alte ceremonii religioase se desfășoară cu regularitate. Se răspândește în acest fel și știința de carte, micșorându-se distanța culturală dintre monahii din sihăstria și cei din mănăstirile domnești.

Reformele Sfântului Vasile cel Mare în ceea ce privește monahismul au fundamentat dimensiunea socială pe care trebuie să o îndeplinească mănăstirea, în special sub unchiul

⁵⁵ A. D. Xenopol, *op.cit.*, p. 177.

⁵⁶ Valentin Al. Georgescu, *op.cit.*, p. 170.

⁵⁷ Sunt multe alte mărturii că acestor pustnici li se purta un mare respect și despre ei se vorbea cu mare emoție, datorită evlaviei care i-a ajutat să devină „îmbunătățiți de Dumnezeu”, vezi *Ibidem*, p. 90 și Paul de Alep, în *Călători*, vol. VI (1976), p. 189.

⁵⁸ *Călători*, vol. VI, p. 184, 196.

activității caritative și a adăpostirii pelerinilor sau simplilor călători⁵⁹. Moștenind tradițiile Răsăritului, mănăstirile românești (cel puțin o parte din ele) nu puteau face abstracție de la această regulă. Politica voievodală a încurajat ridicarea de construcții în cadrul mănăstirilor sau lângă acestea, cu destinație filantropică, a căror activitate să fie pusă în slujba comunității. Ele intrau sub administrația mănăstirilor, capabile să le asigure funcționalitatea, conferindu-le longevitate și veghind la păstrarea valorilor și atitudinilor morale.

Faptul că mănăstirile erau în relație directă cu domnul țării și că ele își administrau proprietățile în felul feudalilor laici, pare că a alimentat imaginația unora, pentru care, spațiul mănăstiresc adăpostea bogății fabuloase. *Cronica Transilvaniei* scrisă de Georg Kraus a notat despre pătrunderea lui Bathory în Țara Românească în anul 1611, „cu o mare oaste”, pentru a-l alunga de la tron pe „viteazul neînfricat” Radu Șerban. Dar, atenția atacurilor s-a îndreptat către jefuirea de „biserici și mănăstiri, făcând totul una cu pământul. A pricinuit mari pagube mai ales mănăstirii Argeș, vestită până departe, care n-are seamăn în împrejurimi. Deoarece mănăstirea era acoperită cu plumb, Bathory a poruncit să se scoată plumbul și a găsit în vârful clopotniței bisericii o comoară mare, pe care a răpit-o”⁶⁰. Fiind dușman al politicii Bathoreștilor, autorul acestei relatări a căutat să insiste mai mult asupra răutăților făcute de trupele principelui asupra locașurilor religioase ortodoxe românești.

În încheiere, putem spune că mănăstirea a reprezentat un loc al mântuirii omului, dar și un spațiu al unor relații și atitudini sociale. Mănăstirea a fost percepută deopotrivă ca mediu moral-religios (de invocare a grației divine, de iertare și neuitare), ca mediu de dezvoltare a ideologiei politico-religioase și ca mijloc etic-educativ, influențând trăirile, gesturile și comportamentul întregii comunități, dar și al fiecărui individ, în parte. Pentru comunitate, mănăstirea nu a însemnat un simplu loc de închinare, ci ea demonstra gestul de bunăvoință și bunătate al celui puternic îndreptat spre „poporul” de care nu îi era îngăduită desprinderea.

În general, mănăstirea s-a definit și prin rolul său social, semnificativ de altfel în societate; întemeierea și menținerea ei s-a legat și de sprijinul pe care ea îl putea oferi membrilor comunităților în vremuri tulburi pentru comunitate și pentru fiecare membru al acesteia sau pentru oricare străin aflat în trecere prin Țările Române. Prin urmare, credem că a existat o concepție clară despre locul și rolul fundațiilor pioase în viața societății și nu este deloc greșit să credem că mănăstirea reflecta convingerile și trăirile creștin-ortodoxe românești, mai mult decât raporturile Biserică-Stat; posibila intenție de persuadare a comunității prin intermediul mănăstirii nu s-a depărtat mult de concepțiile și sentimentele religioase.

⁵⁹ Nicolae I. Nicolaescu, *Sinodul al IV-lea Ecumenic și Organizarea Vieții Monahale*, în „Ortodoxia”, III, 1951, nr. 2-3, p. 463. Spune Sf. Vasile cel Mare: „Socotim lenea un viciu de moarte, munca o binefacere cerească iar iubirea de aproapele o Sfântă datorie, ei (monahii n. n.) trudesc cu brațele din zori și până în noapte, ajută săracii, pe orfani, pe infirmi, cresc copiii aruncați, îngrijesc leproșii, dau asistență bolnavilor, se îngrijesc de victimele războaielor, ale secetei, ale altor calamități, combat luxul, desfrâul, camăta, exploatarea muncii altora și asuprirea celor obijduiți, luptă împotriva ereziilor, studiază cărțile Sfintelor Scripturi și Scrierile Părinților”.

⁶⁰ Georg Kraus, *Cronica Transilvaniei (1608-1665)*, traducere de G. Duzinchevici și E.Reus-Mirza, București, 1965, p. 11.

Bibliografie

Alexa Nicolae, *Temeiurile dogmatice ale rugăciunii pentru morți*, (<http://www.crestinortodox.ro/dogmatica/viata-vesnica/temeiurile-dogmatice-rugaciunilor-pentru-morti-69175.html>).

Aries Phillipe, Duby Georges (coord.), *Istoria vieții private*, vol. II, București, 1994.

Barbu Violeta, *Vocația monastică a elitelor sociale în epoca lui Matei Basarab*, în SMIM, vol. XIV, 1996.

Bănică Mirel, *Religia în fapt. Studii, schițe și momente*, Cluj Napoca, 2012.

Bianu Ion, *Documente românești*, I, partea 1, tom I, fasc 1-2, (1576-1632), București, 1907.

Călători străini despre Țările Române, vol. V îngrijit de M. Hollban, M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu, București, 1973; vol. VI, îngrijit de M.M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Mustafa Ali Mehmet, București, 1976.

Cărăbiș Vasile, *Documente de pe Valea Jaleșului*, 1982, Târgu Jiu, doc. nr. 1, p. 5.

Cerțfericov Serghie, *Paisie, starețul mănăstirii Neamțului din Moldova: viața, învățătura și influența lui asupra Bisericii Ortodoxe*, Editura Nemira, 2010.

Condica Marii Logofeții (1692-1714), ediție îngrijită de M. Bâzgan, Pitești, 2009.

Cristescu D. Pr., *Sfânta mănăstire Arnota*, Râmnicu Vâlcea, 1937.

Cronț Gheorghe, *Dreptul de ctitorire în Țara Românească și Moldova. Constituirea și natura juridică a fundațiilor din Evul Mediu*, în SMIM, IV (1960).

Documenta Romaniae Historica, B. Țara Românească, vol. XXI (1626-1627), întocmit de D. Mioc, București, 1965; vol. XXIII (1630-1632), întocmit de D. Mioc, București, 1969.

Documenta Romaniae Historica, A. Moldova, vol. XIX (1626-1628), întocmit de Haralambie Chirică, București, 1969 .

Documente mai ales argeșene ale Eforei spitalelor civile, vol. I, doc. nr. 7, p. 80

Enăcescu Efrem, *Privire generală asupra monahismului creștin*, București, 1934.

Georgescu Al. Valentin, *Bizanțul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, București, 1980.

Îndreptarea legii (1652), București, 1962.

Kraus Georg, *Cronica Transilvaniei (1608-1665)*, București, 1965.

Lupu Emil, *Schituri și mănăstiri ctitorite în secolul al XVII-lea la curbură Carpaților, astăzi dispărute*, <http://www.academia.edu>).

Năsturel Ș. Petre, *Schitul Maicilor din București. Memoriu istoric*, în SMIM, vol. XXI, 2003.

Nicolaescu I. Nicolae, *Sinodul al IV-lea Ecumenic și Organizarea Vieții Monahale*, în „Ortodoxia”, III, 1951, nr. 2-3.

Păcurariu Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, București, 1992.

Pravila bisericască, ediția a II-a, Prahova, 1996, p. 51).

Pușcașu Voica, *Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, București, 2001.

Sava Igor, *Domeniul mănăstiresc în Țara Moldovei, în a doua jumătate a secolului al XIV-lea – secolul al XVI-lea*, Chișinău, 2012.

Stahl H.H., *Studii de sociologie istorică*, București, 1972.

Ștefan Berechet, *Biserica și domnia în trecutul românesc*, în BOR, LXIII, 9 (1945), pp. 424-442;

Țighiliu Iolanda, *Între diavol și bunul Dumnezeu. Cler și cultură în Principatele Dunărene (1600-1774)*, București, 2002.

Uritescu Grigore, *Mănăstirea Vălenii-Argeș*, în „Glasul Bisericii”, 1969, nr 7/8.

Vârtosu Emil și Vârtosu Ion, *Așezămintele brâncovenești. O sută de ani dela înființare (1838-1938)*, București, 1938.

Xenopol A.D., *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. XIII / 1, ediția a III-a, București.

Zubco Angela, *Biserica în Țara Românească și Moldova în secolele XIV-XVII. Relațiile cu Muntele Athos*, Chișinău, 2001.

BRĂILA, „PORT – ORAȘ” (1829 – 1840)

Cristian CONSTANTIN¹

BRAILA, “PORT – TOWN” (1829 – 1840)

Rezumat. *Acest studiu prezintă evoluția Brăilei după 1829. Articolul 5 din Tratatul de Pace de la Adrianopol a declarat că Principatele Române, Țara Românească și Moldova, se vor bucura de comerț exterior liber, actul adițional și special a adăugat că cele două principate nu vor mai fi prezente la rechizițiile otomane. Sumele necesare pentru modernizare au fost obținute din activitățile economice, mai numeroase și mai importante, iar exporturile agricole a jucat rolul principal. O mulțime de oameni au fost atrași de orașul prosper, de la oameni de afaceri la simpli marinari în port, români și străini. Statutul porto francului pe care l-a avut Brăila pentru o jumătate de secol a contribuit la evoluțiile demografică. Din marile orașe din România, Brăila a avut cele mai mari proporții în ceea ce privește creșterea populației.*

Cuvinte cheie: *comerț exterior, navigație, antrepozit, demografie, cereale.*

Abstract. *This study presents the Braila after 1829. Article 5 of the Pace treaty of Adrianople stated that the Romanian Principalities of Wallachia and Moldavia will enjoy free foreign trade, and special additional act added that the two principalities will be no longer submitted to Ottoman requisitions. The sums necessary for modernizations were obtained from economic activities, more numerous and important, and the agricultural exports played the primary role. Lots of people were attracted in the prosperous town, from businessmen to simple sailors in the port, Romanians and foreigners. The status of franc port that Braila had for half a century contributes to the demographic evolutions. Out of the big cities of Romania, Braila had the highest proportions regarding the people rise.*

Keywords: *foreign trade, navigation, warehouse, demography, grain.*

În jurul oricărei așezări se conturează un mit al întemeierii pe care ulterior se creionează, dincolo de origini, măreția unei epoci. Pentru Roma există legenda lui Romulus și Remus, iar orașele grecești sunt pline de astfel de legende. La aproape două veacuri de la evenimentele din 1829, condiția economică, incomparabilă cu cea zilelor de glorie ale portului Brăila, conduce la accentuare mitului „Principatelor Danubiene ca grâнар al Europei”. Oricare ar fi interpretarea asupra acestui aspect, un lucru este cert. După 1829, Brăila a

¹ Masterand Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați, constantin.p.cristian@gmail.com

început să respire aerul capitalismului autentic și să fie parte a unui club elitist de la a cărui participare a lipsit trei veacuri, exact perioada stăpânirii otomane (1538-1829). Despre Brăila în epoca modernă s-a scris mult și cu siguranța se va mai scrie. Istoriografia românească este plină de lucrări care tratează în parte chestiunea dezvoltării Brăilei² după 1829. Mulți dintre cei care, până în acest moment și-au îndreptat atenția asupra acestei probleme, iau prea puțin în calcul aspectul cel mai important al dezvoltării așezării românești a Brăilei moderne, portul în structura sa intimă. Nucleul portului a fost analizat în numeroase lucrări dintre care le amintim pe cele ale lui Emil Octavian Mocanu³, Viorel Bratosin⁴, Georgeta Penelea Filitti⁵, Constantin C. Giurescu⁶ și Paul Cernovodeanu⁷. Din ele lipsesc sau apar scurte referiri chiar la cei mai importanți, oamenii. Recent a fost editată catagrafia⁸ din 1838 care dezvăluie în mică măsură componenta umană a unei așezări care după 1829 a cunoscut una dintre cele mai ridicate creșteri demografice din Principatele Române. Toate acestea au avut un punct de plecare comun.

Tratatul de pace ruso-otoman semnat la Adrianopol (2/14 septembrie 1829) a fost în mare parte cheia succesului Principatelor Danubiene și a porturilor sale. A fost momentul declanșator al unei revoluții economice pentru micile state române care s-au văzut în postura unor ținte directe ale marilor case comerciale europene, care dispuneau în spatele lor de state tot la fel de puternice. Multă vreme în istoriografie perioada anterioară a fost denumită ca fiind cea în care s-a exercitat un puternic „monopol comercial”⁹ otoman. Din evul mediu, schela Brăilei era recunoscută ca fiind un centru comercial major pentru negoțul Țării Românești. După cucerirea otomană și transformarea regiunii Brăila în *kaza* (1538-1540), portul Brăila a devenit un centru semnificativ al Imperiului Otoman pentru aprovizionarea, în calitate de zaharea, a pieței Constantinopolului sau a oștilor otomane¹⁰. După 1829 se producea declinul societății moderne românești. Articolul 5 al Tratatului de la Adrianopol prevedea libertatea comerțului exterior al Principatelor, Țara Românească și Moldova. Acest aspect a favorizat, dincolo de oricare altă interpretare istoriografică a periferizării evoluției istorice a României moderne¹¹, un fapt unanim acceptat, importanța liberalizării comerțului

² Nu vom insista asupra chestiunilor edilitare (efectele), foarte serios abordate până acum în istoriografie, ci asupra cauzelor care au permis transformarea celui ce avea să devină principalul port al Țării Românești.

³ Emil Octavian Mocanu, *Portul Brăila de la regimul de porto franco la primul război mondial (1836-1914)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012.

⁴ Viorel Bratosin, *Brăila, poarta României moderne spre Europa (1829-1914)*, în Maria Mureșan (coord.), *Economie, instituții și integrarea europeană*, București, Editura ASE, 2007, pp. 93-110.

⁵ Georgeta Penelea, *Brăila, port internațional (1829-1848)*, în „Analele Academiei Române. Memoriile Secției de Științe Istorice”, seria IV, t. VII, 1982, pp. 59-67.

⁶ Constantin C. Giurescu, *Istoricul orașului Brăila din cele mai vechi timpuri până astăzi*, București, 1968.

⁷ Paul Cernovodeanu, *Un unpublished British source concerning the international trade through Galatz and Brăila, between 1837-1848*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, t. XVI, nr. 3, 1977, pp. 517-531; Paul Cernovodeanu; Beatrice Marinescu, *British trade in the Danubian ports of Galatz and Brăila between 1837 and 1853*, în „Journal of European Economic History”, t. VIII, nr. 3, 1979, pp. 707-741; Paul Cernovodeanu; Beatrice Marinescu; Irina Gavrilă, *Comerțul britanic prin Galați și Brăila între 1837-1852*, în „Revista de istorie”, t. XXXI, nr. 4, 1978, pp. 629-650.

⁸ Spiridon Cristoea, *Orașul Brăila în Catagrafia din anul 1838*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012.

⁹ Bogdan Murgescu, *Tratatul de la Adrianopol (1829) și limitele impactului său asupra exporturilor românești de cereale*, în Maria Mureșan (coord.), *op. cit.*, pp. 61-72.

¹⁰ Vezi un studiu amplu asupra schimbărilor balanței comerciale româno-otomane înainte și după Tratatul de la Adrianopol (1829) în Bogdan Murgescu, *Țările Române, între Imperiul otoman și Europa creștină*, București, Editura Polirom, 2012, pp. 244-320; și V. Bratosin, *op. cit.*, p. 93.

¹¹ Bogdan Murgescu (coord.), *Romania and Europe, Modernisations as Temptations, Modernisation as Threat*, București, 2000, pp. 2-9.

exterior al Principatelor Danubiene după 1829. În scurtă vreme s-a trecut la dărâmarea zidurilor cetății și la demararea lucrărilor urbanistice la care s-a implicat direct chiar guvernatorul Principatelor, Pavel Kiseleff¹².

* * *

„Mitul grânarului Europei” a debutat având în cerealele românești (în special grâul și porumbul) principala marfă autohtonă comercializată pe piața occidentală și în Tratatul ruso-otoman de la Adrianopol statutul juridic al deblocării Principatelor din „sclavia” pe care a impus-o timp de trei veacuri puterea de la Stambul¹³. Multă vreme istoricii și-au îndreptat atenția asupra istoriei naționale făcând din aceasta cea mai importantă chestiune a secolului al XIX-lea. Astfel, în mentalul colectiv s-a creat greșit ideea unui interval de timp, perioada dintre revoluția franceză (1789) și primul război mondial (1914), în care principala problemă a societății europene a fost chestiunea națională. Nimic mai greșit, atâta vreme cât principalele probleme ale societății europene din intervalul amintit au fost cu totul altele, printre care și-a făcut loc și *risorgimento*¹⁴. Principalele realizări care au condus la demararea procesului de unificare națională au ținut, dincolo de chestiuni politico-militare, de revoluția industrială și rezolvarea crizei alimentare¹⁵.

Ambele elemente amintite au readus în atenție după 1829 gurile Dunării în cadrul „chestiunii orientale”¹⁶. La scurtă vreme după semnarea tratatului ruso-otoman, principala putere în expansiune la Dunărea de Jos a devenit Rusia țaristă. Pe fondul unor măsuri deloc pe placul marilor puteri din vestul Europei a început să se manifeste în occident o rusofobie, uneori întreținută artificial, de către interesele economice ale localnicilor susținuți de aceleași mari puteri cointeresate. Pe lângă acestea au existat și personalități foarte vocale care au susținut îndepărtarea Rusiei de la gurile Dunării și au inoculat opiniei publice sentimentul iminentei amenințări rusești la adresa Imperiului Britanic. Un asemenea episod, bine exploatat de istoriografie, a fost cel al lui David Urquhart¹⁷. Indiferent care au fost intențiile reale ale rușilor, tratatul semnat de ei cu otomanii a însemnat începutul unei noi perioade pentru istoria Dunării și a așezărilor de pe cursul său, implicit pentru Brăila.

Principatele Danubiene dispuneau înainte de 1829 de o agricultură de subzistență și o industrie quasi-inexistentă, comerțul exterior fiind reprezentat, anterior, de exportul grânelor și vitelor, dar și de o serie de materii prime care erau exportate fără opreliști pe piața occidentală, pentru că erau din abundență în spațiul aflat sub ascultarea Constantinopolului. Francezul Saint Marc Girardin a descris noua stare de fapt a gurilor Dunării în următorul

¹² Nu insistăm în această lucrare pe activitățile edilitare din Brăila modernă condusă de Ioan Slătineanu. Pentru detalii a se vedea I.C. Filitti, *Primii ani de organizare a Brăilei după eliberarea de sub Turci. Sub ocupația rusă dela 1829 la 1834*, în „Analele Brăilei, an II (1930), nr. 1, pp.3-24; E.O. Mocanu, *op. cit.*, pp. 11-20.

¹³ Bogdan Murgescu, *Tratatul de la Adrianopol (1829) și limitele impactului său ...*, pp. 61-62.

¹⁴ Termen care în istoriografie semnifică procesul de unificare al Italiei din secolul al XIX-lea, dar care poate fi asociat și cu procesele similare prin care au trecut grecii, românii și germanii.

¹⁵ Bogdan Murgescu, *România și Europa. Acumularea decalajelor economice (1500-2010)*, București, Editura Polirom, 2010, pp. 103-114.

¹⁶ Nu insistăm aici în a prezenta principalele chestiuni ale Dunării în epoca modernă. Pentru detalii a se consulta Eugeniu P. Botez, *Cum se desleagă chestiunea Dunării, Conferință*, Chișinău, 1919; Grigore Antipa, *Dunărea și problemele ei științifice, economice și politice*, București, 1921; Alexandru Lahovary, *Interpelarea domnului ~ în Chestiunea Dunării*, București, 1881.

¹⁷ Detalii despre rusofobia „cavalerului-rătăcitor al justiției și libertății” David Urquhart” vezi și-n istoriografia românească la Constantin Ardeleanu, *The Danube Navigation in the making of David Urquhart Russophobia*, în „Transylvanian Review”, vol. XIX, supliment nr. 5:4 (2010), pp. 337-352.

mod: „libertatea comercială are nevoie de navigația Dunării; pentru că fluviul este cel care leagă Principatele, în sus cu Europa Centrală, în jos cu Marea Neagră și cu Mediterana. Două orașe, Brăila în Țara Românească și Galați în Moldova, personifică, pentru a spune astfel, interesele și speranțele, Principatelor în privința Dunării”¹⁸. La dezvoltarea schimburilor comerciale a contribuit și noua politică de organizare vamală a Țării Românești. Acesta după Tratatul de la Adrianopol a trecut la un nivel tarifar unic¹⁹ de 3%. În 1838, tarifele se majorează la 5% la import și la 12% la export, ca efect al tratatului Ponsonby dintre Imperiul Otoman și Anglia²⁰. Astfel, se accelera intrarea lor în ritmul capitalismului internațional.

Premisele legării portului Brăila de lumea nordică și de civilizația măslinilor²¹ a ținut de noile descoperiri ale revoluției industriale și de rapiditate implementării lor pe piața dunăreană. Navigația cu aburi a transformat radical apatia în care era învăluit transportul de bunuri și persoane în ceea ce avea să devină principala arteră a transportului dintre Europa Centrală și restul lumii, Dunărea. Americanul Robert Fulton, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, a observat cât este de profitabil financiar să utilizeze navigația cu aburi pe cursul inferior al fluviului Mississippi. În scurtă vreme ideea a fost preluată și antreprenorii austrieci. Britanicii John Andrews și Joseph Princhard au primit din partea habsburgilor dreptul de a înființa la Viena „Prima companie austriacă de navigație cu piroscafe pe Dunăre” („Erste österreichische Donau Dampfschiffahrts Gesellschaft” – DDSG). În anii '30 ai secolului al XIX-lea navigația pe Dunărea numai constituia o piedică în practicarea comerțului și chiar a voiajelor de plăcere²².

Tabelul 1
Navigația prin portul Brăila în 1831 – nave ieșite²³

Pavilioane	Numărul de nave și destinația						
	Franța	Anglia sau Insulele Ioniene	Austria	Rusia	Imperiul Otoman	Italia	Total nave
Grec sub pavilion francez	-	-	-	-	2	-	<u>2</u>
Englez sau ionian	2	4	2	-	10	-	<u>18</u>
Austriac	-	3	5	-	8	-	<u>16</u>
Rus	-	-	1	24	5	1	<u>31</u>
Otoman	-	2	-	1	39	-	<u>42</u>
Italian	1	-	-	-	1	1	<u>3</u>
Total	<u>3</u>	<u>9</u>	<u>8</u>	<u>25</u>	<u>65</u>	<u>2</u>	<u>112</u>

¹⁸ Saint Marc Girardin, *Souvenirs de voyages et d'études*, vol. I, Bruxelles, Delevingne et Callewaert imprimeurs-éditeurs, 1852, p. 238 (în românește, traducere de Raluca Tomi, în *Călători străini despre țările române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III, 1831-1840, coord. Daniela Bușă, București, Editura Academiei Române, 2006, pp. 527-528).

¹⁹ Date suplimentare în Georgeta Penelea, *Organizarea vamală a Țării Românești în epoca regulamentară*, în „Studii. Revista de istorie”, t. XXI, nr. 3, 1968, pp. 481-497.

²⁰ *Ibidem*, p. 481.

²¹ Fernand Braudel, *Mediterana și lumea mediteraneană în epoca lui Filip a II-lea*, vol. I, traducere de Mircea Gheorghe, București, Editura Meridiane, 1985, p. 55.

²² Constantin Ardeleanu, *Gurile Dunării – o problemă europeană. Comerț și navigație la Dunărea de Jos în surse contemporane (1829-1853)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012, pp. 11-41.

²³ Hurmuzaki, *Documente*, XVII, p. 271.

În anul 1831 au ieși din portul 112 de vase aparținând: Franței, Angliei sau Insulelor Ioniene, Austriei, Rusiei, Imperiului Otoman și Italiei²⁴. Cele mai multe au aparținut Rusiei și Imperiul Otoman și reprezentau transpunerea în practica economică a ocupației Principatelor de către armata țaristă și nicidecum vreun aflax extraordinar al vreunei mari puteri. Cu toate acestea, cei care au profitat de noul „tărâm al făgăduinței” au fost grecii ionieni. În baza Tratatului de la Paris (5 noiembrie 1815), Insulele Ioniene au intrat sub protectoratul Marii Britanii, sub denumirea de Statele Unite ale Insulelor Ioniene. Marea Britanie nu a preluat doar politica de protectorat asupra insulelor, ci și obligația de a impune acolo o guvernare constituțională. Chiar dacă dispuneau de statutul de protectorat, Insulele Ioniene au fost tratate ca un teritoriu colonial în care puterea reprezentată de conducerea exercitată de Londra prin Marele Lord. Ionienii se bucurau de aproape toate obligațiile și drepturile pe care oricare alt supus britanic le avea. Acest aspect este vizibil pe două componente care au condus la măreția imperiului britanic, transportul și comerțul. Ajutorul reciproc dintre ionieni și britanici se înțelege prin analiza a două aspecte: ionienii au recunoscut ajutorul britanic pentru a scăpa de dominația franceză, având cale liberă spre activitățile comerciale și navale; Marea Britanie a privit Insulele Ioniene ca un punct geostrategic vital intereselor sale economice are legau antrepozitele sale de hinterlandurile levantine și din sudul Rusiei²⁵.

Și după eliberarea orașului de sub stăpânirea otomană, Brăila a continuat, în ciuda „ocupației cu spirit eliberator și inovator” a Rusiei din Principate, să fie un adevărat centru al colectării cerealelor din hinterlandul său, dar și din zone considerate în epocă foarte depărtate din cauza dificultăților de transport, cum a fost cazul Olteniei. La sfârșitul anului 1831 în portul Brăila au fost depozitate, cu scopul de a fi exportate, următoarele cantități de produse: 5.200.000 ocale²⁶ de porumb, 792.000 de orz și ovăz, 96.000 ocale de grâu și 52.800 ocale de mei. Toate aceste lucruri aveau loc în condițiile în care producția de cereale a Țării Românești a fost de 492.347.732 ocale, din care cele mai semnificative rezultate au fost obținute la producția de mei, care a reprezentat 35.011.752 ocale. În același an, au fost obținute doar 30.045.498 ocale de grâu, de 11 ori mai puțin comparativ cu producția de porumb care a totalizat 398.599.084 de ocale²⁷.

Datele prezentate sunt orientative și nu reprezintă o certitudine. În lipsa altora, autori precum E.O. Mocanu sau Bogdan Murgescu încearcă doar prezentarea unei imagini, și nici pe departe nu solidifică teza „grânarului Europei” după 1829, utilizând surse cu mult depășite precum Hurmuzaki²⁸. Ambii, însă, nu au cercetat date concrete în arhivele din România și din străinătate²⁹. Cercetările cele mai pertinente aparțin lui Paul Cernovodeanu în ceea ce privește schimburilor comerciale româno-britanice. Din ele nu rezultă că Principatele ar fi fost un exportator semnificativ pe piața de cereale din Europa, dar cu toate problemele, care au ținut de chestiunea gurii Dunării și de politica protecționistă din Marea Britanie, supușii englezi

²⁴ Vezi tabelul 1.

²⁵ Vezi date despre istoria grecilor ionieni în: Gelina Harlaftis, *A History of Greek-Owned Shipping*, Londra, Routledge, 1996; P. Kapetanakis, *The Ionian Sea in the 19th century: ports, the ports system and the formation of the Ionian commercial and maritime network*, lucrare prezentată la 3rd Ph.D. Symposium, London School of Economics, pp. 2-3, online pe [http://www2.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenic Observatory/pdf/3rd Symposium/PAPERS/KAPETANAKIS_PANAYIOTIS.pdf](http://www2.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenic%20Observatory/pdf/3rd%20Symposium/PAPERS/KAPETANAKIS_PANAYIOTIS.pdf), consultat pe 10.09.2013).

²⁶ Ocaua era egală cu 1,267 kg.

²⁷ E.O. Mocanu, *op. cit.*, p. 14.

²⁸ Hurmuzaki, *Documente*, XVII.

²⁹ Vezi date întemeiate pe cercetările altora în B. Murgescu, *România și Europa. Acumularea decalajelor economice (1500-2010)*, pp. 114-123.

(în special cei din Insulele Ioniene) au întreprins activități comerciale semnificative în perimetrul Mării Negre și a gurilor Dunării. Aspect întărit de istoria prodigioasă a „poporului Mării” din Mediterana³⁰, la care se adaugă studiile demografice care atestă prezența numeroșilor etnici eleni la Brăila³¹, în număr de 1.455 în anul 1838.

E.L. Blutte a deținut între 1829 și 1834, la București, funcția de consul general al Marii Britanii în Principate³². Acesta a manifestat o antipatie fățișă față de autorităților de ocupație ruse și de Regulamentele Organice. Din relatările sale au rămas câteva informații legate și de modalitatea evoluției comerțului dintre Principate și Insulele Ioniene, printre care și referiri la portul Brăila. Încă din 1830 autoritățile țariste procedau la opriri frecvente ale vaselor străine pe Dunăre pentru a le taxa de cât de multe ori se putea și a descuraja armatorii să întreprindă pe viitor activități similare. Blutte îl informa în 4 iunie 1830 pe ambasadorul britanic la Viena, lordul Cowley, de abuzurile rușilor la adresa ambarcațiunilor străine. Din aceeași sursă aflăm că în acea perioadă în tranzit prin portul Brăila s-a aflat un bric maltez, dar și de condițiile rudimentare de depozitare a mărfurilor direct pe schele porturilor în lipsa unor magazii. Pentru toate acestea a existat un pretext oficial al autorităților, carantina³³.

Blutte considera prohibițiile împotriva liberei circulații a mărfurilor ca fiind încălcări ale tratatelor comerciale semnate de marile puteri cu Poarta, numindu-le „o pildă neiertată de exces de putere din partea guvernului local și ca unul din indicii apropiatei neatârării a acestor provincii, sau, mai bine zis, a trecerii lor de sub stăpânirea turcească sub cea rusească, din posesiunile căreia se poate zice că fac, deja, parte”³⁴. Astfel că, reușita diplomaților britanice din Principate, care informau Londra că au „reușit să pun[ă] capăt abuzurilor și stoarcerilor practicate la Galați și Brăila împotriva corăbiilor de comerț ioniene din aceste porturi [...]”³⁵ a fost un alt orizont deschis de marile puteri pentru dezvoltarea schelei Brăilei. Moment de care au profitat din plin antreprenorii străini, dar și marii proprietari de pământ din Principate, în sânul cărora rusofobia a atins cote inimaginabile. Noua stare de fapt de după 1829 a părut pentru români mai apăsătoare față de cea precedentă din cauza puterii mult prea protectoare, Rusia.

Tabelul 2
Evoluția populației³⁶ Brăilei după 1828-1838

An	Număr populație
1828 - înainte de cucerire	15.000
1828 - după cucerire	3.000
1832	4.045
1834	6.000
1837	9.980
1838	6.387

³⁰ Vezi G. Harlaftis, *op. cit.*, și P. Kapetanakis, *op. cit.*

³¹ Catagrafia din 1838 prezintă în ansamblu originea etnică și ocupația locuitorilor orașului, vezi S. Cristoce, *op. cit.*

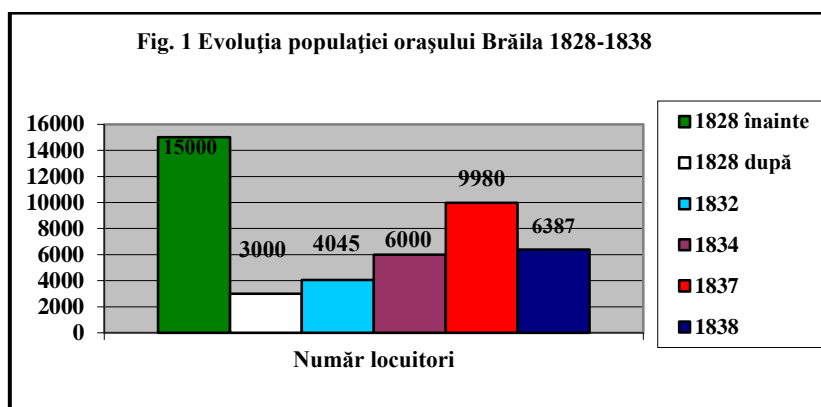
³² Paul Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1986, pp. 57-58.

³³ *Ibidem*, pp. 59-60.

³⁴ P.R.O., F.O., Turkey, dosar 97/403, f. 70-72; traducerea îi aparține lui Paul Cernovodeanu, *ibidem*, p. 60.

³⁵ P.R.O., F.O., Turkey, dosar 97/403, f. 13, *apud. ibidem*.

³⁶ Datele sunt calculate de V. Bratosin, vezi V. Bratosin, *op. cit.*, pp. 95-96, tabel 1 și explicații, la care am adăugat pentru anul 1838 datele din catagrafia din acel an, vezi S. Cristoce, *op. cit.*, pp. 7-9.



Tabelul 3
Compoziția etnică a orașului Brăila în anul 1838³⁷

Nr. crt.	Etnia	Vopseaua / Mahalaua				Total
		Galbenă	Roșie	Albastră	Verde	
1.	Armeni	50	16	13	-	79
2.	Arnăuchenii	-	6	2	-	8
3.	Arnăuți	26	-	-	-	26
4.	Botezați	-	2	5	2	9
5.	Bulgari	262	37	3	-	302
6.	Catolici	-	-	1	-	1
7.	Creștini	1	-	-	-	1
8.	Englezi	-	3	-	-	3
9.	Evrei	79	8	93	8	188
10.	Greci	252	725	195	283	1.455
11.	Lipovenii	21	239	10	1	271
12.	Luterani	2	-	-	-	2
13.	Maloruseni	6	-	-	-	6
14.	Mocani	3	-	-	-	3
15.	Nemți	15	6	17	4	42
16.	Poleci	6	1	5	-	12
17.	Români	307	555	205	1.314	2.381
18.	Ruși	22	66	3	1	92
19.	Sârbi	331	402	223	473	1.429
20.	Sași	-	-	-	4	4
21.	Sclavuni	-	9	1	-	10
22.	Talienii	6	5	-	-	11
23.	Țigani	-	6	4	4	14
24.	Unguri	4	3	-	3	10
25.	Ungureni	8	2	-	16	26
26.	Zaporojeni	2	-	-	-	2
Total:		1.403	2.092	784	2.109	6.387

³⁷ Spiridon Cristocea, *op. cit.*, p. 9. La etnia greacă din mahalaua roșie, cifra corectă este 725 nu 7265 cum notează eronat autorul lucrării.

Tabelul 4**Împărțirea administrativă și numărul de locuitori ai orașului Brăila în 1838³⁸**

Vopseaua / Mahalaua	Nr. familii:	Număr locuitori:		
		Bărbați	Femei	Total
Galbenă	430	749	654	1.403
Roșie	516	1.113	978	2.091
Albastră	236	492	291	783
Verde	557	1.059	1.051	2.110
Total:	1.739	3.413	2.974	6.387

* * *

O inovație a epocii moderne a fost carantina. Aparent o invenție menită să aducă protecție împotriva diverselor epidemii care ucideau în epocă mai mult ca oricare război, carantina s-a dovedit o armă în mână noii puteri protectoare care vedea dincolo de propria armata de ocupație și alte metode de constrângere a Principatelor Danubiene. Carantina a influențat semnificativ și demografia din Principatele Române. Generalul Kiseleff, guvernatorul celor două Principate, a ordonat din toamna anului 1830 înființarea a 13 puncte de carantină care legau orașul Galați de Verciorova, incluzând și Brăila. De administrarea punctelor de carantină, care erau dispuse de-a lungul căilor de comunicații principale, se ocupau directorii, medicii și cinovnicii. În perimetrul carantinei se desfășurau aproape toate operațiunile importante și de lungă durată din port, depozitarea și taxarea vamală a produselor de către contracciul vămilor³⁹. În acest mod s-a legalizat privarea de libertate (între 4 zile și 2 săptămâni) și violarea intimității în numele sănătății publice și cu girul protector al Rusiei⁴⁰. Fiecare oficiu de carantină avea obligația de a înregistra într-o condică pasagerii care intrau sau ieșeau din principat. Extrase ale registrului au fost trimise lunar Comitetului Carantinelor. Călătorul, la intrarea în Principate, avea obligația să prezinte autorităților pașaportul sau alte documente de călătorie, supușii occidentali puteau să utilizeze pașapoartele eliberate de consulatele lor⁴¹. În acest mod era controlată demografia Principatelor și în funcție de banii și documentele pe care le aveau asupra lor erau încadrați în peregrini și „posibili atentatori la ordinea impusă de puterea protectoare” (s.n.).

Metoda utilizată pentru completarea condicii era ce a interogatoriului. Cinovnicul carantinei nota datele în funcție de rubricile registrului său. Acestea se refereau la numele călătorului, locul de proveniență, destinația, pașaportul care-i țări îi aparține, neamul și meseria. La acestea se adaugă datele considerate de directorul carantinei ca fiind importante pentru informări ulterioare ale autorităților centrale⁴². Porturile danubiene deveniseră puncte importante pentru intrarea străinilor în Principate, singurele care contau în lipsa unei infrastructuri terestre solide, iar mișcarea populației putea fi observată din aceleași surse ale carantinei de care nu scăpa nimeni, indiferent de rang sau avere. Spre exemplu, în carantinele

³⁸ *Ibidem*, p. 7.

³⁹ Ștefan Petrescu, *Migrație și carantine în porturile dunărene: controlul documentelor de călătorie în epoca Regulamentelor Organice*, în „Studii și materiale de istorie modernă”, t. XXV, 2012, pp. 101-102.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 103.

⁴¹ *Ibidem*, p. 104.

⁴² Vezi detalii despre procedură în *ibidem*, pp. 105-106.

din porturile Dunării românești erau mai mulți pasageri ca în lazaretul de la Marsilia⁴³. Charles Joseph Edmond de Bois-Le-Comte a fost un important diplomat francez care a relatat, pe parcursul anilor 1833-1834, pentru Ministerul Afacerilor Străine de la Paris situația din cele două Principate⁴⁴.

Bois le Comte nota în raportul său pentru Ministerul de Externe francez, din 1833, următorul aspect: „Guvernul muntean a organizat în toate porturile acestea carantine formând 11 puncte de 1122 infanteriști și 344 de călăreți. Moldova n-are decât carantina de la Galați. În 1833 a primit până la 4000 de călători; cea de la Giurgiu a primit 2108 și cea de la Brăila 1900. Excelența Voastră își va da mai bine seama de activitatea acestor pasageri amintindu-și că lazaretul din Marsilia n-a primit în 1832 decât 3982 de călători”⁴⁵. Consulul englez la București, Blutte considera că măsurile luate de autoritățile române după izbucnirea epidemiei de ciumă la Silistra au fost foarte drastice și că în spatele lor nu se ascund de fapt chestiuni sanitare, ci rațiuni economice. În acea perioadă în porturile Galați și Brăila, carantina pentru navele venite din Turcia a fost extinsă la 40 de zile în loc de 14 zile cât se efectua în porturile rusești, Ismail și Reni. Favorizarea fiind făcută de către ruși portului Odessa în dauna celor două porți ale Principatelor Danubiene, Brăila și Galați⁴⁶.

Peregrinii erau obligați la intrarea în carantină să declare toate bunurile aflate asupra lor, în caz contrar pedeapsa era dublarea numărului de zile pe care le petrecea în condițiile neplăcute ale izolării din carantină⁴⁷. Un caz interesant a avut loc în 1832 la Brăila. Constantin Epites, doctorul carantinei locale, a raportat Comitetului Carantinei că trei frați greci din Kefalonia aveau asupra lor bani nedeclarați. După procedura vremii, directorul carantinei trebuia să preia banii de la cei aflați în carantină și să-i treacă prin procedura de decontaminare. Cum afumăturile au fost ocupate cu mărfurile și hainele lor, pasagerii au fost nevoiți să aștepte trei zile până când s-au schimbat de haine și le-au predat împreună cu lucrurile la afumătoare. Medicul a descoperit în încăperea grecilor, după sobă, între mai multe bucăți de săpun, o sumă mare de bani. Grecii au spus că doctorul „s-au pus la ceartă cu mine, precum cei mai mulți chefaloniți” și „m-au necinstit cu limba lor fără de hotar”. Comitetul Carantinelor a sancționat conducerea carantinei pentru că nu a respectat regulamentul, întârziind aplicarea măsurilor carantinești. Chefaloniții, deși „au fost îndemnați de necunoștința datoriiilor lor către carantină”, pentru a lor „netrebnică faptă, cât și spre pilda altora”, au fost osândiți a face termenul de carantină îndoit, iar ocârmuitorul județului trebuia să cerceteze dacă banii erau ai lor sau fuseseră furați⁴⁸. Atât pentru contemporani, fie români

⁴³ *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, volum III, București, Editura Academiei Române, 2006, p. 152.

⁴⁴ Vezi o biografie detaliată a lui Joseph Edmond de Bois-Le-Comte în *ibidem*, pp. 95-96.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁶ Raportul lui Blutte din 13 mai 1832 către centrala engleză; P.R.O., F.O., dosar 97/403, f. 309-310, *apud*. P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, p. 60.

⁴⁷ În acest fel se exercita puterea Rusiei în numele sănătății publice și Principatele Danubiene erau scutite de molime. Cu toate că a fost o măsură cu iz politic, studiile pe această temă au demonstrat și efectul sanitar al unei chestiuni care pentru călătorii occidentali părea o exercitare a forței Rusiei asupra unei piețe economice și a unei artere navigabile din ce în ce mai importante pentru Europa.

⁴⁸ Episod relatat de Ștefan Petrescu în Ștefan Petrescu, *op. cit.*, p. 103; Date sumare despre conflictele dintre autoritățile române, care serveau drept paravan celor de ocupație rusești, și grecii ionieni care acostau la Brăila apar și în P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, p. 61.

sau occidentali, carantina era o certitudine că la Brăila rușii controlează toate aspectele cotidiene ale vieții localnicilor și a celor aflați în tranzit.

O problema esențială a ridicat-o în epocă și apartenența la altă confesiune decât cea oficială, ortodoxă. Persoanele aflate în tranzit și care aveau alte confesiuni sau religii nu au fost mereu primiți cu încredere și ospitalitate de către autorități. La carantina din Brăila s-a produs în anul 1838 un eveniment demn de evocat. În lazaretul carantinei au intrat doi tineri veniți din Tulcea, care s-au declarat ruși. La expertiza medicală „pă pielea goală [...] s-au găsit scopiți pe amândoi”⁴⁹. Direcția Carantinei a cerut lămuriri Comitetului de la București. Aceștia din urmă au primit punctul de vedere al Departamentului Treburilor din Lăuntru. În rezoluția ministerului se spune „dacă acei doi pasageri ruși de la carantina Brăila sunt împuțerniciți cu trebuincioase acturi și vrednică cheazășie pentru pașnica lor petrecere, apoi împrejurarea numai a religiilor nu poate opri a lor intrare în prințipat”⁵⁰.

În plan economic, Brăila părea că reprezintă, cel puțin oficial, un punct esențial pentru conducerea franceză. În realitate însă lucrurile stăteau cu totul invers. Cu toate că raportul lui Bois le Comte a fost unul care a elogiat importanța Principatelor Danubiene, guvernul francez nu și-a îndreptat foarte multe forțe în exploatarea comerțului din hinterlandul danubian. Un aspect important îl constituia chiar absența unui viceconsulat în cele două mari porturi, Brăila și Galați. Bois le Comte afirma „că la Brăila producătorii au câștigat, în 1832 și 1833, până la 25% la vânzarea grâului”⁵¹. Acest lucru se producea în condițiile în care guvernul francez era dezinteresat de aspectul cantitativ al producției de cereale din Valahia, obținut cu o cheltuială mult mai redusă decât cel din Franța. Pe baza estimărilor din epocă pământul oferea de până la 12 ori mai mult decât sămânța cultivată, cu o treime mai mult decât în Franța⁵². Conform aceluiași diplomat francez, în 1833 s-au exportat prin Brăila și Galați cereale în valoare de 3.820.000 de franci. Suma totală a exporturilor, în 1833, a fost de 2.802.000 de franci prin Galați de opt milioane de franci prin Brăila și celelalte porturi muntene⁵³.

În baza hotărârii conferinței de la St. Petersburg din 17/29 ianuarie 1834 otomanii au achitat despăgubirile de război rușilor și aceștia din urmă s-au retras din Principate după 1 aprilie același an. În Țara Românească a fost instalată o administrație românească care l-a avut în frunte pe domnitorul Alexandru Dimitrie Ghica, obligat să guverneze țara după prevederile Regulamentului Organic adoptat în tipul ocupației rusești. Sub aceste auspicii începe practic epoca de mărire a porturilor dunărene. După instalarea regimului de *porto franco* la Brăila⁵⁴ în 1836 relațiile asupra nivelului concurențial al portului Brăila cu cel rus de la Odessa s-au intensificat. La Odessa și la Brăila se comercializau, în mare, aceleași produse. Dominante au fost cerealele și produsele animale. La Brăila acestea erau mai ieftine ca cele de la Odessa, prețul grâului era cu 20% mai ieftin comparativ cu portul din sudul Rusiei. Acest aspect era, din câte se pare mai hotărâtor, decât cel calitativ. Calitatea grâului

⁴⁹ Scopiiții erau o sectă din Rusia în care bărbații erau eunuci; Arhivele Naționale Istorice Centrale (în continuare ANIC), fond Comitetul Carantinilor, dosar 801/1838, f. 80, Carantina Brăila către Comitetul Carantinilor (22 iulie 1838), *apud*. Ștefan Petrescu, *op. cit.*, p. 109.

⁵⁰ *Ibidem*, f. 85 (7 august 1838), *apud. ibidem*.

⁵¹ *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III, p. 105.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ *Ibidem*, p. 149.

⁵⁴ C.C. Giurescu, *op. cit.*, pp. 145-158.

din Valahia era inferioară cu 15% față de cea din hinterlandul Odesei. De la Brăila se livra pe piața de la Marsilia grâu cu 18 ruble față de cele 22 de ruble care se plăteau la Odessa⁵⁵.

Pe fondul creșterii importanței comerțului la gurile Dunării mai multe puteri europene au decis deschiderea în principalele porturi a unor reprezentanțe diplomatice, nu și Franța care a cedat Angliei dreptul asupra misiunilor sale din Galați și Brăila. Cu ajutorul acestora ministerele de externe primeau informații cât se poate de corecte asupra comerțului desfășurat în acest hinterland care pe an ce trecea devenea la fel de important, pentru cancelariile occidentale, precum cel din sudul Rusiei. După cum am văzut și din informațiile contelui Bois le Comte, prețurile, în ciuda unor dezavantaje calitative, erau mai scăzute. După 1829 politica orientală engleză a dorit integrarea spațiului levantin la sistemul său ca o prelungire a activităților sale din coloniile din India și Extremul Orient. Întreruperea crizei egiptene dintre 1832 și 1833, cu Mehmed Ali, pașa de Egipt, alături de fiul său Ibrahim (cu celebra sa campanie din Siria) împotriva stăpânirii sultanului, Anglia a putut să se orienteze mai atent asupra chestiunii Dunării și resurselor existente în hinterlandul aferent. Politica orientală britanică, după cum am mai amintit, intra în contradicție cu cea rusă, stăpâna gurilor de vărsare ale Dunării în Marea Neagră după victoria asupra otomanilor din 1829⁵⁶. În preajma proclamării Brăilei *porto-franco*, politica orientală a Foreign Office a condus la deschiderea viceconsulatului (1835) cu scopul supravegherii comerțului în zonă și informării superiorilor, în special a lordului John Ponsonby, ambasadorul englez de la Constantinopol⁵⁷. În următorii doi și-au deschis reprezentanțe diplomatice la Brăila și Grecia, Piemontul, Rusia și Imperiul Habsburgic⁵⁸.

Paravanul comercial al Angliei în Țara Românească a fost casa de comerț „Bell & Anderson”, patronată de George Bell și Andrew Lockhart Anderson. Noul consul al Angliei în principate, Colquhoun, a reușit în 1835 ce nu a reuși predecesorul său, Blutte, în 1832, deschiderea unui viceconsulat englez la Brăila. Postul a fost ocupat de un funcționar al aceleiași societăți engleze din Țările Române care-l și propusese⁵⁹. Pe parcursul anului 1835 societatea engleză „Bell & Anderson” s-a preocupat de transportul în Anglia a unei cantități mari de doage pentru butoaie. Publicația lui David Urquhart, „The Portfolio”, amintea mereu de importanța portului Brăila, pe care-l vedea drept punct principal al intereselor britanice în hinterlandul gurilor Dunării. Pe parcursul anului 1835 au intrat pe canalul Sulina 13 vase engleze, dintre care majoritatea au acostat la Brăila, conform publicației radicale conduse de Urquhart. Acesta amintea că Londra trebuie să facă eforturi pentru a avea întâietatea în lupta cu vasele grecești și austriece⁶⁰.

⁵⁵ Datele pe 1833 sunt din informarea dată pe 16 mai 1834 la București, vezi informații suplimentare în *ibidem*, p. 153.

⁵⁶ Constantin Ardeleanu, *Evoluția intereselor economice și politice britanice la gurile Dunării (1829-1914)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2008.

⁵⁷ P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, pp. 51-52.

⁵⁸ Cristian Constantin, *Activități și rapoarte diplomatice cu privire la orașul și portul Brăila (1919-1940)*, în „Analele Brăilei” – serie nouă, an XII (2012), nr. 12, pp. 197-198; C.C. Giurescu, *op. cit.*, pp. 145-158 (date despre perioada regulamentară).

⁵⁹ P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, p. 68.

⁶⁰ Vezi *ibidem*, p. 69; C. Ardeleanu, *The Danube Navigation in the making of David Urquhart Russophobia*, pp. 340-341.

În noiembrie 1836, după ce în prealabil se cunoștea „afacerea falimentului casei de comerț Bell & Anderson”, supusul austriac Anton Fatutas, de profesie comerciant, a solicitat căpitaniei portului Brăila soluționarea unui conflict între el și firma amintită. Fatutas dorea recuperarea unui caiac „cu niște edecuri, seu și cerviș, ce era legat de corabia englezească a căpitanului Eduard Friman”⁶¹. Austriacul adăuga ca a fost păgubit și „supt cuvânt că este al său vândut d-lui Anderson și nu i s-au plătit banii și casa d-lor Bell și Anderson se află în cercetare”⁶². Falimentul firmei și reacțiile negustorilor păgubiți de Anderson l-au stârnit pe Hutchinson să protesteze față de confiscarea bunurilor considerate furate și atitudinii autorităților române față de vasul „Henrietta”. Trebuie amintit faptul că Hutchinson se afla în dublă postură, era un fost angajat al casei comerciale britanice din Principate, dar și viceconsul la Brăila. Și tot el a garantat falimentul firmei prin eliberarea actelor necesare, deși, după cum am relatat, negustorii s-au plâns de afacerile dubioase ale lui Anderson derulate în continuare în numele societății engleze. Chestiunea a fost rezolvată pe parcursul anului 1837 după intervenția cancelariilor de la București, Iași, Constantinopol și Londra, iar viceconsulul de la Brăila a fost înlocuit⁶³.

Conform datelor din presa românească, în intervalul mai-septembrie 1836 au intrat în portul Brăila 13 corăbii britanice (7 în mai, 1 iunie, 3 în iulie și câte una în august și septembrie) la care s-au adăugat 3 anglo-ioniene. Totalul vaselor intrate în portul Brăila în acea perioadă a fost de 225, majoritatea au aparținut otomanilor, grecilor și rușilor. Acestea au adus pe piața românească zahăr, fier, cărbune, rom și produse manufacturate. Din schela Brăilei au achiziționat cereale [(kila = 2 ¹/₄ quartes) porumb costând între 58-60 de piaștri (65 piaștri = 1 £), kila de orz valora între 20-22 piaștri iar secară valora 29 piaștri], seu sau cerviș [100 de ocale (39 ¹/₂ ocale = 1 hundredweight (cwt)], fasole (100 de ocale = 40 piaștri) și sămânță de in [100 de ocale (160 ocale = 1 quarter), între 65-66 de piaștri]⁶⁴. Pe parcursul anului 1837 au utilizat portul Brăila 7 nave britanice (2 engleze și 5 anglo-ioniene), în următorii doi ani cifrele au fost identice, 16 vase (5 engleze și 11 anglo-ioniene). În 1840, au intrat în portul Brăila 10 nave sub pavilion britanic (3 engleze și 5 anglo-ioniene)⁶⁵.

⁶¹ ANIC, fond Comitetul Carantinelor, dosar 556/1836, f. 1. (raportul carantinei Brăila din data de 16/28 noiembrie 1836), vezi detalii despre falimentul casei de comerț Bell & Anderson la P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, p. 69.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, p. 70-77. Din 20 decembrie/1 ianuarie 1838, la ordinul lui Palmerston din 27 noiembrie/9 decembrie 1837, St. Vicent Lloyd, fost secretar al consulatului britanic din București, a preluat prerogativele viceconsulare de la Brăila până în anul 1848. Acesta primea un salariu anual de 200 £ (cf. P.R.O., F.O., Turkey, dosar 78/336, f. 219-220 și dosar 78/445, f. 250).

⁶⁴ Date preluate și interpretate de P. Cernovodeanu din „Curierul românesc”, an VII (1836), nr. 41, 29 iunie, p. 273, *apud*. P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, p. 88.

⁶⁵ *Ibidem*.

Tabel 5

Cantități și prețuri de grâne încărcate pe vasele engleze la Brăila (destinații diverse)⁶⁶

a) -GRÂU

Anul	Export total de grâu	Prețul (1 Qrs.)	£ Preț total	Grâu încărcat pe vase engleze (Qrs.)	Preț	Cantitatea % Qrs.	£ Preț %
1837	75.792	14 s.	53.054		-	-	-
1838	61.524	15 s.	46.143		-	-	-
1839	143.184	-	-	-	-	-	-
1840	132.596	24 s.	159.118	943	1131,6	0,7	0,7

b) PORUMB

Anul	Export total de grâu	Prețul (1 Qrs.)	£ Preț total	Grâu încărcat pe vase engleze (Qrs.)	Preț	Cantitatea % Qrs.	£ Preț %
1837	24.313	8 s.	9725	----	---	----	----
1838	37.200	8 s.	14480	----	----	----	----
1839	57.172	-	-	----	--	----	---
1840	68.586	16 s.	54868	----	----	----	---

c) ORZ

Anul	Export total de grâu	Prețul (1 Qrs.)	£ Preț total	Grâu încărcat pe vase engleze (Qrs.)	Preț	Cantitatea % Qrs.	£ Preț %
1837	28.142	51	7028	---	---	----	----
1838	106.230	51	26558	----	---	----	----
1839	42.822	-	-	----	---	----	----
1840	80.045	12 s.	48.027	653	392	0,8%	0,8%

Tabel 6

Export de produse manufacturate, zahăr și fier englezesc la Brăila⁶⁷

a) PRODUSE MANUFACTURATE

Anul	Cantitate baloturi	Prețul £ 1 balot	Prețul £ total	Valoarea totală £ importuri	%
1837	40	20	800	10.731	1,5
1838	nu s-a făcut situația				
1839	47	20	940	47.388	2,0
1840	590	50	29.500	90.781	32,5

b) ZAHĂR

Anul	Cantitate baloturi	Prețul £ 1 balot	Prețul £ total	Valoarea totală £ importuri	%
1837	135	20	2700	10.731	25,2

⁶⁶ Date preluate din cercetările realizate de P. Cernovodeanu; B. Marinescu; I. Gavrilă, *Comerțul britanic prin Galați și Brăila între 1837-1852*, p. 639.

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 648-649.

1838	nu s-a făcut situația				
1839	584	20	11.680	47.388	24,6
1840	683	25	17.075	90.781	18,8

c) FIER

Anul	Cantitate baloturi	Prețul £ 1 balot	Prețul £ total	Valoarea totală £ importuri	%
1837	66	11	726	10.731	6,8
1838	nu s-a făcut situația				
1839	290	12	3480	47.388	7,3
1840	346	12	4152	90.781	4,6

Tabel 7
Prețul cerealelor pe piața portului Brăila⁶⁸

Data	Prețul unui quarter în șilingi și pence	
	Grâu bun	Porumb
1837 mart. 31	13 ^s /4 ^d	-----
iunie 30	14 ^s /6 ^d	7 ^s /4 ^d
septembrie 30	11 ^s /2 ^d	4 ^s /11 ^d
decembrie 31	13 ^s /---	6s/2d
1838 martie 31	13 ^s /4 ^d	5 ^s /8 ^d
iunie 30	13 ^s /--	6 ^s /2 ^d
septembrie 30	14 ^s /5 ^d	5 ^s /2 ^d
decembrie 31	16s/7d	4 ^s /11 ^d
1839 martie 31	20 ^s /3 ^d	7 ^s /3 ^d
iunie 30	16 ^s /---	6s/3d
septembrie 30	20 ^s /10 ^d	11 ^s /--
decembrie 31	24 ^s /8 ^d	12 ^s /--
1840 martie 31	21 ^s /6 ^d	12 ^s /10 ^d
iunie 30	21 ^s /6 ^d	13 ^s /2 ^d
septembrie 30	24 ^s /2 ^d	15 ^s /9 ^d
decembrie 31	22 ^s /4 ^d	13 ^s /2 ^d

* * *

Valoarea comerțului britanic la Brăila a fost în continuă creștere și s-a accentuat în deceniul cinci al veacului al XIX-lea. Comparativ cu alte state – de pildă: Grecia, Rusia, Austria, Imperiul Otoman și chiar Sardinia – ponderea a fost mult mai scăzută. Cauza principală a fost legea privind protecția producătorilor britanici de cereale, rusofobia și implicațiile sale, dar și posibilitățile multiple de aprovizionare a pieței britanice. Și în primul deceniul de după eliberarea de sub stăpânirea otomană, portul Brăila a rămas un centru important pentru aprovizionarea Porții cu produsele necesare metropolei otomane și armatei sale⁶⁹. Tratatul de la Adrianopol a marcat intrarea Brăilei în zona unei piețe concurențiale. Trecerea de la monopolul otoman la capitalismul european este vizibilă din însăși elementele definitorii ale unui port, navigația și comerțul. Încercările, timide la început, ale temerarilor

⁶⁸ P. Cernovodeanu, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, p. 92.

⁶⁹ E.O. Mocanu, *op. cit.*, pp. 119-123.

vest-europeni, precum englezii, au încurajat atât piața autohtonă să se adapteze cerințelor unei producții de cereale pe măsura așteptărilor marilor antrepozite, dar și investiția mediul de afaceri din principalele centre economice europene și din capitalelor lor economice și politice. Brăila anilor 1829-1840 a resimțit transformările Europei moderne. De la prizonieratul de trei secole la care a fost supusă de către Stambul, „portul-oraș” al Valahiei, pentru că din port și-a luat seva ridicării noului oraș, trebuia să se adapteze din mers, și a făcut-o rapid, la o Europă care trecea de prima fază a revoluției industriale.

În doar șapte-opt ani, în portul hinterlandului Bărăganului s-au strâns nu numai privilegiile, corăbii și cerealele marilor boieri, cei mai căpătuiți de noua situație, ci și simplii oameni ai mărilor și porturilor, gata să facă din noua așezare casa și afacerea lor. Brăila își relua treptat locul și dreptul dobândit după dispariția Vicinei, conjunctură de la care a fost privată în secolele XVI-XVIII, situație care avea să dezvolte peste un veac și mitul „grânarului Europei”.

Bibliografie

Surse arhivistice

Arhivele Naționale Istorice Centrale (ANIC), fond Comitetul Carantinelor.

The National Archives of the United Kingdom, Public Record Office, Foreign Office, fond 78, Turkey.

Lucrări de specialitate

Antipa, Grigore, *Dunărea și problemele ei științifice, economice și politice*, București, 1921.

Ardeleanu, Constantin, *Evoluția intereselor economice și politice britanice la gurile Dunării (1829-1914)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2008.

Idem, *Gurile Dunării – o problemă europeană. Comerț și navigație la Dunărea de Jos în surse contemporane (1829-1853)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012.

Idem, *The Danube Navigation in the making of David Urquhart Russophobia*, în „Transylvanian Review”, vol. XIX, supliment nr. 5:4 (2010), pp. 337-352.

Botez, Eugeniu P., *Cum se desleagă chestiunea Dunării, Conferință*, Chișinău, 1919.

Bratosin, Viorel, *Brăila, poarta României moderne spre Europa (1829-1914)*, în Mureșan, Maria (coord.), *Economie, instituții și integrarea europeană*, București, Editura ASE, 2007, pp. 93-110.

Braudel, Fernand, *Mediterana și lumea mediteraneană în epoca lui Filip a II-lea*, vol. I, traducere de Mircea Gheorghe, București, Editura Meridiane, 1985.

Bușă, Daniela (coord.), *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, vol. III, București, Editura Academiei Române, 2006, p. 152.

Cernovodeanu, Paul, *Relații comerciale româno-engleze în contextul politicii orientale a Marii Britanii (1803-1878)*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1986.

Idem, *Un unpublished British source concerning the international trade through Galatz and Brăila, between 1837-1848*, în „Revue Roumaine d’Histoire”, t. XVI, nr. 3, 1977, pp. 517-531.

Idem; Marinescu, Beatrice; *British trade in the Danubian ports of Galatz and Braila between 1837 and 1853*, în „Journal of European Economic History”, t. VIII, nr. 3, 1979, pp. 707-741.

Idem, Paul; Marinescu, Beatrice; Gavrilă, Irina; *Comerțul britanic prin Galați și Brăila între 1837-1852*, în „Revista de istorie”, t. XXXI, nr. 4, 1978, pp. 629-650.

Constantin, Cristian, *Activități și rapoarte diplomatice cu privire la orașul și portul Brăila (1919–1940)*, în „Analele Brăilei” – serie nouă, an XII (2012), nr. 12, pp. 197-215

Cristocea, Spiridon, *Orașul Brăila în Catagrafia din anul 1838*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012.

Filitti, I.C., *Primii ani de organizare a Brăilei după eliberarea de sub Turci. Sub ocupația rusă dela 1829 la 1834*, în „Analele Brăilei, an II (1930), nr. 1, pp.3-24.

Girardin, Saint Marc, *Souvenirs de voyages et d'études*, vol. I, Bruxelles, Delevingne et Callewaert imprimeurs-éditeurs, 1852.

Giurescu, Constantin C., *Istoricul orașului Brăila din cele mai vechi timpuri până astăzi*, București, 1968.

Harlaftis, Gelina, *A History of Greek-Owned Shipping*, Londra, Routledge, 1996.

Hurmuzaki, *Documente*, XVII.

Kapetanakis, P., *The Ionian Sea in the 19th century: ports, the ports system and the formation of the Ionian commercial and maritime network*, lucrare prezentată la 3rd Ph.D. Symposium, London School of Economics, online [http://www2.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenicObservatory/pdf/3rdSymposium/PAPERS/KAPET ANAKIS_PANAYIOTIS.pdf](http://www2.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/hellenicObservatory/pdf/3rdSymposium/PAPERS/KAPETANAKIS_PANAYIOTIS.pdf) (consultat pe 10.09.2013).

Lahovary, Alexandru, *Interpelarea domnului ~ în Chestiunea Dunării*, București, 1881.

Mocanu, Emil Octavian, *Portul Brăila de la regimul de porto franco la primul război mondial (1836-1914)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012.

Murgescu, Bogdan (coord.), *Romania and Europe, Modernisations as Temptations, Modernisation as Threat*, București, 2000.

Idem, *România și Europa. Acumularea decalajelor economice (1500-2010)*, București, Editura Polirom, 2010.

Idem, *Tratatul de la Adrianopol (1829) și limitele impactului său asupra exporturilor românești de cereale*, în Mureșan, Maria (coord.), *Economie, instituții și integrarea europeană*, București, Editura ASE, 2007, pp. 61-72.

Idem, *Țările Române, între Imperiul otoman și Europa creștină*, București, Editura Polirom, 2012.

Penelea, Georgeta, *Brăila, port internațional (1829-1848)*, în „Analele Academiei Române. Memoriile Secției de Științe Istorice”, seria IV, t. VII, 1982, pp. 59-67.

Eadem, *Organizarea vamală a Țării Românești în epoca regulamentară*, în „Studii. Revista de istorie”, t. XXI, nr. 3, 1968, pp. 481-497.

Petrescu, Ștefan, *Migrație și carantine în porturile dunărene: controlul documentelor de călătorie în epoca Regulamentelor Organice*, în „Studii și materiale de istorie modernă”, t. XXV, 2012, pp. 97-116.

ECONOMIA ROMÂNESCĂ INTERBELICĂ ȘI ROLUL SISTEMULUI BANCAR ÎN DEZVOLTAREA ECONOMICĂ

Horățiu Dan¹

THE ROMANIAN ECONOMY IN THE INTER-WAR PERIOD AND THE ROLE OF THE BANKING SYSTEM IN ECONOMIC DEVELOPMENT

Rezumat. *Studiul se concentrează asupra dezvoltării economiei românești în perioada interbelică și evoluția și rolul jucat de sistemul bancar în dinamica economică. În acest context, scoatem la iveală ratele diferite de dezvoltare a celor două sectoare economice cheie (industria și agricultura), le identificăm cauzele și analizăm procesele de finanțare desfășurate prin intermediul sistemului bancar.*

Cuvinte cheie: *dezvoltare economică; perioada interbelică; economia românească; sistem bancar*

Abstract. *The study focuses on the development of the economy in interwar Romania and the evolution and role of the banking system for the economical dynamic. In this context, we underline the different rates of development of the two key economical sectors (industry and agriculture), identify their causes and analyze the financing processes that take place through the banking system.*

Keywords: *Economical development; Interbelic period; Romanian economy; Banking system.*

1. România după Mare Unire. Contextul economic.

Marea Unire din 1918 a modificat statutul geopolitic al României, care devenea astfel a zecea țară ca întindere din Europa, suprafața crescându-i de la 138.000 km² înainte de unire, la 295.049 km². În ceea ce privește populația, aceasta aproape s-a dublat, datele statistice indicând în anul 1919 o cifră de 14,7 milioane de locuitori, față de cei doar 7,9 milioane înregistrați în anul 1915 în Vechiul Regat. Astfel, România a devenit din acest punct de vedere a 9-a țară din Europa, fiind devansată doar de URSS, Germania, Marea Britanie, Franța, Italia, Polonia și Spania².

Trebuie de asemenea menționată situația îmbunătățită a infrastructurii de transport, care înregistrează un spor superior creșterii suprafeței teritoriului național, indicând astfel o mai

¹ Universitatea Babeș-Bolyai Cluj-Napoca, dan.horatiu.sorin@gmail.com

² Ion Agrigoroaiei, Victor Axenciuc, Emilian Bold, Ioan Scurtu, *Istoria românilor*. vol. VIII: *România întregită: (1918-1940)*, București, 2003, p. 31.

bună acoperire teritorială, fapt care constituie un catalizator în dezvoltarea ulterioară a economiei.

Sporul de suprafață, populație și căi ferate în România anului 1919³

	România întregită	România de dinainte de 1918	Spor (%)
Populația (mii locuitori)	14 670	7 222	203
Suprafața (km patrati)	295 049	137 903	213
Lungimea cailor ferate (km)	10 583	4 155	255

În ceea ce privește dezvoltarea sectorială, perioada interbelică a fost caracterizată de avântul industriei, care a cunoscut o perioadă de efervescență fără precedent. Noile resurse naturale intrate în țară în urma Unirii au impulsionat dezvoltarea accelerată a industriei extractive, capabilă acum să facă față nevoilor de modernizare a țării, furnizând atât materiile prime necesare celorlalte ramuri industriale, cât și generând, prin intermediul producției exportate, importante venituri la bugetul de stat.

Indicatorii industriei prelucrătoare înregistrează și ei creșteri importante ca urmare a aportului imediat adus de unirea noilor provincii, ramurile cu cele mai însemnate contribuții fiind industria metalurgică, industria lemnului, industria chimică și industria materialelor de construcții⁴.

Industria prelucrătoare din România, după indicatorii principali, în anul 1919⁵

	România întregită	România de dinainte de 1918	Spor (%)
Întreprinderi (nr.)	2 747	1 114	247
Forța motrice (c.p.)	375 011	189 776	198
Valoarea producției (mil. Lei)	11 712	6 190	189

Aportul noilor provincii în ceea ce privește industria prelucrătoare, 1919⁶ :

	Capital investit		Forța motrice		Personal	
	mil. Lei	%	mii CP	%	mii	%
România, total	2837,4	100	481,1	100	157,3	100
Statul român antebelic	1406,3	49,6	189,8	39,5	63,4	40,3
Transilvania	811,4	28,6	194,4	40,4	52,2	33,2
Banat	237,1	8,3	70,1	14,6	29,3	18,6
Bucovina	198,3	7,0	14,9	3,0	7,2	4,6
Basarabia	184,3	6,5	11,9	2,5	5,2	3,3

³ *Anuarul Statistic al României, 1915-1919*, București, 1923, *Buletinul Statistic al României 1919-1922*, apud. Ion Agrigoroaiei, Victor Axenciuc, Emilian Bold, Ioan Scurtu, *Op.cit.*, p.79.

⁴ *Ibidem*, p. 81.

⁵ *Ancheta industrială din anul 1920*, București, 1921: N. Arcadian, *Industrializarea României*, București 1936, Ion Agrigoroaiei, Victor Axenciuc, Emilian Bold, Ioan Scurtu, *Op.cit.*, p. 81

⁶ Ion Agrigoroaiei, Victor Axenciuc, Emilian Bold, Ioan Scurtu, *Op. cit.*, p. 82

Cu toate acestea însă, România rămâne o țară preponderent agricolă, ramură în care va continua să lucreze de-a lungul perioadei interbelice aproximativ 80% din totalul populației active. În urma Unirii, au crescut sensibil și suprafețele agricole, fără a fi însă schimbată structura lor, mărindu-se astfel potențialul agricol al țării. Totuși, în ciuda deosebitelor eforturi legislative, nu s-a reușit dezvoltarea corespunzătoare a agriculturii, perpetuându-se astfel situația economică precară din mediul rural.

Sporul suprafețelor, pe categorii de teren, în România, în anii 1919-1924
față de 1911-1915⁷ :

Suprafața agricolă (mii ha)	arabilă	6116	10922	179%
	fanețe și pășuni	1571	4247	270%
	vii și livezi	163	459	282%
Suprafața neagră (mii ha)	forestieră	2892	7249	251%
	alta	2656	6628	250%
Total (mii ha)		13401	29505	220%

În contextul în care, în ciuda progreselor vizibile realizate, starea generală a economiei românești rămâne la un nivel relativ scăzut de-a lungul întregii perioade interbelice, principalii actori în economia românească vor fi societățile cu capital majoritar de stat, această situație fiind o consecință atât a ponderii ridicate din produsul național brut reprezentat de activitățile de extragere a resurselor subsolului, cât și a procesului de dezvoltare a infrastructurii. Acest proces va transforma societățile statului într-unul dintre principalii cumpărători de produse, ajungând până acolo încât cele mai mari grupuri private, dintre care amintim grupurile de întreprinderi controlate de Nicolae Malaxa, Max Auschnit, sau Dumitru Mociornița, au prosperat strict în urma afacerilor cu statul. Promotorul acestei politici deosebit de avantajoase pentru cei câțiva privilegiați care reușeau să beneficieze de prevederile ei, luând credite ieftine de la stat pentru a produce marfă pe care aveau să o vândă mai apoi tot statului la prețuri avantajoase, a fost guvernul liberal al lui Gheorghe Tătărașcu, cu largul concurs al lui Carol al II-lea. Implicarea regelui în astfel de chestiuni rămâne un punct de vedere foarte des vehiculat de opinia publică a vremii, mulți susținând că procesul pentru evaziune fiscală intentat magnatului Max Auschnit a fost rezultatul refuzului acestuia de a își onora „obligațiile” financiare față de rege și camarila acestuia, „obligații” rezultate în urma afacerilor deosebit de profitabile pe care acesta le-a încheiat cu statul român.

2. Sistemul bancar

Sistemul bancar este considerat în orice economie drept motorul dezvoltării economice, o componentă indispensabilă, de soliditatea și buna funcționare a căreia depinde întreaga activitate economică. Dezvoltarea economică a României interbelice nu face nici ea

⁷ Victor Axenciuc, *Evoluția economică a României. Cercetări statistico-istorice. 1859-1947*, vol. II, *Agricultura*, București 1996, p. 289.

excepție de la această regulă, toate progresele înregistrate, mai ales în domeniul industriei, neputând fi posibile fără un sistem bancar puternic care să finanțeze investițiile.

De-a lungul deceniilor dintre cele două războaie mondiale, economia și sistemul bancar din România au cunoscut o evoluție fluctuantă, avântul puternic luat la sfârșitul anilor '20 fiind curmat, așa cum s-a întâmplat în întreaga lume de altfel, de efectele Marii Crize Economice, efecte care aveau să se facă simțite până la declanșarea celui de-al doilea război mondial.

Din acest punct de vedere, întreaga perioadă interbelică poate fi împărțită în patru etape, etape puternic influențate de contextul internațional: două etape de criză și două etape de creștere, care s-au succedat intercalat.

Prima dintre aceste etape a fost cuprinsă între 1918 și 1922 și a constituit o perioadă de refacere, în care au fost contracarate efectele războiului asupra economiei, dintre care amintim pierderi materiale, distrugerea infrastructurii, capacitatea scăzută de producție în industrie și agricultură, nivelul scăzut al comerțului, presiunea inflaționistă, datoriile interne și externe. În acest climat, povara cea mai mare a căzut pe umerii sistemului bancar, de la care se aștepta pornirea procesului de redresare, proces care trebuia apoi susținut prin acordarea finanțărilor necesare în economie, lucru realizat cu ajutorul Băncii Naționale prin infuziile de capital sub formă de credite către actorii sistemului bancar.

Odată depășită perioada de recesiune generată de război, întreaga economie românească s-a înscris pe un trend ascendent, investițiile, preponderent în industria protejată de guvernele liberale, crescând spectaculos, situație care se reflectă și în sistemul bancar, unde numărul băncilor a crescut de la cele 215 bănci înregistrate în 1918 la 1122 de bănci comerciale în 1928, cu un capital total de 10 miliarde de lei, la care se adăugau și 4.743 de bănci populare.⁸ Se observa așadar o strânsă corelație între evoluția sistemului bancar și evoluția valorii producției industriale, care crește în această perioadă de aproximativ 5 ori.⁹

Numărul ridicat al instituțiilor de credit din sistemul bancar și gradul ridicat de competiție dintre ele duce la adâncirea specializării creditului, în încercarea de a veni în întâmpinarea cerințelor pieței: credit industrial, credit pentru funcționari, meșteșugăresc, agricol. În vreme ce băncile mari își îndreaptă atenția preponderent spre industria mecanizată, industria petrolieră și comerțul exterior, băncile mai mici încearcă să-și găsească o nișă de clienți ale căror nevoi de credit puteau fi servite într-un mod cât mai profitabil, astfel încât se ajunge la un grad de acoperire a cererii existente în piață, mult superior celui din perioada antebelică, fapt determinant al dezvoltării economice.

Din punct de vedere politic, activitatea băncilor a reprezentat un instrument de bază al guvernelor liberale din decada a treia a secolului, un instrument crucial în încercarea acestora de a avea o economie națională finanțată într-o cât mai mare măsură cu capital românesc. Astfel, activitatea de creditare vine ca o completare firească a legislației privind controlul românesc al societăților ce acționează în industrie (amintim legea minelor din 1924, conform căreia minimum 60% din capitalul societăților extractive trebuia să fie de origine autohtonă). În acest context, ponderea creditelor în mijloacele financiare ale industriei a crescut spectaculos de la 39,1% în 1919 la 54,1% în 1922, urmând ca în perioada următoare să scadă

⁸ Rotaru, Constantin, *Sistemul bancar românesc și integrarea europeană*, Editura Expert, București, 2000, p. 123

⁹ Gh. Popescu, *Dezvoltarea economică în profil teritorial a României 1900-1985*, ed. Sincron, 1994, p. 87

ușor, la nivelul de 47,4% înregistrat în 1929. O evoluție similară se observă și din punctul de vedere al băncilor, ponderea creditelor destinate industriei în totalul activelor bancare crescând de la 33,27% în 1919 la 60,13% în 1922 și înregistrând apoi o perioadă de ușoară scădere, până 56,5% în 1929¹⁰.

Anul	Ponderea creditului bancar în finanțarea industriei	Ponderea creditului pentru industrie din total active bancare
1919	39,10%	33,27%
1922	54,10%	60,13%
1929	47,40%	56,50%

Criza economică mondială din perioada 1929-1933 afectează puternic și România, trimitând economia și sistemul bancar într-o perioadă critică, pe care o identificăm ca fiind cea de-a treia etapă a evoluției economice interbelice. Este vorba de o criză a supraproducției, cauzată de costul redus al finanțărilor de pe piețele dezvoltate ale marilor puteri și care a constituit un derapaj de la realitate, derapaj încurajat de faptul că moneda nu mai era acoperită în aur. Astfel s-a ajuns la o situație de supra-investiții în aproape toate sectoarele economice, agenții economici ajungând să producă mult peste capacitatea de absorbție a consumatorilor. Astfel, prețurile mărfurilor au scăzut dramatic, criza prețurilor lovind în special industria prelucrătoare și extractivă, dar și agricultura.

O bună perioadă de vreme după izbucnirea crizei în Statele Unite ale Americii (data simbolică considerată ca fiind începutul crizei este ziua de 29 octombrie 1929), România s-a crezut exclusă din ecuația crizei, considerând-o ca pe ceva extern și privind efectele ei devastatoare cu o oarecare detașare. Astfel, la Adunarea Generală Extraordinară a Uniunii Industriașilor, desfășurată pe 7 noiembrie la București, pe ordinea de zi nu a figurat niciun punct care să facă referire la criză, industriașii români neconsiderând-o ca pe ceva care ar putea să-i afecteze. Sentimentul este împărtășit și de politicieni, ministrul agriculturii Ion Mihalache publicând în ediția din 10 noiembrie a ziarului *Universul* un articol intitulat „Scrisoare pentru plugari”, în care încuraja agricultorii români să apeleze la creditele oferite de bănci: „Agricultura nu se mai face azi numai cu oasele. Trebuie să ne grăbim și noi ca să nu ne dea cumpăna lumii peste cap. Credit, organizare și educație sunt Tatăl, Fiul și Sfântul Duh al agriculturii române.”¹¹

Nu a fost însă așa și inevitabilul s-a produs, criza instalându-se odată cu începutul anului 1930 și în România, având aceleași efecte devastatoare ca în toată lumea: falimente, ruinări financiare, șomaj. Prețurile mărfurilor au scăzut într-atât încât la mijolcul lui 1930, ziarul *Universul* titrează: „Pentru un bilet de cinematograf unde poți admira pentru o oră pelicula „Amanta abandonată” trebuie să duci la casă un sac cu 60 kg de orz sau o cisternă de țigări”.¹²

¹⁰ Ludovic Bathory, *Societățile carbonifere și sistemul economic și politic al României (1919-1929)*, Presa Universitară Clujeană, 1999, p. 11

¹¹ Ion Mihalche, *Scrisoare pentru plugari*, cotidianul *Universul*, 10 noiembrie 1929

¹² Andrei Crăciun, Vlad Stoicescu, *Amintiri despre viitor: criza din 1929-1933*, Evenimentul Zilei, 12 decembrie 2008

Sistemul bancar este și el puternic lovit. Un studiu al Ministerului de Justiție din 1932 semnaleză că aproximativ 2,5 milioane de agricultori au contractat de la bănci credite în valoare totală de 52 de miliarde de lei, datorii pe care, cea mai mare parte din ei, nu sunt capabili să le plătească, situația creditelor nerambursate fiind și mai gravă în industrie. Pe lângă toate acestea, firmele cu capital străin au retras din țară, conform unor estimări neoficiale, 17 miliarde de lei între octombrie 1929 și 1931¹³. În acest climat, sistemul bancar a intrat în colaps, numeroase bănci, dintre care le amintim pe cele mai mari: Banca Țării Românești și Banca Bercovici, au intrat în faliment. Panica instalată printre deponenți, care s-au înghesuit să își retragă banii din conturile bancare, a agravat situația, astfel încât, sub presiunea acestor factori, structura sistemului bancar a suferit schimbări dramatice datorită falimentelor și fuziunilor, activele toxice (denumite în epoca activă „putrede”) fiind preluate de Banca Națională și sterilizate cu bani de la buget sau transferate, în anumite condiții, altor bănci. Efectele acestor preluări, extrem de benefice la momentul respectiv, fiindcă au contribuit la salvarea sistemului bancar de la colaps, au avut însă consecințe negative mai târziu, determinând o creștere a presiunii fiscale în perioada care a urmat.

„Acestea sunt zile în care mulți sunt descurajați. În cei 93 de ani ai vieții mele, depresiile au venit și au plecat. Prosperitatea s-a întors întotdeauna și o va face din nou”. Acestea sunt cuvintele lui John D. Rockefeller, unul dintre legendele sistemului capitalist american și mondial, rostite la scurt timp după crahul bursier newyorkez din 1929. Și într-adevăr, așa a fost, criza terminându-se în 1933, anul 1934 marcând începutul unei noi perioade de prosperitate mondială, în care economiile naționale au renăscut din propria cenușă, doar pentru ca, cinci ani mai târziu, să se lase angrenate în cea mai sângeroasă conflagrație mondială.

În România, perioada care a urmat Marii Depresii a găsit sistemul bancar, datorită numeroaselor falimente și fuziuni, restructurat, cu cinci mari bănci comerciale, care alcătuiau „marea finanță a țării” și care, în 1941, au ajuns să dețină 52% din totalul activelor prezente în bilanțurile instituțiilor financiare românești. Acestea erau: Banca Românească, Banca de Credit Român, Banca Comercială Română, Banca Comercială Italiană și Română și Societatea Bancară Română. Această concentrare a capitalului de pe piața bancară în bilanțurile câtorva instituții bancare vine în contextul micșorării dramatice a numărului de instituții bancare din sistem, acesta fiind, conform datelor furnizate de BNR în 1941, de 272 de unități, de aproximativ cinci ori mai puține decât cele 1122 de bănci care funcționau înainte de criză, în anul 1928.¹⁴

Sistemul bancar românesc acționează, după 1934, din nou ca un motor al dezvoltării economice, fiind unul dintre elementele indispensabile care au dus la relansarea economică și la avântul mării industrii, în special industria petrolieră. Toate acestea au fost posibile și datorită gradului ridicat de dirijism impus de guvernările liberale, Banca Națională a României fiind investită cu noi atribuții de dirijare și control, asigurându-se astfel o funcționare mai eficientă a sistemului bancar românesc și făcând posibilă finanțarea economiei.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Pinte, Alexandru, Ruscanu, Gheorghe, Băncile în economia românească, Editura Economică, București, 1995, p. 211.

Un punct deosebit de important în dezvoltarea economică a țării este reprezentat de evoluția regimului valutar. Reforma monetară din 7 februarie 1929 reintroduce convertibilitatea leului în aur, convertibilitate suspendată odată cu pierderea stocului de acoperire al statului, sechestrat la Moscova în 1917. Această situație ce a dus la o depreciere rapidă a monedei naționale în raport cu celelalte valute pe parcursul celui de-al doilea deceniu al secolului. Astfel, redobândirea convertibilității leului era văzută ca un imperativ al stabilității monedei naționale și decisivă în ceea ce privește evoluția economică a României. În acest mod debutează perioada liberei convertibilități, cuprinsă între 1929 și 1932, valoarea unui leu fiind fixată ca fiind echivalentă cu 10 grame aur pur, potrivit legii leul devenind convertibil „fie în monede de aur având curs legal, fie în lingouri de aur, fie în devize străine convertibile în aur”¹⁵

Declanșarea crizei economice din 1929 a venit însă într-un moment cât se poate de prost, situația regimului valutar din România fiind neconsolidată și deci deosebit de vulnerabilă la șocuri. Plata datoriilor externe și retragerile masive de capital au depășit cu mult nivelul intrărilor de devize, ducând la un deficit sever în balanța de plăți, deficit care nu a putut fi acoperit de excedentul balanței comerciale creat pe fondul creșterii cantităților exportate și a scăderii importurilor.¹⁶

Potrivit lui Virgil Madgearu, succesul legii monetare din 1929 era condiționat de fluxurile străine de capital și de efectele pozitive pe care acestea le-ar fi avut asupra instituțiilor de credit și asupra balanței de plăți. Scenariul istoric a fost însă altul, situația economică determinând Banca Națională să intervină în forță în încercarea de a contracara efectele crizei și de a asigura lichiditățile necesare salvării instituțiilor de credit. Astfel, în 1931, s-a transformat în devize aur o cantitate importantă de lingouri de aur și s-au contractat împrumuturi externe. Creșterea masei monetare prin acest mecanism s-a dovedit însă insuficientă, astfel încât s-a apelat la un împrumut extern care, deși destinat agriculturii, a fost folosit de către BNR în eforturile sale de stabilizare și menținere a liberei convertibilități a leului.

Nemaiputând face față situației de pe piața valutară, BNR a hotărât ca începând cu 18 mai 1932¹⁷ să suspende libera convertibilitate a leului și să monopolizeze schimbul valutar, obiectivele declarate fiind eliminarea transferului de fonduri care mascau o evaziune de capital și asigurarea disponibilităților valutare pentru acoperirea ratei datoriei publice și a plății sumelor aferente importurilor.¹⁸

Cu toate acestea, stabilitatea monedei naționale nu a putut fi asigurată conform obiectivelor, cel mai relevant indicator în acest sens fiind raportul dintre masa monetară și nivelul stocului de acoperire, valoarea aurului înregistrată în 1936, și anume de 153.333,33 lei/kg de aur fin fiind cu 38% mai ridicată decât prețul de stabilizare prevăzut în 1929, care era de 111.111,11 lei/kg de aur fin¹⁹, slăbiciunile regimului monetar punându-și amprenta în mod negativ asupra dezvoltării economice și constituind unul dintre principalii factori de fricțiune care a frânat ritmul de creștere cunoscut de economia românească după 1934.

¹⁵ *Legea monetară nr. 359* din 7 februarie 1929 în Monitorul Oficial nr. 30Bis din 7 februarie 1929.

¹⁶ Virgil Stoenescu (coord.), *Regimul Valutar în România 1929-1939*, Banca Națională a României

¹⁷ *Legea privind reglementarea plăților cu statele care au introdus restricții la devize* în Monitorul Oficial din 29 februarie 1932.

¹⁸ Virgil Madgearu, *Evoluția Economiei Românești după Războiul Mondial*, ed. Științifică, București, 1995, p. 232-233.

¹⁹ *Decretul nr. 2504*, publicat în Monitorul Oficial nr. 260 din 7 noiembrie 1936.

3. Finanțarea economiei românești

Privind perioada interbelică în ansamblul ei, este de netăgăduit rolul jucat de sistemul bancar în dezvoltarea economică a României, un loc special fiind ocupat de intervenția sistemului bancar în evoluția industriei. În acest sens este grăitoare dinamica conturilor de capital și a investițiilor industriale, care, în ciuda gradului ridicat de inflație care a caracterizat acea perioadă, au înregistrat o reală evoluție ascendentă, constituind unul dintre punctele centrale în dezvoltarea ramurii industriale din România.

Cu toate acestea, sistemul bancar românesc s-a lovit de anumite limitări în ceea ce privește capacitatea de finanțare a industriei, nevoile financiare ale dezvoltării industriale fiind dificil de satisfăcut în totalitate. Astfel, Marea Depresie, coraborată cu perioada guvernării țărăniste și noua legislație consistentă cu doctrina PNȚ privind intrarea capitalului străin în economia românească, contribuie la situația de după 1933, când începe să se observe un nivel tot mai crescut al participațiunilor străine în companiile românești. În acest sens, reputatul economist american al vremii Parker Willis afirmă: „România are nevoie înainte de toate de capitaluri pentru a pune în valoare bogățiile sale, pentru a-și dezvolta industria și pentru a deveni independentă din punctul de vedere al produselor fabricate, după cum ea este în privința alimentelor primordiale. Va reuși. Întârzieri desigur vor exista, însă șansele de câștiguri sunt prea mari pentru ca să nu vină un mare număr de capitaluri străine. Va veni un timp când nu se va mai pune problema sosirii capitalurilor străine, ci aceea a opririi lor.”²⁰

Evoluția conturilor de capital și investiții industriale :²¹

Anul	Active	Capital propriu	Capital împrumutat	Total investiții	Beneficii anuale
1925	61,2	25,2	29,5	39,4	2,6
1929	107,5	50,6	46,7	74,1	2,7
1934	108,3	59,4	38,9	73,9	1,8
1938	162,5	108,8	44,6	109	4,6

În ceea ce privește finanțarea agriculturii, în contextul unei societăți agricole încă nestabilizate întru totul, criza economică din 1929-1933 lovește greu și în agricultură, fiind nevoie de intervenția statului printr-o serie de măsuri legislative, astfel încât să se evite ca datoriile agricole mari și perspectiva tot mai apropiată a executărilor silite să degenereze într-o situație socială delicată în mediul rural. Urmează așadar o suită de măsuri menite să ajute agriculturii, începând în 1929 cu măsura organelor centrale de finanțare a cooperativeor care a admis rescadentarea creditelor acordate în mediul rural pentru agricultură. Apoi, în decembrie 1931, a fost promulgată în Parlament legea privind sistarea temporară (inițial până la 15 februarie 1932, termen prelungit ulterior până la 1 mai 1932) a executărilor silite, fiind vizate

²⁰ Parker Willis, apud. Ludovic Bathory, *Societățile carbonifere și sistemul politic și economic al României (1919-1929)*, Presa Universitară Clujeană, 1999, p. 12

²¹ Ion Agrigoroaiei, Victor Axenciuc, Emilian Bold, Ioan Scurtu, *Istoria românilor*. vol. VIII: *România întregită: (1918-1940)*, București, 2003, p. 89

toate actele de urmărire și de executare îndreptate împotriva bunurilor rurale. Tot din categoria măsurilor legislative menite să sprijine agricultura românească pentru a trece prin vremurile grele din punct de vedere economic și social mai trebuiesc amintite cele patru legi de conversie a datoriilor agricole promulgate în perioada 1932-1934. Necesitatea acestor legi, care au redus debitele agricultorilor, era crucială în contextul în care criza economică amenința să anuleze efectele reformei agrare din 1921, o mare parte din terenurile agricole fiind amenințate cu executarea silită, trecând astfel în posesia creditorilor. Urmează, în luna aprilie a anului 1934, legea pentru lichidarea datoriilor agricole și urbane, potrivit căreia debitorii care beneficiau de credite convertite nu își puteau înstrăina pământurile până nu își lichidau toate obligațiile monetare contractate. De asemenea, pe 8 mai 1934 intră în vigoare noua lege bancară, care interzice societăților de credit să dețină imobile, obligându-le să vândă toate activele imobiliare deținute, multe dintre acestea obținute în urma executărilor silite. Prin aceasta prevedere, se pune presiune pe prețul pământurilor prin scoaterea concomitentă la vânzare a numeroase parcele, descurajând astfel băncile să se grăbească în a-i executa pe cei care înregistrau restanțe la creditele contractate din cauza riscului de a nu-și recupera sumele restante în urma vânzărilor²².

4. Concluzii

Sustinand-se reciproc, economia și sistemul bancar s-au dezvoltat accelerat de-a lungul anilor '20, fiind apoi temperate de criză economică mondială izbucnită în 1929. Puternic restructurat în urma recesiunii adânci aduse de criză, sistemul bancar românesc a cunoscut o nouă perioadă de glorie începând cu sfârșitul anului 1933, contribuind decisiv la avântul economic care a culminat cu rezultatele record pe care economia românească (și în special sectoarele industrial și comercial) le-a înregistrat în anul 1938.

De asemenea, se poate observa disponibilitatea sistemului bancar de a finanța proiecte industriale, stare de fapt care poate fi ușor explicată prin diferențele majore dintre ratele de dezvoltare sectorială, industria fiind, sub impulsurile date de resursele naturale, pătrunderea în țară a tehnologiei și cadrul legislativ favorabil, cel mai dinamic sector al economiei românești interbelice.

În contrast, capacitatea agriculturii de a atrage finanțare a avut de suferit de pe urma reformei agrare și a implicațiilor sale în ceea ce privește fărâmițarea domeniului agricol, agriculturii români nemaiavând capacitatea de a investi în dezvoltare tehnologică, sacrificându-se astfel mare parte din eficiența activității agricole și deseori transformând agricultura într-o ocupație de subzistență. Mai mult, criza economică dintre anii 1929 și 1930, s-a suprapus peste un sector agricol supradezvoltat cantitativ (din punctul de vedere al numărului celor care aveau ocupații agricole) și subdezvoltat calitativ (din punctul de vedere al eficienței activității agricole), fapt care a dus la deteriorarea suplimentară a proceselor agricole și a capacității de finanțare.

²² Dumitru Șandru, *Satul românesc între anii 1918 și 1944*, ed. Cronica, 1996, p. 72-73

Bibliografie

- Agrigoroaiei, Ion/ Axenciuc, Victor/ Bold Emilan, Scurtu, Ioan, *Istoria românilor*. vol. VIII:*România întregită:(1918-1940)*, București, 2003
- Arcadian N.P., *Industrializarea României*, Imprimeria Națională, București, 1936
- Argetoianu, Constantin, *Pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri*, vol. IX, *Ediție Stelian Neagoe, București, ed. Machiavelli, 1997*
- Axenciuc Victor, *Mituri și realități istorice. România - grâнарul Europei?* MI, 1999, 33, nr. 1
- Axenciuc, Victor, *Evoluția economică a României. Cercetări statistico-istorice. 1859-1947*, . II, *Agricultura*, 1996
- Baron Mircea, *Cărbune și societate în Valea Jiului – perioada interbelică*, . Universitats, Petroșani, 1998
- Bathory, Ludovic, *Societățile carbonifere și sistemul economic și politic al României (1919-1929)*, Presa Universitara Clujeana, 1999
- Cioc M., Cassarovici C. *Raport la chestiunea măririi producției industriale*, București, 1921
- Crăciun, Andrei, Vlad Stoicescu, *Amintiri despre viitor: criza din 1929-1933*, Evenimentul Zilei, 12 decembrie 2008
- Damaschin, Gh. *Contribuția la studiul combustibilului mineral în cadrul problemei energiei. Principiile unei politici de stat în materie de combustibil mineral*. , 1933, vol I, anexa VII
- Eugen, Gheorghiuță, *Istoria economică a României*
- Hudița, Ioan, *Jurnal Politic*, , Iași, Institutul European, 1998
- Institutul de Memorie Culturală*,
<http://www.cimec.ro/Monumente/Metalurgia/html/cluj.htm>, în 4 aprilie 2010
- Jackson, George Jr., *Comintern and Peasant în Eastern Europe 1919-1930*, York, 1966
- Madgearu, Virgil, *Evoluția Economiei Românești după Războiul Mondial*, ed. Științifică, București, 1995
- Manoilescu, Mihail, *Aspecte ale economiei românești*, București, 1939
- Mihalche, Ion, *Scrisoare pentru plugari*, cotidianul Universul, 10 noiembrie 1929
- Monitorul Oficial* din 29 februarie 1932, *Legea privind reglementarea plăților cu statele care au introdus restricții la devize*
- Monitorul Oficial* nr. 260 din 7 noiembrie 1936, *Decretul nr. 2504*
- Monitorul Oficial* nr. 30Bis din 7 februarie 1929, *Legea monetară nr. 359* din 7 februarie 1929
- Monitorul Oficial*, 1929, nr. 62 din 16 martie, p. 2194
- Monitorul Oficial*. 1924, nr. 21
- Monroe, Wilbert, *Economic Demography of Eastern and Southern Europe*, Geneva, 1945
- Parker, Willis, *apud. Ludovic Bathory, Societățile carbonifere și sistemul politic și economic al României (1919-1929)*, Presa Universitara Clujeana, 1999
- Pascu, Dimitrie, *Criză de control la societățile mixte*, A.L.A.C.I., 1936, nr. 6

- Păun, Nicolae, *Stat și economie*, ed. Interferențe, Cluj-Napoca, 1992
- Pintea, Alexandru, Rușcanu, Gheorghe, *Băncile în economia românească*, Editura Economică, București, 1995
- Popescu, Gheorghe, *Dezvoltarea economică în profil teritorial a României 1900-1985*, ed. Sincron, 1994
- Rotaru, Constantin, *Sistemul bancar românesc și integrarea europeană*, Editura Expert, București, 2000
- Sandru, Dumitru, *Satul românesc între anii 1918 și 1944*, . Cronică, 1996
- Scurtu, Ioan, *Istoria contemporană a României (1918-2005)*, , Fundației România de Mâine, Iași, 2005
- Stoenescu, Virgil (coord), *Regimul Valutar în România 1929-1939*, Banca Națională a României, disponibil la <http://bnro.ro/PublicationDocuments.aspx?icid=8161>, accesat 1 noiembrie 2013
- Varga E. Arpad, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája (1850-1992)*, Csikszereda, ed. Pro-Print, 2001, p. 347
- ****Ancheta industrială din anul 1920*, București, 1921: N. Arcadian, *Industrializarea României*, 1936
- ****Anuarul Statistic al României, 1915-1919* , București, 1923, *Buletinul Statistic al României 1919-1922*

MIȘCAREA LEGIONARĂ – DE LA PRECURSORUL MIȘCĂRII LA IDEOLOGII REVISTEI AXA

Paula Mureșan¹

LEGIONARY MOVEMENT – FROM THE PRECURSOR OF THE MOVEMENT TO AXA IDEOLOGISTS

Rezumat. *Lucrarea de față își propune să analizeze ideologia Mișcării legionare cu referire directă la precursorul Mișcării, A. C. Cuza și la ideologii revistei AXA, Mihail Polihroniade și Vasile Cristescu. Profesorul A. C. Cuza, de la Universitatea din Iași, adună în jurul său simpatizanți antisemiți, mai ales studenți. Numerus clausus - acordarea unui număr limitat de locuri pentru evrei în școli și universități - devine un element forte și totodată un leitmotiv al discursurilor sale. Susține cu ardoare ideea incompatibilității între români și evrei, singura opțiune a românilor să fie o națiune independentă este să-i expulzeze pe evrei de pe teritoriul lor. Aceleași idei au fost propagate și de ideologii revistei AXA.*

Cuvinte cheie: *extremism, Mișcarea Legionară, stat, națiune, cultură, Garda de Fier.*

Abstract. *In this paper we have attempted to analyze the ideology of the Legionary Movement by referring to the precursors of the Movement, namely Professor A.C. Cuza and AXA's ideologists, Mihail Polihroniade and Vasile Cristescu. One of the first political figures who expressed anti-Jewish sentiments and who gathered around a first core of anti-Semitic ideology was Professor A.C. Cuza, from the University of Iași. He was a fervent militant for the introduction in universities of a numerus clausus for Jews. In his opinion, there was no compatibility between the Romanian people and the Jews, and, consequently, the only option for Romanians to be an independent nation was to expel Jews from their territory. The same ideas were sustained by the most important ideologists of the Axa review.*

Keywords: *extremism, Legionary Movement, state, nation, culture, Iron Guard.*

A. C. Cuza - Precursor al Mișcării Legionare

Fost profesor de economie politică la Universitatea din Iași, membru al Academiei Române din 1936, om politic român, Alexandru Constantin Cuza s-a născut la data de 8 noiembrie 1857 în Iași și a decedat la Sibiu, în anul 1947. Tatăl său a fost unul dintre descendenții familiei boierilor Cuzești. Istoriografia îl prezintă pe A.C. Cuza ca fiind nepot al domnitorului Alexandru Ioan Cuza. La vârsta de 10 ani este înscris la pensionul condus de pedagogul german Anton Frey din Iași, absolvind această instituție patru ani mai târziu.

¹ Facultatea de Studii Europene, Universitatea Babeș-Bolyai, paula.muresan@euro.ubbcluj.ro

Dresda și Parisul vor fi orașele în care își va continua studiile. Tot la Paris își susține bacalaureatul în Litere și Filozofie. După susținerea bacalaureatului, A.C. Cuza se înscrie la Facultatea de Drept din Paris. Cariera academică începe să prindă contur după ce în 1882 se va transfera la Universitatea Veche din Bruxelles. Acolo obține titlul de doctor în științe politice și administrative, iar în anul 1886 doctor în drept. Pe Constantin Mille și Vasile G. Morțun îi întâlnește la Bruxelles, iar ideile socialiste la care aceștia doi aderaseră îi sunt transmise și lui. Nu va trece mult timp și tânărul Cuza renunță la ele și se alătură mișcării conservatoare, cu precădere cercului junimist. Cu sprijinul lor, ajunge ajutor de primar între anii 1890-1891. A reprezentat Partidul Conservator în Parlamentul României între anii 1892-1895. Preocupările sale literare sunt reliefate de afilierea la revistele sau cercurile societăților cele mai reprezentative din epocă. Astfel, face parte din cercul societății „Junimea”, colaborează la revista ei „Convorbiri literare”, și la ziarul junimist „Era Nouă”. Cariera didactică este desăvârșită în 1901, când devine Profesor de economie politică la Universitatea din Iași. Implicat în viața politică a țării, alături de Nicolae Iorga, fondează în 1910 Partidul Național Democrat. Buna înțelegere ține până în 1920, când cei doi lideri decid separarea. În jurul anului 1920, Cuza încearcă să ofere o formă organizată antisemitismului aflat în creștere în universități. Ziarul partidului, „Unirea” va apărea pe piață în 1912.

Istoriografia îi reține discursul din 1914 din Cameră, în care se arată în favoarea împrumutării generale a țărănimii și a votului universal. A.C. Cuza se implică, alături de Constantin Pancu, în Garda Conștiinței Naționale, prima organizație de orientare național-socialistă din România, iar împreună cu Nicolae Paulescu, descoperitorul insulinei, fondează „Uniunea Națională Creștină”, în 1922, publicând revista „Apărarea națională,” cu semnul Svastica. În 1923, alături de Zelea Codreanu, fondează *Liga Apărării Național Creștine* (L.A.N.C.) Aceasta reprezintă primul nucleu ideologic și instituțional de extremă dreaptă, iar în 1935 fuzionează cu Partidul Național Agrar al lui O. Goga, dând formațiunii numele „Național-Creștin.” Importante în biografia lui sunt funcțiile de decan al Facultății de Drept în 1919, de Ministru de Stat, din decembrie 1937 până în februarie 1938, și de membru al Consiliului de Coroană, în 1939. Moare în 1947, la Sibiu, și este înmormântat în Cimitirul Central.² El „reprezintă pentru România ce a fost Drumont pentru Franța.”³

Mentor al lui Zelea Codreanu, A.C. Cuza adună în jurul său simpatizanți antisemiți, mai ales studenți. *Numerus clausus* - acordarea unui număr limitat de locuri pentru evrei în școli și universități - devine un element forte și totodată un leitmotiv al discursurilor sale.

Eliminarea evreilor din țară, anularea drepturilor de indigenat, revizuirea tuturor naționalizărilor acordate evreilor, excluderea acestora din funcțiile publice, *numerus clausus* în toate domeniile de activitate, românizarea orașelor, educarea tinerilor în spirit creștin și naționalist sunt dezideratele L.A.N.C. exprimate de Cuza în toate scrierile sale.⁴

Pentru Cuza, studiul evreilor din punct de vedere antropologic îi dezvăluie pe aceștia ca fiind un amestec rasial de elemente mongole și semite, „tarele” lor înnăscute marcându-i drept principali agenți ai distrugerii, responsabili pentru descompunerea moralei și a artei,

² <http://ac-cuza.info/biografie/>: Accesat la data de 17.02.2013.

³ Paul Guirand, *Codreanu și Garda de Fier*, Ed. Majadahonda, București, 1998, p. 18.

⁴ A. C. Cuza, *Doctrina naționalist-creștină*, Cluj, 1924.

Idem, *Învățătura lui Iisus: Judaismul și teologia creștină*, Ed. L.A.N.C., Iași, 1925.

Idem, *Mișcările studențești și cauzele lor*, București, 1925.

Idem, *Naționalitatea în artă*, Ed. Minerva, București, 1915.

Idem, *Numerus clausus*, Ed. Ligii Apărării Național Creștine, București, 1924.

precum și pentru sterilitatea culturii în general. În spirit național și naționalist, pentru ca nația căreia îi aparține să fie puternică, A.C. Cuza afirmă cu severitate că se impune un singur imperativ: reprezentanții culturii române să fie în exclusivitate români.

De asemenea, religia evreilor, întemeiată pe ideea unui contract special și exclusiv cu divinitatea – Dumnezeu unic și poporul ales – înlătură orice posibilitate de a colabora pașnic cu alte popoare. În fine, filosofia/religia lor, iudaismul, nu este altceva decât un anacronism, o relicvă obscurantistă ce stă în calea progresului umanității.

În ceea ce privește politica, evreii sunt membrii unui adevărat „stat în stat”, ca atare nu pot fi asimilați, devenind astfel elemente anarhice și periculoase. Iar din punct de vedere economic, fiind considerați de Cuza drept un popor ce exploatează munca celorlalte popoare, compatibilitatea iese în afara oricărei discuții.

După întemeierea L.A.N.C., au început să apară deosebiri fundamentale între Cuza și Codreanu. Primul concepea Liga nu ca un partid, ci ca un focar al unei largi mișcări naționale, așezată deasupra partidelor politice și pleda pentru metode pașnice în ceea ce privește lupta politică și pentru o schimbare în conștiința populară, prin intermediul educației, ca mijloc principal de atingere a scopurilor. Cel de-al doilea dorea cu tot dinadinsul să aibă la dispoziția sa un partid bine organizat, care să se dedice unei campanii antisemite și care să fie gata să uzeze de toate mijloacele necesare, inclusiv forța, pentru a-și atinge scopul. Aceste divergențe au condus la o ruptură între cei doi, Codreanu și adepții lui fondând în 1927 propria organizație, *Legiunea Arhanghelul Mihail*.⁵

Pericolul evreiesc îl obsedează pretutindeni pe Cuza: „Jidanii vor împiedica dezvoltarea deplină a naționalității noastre, falsificând cultura românească”⁶. Cultura, baza națiunii, este în pericol deoarece românii, popor tolerant, permit altora, în special evreilor, locuirea în același teritoriu. Acest fapt duce implicit la o alterare a nației: „Pe teritoriul poporului român s-au așezat prea mulți jidani care alcătuiesc la noi, ca pretutindeni, un popor deosebit și neasimilabil, după cum o dovedește însuși faptul existenței lor”⁷.

Crezul său ideologic nu diferă de cel al teoreticienilor europeni ai antisemitismului modern, cum ar fi Eduard Drumont, Gobineau, Richard Wagner, Duhring sau Chamberlaine, și uneori este exprimat în aceeași retorică virulentă. Ideile sale sunt concentrate în *Doctrina naționalist creștină*, în care enunță zece teze fundamentale a căror esență este aceleași: incompatibilitate fundamentală între evrei și români, propunând ca măsură imediată eliminarea evreilor din toate domeniile de activitate.

Mihail Polihroniade și Vasile Cristescu (AXA)

Un grup de tineri intelectuali, printre care Mihail Polihroniade, Alexandru Constant, Ion V. Vojeu, Vasile Cristescu, Vasile Marin, Vladimir Dumitrescu, Radu Gyr și Alexandru Basarab, s-au asociat într-o grupare numită „Axa”, o societate selectă care dezbătea probleme de interes general și care a devenit purtătoare de cuvânt a mișcării legionare în București. Ei editează și o revistă, numită „Axa”, ce apare pentru o scurtă perioadă de timp, din octombrie 1932 până în decembrie 1933, în tiraj de 1000-2000 de exemplare. Principalii

⁵ Pentru criza și sciziunea LANC, vezi pe larg, Armin Heinen, *Legiunea Arhanghelului Mihail, o contribuție la problema fascismului internațional*, Ed. Humanitas, București, 1999, pp.114-135.

⁶ A.C.Cuza, *Naționalitatea în artă*, p. 128.

⁷ *Ibidem*, p.90.

editorialiști de la „Axa”, Mihail Polihroniade și Vasile Cristescu, își publică părerile, ideile și convingerile referitoare la Mișcarea Legionară în paginile acestei publicații bilunare de artă și literatură politică, din București.

Elementele pe baza cărora își structurează discursul politic sunt întâlnite la toți liderii legionari: națiune, stat și cultură. Toate trebuie să rămână de sorginte românească, să nu fie contaminate, căci doar așa o națiune își poate afirma autoritatea. Deoarece majoritatea articolelor reflectă incompetența guvernanților, pericolul evreiesc ce se abate asupra țării, ineficiența democrației și pericolul propagării ideilor marxiste, ne vom opri asupra articolului „Sensul revoluției naționale”, scris de Polihroniade, articol ce înglobează în cvasi-totalitate ideile prezentate anterior. O primă delimitare pe care o face autorul este aceea că mișcările de dreapta răspund necesităților și imperativelor poporului. Motivația creării Mișcării Legionare ar fi deci una simplă: sensibilitatea națională. Ca atare, existența unei asemenea mișcări este pe deplin justificată.

„Garda de Fier s-a aflat până acum în faza copilăriei, a empirismului organizator. Ca toate mișcările de dreapta (...), ea a luat ființă dintr-o reacție instinctivă, profundă, obscură ca toate mișcările ce pornesc din adâncul sensibilității naționale”⁸. Care altă mișcare sau partid politic este mai aproape de nația română? Niciuna, în afară de Gardă, consideră autorul, căci legătura între popor și organizația lui Codreanu este naturală: poporul român este creștin, cu mare credință în Dumnezeu, iar Garda este mistică. A fi creștin și a respecta dogmele creștine aduce mântuirea. Poporul român este profund creștin, dar clasa politică guvernatoare încearcă să influențeze această simțire. Ce își propune Mișcarea Legionară? O schimbare radicală a moravurilor existente în lumea politică și administrativă. Această lume este dominată de ambiții, interese și oportunism. Ca atare, ea nu este reprezentativă și nu reflectă spiritul poporului.

Odată înfăptuită revoluția morală prin spirit de sacrificiu, cinste, credință și simț al răspunderii, este nevoie și de o reformă socio-economică. „Socialmente, Garda de Fier e net radicală. Interesul națiunii cere ca situația socială de azi să nu se perpetueze. Imensele diferențe de averi și de standarde de viață existente astăzi în colectivitatea românească, apăsarea, nedreptățile, abuzurile de tot felul pe care le suportă clasa de jos trebuie să dispară”⁹. Se propune astfel ideea unei justiții sociale medievale: să luăm de la bogați și să dăm săracilor. De unde au „apărut aceste discrepanțe sociale”? Autorul dă răspunsul: din cauza sistemului politic de guvernământ, astfel spus culpa îi revine democrației. Cetățeanul este doar o ficțiune juridică, căci imperativul național, atât de dorit, dispare.

Statul legionar se va preocupa de țăranime și muncitorime, categorii defavorizate în epoca sa. Garda nu își dorește un statut, ci un rol de „girant”, de protector, ceea ce presupune automat o ieșire din planul realității și o situare la un nivel superior. Protecția muncitorilor, țăranilor și orășenilor - o asigurare a unei echități sociale – iată programul social-democrat. Dar acesta nu se oprește doar asupra nivelului muncii fizice, ci și a unuia cultural, prin cultivarea în rândul maselor a valorilor morale, etice: „Protecția eficace a țăranimii și a muncitorimii, organizarea asigurărilor sociale, a ajutorului de șomaj etc., intră în prima linie a preocupărilor noastre (...). În ceea ce privește cultura, Garda de Fier își propune în primul

⁸ M Polihroniade, „Axa”, an I, nr.15, 3 VII, București, p.1.

⁹ *Ibidem*, p.1.

rând o largă operă de culturalizare a maselor”¹⁰. Pe plan politic extern, scopul vizat îl reprezintă apropierea de Germania și Italia.

Vasile Cristescu, adept și el al doctrinei legionare, militează pentru propagarea în masă a acesteia, mergând pe linia implementată de Căpitan, primordialitatea vitală pentru nația și statul românesc fiind naționalismul. Dacă cetățeanul nu este conștient de acest fapt, el nu va putea să își găsească locul în societate. Dar a cui este vina pentru starea de delăsare și indiferență? Bineînțeles, a guvernanților, primii culpabili. Aceștia și-au pierdut orice simțire și trăire românească; întrucât pe conducătorii țării nu-i interesează afirmarea națiunii române, nația își pierde modelele, reperatele, fapt ce va duce implicit la destrămarea ei. Paradoxul devine o realitate palpabilă: „Pentru noi ce milităm în crezul naționalist, o evidență se impune: guvernul României luptând contra statului românesc însuși”¹¹. Formula statului democratic în care trăiește nu îi convine deloc. Obiecțiile sale sunt: într-un stat democratic străinul alterează nația, ba mai mult cere drepturi economice, politice și religioase. Odată satisfăcute, acestea îi vor dăuna grav majorității. Baza ideologiei liberale pe care o promovează conducerea României este una proastă. O națiune se poate afirma mai întâi de toate prin puritatea ei. „O reacțiune imediată se impune: eliminarea din sânul națiunii noastre a tot ceea ce îi atinge ființa. Românizarea culturii și a vieții de stat, prin măsuri de protejare împotriva invadării ei de străini, cât și de educarea masei țărănești, singura capabilă să susțină ființa noastră națională, se impun ca un imperativ categoric”¹².

Țăranul român este, în viziunea lui Cristescu, singurul păstrător al spiritului românesc, spirit ce se caracterizează printr-o mândrie de a-ți afirma naționalitatea, printr-o mare credință în Dumnezeu, prin bunătate, prin muncă, prin jertfă, prin ajutor dat aproapelui tău. Având toate acestea, apropierea de Mișcarea Legionară, care la rândul ei le promovează, este evidentă. Extrapolând ideea, s-ar putea afirma că țărănimea română dorește și crede în formula statului legionar.

Cultura, un alt element cheie al doctrinei legionare, nu poate fi un produs al indivizilor izolați. Ea se naște din participarea fiecăruia dintre cetățenii aceleiași națiuni. Statul cultural pe care l-au creat partidele politice este unul sterp, care se preocupă de formă și nu de fond. Statul acesta se preocupă de instituție ca persoană juridică, dacă se preocupă, uitând a-i da demnitatea și respectul cuvenit celui ce lucrează acolo. „Au uitat însă să se îngrijească de cel ce dă suflet școlii, de educator”¹³.

Nimic din ceea ce promovează conducerea țării nu este bun. Incapacitatea guvernanților se regăsește în toate domeniile: politică, economie și viață culturală. Ba mai mult, ca și cum toate acestea nu ar fi de ajuns, ei doresc să altereze și spiritualitatea românului: „care e rostul statului când vrea să fie cultural? Să creeze genii și talente și să-și facă un scop din cultivarea lor? Evident, nu. Pentru că geniile și talentele le creează Dumnezeu”¹⁴.

¹⁰ *Ibidem, loc. cit.*

¹¹ V. Cristescu, *Autoritatea și mișcarea naționalistă*, „Axa”, an I, nr.13, 31 V, 1933, p.1.

¹² *Idem, „Axa”, an I, nr.19, 1X, 1933, p.10.*

¹³ *Idem, „Axa”, an II, nr.21, 29 X, 1933, p.1.*

¹⁴ *Ibidem, p.1.*

Bibliografie

Reviste

Axa, an I, nr .13, 15, 19 din 1933.

Axa, an II, nr. 7, 21 din 1933.

Literatură primară

Cuza, A., C., *Doctrina naționalist-creștină*, Cluj, 1924.

Idem, *Învățătura lui Iisus: Judaismul și teologia creștină*, Ed. L.A.N.C., Iași, 1925.

Idem, *Mișcările studențești și cauzele lor*, București, 1925.

Idem, *Naționalitatea în artă*, Ed. Minerva, București, 1915.

Idem, *Numerus clausus*, Ed. Ligii Apărării Național Creștine, București, 1924.

Lucrări generale

Guirand, Paul, *Codreanu și Garda de Fier*, Ed. Majadahonda, București, 1998.

Heinen, Armin, *Legiunea Arhanghelului Mihail, o contribuție la problema fascismului internațional*, Ed. Humanitas, București, 1999.

Internet

<http://ac-cuza.info/biografie>

DIPLOMAȚIA CULTURALĂ ȘI RE-CLASAREA RELAȚIILOR CULTURALE ROMÂNIA-FRANȚA

Ioana-Bianca BERNA¹

CULTURAL DIPLOMACY AND THE RE-SHAPING OF THE ROMANIAN- FRANCE CULTURAL RELATIONS

Rezumat. *Diplomația culturală are mai puține aspecte, referitoare la sustenabilitate monolitică, dar, poate avea o abordare de producere mult mai puternică. România și Franța au re-inițiat întotdeauna relațiile bilaterale în domeniul relațiilor culturale.*

În acest articol, vom încerca să subliniem efectul și ținuta diplomației culturale în domeniul politicii externe, precum și tipologiile și canalele, pe care aceasta le poate crea pentru inițierea solidarității. În continuare, vom utiliza aceste explicații pentru a le accentua viabilitatea în domeniul relațiilor contemporane româno-franceze. Considerăm că relansarea parteneriatului strategic dintre România și Franța deschide noi șanse de predispoziție pentru orizonturile diplomației culturale. Vom începe cu imputarea apropierii legendare între România și Franța, în decursul acestui secol și vom proceda, apoi, cu liniile de abordare ale relațiilor româno-franceze contemporane.

Cuvinte-cheie: *Diplomație Culturală, Solidaritate, Relații Culturale, Parteneriat Strategic, Relațiile Bilaterale România-Franța.*

Abstract. *Cultural diplomacy has lesser aspects of monolithic sustainability, but it can have stronger gist production. Romania and France have always rebounded their relations in the court of cultural relations.*

Throughout this article, we will try to emphasize the sequel and tenor of cultural diplomacy in foreign policy and the sorts and medium it can have for solidarity rendering. Further, we will use these explanations in order to accent its proper usability in contemporary France-Romanian relations. We contend that the relaunching of the strategic partnership between Romania and France, opens new chances of predisposition for the avenues of cultural diplomacy. We will commence with the timely nearness between Romania and France in the last century and then, proceed with the lines of approach of cultural diplomacy in Romanian-France contemporary foreign policy affairs.

Keywords: *Cultural Diplomacy, Solidarity, Cultural Relations, Strategic Partnership, Romanian-France Bilateral Relations.*

¹ Ph.D National School of Political and Administrative Sciences, Bucharest, bianca.berna@yahoo.it

A. Diplomația Culturală – Sensuri originale și originare

Deseori termenul de *diplomație* reflectă o revelație conceptuală mono-dimensională: îl folosim în contexte clare, în uzitare foarte facil de interpretat ca fiind răscumpărător de o totalitate a manevrelor și acțiunilor, a procedeelelor și proceselor, determinate de militanța pentru o anumită cauză spre care acestea sunt îndreptate și prin care sunt stimulate și o serie de legături reciproce bi-univoce între sens și cauză². Conceptul de *diplomație* a fost împrumutat în uzitarul cotidian prin repetiție, extinzându-și astfel sfera de sensuri și practici, desemnând și alte practici sociale pentru care acesta nu fusese parafat terminologic. Să fie un simplu blam pe care îl putem atribui fenomenului de *globalizare*³? Să fi fost supozițiile pe care le atașăm acestui concept multe prea uniforme pentru raționamentele conclusive pe care ni le formăm, prin intermediul diferitelor experiențe societale? A plecat acest concept din arealul unor folosințe și întrebuințări societale în domenii mult mai particulare de utilizare sau fenomenul a funcționat în revers? Toate acestea sunt implicații pe care trebuie să le aducem în prim-plan pentru funcționarea conexiunilor cauzale ale conceptului de *diplomație* și apoi, ale conceptului de *diplomație culturală*. Credința noastră se bazează pe necesitatea logică care suportă efectele expansiunii repercutive pe care utilizarea conceptului de diplomație a dobândit-o. Ulterior, vom avea destulă suficiență de demonstrabilitate pentru a semnală dacă ne putem referi, într-adevăr la *diplomație culturală*⁴ sau nu.

Diplomația este un concept ce se reproduce continuat și pare-se ireversibil! Îl vom putea folosi, chiar dacă acesta va suferi de extincție în domeniul relațiilor inter-statale⁵. Conceptul de *diplomație* va fi mereu unei dedicației de folosință în relațiile inter-umane, punând la dispoziție și înrădăcinând semnificații lămuritoare, derivatoare de la cea originară: respectiv,

² *Sensul* îmbrăcând *cauza* și invers; Definițiile conceptului de *cauză* sunt arborescente; Așa cum este descris fenomenul de *cauzalitate*, prin încă incipiente metode observaționale ale secolului XIX, *cauza* desemnează acea forță primordială, producătoare de lucruri, prin intermediul căreia acestea își justifică existența; Astfel, ca temei inițial al existenței, *cauza* implică și o serie de rapoarte de succesiune a diferitelor relații de interacțiune între principalele forme de conexiune, ce se desfășoară conjunct cu elementul generator; Am simțit necesitatea unei astfel de limitări pentru a sublinia faptul că există, în prezent, o demultiplicare ce tinde să devină abuzivă a terminologiei de *diplomație*; Nu ne vom referi, în această notă de subsol la rapoartele de probabilitate ce au determinat o asemenea demultiplicare; Ne vom referi, în schimb, la faptul că dilatarea utilizării acestui concept nu a făcut ca acesta să își piardă din variabilele sale denotative și conotative și nici nu a întrerupt circularitatea conceptuală: conceptul a reușit, în continuare, să nu se îndepărteze de sensul generator ce l-a propulsat; Nu există contradicții absolute, semantice, semiologice sau semiotice de sens;

³ *Globalizarea* este considerată un factor culpabilizator ori de câte ori practicile sociale devin mai greu de explicat și de negociat; Dacă se întâmplă acest lucru, variabilele transformatoriale sunt reduse, fără prea multe semnificații pentru demonstrarea veridicității, la incertitudinile create de *globalizare* atât în domeniul relațiilor inter-statale, cât și în domeniul găsirii funcției de echilibrare pe care practicile sociale inter-subiective trebuie să o regleze; Din această perspectivă, *diplomația* reprezintă o noțiune de maximă generalitate, cu un conținut inter-subiectiv, desemnând o speță aparte a fenomenului de a utiliza cel mai înalt grad de finețe, dexteritate și de precauție pentru atingerea unui scop; Această definiție poate fi subsumată gestionării unei situații dificile, dar și artei de a cunoaște majoritatea tehnicilor și inferențelor unei anumite situații, pentru investigarea celor mai eficiente idei pentru a găsi maniera cea mai non-agresivă cu putință în influențarea cauzelor finale; Existența conceptului de *diplomație* este inferată prin co-existență, prin observarea cojuncției permanente cu obiectivele, misiunile și scopurile celuilalt/celoralalt;

⁴ Ca la un proces rezultat din aria explicativă a conceptului mai larg de *diplomație*;

⁵ Ne asociem și noi acestui punct de vedere; Nu considerăm că există factori suficient de capabili pentru a micșora concentrația utilizării diplomației în relațiile inter-statale; În ciuda unei surveniri atât de improbabile ca cea pe care am enunțat-o, *conceptul de diplomație* este unul răscumpărător de existență în alte filiere ale practicilor sociale;

cea de a folosi metode și procedee pentru atingerea unui obiectiv, printr-o interacțiune pragmatică între dispozitivele de acțiune ce pot fi folosite, flexibilitatea actorului alăturat unei asemenea antreprize, precum și gradului său de deschidere și de acceptanță față de obiectivele pe care actorul în cauză le are de îndeplinit. *Diplomația* are în perspectivă primordială un joc de doi, suficient de puternic ca exersabilitate pentru a ne oferi suficiente informații în legătură cu actorii implicați. *Diplomația* este un concept cu plurale legăminte contextuale, deși este, uneori exprimat abreviat. În domeniul relațiilor inter-statale, chiar și atunci când gradul de folosință avea o formă pur inscriptivă, acesta nu a încetat să afirme o referință neîncetată⁶. Brian Hocking realizează o excelentă descriere a caracterului de prezentă continuitate pe care diplomația îl are în relațiile inter-statale, existența sa nefiind neapărat una derogatorie de la acesta:

„Trăim într-o lume de state suverane? Este statul periclitat de procesele geamăne ale eroziunii sale interne și externe, produse dialectice între *localizare*, pe de o parte și *globalizare*, pe de altă parte? *Diplomația* devine subsumată acestei dezbatere largi. Pentru cei ce aderă la imaginea unei societăți mondiale, în cadrul căreia semnificația unui stat-națiune ca actor se micșorează, diplomații sunt priviți ca personificarea ordinii periculoase și destinate dispariției. Pentru stato-centriști, diplomații sunt simboluri generatoare de confort, ce afirmă continuitate”⁷.

În opinia pesimiștilor, nu putem vorbi despre o longevitate a *diplomației* ca instituție a relațiilor inter-statale sau a dreptului internațional. Din această perspectivă, nici măcar argumentele familiare, legate de pacificarea unor relații bilaterale, ce atinseseră culmi antagonice în trecut⁸, nu este rezultatul exercitării *diplomației*. Mai mult decât atât, în cadrul acestei viziuni, *diplomația* nu beneficiază de o prea mare autoritate în a dispune de efecte. Fiind un instrument aflat la uzul exclusiv al statelor sistemului internațional, *diplomația* este menită să satisfacă doar interesele acestora. De asemenea, odată cu dezvoltarea comerțului global, și mai ales în forma sa inter-statală, trebuie menționat faptul că *diplomația* s-a diminuat, în forma sa clasică de reprezentare politică, prin delegați și reprezentanți. *Diplomația economică* a substituit manifestările clasice ale diplomației.

Opinia optimiștilor vede o legătură indisolubilă între *diplomație* și existența statului. Statul va dăinui în mod cert. În schemele arhaice ale instituțiilor sistemului internațional, sau în instalațiile viitoare, statul va exista. A arătat că este cea mai persistentă construcție pe care ființa umană a putut-o inventa și menține. Astfel, atâta timp cât statul va exista, relațiile inter-

⁶ În momentele discordante dintre două state, spre exemplu, chiar și atunci când mijloacele diplomatice nu aveau o întrebuințare recurentă, cel puțin referirea la acestea era recurentă; Acest lucru ne întărește argumentația făcută în cadrul unei note de subsol precedente: *diplomația* nu poate fi retractată domeniului relațiilor inter-statale, întrucât este un conduct anatomic al relațiilor inter-statale, ce își mărește volumul de uzitare în timp și spațiu neîncetat;

⁷ Brian Hocking, ”The End(s) of Diplomacy”, International Journal (Winter 1998):1 Vol.53;

⁸ Relațiile China-Rusia, spre exemplu sau relațiile Rusia-Germania – relații în cadrul cărora, modul conflictual a predominat, producând acțiuni în desfășurare de tulburări extreme și deranjante; Analiza ne-ar spune că trecutul este un rezervor fidel și că orice interpretare a acțiunilor unui stat trebuie să facă referire, în primul rând, la trecutul statului respectiv, precum și la modul acestuia de a se raporta cu sistemul internațional; Dacă ar fi să considerăm spre analize doar aceste referințe, atunci am tăgădui obligativitatea fiecărui lucru de a se transforma, de a confirma dezmințiri în timp de la un anume model comportamental; În această perspectivă, statul este acel actor unitar, în cadrul căruia structurile interne decizionale rămân prizoniere vechilor scopuri decizionale; Mai mult decât atât, acestea sunt considerate a fi imuabile; Această perspectivă nu reprezintă echivalentului viziunii autoarei; Am considerat, în schimb, că incidența unei explicite amănunțite trebuie să fie introdusă pentru o mai bună nuanțare a punctului de vedere al acestui articol;

statale vor trebui menținute, într-o formă sau alta. Nu putem vorbi despre o luptă principială, o luptă ideatică, în care cel mai normativ dintre idealuri va dezlega mai multă izbândă decât altele. Mai degrabă, putem vorbi și sublinia despre un context-cadru încrețit de rezistență în timp a statului, care, deși poate declanșa pierderi compromițătoare⁹ pe parcurs, capătă statutul de noțiune fundamentală, ce nu mai trebuie prelucrată pentru a fi transmisă celorlalți sau explicată acestora.

Putem afirma, la rândul-ne, că *diplomația* nu este o instituție autodesființabilă. Aceasta servește unor scopuri de instrumentabilitate. Cu toate acestea, scopurile instrumentale ale *diplomației* nu decurg numai din existența pe scena mondială a statelor. Nu numai statele exercită și fac uz de instrumente diplomatice, ci și organizațiile internaționale¹⁰. Relația de cultivare de cauze și de efecte nu este una ce trebuie privită la un simplu nivel bilateral. *Diplomația* își îndeplinește perfect rolul și dacă este transferată deasupra statelor. În nici un caz, aceasta nu își poate pierde condițiile ideale prin care poate să prospere¹¹. Schimbându-și genitivul raportabil, *diplomația* își poate găsi alte conotații de existență. Croiala sa conceptuală s-ar îmbogăți, după cum în prezent acest lucru se întâmplă, chiar și la nivelul strict discutabil al relațiilor inter-statale.

Dacă în trecut, *diplomația* era lesne de departajat, desemnând un domeniu în care factorii non-militari sunt elementele practicabile, prin intermediul cărora relațiile inter-statale nu prezintă dificultăți, în prezent, *diplomația* apasă din ce în ce mai slab pe butonul de accelerare al unor astfel de explicații și definiții. *Diplomația* începe să reafirme arii nestrăbătute până acum. Putem vorbi despre o *diplomație umanitară*¹², despre o *diplomație economică*¹³ sau despre o *diplomație culturală*¹⁴. Toate practicile diplomatice enunțate în această scurtă listă nu sunt fixate cu precizie doar domeniilor pentru care au fost proiectate. Acestea sunt deschizătoare de drumuri și pentru alte domenii, în conformitate cu informațiile prețioase oferite de sensurile originare ale conceptului de *diplomație*, prezentate în explicațiile oferite în rândurile de mai sus.

Care ar fi plaja de angajare pe care *diplomația culturală* o poate genera în raport cu alte sectoare de interacțiune? Schimburile culturale între două sau mai state reliefează și întăresc

⁹ Pierderi din materialitatea ideilor ce l-au născut, din psihologia și caracterul timpurilor ce l-au determinat ca produs creat;

¹⁰ În scena conceperii acestora au intervenit statele; Unele dintre ele sunt clasificate într-un nivel decizional pur statal; Altele încearcă triumfător să se îndepărteze de acesta; Organizația internațională, din cadrul căreia face parte un stat, poate determina ca un eșec de acțiune al unui stat să fie unul momentan; Pentru a alege principiile, trebuie să alegem, cel puțin orientativ nuanțele care le delimitează reprezentarea; De aceea, am considerat că și aceste nuanțe nu trebuie să lipsească cu desăvârșire, ci să fie revizuite în unghiurile de analiză prin intermediul cărora ne-am propus să abordăm problematica *diplomației*;

¹¹ O altă situație ipotetică în care statul nu și-ar mai păstra locul câștigat; Cu alte cuvinte, statul nu ar dispărea, ci ar deveni un element component dintr-o rubrică cu o spațialitate decizională mult mai mare;

¹² În domeniul predilect al *intervențiilor umanitare*; De obicei acest tip de practică intersubiectivă în sistemul internațional este proprie actorilor cu ambiții voluntare în domenii devotate sprijinirii umanității, în special în situații, fapte și condiții unde aceste lucru este extrem de dificil de realizat;

¹³ Referitoare la relațiile dintre două medii de afaceri, aparținătoare unor actori diferiți; De asemenea, tot în cadrul *diplomației economice*, sunt încadrate și relațiile comerciale dintre doi sau mai mulți actori, urmărindu-se importurile și exporturile între aceștia, sectoarele economice inițiate în momentul introducerii unor astfel de inițiative, dar și informațiile prețioase despre bunurile și serviciile pe care actorii implicați preferă să le exporteze și/sau să le importeze;

¹⁴ Deseori determinată și însoțită de interacțiunile la nivel cultural între unul sau mai mulți actori, care deduce, pe baza frecvenței, precum și pe baza gradului de formalism al acestora, surse de apropiere între doi sau mai mulți actori și în alte domenii decât cel cultural;

un talent veritabil pentru asocierea unor actori, chiar și cu o zestre culturală și civilizațională diferită. După cum explică și Irini Stamatoudi: „Internaționalizarea ideilor și conceptelor a reliefat *cultura* ca singurul vehicul care permite națiunilor să se apropie și să împărtășească cu succes interese comune. Deci, chiar și atunci când statele nu sunt de acord în legătură cu întoarcerea unui obiect cultural la locul său de origine, ele pot, totuși, să extragă beneficii de pe urma reîntoarcerii respectivului obiect la locul său de origine”¹⁵.

De cele mai multe ori, *diplomația culturală* este considerată un înveliș al relațiilor inter-statale, purtătoare a unor crase contradicții între aparența și esența realităților politice între două state, sau între oricare doi actori. Discursul său instrumental pare, în opinia unora, unul ce doar edulcorează rădăcinile din care emerg relațiile dintre doi actori. Cu alte cuvinte, *diplomația culturală* este bine a fi menținută, dar nu poate furniza schimbări dramatice de situație în relațiile dintre doi sau mai mulți actori. Contrazicând această perspectivă, putem afirma că *diplomația culturală* poate aduna suficientă acțiune coerentă în legătură cu portretizarea identității celui alt/celoralți actori. Aceasta poate deghiza probleme politice dintre doi sau mai mulți actori, determinate de frământări sau accelerări social-istorice. De asemenea, le poate dezmembra, îndeplinind o serie de promisiuni, pentru a corespunde contrapunctiv accesului altor valori civilizaționale și culturale.

După cum explică și William Glade, *cultura în serviciul diplomației* are o funcție de generare a unor *solidarități*, a căror regăsibilitate nu poate fi achitată decât prin intermediul unor arii de interacțiune ce rar ivesc contradicții. De multe ori, *diplomația culturală* poate reprezenta o unică sursă de apropiere, producând beneficii, în special când alte sectoare nu pot fi luate în discuție: „*Cultura* a fost înregistrată *serviciului diplomației*; când Războiul [Al Doilea Război Mondial] s-a încheiat, o serie de noi provocări au survenit (sarcina de reconstrucție post-conflict politică și socială, precum și renovarea culturală a adversarilor învinși, împreună cu *Reconstrucția Economică a Europei Occidentale* în general), iar mecanisme organizaționale au fost implementate pentru a extinde aria geografică a acestor eforturi și pentru a influența viziunea elitelor, în special pe cea a serviciilor de inteligență”¹⁶.

Referințele lui William Glade sunt, în caz, față de SUA și în legătură cu cele mai importante momente ale istoriei sale diplomatice culturale. În era post-belică, observând dispariția unei importante piețe de desfacere pentru produsele sale – odată cu devastarea Europei Occidentale, în urma conflictelor armate – SUA a decis că ajutorul economic acordat Europei trebuie să fie susținut printr-un acompaniament cultural, al dezvoltării relațiilor culturale cu Vechiul Continent¹⁷. A existat o utilitate remarcabilă pentru acest plan. Vom vedea în cea de-a doua secțiune a acestui articol dacă diplomația culturală poate fi folosită

¹⁵ Irini Stamatoudi, „Mediation and Cultural Diplomacy”, Museum International, UNESCO Publishing and Blackwell Publishing, Vol.61 (2009): 1-2;

¹⁶ William Glade, „Issues in the Genesis and Organization of Cultural Diplomacy: A Brief Critical History”, Journal of Arts Management, Law&Society, Vol.39, (2009):4; În cadrul acestui articol, William Glade prezintă modalitatea în care *diplomația culturală* a devenit un instrument de politică externă pentru SUA; Nelson Rockefeller a fost principalul animator al introducerii *Departamentului de Relații Culturale* în cadrul *Departamentului de Stat în 1938*; Intenția lui Rockefeller era direcționată către cel mai important bazin de relații culturale ale SUA: America Latină; Relațiile Culturale erau văzute ca mecanisme secundare pentru ranforsarea relațiilor economice bilaterale;

¹⁷ Era vorba despre un demaraj diplomatic inovativ; Până atunci, eforturile de apropiere culturală, fuseseră dezbătute cu țările Americii Latine; Printr-un raport cultural atașat relațiilor bilaterale, SUA considera că relațiile cu țările Vechiului Continent ar fi putut fi privite într-un mod mult mai consimțitor și deschis de către acestea; SUA și-ar fi putut achita, astfel, imaginea unui benefactor cu o mult mai mare ușurință;

pentru a compensa dezechilibrele diplomatice din alte arii în ceea ce privește relațiile româno-franceze.

B. Relațiile culturale România-Franța – Menținerea declasării Diplomației Culturale pentru viitor?

Statele Unite ale Americii au reușit o concertare în *diplomația culturală* folosită de acestea în relațiile cu statele Europei post-belice a unui ansamblu, deloc discret în amplitudinea sa, de felurite mijloace de influență. Nu numai că diplomația culturală a permis ca relațiile transatlantice să nu se degradeze, dar, în același timp, să pecetluiască soarta Războiului Rece¹⁸. Poate fi uzitarea diplomației culturale de către România fi omologată unui succes asemănător?

Franța a reprezentat pentru România un sistem de eternă raportare. Până la câștigarea independenței de stat a României în 1877 și până la recunoașterea acesteia de către Marile Puteri în 1878, existența României în sistemul internațional nu era transmisă ordonat și coordonat. În 1861, România devine regat – fapt de constatare încurajatoare a statalității, deși independența urma a fi dobândită ulterior. Până la momentul 1861, România exista fragmentar prin intermediul Principatelor Române – Moldova și Valahia. În momentul în care România și-a acordat răgazele suficiente pentru încheierea propriei statalități, Franța a fost modelul ce urma a fi ales și profilat. Poate fanariotismul ar fi impus alte grade de generalitate pentru modelul statal ce urma să fie împrumutat de către România. Protectoratul rusesc și suzeranitatea otomană ar fi oferit alte alegeri fundamentale. Din punct de vedere geopolitic, senzația unei astfel de apropieri rămânea îndepărtată. Tot Grecia și Rusia se distingeau cu pertinenta necesară. Cu toate acestea, România nu își putea completa structurarea discursului statalității prin raportarea la aceste două modele.

Accesele geo-culturale și geo-civilizaționale nu puteau susține o astfel de decizie, fiind mărunte în prezența lor pentru raportarea la modelele grecesc și rusesc. *Sincronismul cultural România-Franța* a stat mereu la baza diplomației culturale, ce a existat, chiar dacă nu și în forme ce au acordat o anticipație mai bine conturată, cel puțin la început. Iregularul surselor de modele culturale din cadrul cărora România putea să se inspire a determinat o reorientare față de Franța, față de civilizația franceză, față de dorința de libertate a cugetului și a acțiunii.

Cu o limbă apropiată de cea vorbită de către populația Principatelor Române, apoi a Regatului România și, în cele din urmă, a României Unite, ideile franceze, referitoare la stat, statalitate, auto-determinare a popoarelor au putut realiza cu succes deplasări de comunicare în mentalul colectiv românesc, însuflând elitele politice. În ciuda diversității existente între

¹⁸ Teoriile politice – îmbrățișate de diverși lideri americani – au fost mixate și cultural, printr-o diplomație coerentă, menită să contracareze idei de cultură politică și de civilizație politică, aflate într-o relație de competiție globală; *Doctrina Truman – a containment-ului Uniunii Sovietice* – se axa și pe idealurile culturale pe care America și Europa le au în comun, idealurile ce creează libertăți cultural-politice care să angajeze apropierea strategică dintre cele două continente; Nici Europa și nici America nu au trăit din senin astfel de libertăți, ci le au impregnate în imaginea lor despre sine, precum și despre celălalt – ca săbii ce au plecat, practic din aceeași teacă; Vertebra normativă a SUA a fost și este una europeană; SUA a menținut că acesteia i-au fost adăugate o serie de substrate și înclinări instinctive, altele decât cele dobândite de la moștenirea europeană; Cu toate acestea, SUA a folosit și planșeele *diplomației culturale* pentru a câștiga statele Europei Occidentale ca aliate, într-un război ce nu s-a purtat niciodată *la cald*, dar care a degajat *la rece* efectele pentru a ceea ce avaea să reprezinte un moment de constituibilă unicitate în sistemul internațional – *unipolarismul american*;

România și Franța¹⁹, existau suficiente principii unificatoare între România și Franța. Prometeismul culturii și civilizației franceze – prin afinitate de limbă, de cultură, de cultură juridică și administrativă – a fost folosit de România, înainte de toate, pentru a dovedi concretețea apartenenței sale la lumea occidentală – *o insulă de latinitate într-un spațiu instabil, sau limita de Est a Latinității*. România demonstra, astfel, că este o ancoră, nu numai atrasă de magnetismul culturii occidentale, dar, în același timp, cu rațiuni de înscriere naturală în cadrul acestuia. Nici în perioada comunistă, riturile de apropiere între România și Franța nu au fost total zădărnice, în ciuda dominației culturii politice de inspirație sovietică²⁰. Dominația acesteia nu a fost una categorică, însă, având în vedere faptul că resorbirea naționalismului, a importanței culturii naționale și a localizării modelului internațional comunist nu a întârziat să apară.

Până în perioada comunistă, modelul de interacțiune pe plan cultural între România și Franța era un model de emulație culturală din partea României. Regimul comunist a tăiat cu o răceală chirurgicală foarte multe conexiuni culturale între România și Franța. Tranșantul debut – cel al deciziei guvernului comunist din 1948 de a închide Institutul Cultural Francez din București, sau cel al pierderii în 1948 a Școlii Fontenays-aux-Roses (situată în apropierea Parisului) de către guvernul român – a arătat faptul că influența culturală franceză – cea a emancipării unui popor pentru a dirija propria soartă – urma a fi ciopârțită minuscular de către autoritățile comuniste. Legăturile culturale bilaterale dintre România și Franța nu au fost niciodată pierdute: acestea au existat chiar și în perioada comunistă. România, în schimb, în perioada regimului comunist, nu a putut să propage un model propriu de comunism, așa cum a făcut-o Iugoslavia, spre exemplu. Prin autonomie de voință, România a fost mereu francofilă. Impetuoșitatea culturală nu a caracterizat, în schimb, România, nici în perioada post-comunistă. Menținerea Franței ca izvor de forță, farmec și de vigoare culturală nu a putut fi instituționalizată decât în 2000, când a fost adoptat *Programul de Cooperare Culturală, Științifică, Tehnică și Instituțională România-Franța*.

Da, relațiile culturale cu Franța au îmbogățit sistemul gândirii, dar și folosința acesteia pentru modul în care România a înțeles să se raporteze la Occident și la Orient. S-a definitivat oare spiritul cultural românesc? Sau, mai degrabă, am putea spune că este în continuare în curs de definire și, în continuare, Franța? Să fie vocația civilizației românești una franceză? Nu, dar poporul român are o tradiție civilizațională de întemeiere a spiritului său cultural, prin raportarea la modelul cultural francez. Dar, mereu a putut asocia²¹ vechicului auxiliari pentru dezvoltarea sa²².

¹⁹ După Războiul Crimeei, în cadrul Consiliului de Pace de la 1856, Principatele recunosc ca singur suport pentru susținerea cauzei acestora Franța; Era un debușeu important în relațiile bilaterale dintre cele două state; Napoleon al III-lea a fost persoana ce a depus recomandări solide pentru ca o monarhie non-autohtonă să fie instaurată în Principate, în personificarea lui Carol Hohenzollern-Sigmaringen;

²⁰ În momentul introducerii comunismului în România, populația România – în proporție aproximativă de 75% - era rurală; Ideile de cultură clasică, dar și de cultură politică puteau fi ușor manipulate într-un spațiu unde politicile culturale nu amenajau un spațiu prea mare preluării și interpretării acestora de către un public foarte larg, care să le stocheze, așa cum acestea reies din variantele proprii de redare a mijloacelor personale de lămurire și reținere; În ciuda îngemănării lingvistice dintre România și Franța, apropierea culturale dintre cele două țări erau apanajul celor puțini;

²¹ Chiar și în perioada efectivă de trasare a statalității sale;

²² Nu este o exagerare să afirmăm că rampa de lansare a identității statale a celor două Principate, ce urmau a fi consolidate în statul român – *Regatul România* – a fost influența culturală franceză; Aceasta nu a fost și singura; România a cucerit marea realizare de a credita influențe și din alte modele culturale; În schimb, Franța a fost ante-situată celorlalte în perioadele definerii pentru existența României ca stat;

Imaginea Bucureștiului – respectiv cea de *Paris al Orientului* a fost deparată. Relațiilor culturale Franța-România li se aplică acum, lângă admirarea cvasi-individualității culturale a modelului francez, analiza minuțioasă a realității politice, sociale și morale din relațiile bilaterale România-Franța. Acestea sunt mai puțin atrase de speculație, sau de sentimente specifice de stimă și de încântare, exersate frenetic în trecut și de cele mai multe ori, inteligent de către elitele române. România trebuie să joace, în continuare, alături de Franța, jocuri de sumă nenule în cadrul structurilor europene și nu numai. În epoca în care, pentru un viitor cât mai prelungit al Uniunii Europene, se cere acceptul pentru adâncirea comunitarizării unor arii de acțiune sectorială, care, de regulă, erau considerate în orizontul strâns al statelor-națiune, modelele de inspirație politico-culturală pentru România trebuie să rămână. Acestea nu trebuie să rămână, în schimb invariabile, până la punctul de impracticabilitate.

În similitudine cu o traiectorie ascendentă a relațiilor culturale România-Franța, s-au produs și instantanee negative în relațiile dintre cele două state. Expulzarea romilor, ce trăiau ilegal în Franța, printr-o decizie a guvernului Sarkozy a dezonorat până și *rolul de soră mai mică* pe care România îl porționa deseori în relație cu Franța. România, pe de altă parte, nu a crescut suficient de mult pentru a nu mai fi *sora mică a Franței*. Agenda Schenghen este, în continuare, o agendă de profundă neliniște pentru guvernul român. Pentru aceasta, aliații și suporterii trebuie să fie și puternici și îndestulători ca număr și greutate în structurile europene. Nici un ochi de asistență, pe altă parte, nu survine fără o condiționare de anume fel²³. Singurul domeniu în care suma de caracteristici de afinitate între România și Franța poate fi considerată ideală este domeniul relațiilor culturale dintre aceste două state.

Parteneriatul strategic – delimitat și lansat inițial în 2008 și reintrodus în cărți în februarie 2011 – *România-Franța* este centrat pe problemele incluziunii sociale a romilor, precum și pe problematica incluziunii sociale, fuzionând și aspecte legate de accelerarea investițiilor franceze în economia românească.

Dimensiunile istorice și civilizaționale ale relațiilor bilaterale culturale România – Franța nu au fost menționate ca arii de susținere în cadrul lansării acestui *Parteneriat Strategic*, în formă revizuită. Adăugirea acestora era necesară și impunea o operativitate mai mare, față de ariile predilecte ale parteneriatului – *cea de securitate și de apărare*, precum și *cea economică*. Cu toate acestea, reînnoirea parteneriatului are efecte extrem de importante și *pentru domeniul relațiilor culturale România-Franța*. Dacă investițiile franceze ar viza și zone de răspândire ale relațiilor culturale, atunci viitorul acestora va persevera în orizonturi promițătoare. Nici la nivelul relațiilor comerciale, România nu poate pretinde raporturi egale. România nu a ales să investească în sectoarele solicitante ale Franței²⁴. Cea mai mare putere de convingere pe care România o poate dezvolta în raport cu Franța este tot în domeniul relațiilor culturale, cel puțin una care să funcționeze pe termen lung. Problematika romilor

²³ Într-un subiect de politică externă, în care România este ținută în stand-by, relațiile culturale trebuie să fie pe cât de confesive de beneficii posibil; Nimic, în ceea ce privește aderarea României la Schenghen, nu trebuie tratat ca pe o garanție absolută; Puncte de vedere diferite între România și Franța, pe diverse subiecte de politică externă au existat și persistă;

²⁴ Pentru un stat ca România, Franța are o economie solicitantă; În primul rând, dacă am aduce în discuție, sectoarele pe care România le-ar putea izbuti să le cunoască, numărul acestora nu este unul care să producă o vie expresie de relaxare pentru statul român; Dacă ne gândim la statele membre ale Uniunii Europene, cu care Franța preferă să interacționeze economic, vom înțelege adevărata stare a lucrurilor; Franța are angajamente economice intense din punct de vedere al relațiilor comerciale cu: Germania, Italia, Spania sau Belgia – locomotivele economice ale Uniunii Europene; România nu ar putea fi etalonată ca un factor de stimulare al diversificării portofoliului de parteneriate comerciale de vârf, cultivate de Franța;

este o problematică cu senzații grele de apăsare pe sceptorul viitorului româno-francez. Din punct de vedere cultural, cea mai mare înrăurire culturală –delimitată de *francofonie*, *francofilie*, precum și de impactul cultural francez, reprodus de-a lungul unor secole de interacțiune – dintre țările spațiului sud-est european- o are România. Punctul de impact al *francofiliei* în acest spațiu poate fi jucat numai de către România – asta și pentru că selecția geo-civilizațională este una extrem de restrânsă pentru Franța²⁵.

Relansarea parteneriatului Strategic Româno-Francez aduce noi perspective pentru noi stări de funcționare pentru diplomația culturală exersată bilateral între România și Franța. Moștenirea culturală de apropiere Franța-România poate fi redistribuită prin proiecte comune destinate dezvoltării patrimoniului cultural. Pentru o vreme, România și Franța au putut asambla conexiuni de sincronicitate culturală. Fiind vorba despre o relație bilaterală aflată într-o continuă transformare relațională, analiza modalităților curente de figurare ale acesteia pot fi organizate tot prin prisma dezvoltării unei *diplomații culturale* care să servească unor scopuri înnobite de o relaționare cât mai aprofundată cu un stat afin, cel puțin din punct de vedere cultural. Creșterea numărului de institute care să studieze relațiile bilaterale româno-franceze, din perspectivă etnocentrică, cu accent pe problemele de integrare ale etniei rome în societatea franceză ar produce o situație câștig-câștig pentru ambele țări²⁶.

Mărimea inversă a conexiunii intensificate între state, pe plan mondial și, în speță, pe plan european, este legată de problemele ridicate de mobilitățile demografice inter-statale, ridicând o serie de tematici de nesiguranță pentru însăși securitatea unui stat. Aceeași situație este marcată prin reperele imigrării franceze a populației rome, de cetățenie română. Dezvoltarea unei astfel de rețele de institute, pe filieră bilaterală, româno-franceză, ar însemna un efort dublu valabil pentru determinarea poziției exacte a problematicii rome în relațiile bilaterale, precum și pentru cercetări și studii comune care să socotescă împrejurările soluționării. Perspectivele relansării acestui parteneriat creează volumul necesar de surse de finanțare pentru a crea institute care să investigheze specializat măsura rămânerii în contradicții flagrante sau a depășirii acestora în privința confruntărilor interpretative ale situației imigrației rome, de cetățenie română, în Franța²⁷.

O altă oportunitate insinuată de relansarea acestui *parteneriat bilateral* se poate referi și la deschiderea unor colabări inter-instituționale pentru finanțarea unor burse de studiu, în domenii culturale, sau afiliate culturii în Franța și, respectiv în România. Acestea ar putea fi organizate în cadrul unor formule de păstrare ale condițiilor și valențelor acordurilor pe care Guvernul Român le-a utilizat în trecut cu țările spațiului european, dar cu oferirea unor

²⁵ România este doar o valoare dintr-o mulțime unde este singurul element;

²⁶ Pentru România, ar introduce avantajul depistării ariilor de ameliorat prin intermediul unor politici coezive pentru imigrare, pentru Franța, deficiul de imagine provocat de expulzarea romeilor de cetățenie română, în timpul administrației Sarkozy, ar restabili, din punct de vedere al percepției calitative a celui de-al doilea cel mai potent stat din Europa, prezența Franței pe arena afacerilor europene și internaționale; Unii ar spune că Franța nu are nevoie de asemenea injecții de capital de imagine; Cu toate acestea, cu o relevanță economică deturată de Germania, pentru spațiul european, precum și cu analize de politică externă, din perspectivă post-colonială, în legătură cu o agresivitate clară a tratabilității vechilor colonii, în special a celor din spațiu african, Franța trebuie să surmonteze orice atribut negativ prin care această poate fi cunoscută și reflectată în mediul internațional de securitate;

²⁷ Potențialul de conflict pe care minoritățile naționale, dar și minoritățile etnice, în curs de integrare în structurile demografice ale altor state, decât cele conferitoare de cetățenie, îl au în acest secol, precum și problemele de securitate pe care aceste le-ar putea crea nu necesită demonstrații adăugate; Într-adevăr, sfera de acțiune a acestora este mai mică, dar are un conținut bogat;

condiții de favorabilitate sporite. Mobilităților profesionale din domeniile culturale sau cele conexe acestora ar trebuie să li se acorde cel mai mare grad de cuprindere pentru ca și pârgurile de extensie ale *diplomației culturale România-Franța* să funcționeze concomitent.

O altă suprafață constituită de oportunități alternative poate fi reprezentată de punerea în discuție sistematică a înființării unor instrumente de reprezentare bilaterală a Franței și a României, pe plan internațional. Acest lucru poate fi implementat sub forma *unor misiuni constatative bilaterale, sub forma unor institute comune de cooperare interculturală*, pe diferite ramuri, sau *sub forma unor mecanisme instituționalizate de asigurare de traduceri ale unor lucrări remarcante în variate sub-domenii culturale*. O abordare reunită și sistematică a tuturor acestor opțiuni este, deasemenea, practicabilă în limite înfăptuibile. *Misiuni constatative (de observare) bilaterale*²⁸ pot fi utilizate, spre exemplu, pentru a discuta impactul programelor de interculturalitate, implementate în ambele țări, sau rolul culturii și artelor în politica externă, desfășurându-se la intervale încadrate într-un orar fix.

Logica extensiilor survenite din *relansarea parteneriatului strategic România-Franța* este foarte bogată pentru domeniul relațiilor culturale. Cu neajunsurile comenzilor create de axele tradiționale ale diplomației publice, *diplomația culturală* poate fi referențiată în valoarea unor elemente, neatinse de acestea, iar *relansarea parteneriatului strategic România-Franța* oferă propice situații pe termen lung.

Observații Finale

Diplomația tradițională are în prezent multiple coduri în funcțiune. *Diplomația culturală*, deși nu necesită coduri de manifestare excesive, este mai puțin uzitată. În secolul trecut, putem spune că raporturile România-Franța au simplificat dificultățile găsirii unei conexiuni cu Occidentul, spre care România aspira într-un vis de posibilă componentă. În prezent, *diplomația culturală*, prin relansarea parteneriatului Români-Franța, poate articula circumstanțe la fel de purtătoare de beneficii.

Bibliografie

Lucian Boia, *History and Myth in Romanian Consciousness* (Central University Press, Budapest, 2001);

William Glade, "Issues in the Genesis and Organization of Cultural Diplomacy: A Brief Critical History", *Journal of Arts Management, Law&Society* (2010), Vol.39, Issue 4, pages:240-259;

Doina Harsanyi, Nicolae Harsanyi "The Discreet Charm of the Little Sister: France and Romania", *East European Quaterly* (1994), Summer, Vol.28, No.2;

Brian Hocking, "The End(s) of Diplomacy", *International Journal* (Winter 1998):1 Vol.53;

²⁸ Misiuni utilizate de diplomația publică pentru depistarea unor serii de informații necesare în cadrul unui proces decizional; Acestea pot fi rendate pentru a-și îndeplini sarcinile de observație în cadrul unor zone de conflict, sau în cadrul unor evenimente egidate pentru relevarea unor aspecte importante în cadrul relațiilor bilaterale.

Anne Quinney, "Cultural Colonies: France and the Romanian Imagination", *Contemporary French and Francophone Studies* (2007), August, Vol.11, No.3, pages: 445-452;

Cynthia P. Schneider, "Cultural Diplomacy: Why It Matters, What It Can and Cannot Do?", Short Course on Culture Industries, Technologies and Policies, Annual Meeting of the American Political Science Association, Philadelphia, 30th of August, 2006, <http://www1.georgetown.edu/grad/cct/CulturalDiplomacy.pdf>, data accesării: 18 Aprilie 2013, ora accesării: 12:58 p.m.;

Irini Stamatoudi, "Mediation and Cultural Diplomacy", *Museum International* (2009), No.241-242, Vol.61, No.1-2, UNESCO Publishing and Blackwell Publishing;

Adam Watson, *Diplomacy. The Dialogue Between States*, (Routledge, Taylor and Francis Group, London, 1982).

WHAT HAPPENS WITH EASTERN AND CENTRAL EUROPE IN THE GLOBALISING WORLD TODAY?

Zoltán Eperjesi¹

CE SE ÎNTÂMPLĂ CU EUROPA DE EST ȘI CENTRALĂ ÎN CONTEXTUL GLOBALIZĂRII ACTUALE?

Abstract. *The author of this paper searches for insights concerning Eastern Europe as a region in the making in a global context. New systems of governance and new economic set-ups, which challenge current powers, are emerging uninterruptedly coined by various global dynamics. The evolving divergences, choices and dynamics of governments on a global scale generate new players, coalitions and ways of engagement into multifaceted actions, which are in urgent need of study. The discrepancies on the line lead to geopolitical struggle, security threats, and political turmoil and water and food shortages. The world is going through a multiple crisis of finance, investment/growth and ecosystem. These channels seem to be unrelated, but are interconnected with each other in various ways. They reflect large structural discrepancies between different regional unions and local alliances; between actors on local and national levels; between the developed world and nations that are less developed; between finance and the real economy; and between the earth's ecological units, on one side and economic systems and political decisions on the other side. Author argues that Eastern and Central Europe's situation in the globalising world today is somehow still an open end option position as it is not clear which eastern alliance will lead within the EU as alternative to a powerful Franco-German coalition.*

Keywords: *East Central Europe, global dynamics, Visegrad Group, European Neighbourhood Policy (ENP), financial crisis.*

Rezumat. *Autorul acestui articol caută introspecții privind statutul Europei de Est ca o regiune în devenire într-un context global. Noi sisteme de guvernare și noi concepte economice care provoacă puterile actuale se conturează neîntrerupt la nivel mondial, iar la urma lor acestea sunt și ele afectate de dinamici globale. Divergențele care apar cu opțiunile și dinamicile diferitelor guverne sau organizații nonguvernamentale pe o scară largă globală generează noi actori, alianțe și modalități de implicare în acțiuni plurivalente, care ar trebui să fie urgent studiate. Discrepanțele pe această linie conduc la lupte geopolitice, amenințări la adresa securității, precum și tulburări politice și lipse acute de hrană și de apă. Aceste canale par a nu avea legătură între ele, dar sunt interconectate în diferite moduri. Ele reflectă discrepanțe structurale majore între diferitele uniuni regionale și alianțe la nivel local; între actorii pe plan local și la scară națională; între lumea dezvoltată și națiunile care*

¹ Ph.D Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary, Budapest, Eperjesi-Zoltan@gmx.net

sunt mai puțin dezvoltate; între sectorul financiar și economia reală și între unitățile ecologice ale pământului, pe de o parte, și sisteme economice și decizii politice, pe de altă parte. Autorul susține că situația Europei Centrale și de Est în lumea de astăzi în curs de globalizare mai este oarecum o bătălie nedecisă deoarece nu este clar care alianță estică va conduce în cadrul UE ca alternativă la o puternică coaliție franco-germană.

Cuvinte cheie: *Europa Centrală și de Est, dinamici globale, Grupul de la Vișegrad, Politica Europeană de Vecinătate (PEV), criză financiară.*

The conceptualization of the role of CEE² in a global world is approached in the reference frame of an area in the making in this writing. However, several reasons are speaking for a bigger politico-economic background that is only to be half-comprehended if contemporary history of the CEE region is ignored. Let's understand the notion of an area in the making as an on-going improvement path which includes several tasks, thus it is an emerging area. There are still half-finished tasks concerning European (political) integration, economic integration,³ military integration and it is not to overlook the very important responsibility of integration of mentalities.

One reason is that 11 out of 28 member states of the EU belong to the former Eastern bloc. The Europeanization process has a massive impact on Eastern European countries and the Balkans as development towards established common standards. Is that the right direction? The answer could be yes, as all member or candidate states have to prove compliance with legal, as well as human right standards, or other politic, economic, administrative criteria, until they want to enjoy the EU or are ready to be granted with the membership status in the union. As this union was founded on solidarity as community, the EU possibly backs member states to overcome politico-economic or non-economic difficulties as one has seen on the example of Greece. Accordingly, this development can be considered as a progress because despite few examples, nearly all former Eastern bloc countries made various improvements in the aforementioned tasks.

Another reason related to the European integration is the economic improvement of the European region as a geopolitical unit. Even though being affected by the financial crisis of 2008 and global economic downturn, the Eastern European states, at least those that were member of the EU, showed GDP growth rates that exceeded those of most Western European countries⁴ before the financial crisis reached the newly accepted member states. Furthermore, it is to mention, that although economic growth influenced positively for example the living standards in newcomer states but unemployment rates in the region were quite high. This circumstance has to be linked with specific structural problems of the CEE region.

An additional reason that has to be addressed is the process of the military integration, thus NATO membership. Nonetheless, this not necessarily means progressive expansion as democratic principles played a subordinated role by granting membership to NATO. For example, in certain new member states, the discrimination of minorities such as the Roma

² I will apply here the abbreviation CEE for Eastern and Central Europe although it is known that it is the official abbreviation of Central and Eastern Europe.

³ Inclusively fiscal criteria of Maastricht and its aftermaths.

⁴ Wachstumsrate des realen BIP and Eurostat 2010 gdp

or problems with other national ethnics was obvious at the moment of acceptance, but was not perceived as a security issue or difficulty of applying constitutional principles in society.

Therefore, one could consider what kinds of criteria were relevant by the acceptance of NATO memberships after 1989/90 since Russia was not viewed as a danger anymore. The organization defines itself as a political and military alliance that grants security all over the world. More explicitly: “NATO’s essential purpose is to safeguard the freedom and security of its members through political and military means.”⁵

As a final reason, one has to consider the integration of mentalities to Europe as not only former communist states have unprocessed legacies but also even Western states have problems to define what European identity means. Therefore, even European identity is in the making, thus, it is not surprising that the CEE region is an emerging area, being still in the making. In this respect Eastern Europe’s modern sustainably can be characterized by mainly irreversible effects of European integration. This development is for the same reason impacted by globalization being generated by multilevel interaction with diverse actors. Inevitably, globalization was in development by changes in Eastern Europe after 1989.

According to the World-System Theory, the CEE region can be located in the “semi-periphery”.⁶ Therefore, Eastern Europe⁷ can be considered in relation to the globalization process, predominantly because this region is branded as a semi-peripheral part of Europe. Accordingly, in relation to the core and the periphery, the CEE region, simply because of its semi-peripheral position, has “the incentives for leapfrogging”⁸ as well as the means to come closer to the core. Actors of the CEE region generated changes to the advance of globalization but at the same time, they were themselves a relevant subject to its ramifications. Going back in history, this region was platform for extreme transformations that were induced from interconnected factors both domestic (national) and global (trans – and international). Thus, such determinants as increasing desire for more political self-determination and implementation of the Western democracy model, inclusively free-market capitalism were coming together as the events and processes of 1989/90 have shown this in the countries of the former Eastern Bloc.

Nevertheless, concerning the World-system theory related to the CEE region, it is to state that one of the features of the semi-periphery is diversified economies and stronger states. It is indeed questionable to which level the Eastern European countries are steady. Possibly the leapfrogging change can be generated at alternative inceptions.

The annus mirabilis of 1989 can be considered as a starting point for something new as politico-economical system in CEE. Why is that so? Because since then such goings-on as Globalization and Europeanization were pushing this periphery more or less closer to the Western part of Europe, which in turn has had to continuously accommodate itself to several global political, economic, social and cultural tendencies.

The new era actually is coined through complex processes as cross-border and trans-national ones. These just hallmarks and challenges the regional level by constantly occurring

⁵ <http://www.nato.int/nato-welcome/index.html>

⁶ Makarychev, 2011.

⁷ Eastern Europe will be shortened as EE.

⁸ Chase-Dunn & Lawrence, 2009: p. 18.

global interlacing⁹ and significant political, commercial, technical and cultural competition impulses.

Let's name Europeanization as contact process as ultimately it helps the region to reintegrate into modern global networks. Nevertheless, at the same time the West also helps itself by "re-integrating" Eastern Europe, because the politico-economic stabilization of that region definitely brings more chances to be able to behave and act as a united Europe in a harsh global competition with various players.

Europe just rediscovered itself and it often tried to redefine himself as a new regional item after 1989. Is that a part of the response to the challenges of a complex global competition? Surely, but the problem is that Europe as such is far away from the idea to be a coherent politico-economical unit as for instance the USA.

Even the accommodation to the *acquis communautaire* requirements is a complex framework that re-establishes certain hierarchies. Although several countries are now inside the main concept of a united Europe but to be a real full member of the system is a spadework which is tied to clear step by step achievements at mainly institutional and economic levels not so simple to fulfil for certain EE countries.

The EU-accession waves of 2004, 2007 and 2010 are only some indices for regional differences among EE states, not to forget to think about those countries that are still outside it.¹⁰ Thus, the slightly distinguishing within the former Eastern bloc is applicable by the conceptualization of the role of CEE in a global world as indeed strictly speaking there are structural differences between Eastern and Central European countries compared to the West.¹¹ Moreover, certain CEE countries still have yet to swing between two power poles of the world: Russia and the West.¹² Therefore, several Eastern states are still searching for their specific and strategic place in the global world.¹³

A part of the region has gained innovative features after the EU enlargement in 2004, 2007 and 2010, through which it turned into the new outside "border" towards the non-EU states.¹⁴ However, other parts of the region, thus, those that were included in the European Neighbourhood Policy (ENP), were not clearly defined regarding the role they should perform in the EU and the global sphere. Accordingly, the EU becomes the key actor with chief designer function in the region. It coins firstly, through the EU integration process;

⁹ For example at network-related levels...

¹⁰ This is why the EU tries to implement several geostrategical and partnership concepts with its close neighbors in the European Neighbourhood Policy, please see the Conclusion in Browning, Christopher and Joenniemi, Pertti (2007): 14 (3), pp. 29- 31.

¹¹ Concerning the aftermath of September 11, philosophers as Jürgen Habermas and Jacques Derrida – addressed the notion of a "core Europe" in *What Binds Europe Together. Plea for a Common Foreign Policy, Beginning in Core Europe* (Daniel Levy / Max Pensky / John Torpey (Hrsg.): pp. 3-13) . Accordingly, this has to be redesigned as an apparently positive model, recognising the Franco-German core alliance as a responsible head for the foreign and security policy of the EU. Nevertheless, there are also much more critical opinions about the divisions among different forces and resources of EU states.

¹² By the attempt to find a delicate balance between proper institutional integration to the West and/or involvement with Russia, because its immediate vicinity even as energetic dependence there is a complication for certain East European countries in this respect.

¹³ Although, the collapse of socialism and the "denial" of the Soviet Union generated qualitatively new options for integrating the CEE states into the economic, social, and cultural milieu of a globalized world, the institutional and economic aspects of globalization are still complex tasks for the CEE countries. For example because of persisting communist legacies and half-managed privatization issues etc.

¹⁴ Browning, Joenniemi, 2007: p. 2.

secondly, through the incentive of offering to be a member of the EU; and thirdly, through the Stabilization and Association Agreements (SAAs) but also the ENP.

Through their integration into the EU, the CEE countries accepted in 2004, 2007 and 2010 have gained significance in the global world, as theoretically represent their bigger brothers too and so far powerful states as France or Germany are backing them on the global scale. Consequently, the CEE states jointly with other EU members have gained relevance on the world stage through their new position, as they are not anymore only separate nation-states, but integrating parts of a complex regional union.

Furthermore, the countries, which are candidates of EU membership, are attracted by the prospective to become an associate item in an effective affiliation. The EU's intention behind this compromise is the construction of steadiness and security in the CEE region but also in the Balkans.¹⁵

Moreover, the SAAs and ENP are tools of linking certain states to the EU, without offering them real membership, because the EU seems to reach its extension limits.¹⁶ The EU thus aims to institute a benevolent and stable "ring of friends".¹⁷ Model states for these are Moldova and Ukraine.

These strategies provide the states in question with the motivation to be close partners, or even become a full member of the EU. Through this close association frame, the semi-peripheral region has the potential for leapfrogging at a certain point if resources are used perceptively.

In all the above presented situations, CEE states in one way or the other were interconnected respectively incorporated in the EU. Therefore, it is observable that these countries seem to enjoy the EU's protection on the global world stage in the long term. This is based on persuading these states of having to find their role and position in the European and global stage. In turn, this accentuates the frame of "an emerging area" through integration.¹⁸ Thus, Eastern Central Europe's role in a global world can be defined as a combination of more aspects that are complex rather than just by a single one. Integration has to be realized by managing difficult tasks reflecting the geopolitical, economical and cultural variety of this multi-faceted but still emerging area. A key issue in this respect is that actors of contemporary societies often reduce the meaning of political, cultural and social backgrounds among nations to a minimum or push it in the past. Therefore, there is no real exchange of insights on a larger scale: there is insufficient open communication or public debate among participants about Europe's today's, but there is a too bright focus on a remote European future.

Summing up there are two fundamental features: one that helps and one that delays the making process of this emerging area, respectively the CEE region. Both features (components) concern East Central Europe as a product of its own position in the global sphere and not as a coherent unit with specific inherent, static patterns. Notably, both of these components are dynamic ones that mean that in contrast to Western European establishments, which have institutional stability and they allow gradual but controlled changes and

¹⁵ Browning, Joenniemi, 2007: p. 3.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Christopher S. Browning, George Christou: <http://changingturkey.files.wordpress.com/2011/10/browning-and-christou-2010.pdf>

¹⁸ Holman, 2004: p. 229.

improvements, higher risks are present in East Central Europe where instituting is in early stage.

The first feature, which supports the making of an eastern region, is the position of East Central Europe in the global semi-periphery. The idea here is that the CEE region experiences dynamics that make the area prone to modernization, investments and economic growth. Being situated in-between core and periphery, the CEE region both has incentive and resources to leapfrogging.¹⁹

The second feature that is crucial to the CEE region is the low level and in some cases the lack of the clusters that encourage a regional constitution. The problem is that the regional constitution of the CEE is very weak. According to Tavares,²⁰ five clusters are essential for a regional constitution, namely regional spaces, societies, communities, complexes and institutionalized policies.

Therefore, if considering the CEE area it is, for instance, problematic to find any regional institutionalized polities that are in concordance of that of NATO. Neither does one find here a strong or clearly definable regional society.

Although successful patterns of regionalism can be compatible with certain elements of globalization as institutional multilateralism, the empowerment of civil society or interdependence, it is not to forget that regions are competing with one another. This circumstance ultimately pushes single members of a certain alliance to rethink their own global interests. Hurrell²¹ states that some new regions of post-Cold War Europe have arranged themselves as members of a system of multilevel governance worldwide.

Nonetheless, it can be observed that institutions of the CEE region have a common trait, as they are open to global standards, as well as cooperation and exchange with external partners. The introduced structural reforms in the economic sphere were impressionable. Browning and Joenniemi remarks that the region shows that in a time of closer economic corporation, dynamism can be a valorous resource.²²

However, the EU neighbourhood policy is based on bilateralism rather than multilateral or other regional strategies. Even though experts explain the role of the ENP, but one cannot interpret ENP as practical politics that is free of power asymmetries and categorically improves the chances for de-centralised and multilevel governance.

Correspondingly, certain questions remain open end for the CEE area, as it is not clear which of the newly constructed regions is capable of surviving on the long-term by facing strong global dynamics and turbulences in the financial markets.

- Will it be the EU as regional community by the successful supranational integration of its members?
- Will it be the Baltic Sea or Black Sea areas as geostrategically relevant regional spaces?
- Will it be the highest stage of regional integration by regional institutionalized polities by uniting security relations and interests of Europe and North America as the NATO?

¹⁹ Chase-Dunn and Lawrence: p. 3.

²⁰ Tavares, Rodrigo (2004): pp.2-5.

²¹ Hurrell 2007: p.141.

²² Browning, Joenniemi, 2007: pp.519-551.

It is to point out the importance of multilateral relations for decentralisation attempts. Perhaps, the Visegrad Group is a model of multilateralism that contains certain region making potential. In the Caspian Sea regions where the possibilities for multilateral actions are narrower and thus bilateral relations prevail, the region-making potential is comparatively weaker as in the CEE region.

Certainly, the Visegrad Group (V4) is a good example of multilateralism as it has more potential for region-making as the Caspian region. However, this is related to its organizational structure and specific geopolitical position.

The Visegrad Group as organization has very low costs as it has no permanent offices, costly staff and stable headquarters.

Relations are maintained on a rotational basis between member states. Moreover, the foreign ministers of member states are in permanent contact and by common interest and issues they are able to mobilize even higher instances or to activate transnational networks in order to reach and influence addressed institutions, politico-legal measures or even public opinion.

The Caspian Sea region cannot profit from such a central position as V4. As in the Caspian Sea regions, the possibilities for multilateral actions are more limited it is to ask why bilateral relation is prevailing there. Perhaps, it is because of their geopolitical position and their specific organizational and relation-building tradition. A crucial aspect of a Caspian Sea region could be the number of countries engaged in this political corporation. If one country in the region would open to Iran and this relation could provide the possibility for a larger global socialization of Iran, one could talk about a region here. However, if considering the socialization of Iran it is questionable if a variety of external forces could influence the configuration of these regions. Maybe, the Nordic region is the only considerable example of intra-regional dynamics that could lead to a pre-eminence of regional cohesiveness.

As for the Caspian Sea or Black Sea region building projects it is to mention that multilateralism that happens there does not mean that a group of states is able to build a strong region only if a constellation of countries is reinforced by different factors. For example, external factors, such as the USA, EU or Russia as well as internal partnership related factors. Therefore, it is to point out that the potential of a strong region also depends on circumstances whether the flexibility to renegotiate bilateral or multilateral agreements is endogenous.

Thus, V4 compared to the Caspian Sea region has more influence that is governmental because it has strong structural coherence by its own geographic position and works with effective tools and methods. Nevertheless, this circumstance is again tied to the roots of V4 and its adaptation experience by procedure to a changing geopolitical context in Europe and the global world; thus, it tries to react to a strong co-operation of France and Germany if needed.

Let's consider Anthony Giddens's sociology²³ that refers to the influence of Marxist thoughts, which is again tied to Eastern European context. According to this, in a wide sense, one can presume that by imagining the CEE area as a region in the making this can be interpreted as a creation of dialectical thinking. Nevertheless, Marxist criticism of Anthony Giddens's sociology inclines to be divided into one of two directions.

²³ Giddens, Anthony, 1990: p.53, Summary.

On the one hand, certain authors have rejected Giddens's methodological texts²⁴ for their failure to clearly explain the link between agency and structure.

Giddens's denial on the role of structural interconnections has been the crucial topic in these methodological evaluations, as result a concept of social networks without any practicality was born.

On the other hand, numerous critics addressed Giddens's insight on the renewal of social democracy. At this instant, the criticism inclines to concentrate on Giddens's shift to the political right,²⁵ but it is seldom mentioned that for the same reason there is even a methodological review that is still waiting to be elaborated. Giddens's initial idea is nothing if not an overvaluation of the agent with structure that simultaneously is reduced to the backstage but essentially can be understood as a concomitant phenomenon. On the contrary, Giddens's later texts²⁶ were in contrast to this, as these were mainly focusing on the structural supremacy of neo-liberal capitalism. Inevitably, there is incongruence between these two positions, which is not elucidated furthermore here.

Resuming Giddens' lectures,²⁷ one can comprehend that there is an Eastern European region in the making. He depicts current time and the last two centuries as an age of crucial modernity. Following Giddens thinking our today's perception on modernity is different from that in which anyone else has lived before in human civilizations, because people are not simply living in the flow of actions now, but on the verge of history.

In summary, it can be stated that it is still to be clarified whether actors of Eastern and Central Europe can effectively influence "the region in the making phase" but not only for their own interests but rather to the advantage of the people who are living here. Global dynamics are decisively touching and coining wide-ranging possibilities by global imbalances or new global players under the changing aspects of instability and competitions over the condition of who dominates public authority.

References

Browning, Christopher and Joenniemi, Pertti (2007): *Geostrategies of the European Neighbourhood Policy*, *European Journal of International Relations*, vol. 14 (3).

Chase-Dunn, Chris and Lawrence, Kirk (2009): *The Next Three Futures: Another U.S. hegemony, Global Collapse or Global Democracy?* Paper presented at the annual conference of ISA, New York, February 17.

Daniel Levy / Max Pensky / John Torpey (Hrsg.), (2005): *Old Europe, New Europe, Core Europe. Transatlantic Relations after the Iraq War*, London .

Giddens, Anthony (1971): *Capitalism and Modern Social Theory. An Analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁴ I mean here especially Giddens, Anthony's works of 1971, 1973, 1976, 1977, 1978 and 1979.

²⁵ „What is radical politics today?" Discussion with Will Hutton and Jonathan Pugh, December 2008. Please see the videos Part I to Part III. Source: C J M Hewett, 2009, <http://thegreatdebate.org.uk/RadicalPolToday.html>

²⁶ I mean here especially Giddens, Anthony's works of 1994, 1995, 1996, 1998, 1999 and 2000.

²⁷ There are five lectures named „RUNAWAY WORLD" in which Anthony Giddens refers to the theme of globalisation. Source: http://news.bbc.co.uk/hi/english/static/events/reith_99/

- Giddens, Anthony (1973): *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson.
- Giddens, Anthony (1976): "Functionalism: apres la lutte", *Social Research*, 43.
- Giddens, Anthony (1976): *New Rules of Sociological Method: a Positive Critique of interpretative Sociologies*. London: Hutchinson.
- Giddens, Anthony (1977): *Studies in Social and Political Theory*. London: Hutchinson.
- Giddens, Anthony (1978): *Durkheim*. London: Fontana Modern Masters.
- Giddens, Anthony (1979): *Central problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. London: Macmillan.
- Giddens, Anthony (1990): *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1994): *Beyond Left and Right — the Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1995): *Politics, Sociology and Social Theory: Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1996): *In Defence of Sociology*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1996): *Durkheim on Politics and the State*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1998): *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1999): *Runaway World: How Globalization is Reshaping Our Lives*. London : Profile.
- Hutton, Will & Giddens, Anthony (Eds.) (2000): *On The Edge. Living with Global Capitalism*. London : Vintage.
- Giddens, Anthony (2000): *The Third Way and Its Critics*. Cambridge : Polity.
- Holman, Otto. (2004): "Integration peripheral Europe: the different roads to 'security and stability' in Southern and Central Europe". *Journal of International Relations and Development*, 2004, vol.7.
- Hurrell, Andrew (2007): "One world? Many worlds? The place of regions in the study of international society", *International Affairs*, N 83.
- Makarychev, Andrey. (2011). *Part I: Globalization: Ideas, Concepts, Theories. Unit 2: Globalization in/of Eastern Europe*. EES Online 7. Free University Berlin.
- Tavares, Rodrigo (2004): "Contribution of micro-regions to the construction of peace: A framework for analysis", *Journal of International Relations and Development*, N 7 (1).

Internet

- http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_PUBLIC/1-21032013-AP/EN/1-21032013-AP-EN.PDF (accessed on 23. 10. 2013)
- <http://www.nato.int/nato-welcome/index.html> (accessed on 22. 10. 2013)
- http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page/portal/product_details/dataset?p_product_code=TSIEB020 (accessed on 22. 10. 2013) Wachstumsrate des realen BIP.
- <http://changingturkey.files.wordpress.com/2011/10/browning-and-christou-2010.pdf> (accessed on 20. 10. 2013)

<http://thegreatdebate.org.uk/RadicalPolToday.html> (accessed on 25. 10. 2013)
Discussion with Will Hutton and Jonathan Pugh, December 2008. “The what is radical politics today?” debate held on 5th December 2008, between Will Hutton and Anthony Giddens.

http://news.bbc.co.uk/1/hi/english/static/events/reith_99/(accessed on 24. 10. 2013)
Five lectures named „RUNAWAY WORLD” in which Anthony Giddens refers to the theme of globalization.

ANTERIORITATEA EXPERIENȚEI RELIGIOASE SPONTANE FAȚĂ DE CONFESIUNE ȘI PLURALISMUL RELIGIOS, LA FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Ovidiu Nedu¹

THE PRIORITY OF SPONTANEOUS RELIGIOUS EXPERIENCE TO CONFESSION AND RELIGIOUS PLURALISM, ACCORDING TO FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Abstract. *Schleiermacher's religious naturalism considers religious affections as a spontaneous and ordinary experience of all humans. Confessional identity is only subsequently bestowed to the naturally produced religious experience. Confession doesn't engender religion but it only moulds its expression into a culturally determined pattern; generally, the pattern is given by the outstanding example of a particular religious leader or event. Even if expressed and cultivated according to a common example, religion remains highly particular, its variety going down until the individual level. In most cases, the difference between confessions relies on the differences between their implicit cosmological views. Progress of civilization didn't really involve a progress of the religious feeling itself, but rather a progress of its manner of expression.*

Considered as the feeling of utter dependence of every finite being on the Infinite, religion necessarily embeds an attitude of absolute openness, seeing everything, including all faiths, as complementary within the all-encompassing unity. Hence, religious pluralism is not just a possible view, but it belongs to the very essence of religiosity.

Keywords: *Schleiermacher, natural religion, confession, religious individualism, religious pluralism, fundamentalism.*

Rezumat. *Naturalismul religios al lui Schleiermacher consideră trăirea religioasă drept o experiență firească, spontană, a tuturor oamenilor. Identitatea confesională este atribuită abia ulterior experienței religioase ce ia naștere în mod natural. Confesiunea nu dă naștere experienței religioase, ci doar structurează exprimarea experienței pre-existente pe baza unor tipare culturale; în general, aceste tipare sunt constituite de exemplul extraordinar al unui anumit lider religios sau al unui eveniment excepțional. Chiar dacă este cultivată și exprimată în conformitate cu un tipar comun, religia își păstrează enorma varietate, care coboară până la nivel individual. În majoritatea cazurilor, diferența dintre confesiunile religioase este datorată diferențelor ce există între sistemele cosmologice înglobate de acestea. Progresul civilizației nu a adus cu sine neapărat și un progres al religiei înseși, ci, mai degrabă, un progres în exprimarea religioasă.*

Considerată ca simțire a dependenței absolute a oricărei entități finite față de Infinit, religia încorporează în mod necesar o atitudine de deschidere nelimitată, prin care toate,

¹ History Museum of Galați, ovidiushunya@yahoo.co.in

inclusiv toate confesiunile, sunt considerate ca găsindu-se într-o relație de complementaritate la nivelul unității ce înglobează totul. În consecință, pluralismul religios nu reprezintă doar un posibil punct de vedere, ci ceva ce ține de esența însăși a religiei.

Cuvinte cheie: *Schleiermacher, religie naturală, religie confesională, individualism religios, pluralism religios, fundamentalism.*

Friedrich Schleiermacher, fondatorul teologiei creștine liberale, este primul gânditor care încearcă să elaboreze un sistem al doctrinei creștine ce pornește „de jos” și care este fundamentat în experiența umană naturală. Liberalismul lui Schleiermacher constă în dezicerea de autoritatea scripturală și ecleziastică, în „eliberarea” de acestea și în abordarea religiei pornind „de jos”, de la experiența umană. Într-un context care îmbină raționalismul iluminist cu romantismul, el pune bazele unei forme de umanism creștin. Schleiermacher redescoperă rolul central al omului în religie, responsabilitatea individuală, atât în planul elaborării doctrinei cât și în plan soteriologic.

Pluralismul religios

Caracterul holist al personalității umane, la nivelul căreia diferitele tipuri de experiență sunt de regulă interconectate, face imposibilă exprimarea izolată a unui anumit tip de trăire; în consecință, nici trăirea religioasă naturală nu se poate exprima altfel decât laolaltă cu elemente ce țin de psihologia individuală sau de cultură. „Aceasta reprezintă cea mai înaltă formă a conștiinței de sine a omului; însă, în manifestările sale concrete, ea nu poate fi niciodată separată de formele inferioare ale conștiinței. Combinându-se cu ele într-o unică condiție.....”² „Această conștiință a lui Dumnezeu despre care tocmai am vorbit devine în mod efectiv parte constitutivă a experienței noastre doar fiind inclusă în experiența generală a conștiinței individuale”³

Această perspectivă pune bazele unei viziuni pluraliste asupra autenticității religioase, care acceptă drept valide o mare varietate de manifestări spirituale, uneori aparent ireconciliabile datorită diferențelor mari în ceea ce privește conținuturile cosmologice, morale sau simbolice ce le sunt asociate. Idealul unei religii unice face abstracție de varietatea determinațiilor psihologice și culturale inerente oricărei expresii religioase.⁴

Se poate exemplifica procesul constituirii într-o mare varietate de forme a religiilor arătându-se cum o persoană cu înclinații spre introspecția psihologică va tinde să își expună propriile trăiri spirituale sub forma misticismului, o cosmologie bine constituită și sistematizată va pune bazele unui sistem teologic-metafizic pe când o cosmologie neorganizată, haotică, și exprimată figurativ va conduce la elaborarea unei mitologii. Sentimentul unității universale a experienței se poate exprima în moduri dintre cele mai

² Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, ed. H.R. Mackintosh, J.S. Stewart, traducere B.A. Gerrish, T.&T. Clark, 1999, §5, p.18 (în continuare, *The Christian Faith*)

³ *The Christian Faith*, §62, p.259.

⁴ Friedrich Schleiermacher, *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers*, trad. John Oman, Paul, Trench, Trubner & Co, Londra, 1893, p.51,53-54,213-214,235 (în continuare, *On Religion*); Trevor Williams, „Schleiermacher, F. D. E. (1768–1834)” în Houlden, Leslie (ed.), *Jesus in History, Thought and Culture. An Encyclopedia*, ABC Clío, 2003, pp.758-759.

diverse: sub forma conexiunii cu natura sau văzând întreaga istorie umană ca pe un proces unitar, condus de divinitate. Toate aceste modalități alternative de exprimare a dependenței absolute a oricărui element particular față de totalitate nu se exclud reciproc, ci reprezintă doar contexte diferite în care este intuită unitatea.⁵

O simplă privire asupra vieții religioase, în varietatea sa, relevă existența a numeroase zone de intersecție între confesiunile lumii, corespunzând zonelor de intersecție culturală. Discordanța și concordanța dintre religii sunt date mai degrabă de contextualizările lor culturale; acolo unde mediile culturale în care s-au format două religii diferite sunt caracterizate de un anumit sincretism, de pluralitate integrată, și relațiile inter-religioase vor fi caracterizate de accept și toleranță.⁶

Un alt argument în favoarea compatibilității fundamentale a diverselor religii este reprezentat, în opinia lui Schleiermacher, de cazurile de convertire, în care o unică căutare spirituală își găsește împlinirea când într-o formă religioasă când în alta, în funcție de modificările suferite de contextualizările și predispozițiile culturale ale celui care caută.⁷

În formele sale cele mai arhaice, religia a luat forme aproape lipsite de sistematizare, contextualizarea sentimentului dependenței absolute fiind realizată într-un mod minimal. Omul preistoric care a avut intuiția unității și armoniei a tot ceea ce îl înconjoară, neavând încă elaborată nicio teorie despre lumea înconjurătoare, și-a exprimat trăirile religioase în forma cea mai primitivă cu putință și anume în cea a iubirii față de natură, a vieții trăite în deplină armonie și solidaritate cu ea. Cunoștințele științifice rudimentare nu i-au permis să discute despre totalitate altfel decât sub aspectul cel mai direct în care aceasta i se înfățișa percepției și anume ca natură. Dependența de Univers s-a exprimat sub forma comuniunii cu natura; împăcarea cu soarta, chiar și în fața celor mai potrivnice transformări pentru individualitatea umană, cum ar fi moartea, își avea originea tocmai în înțelegerea intuitivă a faptului că întreaga lume era pătrunsă de o armonie superioară celei individuale.⁸

Schleiermacher este conștient de faptul că nu tot ceea ce trece sub denumirea de „religie” include spiritualitate autentică, incriminând formalismul în care au tendința să alunece majoritatea religiilor. El își exprimă preferința pentru religiile aflate în formă incipientă, în care trăirea spirituală este vie, pură, și în care ideile cosmologice, morale, simbolurile și obiceiurile se mențin la statutul de determinații contextuale, neimpunându-se încă în prim plan, cum tinde să se întâmple după o perioadă de timp. Chiar și așa, el accentuează asupra faptului că aceste situații reprezintă doar cazuri de denaturare ale unei

⁵ *On Religion*, p.154, 215.

⁶Gregory A. Thornbury, „A Revelation of the Inward: Schleiermacher's Theology and the Hermeneutics of Interiority”, *Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. III, Nr.1 (1999), p.17.

⁷ *The Christian Faith*, §7, pp. 32-33.

Elementul de adevăr conținut de toate religiile, drept cauză a existenței unor similarități între acestea și creștinism și drept condiție a posibilității convertirii, în Gary Dorrien, *The Word as True Myth. Interpreting Modern Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1997, p.17.

⁸ *On Religion*, pp.70-71.

Armonia cu natura și coeziunea socială ca forme primare ale religiei, în Edmund H. Hollands, „Schleiermacher's Development of Subjective Consciousness”, *The Philosophical Review*, Vol. 15, Nr. 3 (Mai 1906), pp.298-299,303.

autenticității despre care se simte îndreptățit să afirme că a existat în orice manifestare religioasă istorică, în fazele sale de început.⁹

Caracterul individual al religiei

Ideile asumării personale și a trăirii individuale a opțiunii religioase și-au găsit un larg consens între cei ce au studiat religia; totuși, Schleiermacher merge mult mai departe și afirmă caracterul personal, circumscris individului, nu doar în ceea ce privește practica religiei, ci chiar și în ceea ce privește tipologia religioasă. Practica religioasă nu înseamnă atât asumarea și dezvoltarea la nivel personal a unui anumit ideal religios obiectiv, clar delimitat, cât, mai degrabă, constituirea, sub influența unui model, a unei mari varietăți de experiențe spirituale. Nu este vorba atât de reproducerea la nivel personal a unui ideal religios prestabilit, a unui reper normativ ferm propovăduit de o anumită confesiune, cât de constituirea unei spiritualități personale, care își găsește doar sursă de inspirație într-un model. Varietatea religioasă astfel constituită merge până la nivel de individ.¹⁰ Religia nu este atât cultivată la nivel individual cât, mai degrabă, constituită la nivel individual.¹¹

În domeniul religiei, multiplicitatea, varietatea și particularul preced generalul și tipologia. Experiența religioasă spontană precede confesiunea. Religiile tradiționale manifestă tendința de a vedea constituirea experienței religioase pornindu-se de la un arhetip pe care indivizii trebuie să îl asume și să îl reproducă. Pentru Schleiermacher, idealul religios este mai degrabă inspirator decât normativ, particularitatea trăirii individuale fiind mai importantă decât racordarea la normativul impus de ideal și anterioară acesteia. Tocmai de aceea, în studiul unei religii, trebuie să se plece de la practicarea efectivă a religiei, în cadrul unei comunități determinate; modelul religios va fi sesizat la nivelul practicii individuale, însă fără ca aceasta să însemne că acest model este și primar, fundamental. Experiența individuală reprezintă datul primar pentru studiul oricărei religii, sistematizarea și modelarea confesională fiind ulterioare; identitatea confesională este atribuită a-posteriori experiențelor religioase. În ceea ce privește creștinismul, această abordare înlocuiește christo-centrismul cu transformarea personală, întruchipată într-o enormă varietate de ipostaze și desfășurată sub inspirația oferită de Christos, modelul exemplar de individ uman ce și-a actualizat la maxim potențialitatea divină.

Mai mult decât atât, termenul de „tipologie religioasă individuală” implică o generalitate diacronică pe care experiența religioasă nu o are. În cazul oricărei persoane, trăirea religioasă reprezintă un flux de experiențe care, în timp, suferă modificări, reorientări. Pentru Schleiermacher, religia nu este doar personală dar, chiar și la nivel personal, ea constă dintr-o serie variabilă de experiențe, este în continuă transformare. Caracterul dinamic al personalității se răsfrânge asupra experienței religioase care este în egală măsură sortită unei

⁹ *On Religion*, p.216. Elementul religios autentic ce stă la baza oricărei religii, în John P. Crossley Jr., „The Religious Ethics Implicit in Schleiermacher’s Doctrine of Creation”, *Journal of Religious Ethics*, vol. 34, Nr. 4 (2006), p. 588.

¹⁰ Caracterul individual al religiei, în Frank Thilly, „The Romantic Philosophers – Fichte, Schelling and Schleiermacher”, în Francke Kuno, Howard, William Guild (ed.), *The German Classics of the Nineteenth and Twentieth Centuries*, vol. V, German Publication Society, New-York, 1913, p. 17; Edmond Cramaussel, *La Philosophie Religieuse de Schleiermacher*, Imprimerie Cooperative Ouvriere, Montpellier, 1908, p. 94.

¹¹ Respingerea constituirii vieții religioase în conformitate cu un tipar, în Thilly, *op.cit.*, p.17.

permanente transformări. Se poate vorbi mai degrabă despre o serie de experiențe religioase unice, particulare, decât de o anumită tipologie religioasă individuală.

Identitatea confesională devine astfel mai degrabă o chestiune de găsim a similarităților dintr-o mulțime de experiențe diverse decât una ce ține de conformarea cu un ideal normativ. Religia începe cu individul, ba chiar cu experiența sa la un moment dat, și abia apoi, la nivelul totalității experiențelor religioase ale unei comunități, se identifică similarități și se stabilesc tipologii.

Schleiermacher nu definește o religie pe baza unui eventual nucleu central ce ar reprezenta „esența” sa și care ar fi de găsit la toți adeptii religiei în cauză ci pe temeiul existenței unui model care inspiră exprimarea experiențelor individuale al căror grad de varietate coincide cu numărul de adepti. O religie confesională nu înseamnă un set de norme obiective care sunt împărtășite și reproduse de toți membrii comunității, ci, pur și simplu, suma unor experiențe particulare, individuale, având o anumită similaritate.

Pluralismul religios devine astfel o chestiune de principiu; religia nu poate fi concepută altfel decât ca experiență personală care nu poate împărtăși decât similarități cu alte experiențe religioase, însă nu și vreun nucleu comun. În felul acesta, varietatea atinge un nivel maxim, tipologia religioasă coborând până la nivel individual.¹²

O religie nu poate exista în mod abstract, experiențele particulare, diverse și concrete ale adeptilor săi nereprezentând doar situații de instanțiere a unei esențe religioase trans-personale, ci însăși procesul de constituire al respectivei religii. Religia unei comunități nu reprezintă un ideal ce ar transcende comunitatea în cauză și practicile sale religioase și căruia comunitatea i se dedică, ci reprezintă, pur și simplu, suma experiențelor religioase autentice din acea comunitate.¹³ Orice teologie este, în mod necesar, confesională, în sensul că descrie linia de manifestare religioasă pe care și-a asumat-o o anumită comunitate, nefiind cu puțință elaborarea unei teologii în abstract. Religia nu poate fi disociată de istoric, de factual, nefiind o cale relevantă de sus și impusă ființelor umane, ci reprezintă drumul concret pe care oamenii înșiși și-l croiesc în plan spiritual. Anunțul programatic pe care Schleiermacher îl face la începutul lucrării sale fundamentale din domeniul teologiei creștine specifică faptul că urmează a fi discutată nu o eventuală cale absolută, nu un adevăr absolut, ci calea și credințele personale adoptate de membrii comunității creștine.

Schleiermacher este conștient de rolul important pe care reproducerea, conformarea formală îl au în majoritatea religiilor istorice, însă el exclude cu fermitate aceste atitudini din sfera religiei, considerându-le drept forme denaturate de practică religioasă, care s-au îndepărtat de natura lor originală, de „religie”.¹⁴

¹² *On Religion*, p.51,225-226.

¹³ *On Religion*, p.155.

Non-existența unei esențe abstracte a religiei; existența religiei doar în înfățișările sale naturale, în Wessel Stoker, „Are Human Beings Religious by Nature? Schleiermacher’s Generic View of Religion and the Contemporary Pluralistic, Secular Culture”, în: *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology*, vol. 61, nr.1, 2000, p.62. Pledoaria lui Schleiermacher în favoarea religiilor istorice, concrete, și împotriva religiozității abstracte, în Jacqueline Mariña, *Transformation of the Self in the Thought of Friedrich Schleiermacher*, Oxford University Press, 2008, p.234.

¹⁴ *On Religion*, p.228.

Constituirea identității confesionale pe bază de model

Această abordare, ce pune accentul pe dezvoltarea spontană, personală, a trăirii religioase, ale cărei potențialități sunt de găsit la nivelul individului uman, scade considerabil din importanța identității și tipologiei confesionale. În mod tradițional, religia era considerată ca având origini trans-umane, fiind doar oferită omenirii care avea sarcina de a și-o însuși și a o cultiva. O astfel de perspectivă pleca de la un unic ideal religios, de la o esență religioasă obiectivă propovăduită de o anumită confesiune, și, prin aplicație individuală, ajungea la o pluralitate de instanțieri umane. Idealul confesional preceda concretul, factualul, reprezentând totodată standardul căruia ipostazierile individuale trebuiau să i se conformeze într-o măsură cât mai ridicată.

Schleiermacher inversează perspectiva; religia își are originile în multiplicitatea umană, într-o potențialitate personală pe care o deține orice individ. În felul acesta, experiența religioasă ține mai degrabă de dezvoltarea personală subiectivă decât de subsumarea în fața unui ideal confesional. Multiplul, varietatea reprezintă punctul de plecare în religie, care astfel începe „de jos”, de la nivelul pluralității umane.

Identitatea confesională este atribuită a-posteriori experiențelor religioase, neținând de însăși esența acestora. Poate exista religie și fără o identitate confesională iar ca argument s-ar putea aduce cazul populațiilor primitive, lipsite de conștiința unei anumite apartenențe confesionale. În cazul experienței religioase, confesiunea nu are un rol constitutiv, ci, mai degrabă, reprezintă rezultatul unei abordări ulterioare și contingente. Confesiunea nu este atât creatoare de religie cât, mai degrabă, sistematizatoare, reprezentând predispoziția către o anumită tipologie a expresiei religioase. Neavând un rol constitutiv în apariția religiei, nicio confesiune nu poate revendica exclusivitate, nu se poate institui drept „unica religie adevărată”; statutul secundar, a-posterioric, pe care Schleiermacher îl atribuie confesiunii anulează posibilitatea oricărei forme de fundamentalism.

Similaritățile dintre diversele experiențe religioase personale sunt puse în seama rolului inspirațional pe care îl joacă modelele, prototipurile confesionale în exprimarea religioasă. Comunitățile umane au tendința de a alege un individ drept model și, pe baza experienței sale religioase exemplare, își exprimă propriile trăiri religioase. Individul luat drept model este instituit drept punct de referință în funcție de care sunt descrise experiențele personale; prin aceasta, la nivelul comunității, manifestarea religioasă dobândește o anumită unitate.¹⁵

Constituirea unei religii confesionale reprezintă mai degrabă un fapt istoric decât unul de natură spirituală, așa cum și identitatea religioasă ține de particularitățile istorico-culturale ale individului asumat drept model și nu de o anumită tipologie a trăirii religioase. Orice religie confesională conține, într-un grad ridicat, elemente accidentale, arbitrare chiar, care țin de asumarea unui anumit individ dintr-o mare mulțime drept punct de referință. Tensiunile inter-confesionale sunt transferate de Schleiermacher din domeniul religiei în domeniul ipostazierii religiei, al istoricului, factualului; ireconciliabilitatea religiilor se datorează insistenței fiecăreia asupra individului și situațiilor factuale instituite drept model, drept prototip. Individul asumat într-un mod mai mult sau mai puțin aleatoriu drept punct de reper devine, pentru comunitatea care l-a ales, învățător, profet, magistru, adeseori primind chiar o

¹⁵ *On Religion*, pp.222-223,236-237.

investitură divină. Văzută din perspectiva unei alte comunități, situația se arată în deplinul său arbitrar și aduce mai mult a idolatrie decât a discipolat, stârnind astfel reacții negative.¹⁶

Fundamentalismul înseamnă instituirea unei anumite perspective confesionale drept esențială din punct de vedere religios. Predispoziția către fundamentalism se explică prin forța și vivacitatea pe care i-o conferă oricărei religii modelul său istoric și care adesea conduc la o supra-estimare a importanței acestuia. Particularitatea, concretul, factualul, prin forța lor exemplificatoare, sunt cele ce dau intensitate trăirii religioase și astfel ele devin un rău necesar. O religie nu se poate debarasa de particular, de concret, întrucât aceasta ar însemna o importantă diminuare a vitalității sale. Raționalismul iluminist, în căutare de regularitate, generalitate, a eliminat particularul, specialul, din religia naturală pe care a propovăduit-o. Rezultatul a fost o doctrină rece, rigidă, lipsită de viață și de adepți. În ciuda particularității și arbitrarului pe care îl încorporează, religiile confesionale sunt religiile vii.¹⁷

Schleiermacher nu propune atât o debarasare de istoria sacră care este instituită odată cu asumarea unui individ drept model, ci, mai degrabă, înțelegerea acesteia în adevărata sa natură, exemplificatoare, motivatoare, dar nu constitutivă.¹⁸ Înțelegerea istoriei sacre drept simplu arhetip concret al unui anumit tip de expresie religioasă este compatibilă cu o viziune pluralistă asupra religiei și înlătură sentimentul de idolatrie, erezie, asociat oricărei astfel de istorii sacre, atunci când este privită dintr-o perspectivă diferită de cea a adepților săi.¹⁹

Asumarea unui model istoric de către o comunitate confesională lasă destul de mult loc libertății de constituire a experiențelor spirituale personale. Schleiermacher atrage atenția că unicitatea modelului nu conduce la o tipologie spirituală unitară, arătând că în cazul oricărei confesiuni poate fi întâlnită variație doctrinară și cultică, acceptarea aceleiași personalități istorice ca model fiind unicul element unificator. Încercarea de a abstrage un tipar religios din varietatea expresiilor religioase ale adepților eșuează în fața unei varietăți ireductibile.²⁰

Ierarhizarea manifestărilor religioase

Schleiermacher pare să susțină că trăirea religioasă propriu-zisă nu a evoluat odată cu evoluția societății umane, poate că tocmai datorită faptului că sentimentul unității universale este imun la modalitățile în care mintea umană structurează și sistematizează totalitatea. Însă, în ceea ce privește exprimarea religioasă, care este în mare măsură condiționată cultural, aceasta a cunoscut variații, Schleiermacher identificând trei etape majore în evoluția manifestărilor religioase. Ceea ce dă distincția dintre cele trei etape este cosmologia implicită în fiecare din acestea.²¹

¹⁶ *On Religion*, p.223.

¹⁷ *On Religion*, p.234.

Critica religiei „artificiale” a deismului și atitudinea apreciativă a lui Schleiermacher față de religiile istorice „vii”, în James M. Brandt, *All Things New. Reform of Church and Society in Schleiermacher's Christian Ethics*, Columbia Series in Reformed Theology, Louisville, 2001, pp.21-22; Crossley, *op. cit.*, p.588. Particularitatea și specificitatea oricărei trăiri religioase umane, în opoziție cu tendințele universalist-generaliste ale Iluminismului, în Stoker, *op. cit.*, 61.

¹⁸ *On Religion*, pp.236-237.

¹⁹ *On Religion*, p.223.

²⁰ *On Religion*, p.222, 235-236.

²¹ Ierarhizarea manifestărilor religioase, în Hollands, *op. cit.*, pp.301-303.

Cea mai primitivă formă a exprimării sentimentului unității cosmice este idolatria, fetișismul, animismul. Practicanții unor astfel de culte sunt populații care încă nu au dezvoltat conceptul de „totalitate”, ci doar concepte desemnând anumite registre limitate ale experienței. În consecință, ei aplică sentimentul religios al unității la domenii limitate ale Cosmosului, corespunzând sistematizărilor cosmologice rudimentare operate în acel stadiu de dezvoltare intelectuală. Sentimentul religios este asociat cu fenomene și elemente naturale, practici domestice, aspecte ale vieții, rațiunea primitivă neputând opera o unificare la un nivel mai extins a experienței. Omul preistoric sau cel din societățile arhaice vede armonia universală într-o multitudine de domenii, de ipostaze, care ajung cu toate obiecte ale venerației sale religioase.²²

Această formă de exprimare religioasă poate fi întâlnită și în lumea emancipată din zilele noastre dar în situații în care dezvoltarea raționalității este încă într-un stadiu incipient (cazul copiilor) sau în care raționalitatea nu se manifestă la potențialitatea sa deplină (cazul viselor, care, conform lui Schleiermacher, pot exprima uneori trăiri religioase).²³

Cel de-al doilea stadiu este cel al politeismului, în care este descoperită unitatea experienței, menținându-se însă reminiscențe ale abordării pluraliste. Esența totalității este întruchipată într-o pluralitate de zeități, în aceasta constând pendularea între monism și idolatrie a politeismului.²⁴

Cea mai matură formă de exprimare religioasă este reprezentată de monoteism sau, poate mai corect spus, de monism.²⁵ Spre deosebire de politeism, în care se realizase unitatea fundamentală a Cosmosului dar se identificau multiple principii ale acesteia, monismul este mai consecvent și subsumează întregul Univers unui principiu unic; în felul acesta, se realizează o unificare desăvârșită a existenței. „Acele forme ale pietății în care toate trăirile religioase exprimă dependența a tot ceea ce este finit față de o unică și infinită Ființă Supremă, adică formele monoteiste ale pietății, reprezintă nivelul cel mai înalt al pietății, față de care toate celelalte forme se găsesc într-o relație de subordonare. Oamenii trebuie să treacă de la aceste forme inferioare către cele mai înalte.”²⁶ Dintre toate religiile istorice, Schleiermacher consideră că doar în cazul a trei s-a atins acest stadiu de evoluție a exprimării religioase și anume în iudaism, creștinism și islam.²⁷

Nesituarea pe ultima treaptă a nivelului de maturitate a exprimării religioase nu invalidează și nici nu compromite trăirea religioasă aferentă religiei în cauză, ierarhizarea făcând referire mai degrabă la nivelul de elaborare al reprezentării Universului implicate în manifestarea religioasă decât la experiența religioasă însăși.

Alături de acest sistem de clasificare a modalităților de exprimare religioasă, Schleiermacher mai operează o distincție importantă, între o pietate teleologică și una estetică. Atitudinea teleologică, exemplar întruchipată de creștinism, este caracterizată de implicații morale, de o atitudine religioasă activă. În creștinism, omul participă la instaurarea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ, practica sa religioasă luând înfățișarea unei sarcini etice ce îi stă în față. Religiile estetice sunt caracterizate de o atitudine mai degrabă receptivă, senzitivă;

²² *The Christian Faith*, §7, pp. 31-33.

²³ *The Christian Faith*, §8, pp. 34-38.

²⁴ *The Christian Faith*, §8, pp. 34-35; A.D. Smith, „Schleiermacher and Otto on religion: a reappraisal”, *Religious Studies*, vol. 44 (2008), p.297.

²⁵ Ierarhizarea manifestărilor religioase și preeminența monoteismului, în Stoker, *op. cit.*, pp. 62-63.

²⁶ *The Christian Faith*, §8, p.34.

²⁷ *The Christian Faith*, §8, pp. 36-38.

contactul cu lumea nu conduce atât la o activitate transformatoare cât la o deschidere către receptarea armoniei pre-existente a Universului. După Schleiermacher, spiritualitatea greacă întruchipează cel mai bine acest tip de religiozitate.²⁸

Deschiderea pluralistă ca parte integrantă a experienței religioase autentice

Pentru Schleiermacher, pluralismul religios, deschiderea către o varietate nelimitată de manifestări religioase, țin de însăși esența trăirii spirituale. Atitudinea deschisă, acceptarea varietății nu reprezintă simple constatări la care s-a ajuns în urma unei investigații intelectuale, ci reprezintă aspecte intrinseci ale experienței religioase autentice. Pietatea nu reprezintă altceva decât conștiința unității fundamentale a întregii multiplicități; în felul acesta, conștiința varietății, a multiplicității care se integrează într-o totalitate unică țin de însăși natura trăirii religioase. Varietatea Universului implică o mare varietate a modului de integrare în totalitate, ori tocmai acesta este conținutul intuiției religioase.

Pluralitatea opiniilor religioase reprezintă astfel reflectarea, la nivel discursiv, a pluralității modalităților de racordare la universal; pluralismul religios nu face altceva decât să reflecte banala remarcă a varietății umane. Diversitatea umană, având drept corelat religios diversitatea religioasă, discreditează ceea ce Schleiermacher numește „uniunea nesfântă a crezurilor”.²⁹ Uniformitatea confesională reprezintă o artificialitate, experiența religioasă autentică reflectând în mod necesar particularitatea și varietatea individuală. Schleiermacher propune o comunitate religioasă în care fiecare persoană își exprimă propriile trăiri cu titlul de opinie; opiniile astfel rezultate, fiecare exprimând o perspectivă particulară asupra modului de racordare la totalitate, se vor găsi într-o relație de complementaritate și nu de opoziție. Nicio revendicare exclusivistă, fundamentalistă, ce va pretinde acapararea exhaustivă a adevărului, niciun crez ferm stabilit nu își vor găsi locul într-o astfel de comunitate.³⁰

Tendința naturală a oamenilor de a-și exprima trăirile religioase este interpretată de Schleiermacher tocmai ca un argument în favoarea relației de complementaritate ce se stabilește între multiplele opinii religioase. Orice opinie reflectă o modalitate de integrare în armonia universală și astfel un număr cât mai mare de opinii nu face altceva decât să evidențieze într-un mod cât mai sugestiv amploarea armoniei cosmice, care înglobează elemente din cele mai diverse. Conștiința religioasă a fiecărui om a intuit această complementaritate amplificatoare iar prin exprimarea propriei opinii religioase, ființele umane participă, adesea fără a realiza acest lucru în mod explicit, la un proces de edificare reciprocă.³¹ „Îndeaproape asociată acestei porniri este pornirea de a da glas acestei conștiințe a lui Dumnezeu. Această pornire include, într-o manieră similară, asocierea dintre conștiința

²⁸ *The Christian Faith*, §9, pp. 40-44.

Distincția dintre religii de tip teleologic și religii de tip estetic, în Stoker, *op. cit.*, p.62, Mariña, *op. cit.*, pp. 238-239.

²⁹ *On Religion*, p.175.

³⁰ *On Religion*, p.175.

³¹ Complementaritatea diverselor perspective religioase exprimate prin dialogul religios, în Stoker, *op. cit.*, p.59. Comunicarea experiențelor religioase ca mecanism prin care se constituie o comunitate religioasă, în Dalia T. Nassar, „Immediacy and Mediation in Schleiermacher's "Reden Über Die Religion"”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 59, Nr. 4 (Iunie 2006), p.838.

individuală și conștiința socială. Acestea două, laolaltă, constituie perfecțiunea originală a omului.”³²

Trăirea religioasă a avut întotdeauna acest corelat la nivel social iar o astfel de corelație constantă nu poate fi pusă pe seama accidentalului. Experiența religioasă conține în sine conștiința caracterului parțial, unilateral, al oricărei trăiri individuale. Ființa umană devine conștientă de înfinitatea Universului și de propria sa finitudine într-un avânt de îmbrățișare a nemărginitului. Deschiderea către ceilalți și către experiențele lor specifice, exprimate sub forma unei mari varietăți de opinii religioase, nu reprezintă decât reflectarea, la nivel comunitar, a acestei deschideri spre infinit pe care o are orice om religios. Întotdeauna experiențele religioase au fost urmate de verbalizarea lor publică, de propovăduire, iar această tendință este pusă pe seama impulsului de a participa la crearea, la nivel comunitar, a unei reprezentări cât mai sugestive și cât mai vaste a armoniei universale. Verbalizarea trăirilor religioase în vederea convertirii celorlalți reprezintă doar o denaturare, o formă patologică pe care o ia tendința de edificare reciprocă, de exprimare complementară a variatelor aspecte ale armoniei cosmice.³³

În trăirea religioasă, omul devine conștient de faptul că toate iau parte la un unic întreg armonios, că, într-un fel sau altul, întreaga varietate și multiplicitate este integrată în totalitate. Această intuiție nu reprezintă un aspect accidental al trăirii religioase, ci însăși esența sa. Pluralismul religios nu reprezintă altceva decât formularea discursivă a intuiției religioase, privită sub aspectul relației pe care o stabilește dinspre multiplicitate către unitate. Nu este vorba atât despre o opinie intelectuală cât, mai degrabă, despre un mod în care este exprimat în cuvinte un anumit aspect al trăirii religioase.³⁴

Fundamentalismul ca atitudine opusă religiei

Pentru Schleiermacher, fundamentalismul, restrictivismul nu reprezintă doar opinii religioase eronate, ci întruchipări ale unei atitudini care se opune trăirii religioase. Experiența spirituală autentică include în mod intrinsec o atitudine deschisă și astfel absența deschiderii către multiplicitatea religioasă indică un neajuns al trăirii religioase, caracterul neautentic al acesteia. Stă în natura experienței religioase să perceapă nenumăratele modalități în care pluralitatea se integrează într-o unitate armonioasă, astfel că restrictivismul nu face altceva decât să nege nivelul universal al armoniei și unității, prin aceasta reprezentând o atitudine anti-religioasă. Aroganța și atitudinea unilaterală implicată de orice formă de fundamentalism, de restrictivism, se opun modestiei și deschiderii inerente trăirii religioase autentice.³⁵

În cuvintele lui Schleiermacher, „religia reprezintă inamicul natural și declarat al oricăror forme de îngustime a minții, a tuturor formelor de unilateralitate”.³⁶ „Așa cum nimic nu este mai ne-religios decât să se ceară o deplină uniformizare a omenirii, tot astfel, nimic nu

³² Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith in Outline*, trad. D.M. Baillie, W.F. Henderson, Edinburgh, 1922, §60, p.27.

³³ *On Religion*, p.149; Paul Avis, „Ecclesiology” în Houlden, Leslie (ed.), *Jesus in History, Thought and Culture. An Encyclopedia*, ABC Clío, 2003, p.213.

³⁴ Deschiderea pluralistă ca parte integrantă a experienței religioase, în Thilly, *op.cit.*, p.17. Unitatea dinamic-complementară a religiilor, în John W. Cooper, *Panentheism. The Other God of the Philosophers. From Plato to the Present*, Baker Publishing Group, Grand Rapids, 2006, p.82.

³⁵ *On Religion*, p.54.

³⁶ *On Religion*, p.56.

este mai contrar creștinismului decât a căuta uniformizare religioasă. Divinul trebuie contemplat și adorat în toate modurile cu putință.”³⁷

În acest context, Schleiermacher, în ciuda statutului său de teolog creștin, se simte perfect îndreptățit să își exprime preferința pentru trăirea religioasă a Romei precreștine, în comparație cu cea a Romei creștine. În ultimele secole ale mileniului I î.e.n. și în primele două secole de după Christos, societatea romană a manifestat o mare deschidere către spiritualitatea importată din Orient iar Schleiermacher consideră această atitudine drept indiciu al unei trăiri religioase autentice. Receptivitatea Romei față de cultele religioase neobișnuite, stranii, indică o puternică conștiință a infinitului și o deschidere către a îmbrățișa nemărginitul într-o unitate armonioasă a trăirii individuale. În opoziție cu Roma precreștină, deschisă spre infinit, Roma creștină a manifestat o tendință de stabilire rigidă în finit. Mai mult decât atât, încercând să pună bazele unei teologii „ortodoxe” și „canonice”, această societate și-a făcut un crez din limitare. Condamnarea ereticilor a închis toate deschiderile către nemărginit. Roma creștină s-a auto-limitat, s-a ferecat pe sine în aspectele clar determinate ale unei trăiri unice care, în timp, a degenerat înspre formalism. Conștiința infinitului, inerentă trăirii religioase, a fost substituită de o conștiință rigidă și clar sistematizată a unei anumite forme finite, a unei anumite manifestări culturale. Experiența religioasă autentică a fost înlocuită de formalism cultural. Datorită toleranței sale, Roma păgână „era plină de zei”, pe când Roma creștină, „datorită persecutării ereticilor, ... era lipsită de Dumnezeu”.³⁸

Prozelitismul nu își are originea în trăirea religioasă, ci într-un partizanism cultural sau filosofic. Ceea ce face obiectul propovăduirii prozelitiste nu este trăirea religioasă însăși, ci elementele ce țin de contextualizarea teoretică sau morală a religiei. Schleiermacher impută componentei filosofice a religiei inducerea tendinței spre prozelitism; prin natura sa de cunoaștere, filosofia aspiră la validitate obiectivă, la recunoaștere universală a adevărului său. Purtate de elementul lor filosofic, religiile își însușesc ele însele tendința spre impunere universală. Situația este destul de nefericită întrucât i se conferă religiei ceva ce nu îi este caracteristic în esența sa, ba chiar ceva ce se opune conștiinței unității multiplicității implicată în orice trăire religioasă. Este în natura religiei de a racorda multiplicitatea la armonia unității iar această racordare se realizează în nenumărate moduri, corespunzând multiplicității elementelor integrate în universal.³⁹ Având viziunea integrării multiplicității în unitate, religia este nevoită să accepte o multiplicitate de căi de integrare. Restrictivismul religios se opune astfel însăși esenței religiei; expulzând anumite componente din armonia universală, restrictivismul ajunge să compromită armonia însăși.⁴⁰

Propovăduirea unei religii către o altă comunitate religioasă are sens doar ca stimulare a unui progres gradual al experienței religioase, nu și ca o „convertire” radicală. Schleiermacher exemplifică acest principiu prin modul în care a propovăduit Pavel mesajul creștin în Atena, printre adepții politeismului grec (Faptele Apostolilor 17:15-34). El nu a negat întru-totul acest tip de trăire religioasă, ci doar a arătat cum mesajul creștin vine în continuarea acesteia. „Bărbați atenieni! În toate privințele, vă găsesc foarte religioși. Căci

³⁷ *On Religion*, p.252.

³⁸ *On Religion*, p.109.

³⁹ Pluralismul religios ca ținând de „esența religiei”, în Hans Schwarz, *Theology in a Global Context. The Last Two Hundred Years*, Eerdmans, Grand Rapids, 2005, p.10.

⁴⁰ *On Religion*, pp.54-55.

trecând și privind de aproape la lucrurile la care vă închinați voi, am găsit și un altar pe care este scris: «Dumnezeului necunoscut». Ceea ce voi cinstiți fără să cunoașteți, aceea vă vestesc eu” (Faptele Apostolilor 17:22-23). Prozelitismul creștin radical, care cere „convertire”, este pus pe seama unor considerente de alt tip decât cele de ordin religios, Schleiermacher mergând până într-acolo încât să susțină că „răspândirea creștinismului în lume nu a avut la bază sentimentul pioșeniei creștine”.⁴¹

În tendința de expansiune a creștinismului, Schleiermacher percepe și un element religios autentic și anume conștiința unității globale. Cei ce au ajuns la această conștiință a unității a tot ceea ce există în Împărăția lui Dumnezeu fac eforturi pentru a trezi această simțire și în cei care, deși aparțin în egală măsură unității universale, nu sunt conștienți de aceasta. Nu este vorba de a-i aduce pe aceștia de la pierzare la salvare, ci doar de a-i face conștienți de armonia căreia, fără a ști, îi aparțin.⁴²

Schleiermacher consideră că monismul ontologic implică, în plan soteriologic, universalismul. O divinitate unică ce guvernează în mod suveran Universul este incompatibilă cu ideea de pierzare veșnică, de separație veșnică de divin; o astfel de situație ar compromite universalitatea divinității, ar lăsa zone din Univers în afara controlului său providențial. Schleiermacher consideră că asocierea istorică dintre monoteismul religios și tendințele expansioniste nu reprezintă o întâmplare; orice religie care a realizat că Universul este strâns într-o unitate deplină sub guvernarea unui unic principiu va manifesta tendința de a actualiza în mod efectiv această unitate, trezind în toți oamenii conștiința sa și trăirile de fraternitate și comuniune ce îi urmează în mod natural.⁴³

Bibliografie

Schleiermacher, Friedrich, *On Religion. Speeches to its Cultured Despisers*, trad. John Oman, Paul, Trench, Trubner & Co, Londra, 1893.

Schleiermacher, Friedrich, *The Christian Faith*, ed. H.R. Mackintosh, J.S. Stewart, introducere B.A. Gerrish, T.&T. Clark, 1999.

Schleiermacher, Friedrich, *The Christian Faith in Outline*, trad. D.M. Baillie, W.F. Henderson, Edinburgh, 1922.

Avis, Paul, „Ecclesiology” în Houlden, Leslie (ed.), *Jesus in History, Thought and Culture. An Encyclopedia*, ABC Clio, 2003, pp.209-216.

Brandt, James M., *All Things New. Reform of Church and Society in Schleiermacher's Christian Ethics*, Columbia Series in Reformed Theology, Louisville, 2001.

Cooper, John W., *Panentheism. The Other God of the Philosophers. From Plato to the Present*, Baker Publishing Group, Grand Rapids, 2006.

Cramaussel, Edmond, *La Philosophie Religieuse de Schleiermacher*, Imprimerie Cooperative Ouvriere, Montpellier, 1908.

Crossley Jr., John P., „The Religious Ethics Implicit in Schleiermacher's Doctrine of Creation”, *Journal of Religious Ethics*, vol. 34, Nr. 4 (2006), pp. 585-608.

⁴¹ *On Religion*, p.187.

⁴² *The Christian Faith*, §121, pp. 563-564, *The Christian Faith*, §156, p.695.

⁴³ *The Christian Faith*, §8, pp. 36-37.

Dorrien, Gary, *The Word as True Myth. Interpreting Modern Theology*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1997.

Hollands, Edmund H., „Schleiermacher's Development of Subjective Consciousness”, *The Philosophical Review*, Vol. 15, Nr. 3 (Mai 1906), pp. 293-306.

Mariña, Jacqueline, *Transformation of the Self in the Thought of Friedrich Schleiermacher*, Oxford University Press, 2008.

Nassar, Dalia T., „Immediacy and Mediation in Schleiermacher's "Reden Über Die Religion"”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 59, Nr. 4 (Iunie 2006), pp. 807-840.

Schwarz, Hans, *Theology in a Global Context. The Last Two Hundred Years*, Eerdmans, Grand Rapids, 2005.

Smith, A.D., „Schleiermacher and Otto on religion: a reappraisal”, *Religious Studies*, vol. 44 (2008), pp. 295–313.

Stoker, Wessel, „Are Human Beings Religious by Nature? Schleiermacher's Generic View of Religion and the Contemporary Pluralistic, Secular Culture”, în: *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology*, vol. 61, nr.1, 2000, pp. 51-75.

Thilly, Frank, „The Romantic Philosophers – Fichte, Schelling and Schleiermacher”, în Francke Kuno, Howard, William Guild (ed.), *The German Classics of the Nineteenth and Twentieth Centuries*, vol. V, German Publication Society, New-York, 1913.

Thornbury, Gregory A., „A Revelation of the Inward: Schleiermacher's Theology and the Hermeneutics of Interiority”, *Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. III, Nr.1 (1999), pp. 4-26.

Williams, Trevor, „Schleiermacher, F. D. E. (1768–1834)“ în Houlden, Leslie (ed.), *Jesus in History, Thought and Culture. An Encyclopedia*, ABC Clio, 2003, pp. 757-764.

DURĜĀ: FROM MYTHOLOGICAL TIME TO THE CONTEMPORARY INDIA

Rezumat. *Lucrarea de față prezintă evoluția mitului faimoasei zeițe indiene Durga, pe o traiectorie circulară: începe cu prezentarea festivalului anual organizat în cinstea zeiței, apoi face un detur pentru un popas în timp în scopul dezlegării unor mistere ale zeiței, ale istoriei și ale legendei ei în contextul culturii indiene; și revine la tumultul Indiei contemporane aducând din trecut versuri sacre sanscrite ce pulsează pline de viață și în prezent. Durga întruchipează energia feminină universală și, după cum acest articol își propune să evidențieze, ea a apărut de-a lungul istoriei în diverși idoli (murti) cu semnificații, simboluri și valori estetice distincte determinate de schimbările sociale și evenimentele istorice; festivalul a devenit un fel de tradiție modernă. Acest eseu redă doar câteva din nenumăratele forme și manifestări ale Zeiței în India.*

Cuvinte cheie: *Zeița Durga, ceremonie religioasă, cultura vizuală, India, mitologie, legende, tradiție, Bengal.*

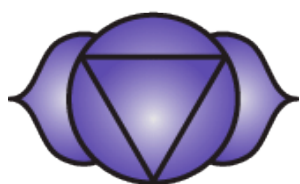
Abstract. *This paper presents the evolution of the myth of Durga, the famous Indian goddess, outlining a circular trajectory: it begins with the present-day festival organized to venerate the Goddess, then it undertakes a short journey into the past to unravel some mysteries of history and the legend of Durga in the cultural context, and lastly it revisits the tumultuous contemporary India bringing the gift of the old Sanskrit ślokas that live in splendid glory even today. Durga embodies the feminine energy of the universe and, as this article purports to emphasize, she has appeared over the years in various figures (murti) entailing different meanings, symbols and aesthetic values determined by the social change and the historical events; also, the festival has become a sort of modern tradition. This essay foregrounds just a few, and the most important, of the innumerable forms and manifestations the Goddess has in Indian culture.*

Keywords: *Goddess Durga, religious festival, visual culture, India, mythology, legend, tradition, Bengal.*

¹ Scientific Researcher, PhD Candidate (*Comparative Literature*), Jadavpur University Kolkata, India; ramonaelcy@yahoo.com

Durgā (Durga) este în cultura indiană Zeița Invincibilă, o altă întruchipare a zeiței *Shakti* – forța, energia cosmică și esența feminină creatoare.² *Durgā Pūjā* (alternativ, *Durga Puja*) ori *Durgotsava* semnifică exact „ceremonia religioasă în slujba Zeiței Durga”, una din formele Zeiței Mame *Devi* și o încarnare a zeiței *Parvati*, soția Zeului *Shiva*. De la *Shiva*, Durga a moștenit cel de-Al Treilea-Ochi sau „ochiul interior”, simbol al viziunii cosmice și al cunoașterii, situat în *chakra Ajna*³ în frunte. *Durga Puja* constituie unul din cele mai mari festivaluri hinduse. În sanscrită, cuvântul *Durga* s-ar traduce prin „fortăreață” sau o construcție ce nu poate fi distrusă.

Festivalul durează o săptămână, având date flexibile în luna *Kartik* din calendarul hindus tradițional (bazat pe fazele lunii), dar conform calendarului gregorian în general are loc în perioada lunii octombrie a fiecărui an. Pentru această sărbătoare religioasă se construiesc temple temporare din bambus și pânze colorate, sau din frunze de palmier, paie, lut etc., purtând denumirea de *pandal*. Idolii se instalează în fiecare *pandal*, într-un cadru diferit, în ambianța muzicală și teme variate, fiecare depănând câte o poveste din viața Zeiței Durga – în special scenele luptelor ei împotriva răului sau momentele de repaos după izbândă.



Simbol al Chakrei Ajna



Durga și Ochiul-al-Treilea

Cea mai mare manifestare a sărbătorii are loc în Bengal,⁴ unde se organizează concursuri între meșterii făuritori – diverși artiști (unii faimoși, alții anonimi) asociați cu organizatorii de ceremonii publice din toate zonele principale ale localităților – și tipurile de

² Fotografiiile Zeiței Durga aparțin autoarei și nu pot fi reproduse fără permisiunea acesteia. Imaginea simbolului Ochiului-al-Treilea e reprodusă prin curtoazia *Sacred Centers* și Dr. Anodea Judith (<http://sacredcenters.com>).

³ *Chakra* (sanscrită, *chakram* - cerc/ roată) reprezintă în filosofia și medicina tradițională indiană un centru energetic prin care circulă forța vitală subtilă a unui om și prin care, se spune că omul are o legătură directă cu energia universală. Conform metafizicii indiene există șapte chakre dispuse în coloană verticală din zona cocisului până în vârful capului, fiecare *chakra* având o culoare corespondentă. *Ajna* este a șasea chakra, asociată cu nuanțe de violet.

⁴ Bengal este termenul generic pentru Bengalul de Vest (din India) și Bengalul de Est (Bangladesh). Până în 1947, cele două state au fost unite, făcând parte din teritoriul Indiei, dar după Partiția din 1947, Bengalul de Est a intrat sub dominația Pakistanului. După războiul de independență, în 1971 Bengalul de Est și-a câștigat, cu ajutorul forțelor militare indiene, autonomia și a devenit Republica Populară Bangladesh. În prezent populația Bangladesh-ului este estimată la 160 milioane locuitori, dintre care doar circa 8% sunt de religie Hindu, majoritatea fiind constituită de Islam.

pandal create. De pildă în Kolkata,⁵ comitetul de evaluare se formează în genere tot din artiști și figuri publice din sfera culturală indiană. Astfel, artizanii și sculptorii idolilor au o motivație suplimentară pentru a crea figuri cât mai interesante și tematici intrigante pentru fiecare *pandal*. Artizanii, creatorii idolilor, formează o comunitate recunoscută la nivel internațional pentru meșteșugul și valoarea artei lor. Zona Kumartuli, din nordul Kolkatei, e renumită pentru că aici acești artizani trăiesc și muncesc înconjurați de străvechea tradiție a sculpturii idolilor indieni; eforturile lor intense, măiestria și frumusețea artei lor, le aduce în câteva luni de muncă un venit din care să trăiască împreună cu familiile lor pe durata întregului an. Imaginile din această lucrare demonstrează uniunea dintre artă, stil, paleta cromatică și bogăția estetică a fiecărei sculpturi în parte.

Cele mai importante zile ale festivalului, de la *Mahalaya* (începutul Intervalului Zeiței/*Devi Paksha*) până la *Dashami* (a zecea zi), reprezintă perioada în care Zeița Durga duce lupta finală cu demonii (*asuras*) și răul, al cărui întruchipare supremă apare în înspăimântătorul *Mahishasura* – demonul care se putea metamorfoza instantaneu în bivol (*mahisha*). Ofranda adusă zeiței Durga se adresează și familiei sale din mitologia hindusă: împreună cu ea se celebrează măreția Zeului *Shiva* și a copiilor divini, *Saraswati* (Zeița învățaturii și a artelor), *Lakshmi* (Zeița bogăției), *Ganesh*, zeul cu cap de elefant (Zeul norocului, al succesului și distrugătorul obstacolelor) și *Kartikeya/Kartik* (Zeul războiului, al tehnicii).



Durga (călare pe leu desupra bivolului) alături de Ganesh, Lakshmi, Saraswati și Kartikeya

Durga reprezintă pentru indieni o formă a Mamei Divine Protectoare. Conform mitului indian, Durga poartă zi și noapte bătălia aprigă și sângeroasă împotriva lui Mahishasura, pentru ca în a zecea zi, într-o seară cu lună plină, Zeița să triumfe asupra Demonului. Întotdeauna, în această zi a festivalului, când se spune că Durga îl ucide pe Mahishasura,

⁵ *Kolkata* este în prezent numele bengalez oficial al metropolei indiene cuprinzând în total (urbe și suburbii) circa 15 milioane de oameni, fiind pe locul trei în locul celor mai populate orașe indiene. *Calcutta* este denumirea dată de englezi după colonizare, și numele recunoscut în general de străini.

indienii din comunitatea Hindu se salută, timp de câteva zile după încheierea sărbătorii, cu urarea *Subha Vijaya* (literal – *Triumf Fericit!*)

Legenda spune că Mahishasura era devotat zeului Shiva (Forma distructivă a Divinității), iar acesta în semn de apreciere l-a binecuvântat pe Mahishasura cu darul de a nu putea fi ucis nici de muritori, nici de ființe divine. Mahishasura a profitat de acest dar și îmbătat de putere, a facut ravagii în toată lumea, a ucis și a devenit personificarea terorii. Când nici armata zeilor nu a putut să îl răpună, zeii au mers la marele Shiva să îi ceară ajutorul. Cum numai puterile unite ale lui *Brahma* (Creatorul Divin), *Shiva* și *Vishnu* (Zeul protector), puteau fi mai presus de puterea lui Mahishasura, cei trei Zei conducători ai panteonului divin, au creat din energia lor o nouă zeitățe care a luat forma zeiței (*Devi*). Este remarcabil faptul că cea mai mare forță a Trinității masculine divine s-a concretizat în energie de natură feminină, o forță a întregului cosmos.⁶ Această idee duce la interpretarea că esența feminină reprezintă aspectul cel mai semnificativ al existenței univesului și a omului, având în același timp capacitate creatoare și capacitate distrugătoare.

Zeița Durga a primit în dar arme și calități divine care să o ajute în marea bătălie și care au devenit simboluri ale figurii divine: pe lângă ghirlanda de lotuși celești, simbolizând imortalitatea, cochilia – simbol al sunetului sacru *OM*, și alte mici daruri ale zeilor, puternica Zeiță a primit de la Vishnu zece brațe și un disc, Shiva i-a dat tridentul (*trishul*), Indra (Împăratul zeilor și Zeu al fulgerelor) i-a oferit ca armă, trăsnetul; Agni (Zeu focului) i-a dat lancea, Vayu (Zeu vânturilor) – săgețile, Yama (Zeu morții) – sabia și scutul, Kubera (Zeu al bogăției, vistierul divin) i-a oferit nectarul divin ori ambrozia (*amrit*), Himavat (Zeu munților) i-a dăruit leul, regele animalelor, ca vehicul de deplasare pe câmpul de luptă ș.a.m.d. Între timp, Mahishasura se instalase cu armata sa de demoni în regatul cerurilor, unde Durga l-a provocat la luptă. Deși inițial Mahishasura a întâmpinat-o pe Zeiță cu aroganță, sigur de puterile sale, când soldații răului au fost distruși, el a înțeles că are de-a face cu o Forță mai puternică decât se aștepta. În ura sa violentă, demonul s-a transformat pe rând într-un bivol monstruos, apoi în om și într-un elefant gigantic ș.a.



⁶ Guin, Madhuri. „Goddess Durga: the Female Form as the Supreme Being”, *Dolls of India* (library series).

Se pare că războiul a durat o sută de ani, dar în ultimele zile s-a dus cea mai înflăcărată luptă. Duelul pe viață și pe moarte s-a încheiat în momentul în care Durga a băut nectarul divin, apoi cu toată intensitatea energiei sale și forța universală a pus piciorul pe Mahishasura și l-a străpuns cu lancea ei divină. Aceasta scenă apare în majoritatea reprezentărilor din *pandal*-uri, ce marchează *Durga Puja*. La finalul sărbătorii anuale, așadar, după triumful binelui asupra demonilor lumești, urmează despărțirea de Zeiță: toți idolii sunt purtați cu fast, muzică și alai de oameni, pentru imersiunea în Gange, fluviul sfânt guvernat de Zeița Ganga. Uneori imersiunea se face și în alte ape ori lacuri mari – deoarece există credința că toate apele se trag din Ganga.

Faptul că idolii Zeiței Luptătoare se instalează în temple provizorii are diverse conotații, dar în principal semnifică viața tranzitorie a materiei, a lumii, temporalitatea oricărei victorii, ciclicitatea evenimentelor, vremelnicia răului pe pământ ș.a. Într-un alt context, acela al psihanalizei, D.W. Winnicott nota faptul că „o trăsătură esențială a fenomenelor tranzitorii și a obiectelor este o *calitate* a atitudinii noastre în momentul observării lor”, adică o calitate ce caracterizează *experiența* în sine atunci când observăm evenimente, fenomene ori obiecte.⁷

În Bengal se spune adesea că odată cu moartea Demonului, se spală păcatele lumii și răutatea din oameni, iar Durga este invocată mereu pentru a distruge răul. Din acest motiv, chiar înainte de momentul în care idolul de lut al Zeiței Durga se afundă în Gange, oamenii prezenți la eveniment strigă la unison: *Esho Maa!* (Întoarce-te la noi, Mamă!). Să faci parte din acest alai înseamnă să ai posibilitatea unei experiențe în care sentimentul de empatie și speranța într-o lume mai bună se manifestă cu o intensitate copleșitoare. Atunci când vezi ochii atâtor oameni plini de strălucirea bucuriei, toți invocând întoarcerea Zeiței Durga pentru a purifica lumea de rău, cel puțin pentru o scurtă durată de timp ai convingerea că oamenii au avut un moment de conștientizare a propriilor tendințe negative și vor deveni mai buni. Adesea vremelnicia acestui sentiment se manifestă mai repede ca gândul, iar apoi lumea revine la realitatea obiceiurilor și a tendințelor avute – și bune și rele. Flacăra conștientizării se stinge în furtuna cutumelor, în cele mai multe cazuri fără ca oamenii să învețe ceva, fără ca să dorească sau să facă efortul de a schimba cu adevărat ceva în viață. Dar Durga și atributele ei dăinuie în conștiința colectivă, și în nenumărate prelucrări artistice în diverse forme.

Spectacolul și ritualurile sociale de vizitare a *pandal*-urilor, prin care oamenii merg în fața zeiței pentru *darshan* (a privi, a lua binecuvântarea zeității prin privire și plecăciune), constituie componente ale mentalității și identității hinduse colective. În contextul unui alt festival, dar cu relevanță în analiza acestei lucrări, Raminder Kaur amintește că „a călători de-a lungul granițelor istorice ale unui festival, înseamnă a descoperi noi perspective asupra structurilor de *gândire ca sentiment*, și de *simțire ca gândire*”.⁸ În literatura și cultura vizuală indiană imaginea și determinarea zeiței au căpătat mereu noi valențe fiind asociate cu problemele societății în diferite momente: de pildă, Durga a servit drept exemplu multor artiști ori regizori de film, și suporterii ai mișcării feministe din India, în abordarea critică a condiției femeii în societatea indiană; cu mișcarea naționalistă ea a devenit un simbol al Indiei, iar în multe creații vizuale, postere sau reclame, ea apare călare pe un tigr, animalul reprezentativ al țării.

⁷ D. W., Winnicott. *Playing and Reality*. London: Tavistock, 1971, pp.96.

⁸ Raminder, Kaur. *Performative Politics and The Cultures of Hinduism*. Delhi: Permanent Black. 2003, pp.4.



***Durga într-un templu în formă de lotus.
Moment de bucurie după uciderea lui Mahishasura.***

În istorie, Durga a luat naștere în forme ce pot fi considerate sursa directă a prelucrărilor contemporane din cultura populară, datând încă din secolele XV-XVI din perioada medievală târzie indiană; dar originea acestei figuri divine se poate trasa în versiuni distincte în timpurile antice, legende tribale și chiar în epopeea *Mahabharata*. Din secolul al XVIII-lea, *zamindarii*⁹ bengalezi au început să transforme slujba religioasă a zeiței în eveniment privat din ce în ce mai mare deoarece demonstra capacitatea financiară și statutul zamindarului. Astfel, în funcție de necesitatea socială, treptat *puja* a căpătat amploare și în perioada Renașterii Bengaleze, începând din secolul XIX a devenit treptat un eveniment public, o sărbătoare a comunității.¹⁰ Încă din anii 1930 există programe radio dedicate festivalului, și anume cunoscutul spectacol live de la All India Radio, care poartă una din denumirile zeiței, *Mahishasuramardini*, adică „Distrugătoarea Demonului Mahishasura”, ori „nimicitoarea demonului-bivol”.

Durga e descrisă în general în întruchipări de o frumusețe neobișnuită, are la gât ghirlande de flori, este decorată cu tot felul de podoabe (brățări, coliere, cercei etc.), poartă *sari* și adesea *siñdur*¹¹ în păr etc. Unele avataruri sculpturale o înfățișează în postura de atac și

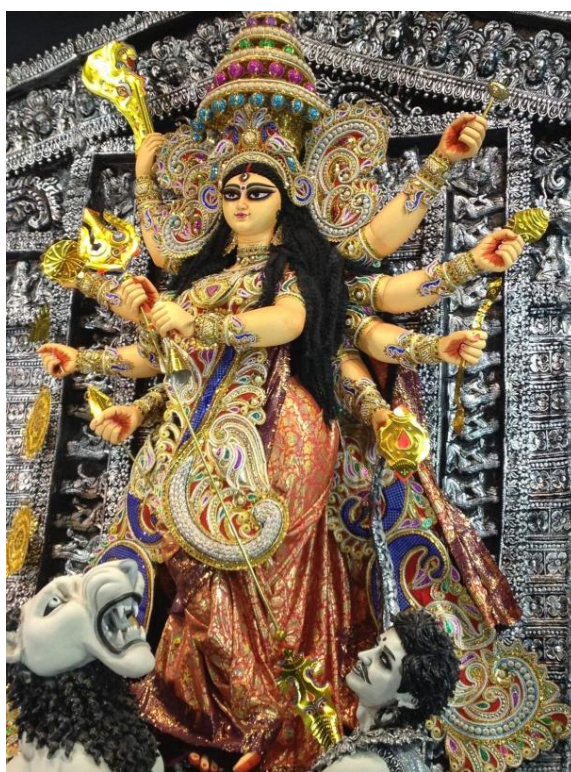
⁹ *Zamindar* este denumirea clasei aristocratice indiene, care deținea suprafețe mari de pământ pe care munceau țărani; ei plăteau taxe lunare și anuale zamindarilor.

¹⁰ Bhattacharya, Tithi. „Tracking the Goddess: Religion, Community, and Identity in the Durga Puja Ceremonies of Nineteenth-Century Calcutta”. *The Journal of Asian Studies*. Vol. 66, No. 4 (Nov. 2007) (pp. 919–962).

¹¹ Linie roșie-purpurie, simbolul femeii măritate.

furie, cu priviri ucigătoare și atitudine nimicitoare; iar în scenele de după uciderea demonului, limbajul trupului ei, prin mimica feței și *mudre*¹² evidențiază o stare de calm, relaxare și bucurie. Regizori iluștri precum Satyajit Ray, Rituparno Ghosh și alții, au dezvoltat temele unor filme de artă în jurul zeiței Durga și al festivalului. Pictori faimoși precum Ganesh Pyne, Nirod Majumdar, Maqbool Fida Husain și mulți alții,¹³ au creat serii întregi de picturi concentrate pe figura zeiței, de la imagini figurative în stil realist, până la pânze abstracte, radicale și chiar controversate, revoluționare în arta indiană.

Ceremonia de venerare a Zeiței și festivalul în sine au evoluat în pas cu timpul, cu modernitatea; evenimentul s-a dezvoltat ca proporții, a căpătat noi seturi de semnificații și asocieri de ordin economic, social, politic etc. A devenit, o nouă tradiție instituită subliminal de pecetea capitalistă, ca să zic așa, o *tradiție modernă* – în care indienii, în special bengalezi (circa 70 de milioane în toată India), obișnuiesc să cumpere în perioada aceasta haine noi, să ofere cadouri rudelor, mai ales sariuri la femei etc. Valoarea darurilor marchează un oarecare statut în societate, și nu se întâmplă rar să auzi că o soră sau o cumnată se plânge că nu e mulțumită de calitatea sariului primit, sau alte situații similare. Se subînțelege că acest mod de celebrare devine din ce în ce mai exclusivist, deoarece mulți indieni săraci nu își permit luxul de a cumpăra și a oferi astfel de lucruri. Spiritul festivalului trece adesea pe plan secundar, dar adevărul este că în capitalism aceeași soartă o au toate sărbătorile din lume – nu pentru că ideea de capitalism ar fi în esență nocivă ori ar distruge „tradițiile”, ci pentru că oamenii uită adevăratele valori ale vieții sau nu reușesc să creeze o sinteză echilibrată între viața (post)modernă, tradiții și valorile personale (atunci când există).



¹² *Mudra* – semne prin care se transmit anumite concepte și învățături cu ajutorul mâinilor.

¹³ Câteva reprezentări ale femeii indiene în postura de zeiță și evoluția imaginii feminine de la tradiție la modernitate, le-am dezbătut în lucrarea „*THE 'ARCHITECTONICS' OF CORPOREAL AND TEXTUAL SELVES: From Durga via Charulata and Banalata Sen to the 'Virtual' Indian Woman*”. *Asian Studies journal*, I (XVII), 1(2013), pp. 65–90.

Totuși, India în vastitatea ei culturală oferă tuturor comunităților alternative de sărbătoare a vieții, și după posibilități fiecare familie trăiește în felul ei bucuria și triumful binelui asupra răului – chiar dacă apoi mâna crudă a realității de zi cu zi sugrumă uneori această bucurie. Dar într-un fel sau altul, de la începutul lumii, omul a știut să caute orice prilej de sărbătoare și să lase amarul de-o parte. Vizavi de practicile contemporane legate de această festivitate, istoriograful și teoreticianul indian Sudipta Kaviraj menționează ca Durga este asociată mai mult cu clasele mijlocii ale societății hinduse.¹⁴ Modul de manifestare implică ceea ce Ernesto Laclau (1990) numea „infinitudinea *socialului*... care este întotdeauna caracterizat de un «exces semantic» greu de stăpânit”; ca urmare, în argumentarea lui Raminder Kaur, în cazul festivalurilor, spectacolele vizuale „pot fi înțelese ca intervenții creative în sfera de sociabilitate. Ele nu doar oglindesc..., ci refractă și (re)produc realități sociale. Așa cum scrisul are nevoie de articulare prin actul execuției (*performance*) pentru impact maxim, imaginile au intensitatea cea mai sporită în context multi-senzorial”.¹⁵ De aceea, orice festival implică toate dimensiunile senzoriale, un asalt al tuturor simțurilor, o exaltare a ființei și experiențe ce nu pot fi conținute total în cuvinte.

India e formată din 28 de state și are o populație de aproximativ 1 miliard 200 de milioane de oameni, dintre care 80% aparțin religiei Hindu.¹⁶ Pentru segmentul de circa 30% din oameni care trăiesc sub pragul sărăciei, zeitățile și adorarea acestora constituie în cele mai multe cazuri singura motivație a existenței lor și singura speranță într-o viață mai bună. Poate de aceea Durga, zeița inaccesibilă și nemiloasă cu demonii, dar plină de compasiune față de oameni, se manifestă în lume în fiecare an pentru a readuce speranța acolo unde ea a dispărut, pentru a presăra florile zâmbetului pe fețele brăzdate de lacrimi și suferințe; pentru a aminti oamenilor de *dharma* (legea morală) și în final pentru a reaminti că indiferent de religie ori cultură toți suntem ființe efemere, că într-un fel sau altul toți avem experiența bucuriei, a tristeții, a durerii, în diverse forme și grade de intensitate, că în fața bolilor adesea fatale și a dezastrelor naturale oamenii sunt la fel de neputincioși. Poate de aceea scripturile hinduse precum *Bhagavad-Gītā*, propovăduiesc ca „orice acțiune individuală să fie dezinteresată și să aibă efecte pozitive, spre binele întregii lumi”. Printre versurile sacre sanscrite (*śloka*) pe care preoții hinduși le repetă în timpul slujbei religioase *Durga Puja*, și pe care mulți oameni le fredonează, se numără versurile următoare:

या देवी सर्वभुतेषु मातृरूपेण संस्थिता

या देवी सर्वभुतेषु शक्तिरूपेण संस्थिता

या देवी सर्वभुतेषु शान्तिरूपेण संस्थिता I

नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमस्तस्यै नमो नमः II

Yā Devī Sarvabhuteṣu Mātrirūpeṇa Saṅsthitā...

Yā Devī Sarvabhuteṣu Śaktirūpeṇa Saṅsthitāh...

¹⁴ Citat de Kaur (2003: 66).

¹⁵ Kaur (2003: 272-273).

¹⁶ Date statistice conform recensământului Guvernului Indian. <http://www.censusindia.gov.in>. Această cifră nu include sutele de milioane de indieni ce trăiesc în străinătate.

Yā Devī Sarvabhuteṣu Śāntirūpeṇa Sañsthitah...
*Namastasyai Namastasyai Namastasyai Namō Namah.*¹⁷

„Durga Devi e omniprezentă, e personificarea Mamei Universale,
Devi este întruchiparea forței și energiei universale, e omniprezentă,
Devi este întruchiparea păcii și a liniștii eterne, e omniprezentă,
Plec capul la picioarele sfinte ale Zeiței Mame în orice formă...”

În mod fascinant, India reușește să poarte cu sine în peregrinarea sa prin epoci, cromatica multiculturală, și uniunea curioasă și adesea problematică dintre aceste tradiții religioase și modernitatea lumii în continuă transformare. *India* are nevoie de zeități, așa cum *zeitățile* au nevoie de India, pentru a menține viu tezaurul cultural; cele două aspecte sunt interdependente, iar această interdependență reprezintă unul din motivele fundamentale ale supraviețurii culturii antice indiene până în prezent. De aceea se spune că India este țara cu douăsprezece luni și treisprezece festivaluri într-un an, și cu sute de milioane de zeități, țara unde orice este posibil.

Bibliografie

Bhattacharya, Tithi. „Tracking the Goddess: Religion, Community, and Identity in the Durga Puja Ceremonies of Nineteenth-Century Calcutta”. *The Journal of Asian Studies*. Vol. 66, No. 4 (Nov. 2007), pp. 919–962.

Ceciu, Ramona L. “THE ‘ARCHITECTONICS’ OF CORPOREAL AND TEXTUAL SELVES: From Durga via Charulata and Banalata Sen to the ‘Virtual’ Indian Woman”. *Asian Studies journal*, I (XVII), 1 (2013), pp. 65–90. <http://revije.ff.uni-lj.si/as/article/view/247/305>.

Guin, Madhuri. “Goddess Durga: the Female Form as the Supreme Being”, *Dolls of India*. Library series, India.

Judith, Anodea. *Sacred Centers*. <http://sacredcenters.com>.

Kaur, Raminder. *Performative Politics and The Cultures of Hinduism*. Delhi: Permanent Black. 2003.

TANTROKTAM DEVĪ SŪKTAM: Hymn to Aparājitā (In Praise of the Undefeated), From the *Devī Mahātmyam* [*Mārkendeya Purana*]. <http://www.gobokee.org> and <http://www.greenmesg.org>.

The Bhagavad Gita. Swami Nikhilananda trans. Kolkata: Advaita Ashrama, ed. 2008.

The Census of India 2011. <http://www.censusindia.gov.in>.

Winnicott, D. W. *Playing and Reality*. London: Tavistock, 1971.

¹⁷ *TANTROKTAM DEVĪ SŪKTAM: Hymn to Aparājitā* (In Praise of the Undefeated), From the *Devī Mahātmyam* (*Mārkendeya Purana*).

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE

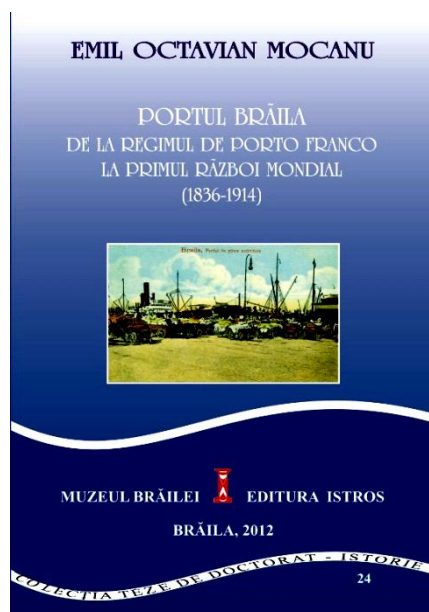
BOOK REVIEWS AND BIBLIOGRAPHICAL NOTES

Emil Octavian Mocanu, *Portul Brăila de la regimul de porto franco la primul război mondial (1836-1914)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012, 563 p. + 5 planșe.

Istoria Brăilei a făcut după 1989 obiectul unor lucrări remarcabile prin calitatea și direcțiile de cercetare alese. Contribuțiile istoriografice ale fiilor urbei (Elena Emilia Lica¹, Maria Stoica², Alexandru David, Viorel Bratosin sau Loredana Elena Mirea³) au devenit pietre de temelie, alături de lucrarea lui Constantin C. Giurescu⁴, în orice demers ulterior studierii vieții portului de la marginea Bărăganului. La acestea se adaugă cărămida solidă a lui E. O. Mocanu, clădită cu trudă din miile de documente de arhivă. Concluzia la care ajungi după parcurgerea operei celor menționați este una pe cât se poate de simplă: „Brăila are o istorie fabuloasă, o mină de aur ce-și vrăjește încă fiii să o curețe de praful nedreptului prezent⁵”. Este deja o certitudine că dezvoltarea orașului ține de amploarea care a luat-o nucleul existenței sale,

portul. Pentru că Brăila de la apariția sa și până la instalarea regimului comunist în România a fost port și ulterior orice altceva. Pentru că de la port și prin port a respirat aerul unei mari așezări în istoria modernă a unui continent ocupat cu procesul de industrializare și crizele politico-militare și alimentare. Prin port a primit componentele, materiale și umane, necesare dezvoltării urbanistice și culturale. Și tot prin port a venit ceva ce nu are preț, difuziunea ideilor.

Cutumele academice impun recenzorului o scurtă prezentare a autorului lucrării pe care o aduce în discuție, nu voi face rabat de la ele, deși nu autorul ci lucrarea ne interesează. Două lucruri majore se pot spune despre Emil Octavian Mocanu. Unul ar fi că profesorul Mocanu a slujit cu o seriozitate nemăiîntâlnită, până în ultimele clipe, învățământul preuniversitar brăilean și al doilea, că nu a abdicat, în ciuda problemelor curente, de la vechiul principiu humboldtian *Lehre und Forschung*⁶.



¹ Elena Emilia Lica, *Localism creator la Dunărea de Jos în perioada interbelică*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2003.

² Maria Stoica, *Brăila. Memoria orașului*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2009.

³ Lucrările ultimilor trei constau în teze de doctorat, susținute în ultimul deceniu, care au ca temă perimetrul Dunării Maritime în secolele XIX și XX. La acestea se adaugă numeroase articole publicate în reviste de specialitate.

⁴ Constantin C. Giurescu, *Istoricul orașului Brăila din cele mai vechi timpuri până astăzi*, București, 1968.

⁵ Constantin Ardeleanu, în *Prefață* la Emil Octavian Mocanu, *Portul Brăila de la regimul de porto franco la primul război mondial (1836-1914)*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012, p. 7.

⁶ Vasile Lica, *Praefatio*, în „Analele Universității Dunărea de Jos Galați seria XIX – Istorie”, anul I (2002), nr. 1, Galați, p. 2.

Volumul lui Emil Octavian Mocanu reprezintă o lecție serioasă de anatomie, privită pe două componente esențiale, organizarea internă a portului și evoluția cronologică a acestuia de la Tratatul de al Adrianopol (1829) și până la prima conflagrație mondială (1914). Revenirea portului Brăila la sistemul comercial internațional se producea după o comă indusă de regimul otoman (1538-1829). După această adormire economică Brăila renăștea. Și tocmai această trezire la realitățile dure ale secolului al XIX-lea o prezintă autorul. Lucrarea este structurată în două părți [*Regimul vamal de porto franco la Brăila (1836-1883)* și *De la desființarea regimului de porto franco la primul război mondial (1883-1914)*] în care are loc disecția corpului, portul Brăila, cu cele două elemente esențiale ale sale, navigația și comerțul, pe cele două etape temporale delimitate de autor: evoluția (1836-1883) și adaptarea (1883-1914).

Schimbările produse după 1829 au chemat la Brăila elementele care au construit mitul „grânarului Europei”: sacii de grâu din carele înnămolite de potecile Bărăganului, plutele lăsate în aval pe Dunăre, corăbiile și vasele cu aburi ale armatorilor din lumea mediteraneană, venite pe capriciosul braț Sulina, și oamenii, cei mai de seamă dintre toți. Creșterea și descreșterea unei așezări situată lângă o arteră navigabilă este dată de conexiunea sa la realitățile și nevoile din alte centre similare. Demografia, navigația și peste toate negoțul Brăilei moderne au fost o binefacere a conectării la rețeaua mondială a vremii din Stambul, Pireu, Londra, Anvers, Rotterdam și Marsilia, dar și de mișcările „marilor clanuri” din spatele caselor comerciale, adevărate familii în care căsătoria se realiza între rude pentru a păstra afacerea în cadrul familiei. Ulterior, autoritățile românești locale și centrale au avut inspirația construcției unei infrastructurii tipice unui port de anvergura celui disecat de profesorul E. O. Mocanu.

În cuvântul înainte, autorul sintetizează pe parcursul a două pagini întreaga idee a demersului său, importanța subiectului și lipsa unui demers similar, până la demararea lucrării sale, asupra chestiunii care constituie teza sa de doctorat. Galații au avut în volumul lui Constantin Bușe⁷ ceea ce Brăilei moderne îi lipsea, sinteza „epocii de aur” a unui *port-oras*. Pentru că expresia nu se susține în forma sa inversă și mult prea mult consacrată, *oras-port*, deoarece lucrarea lui E. O. Mocanu tocmai acest aspect îl demonstrează. În structura logică și metodologică a volumului de față, autorul deslușește modalitățile în care a evoluat regimul de *porto franco* la Brăila, trecând prin cele trei perioade ale sale: instituirea, funcționarea și suprimarea. La acestea se adaugă studii despre modernizarea portului după eliberarea de sub turci plus navigația și mediul de afaceri în perioada regimului vamal de porto franco. În acest fel a dorit să structureze autorul prima parte a lucrării sale. Una care are și câteva curențe de ordin documentar cauzate de lipsa referirilor la fondurile documentare disponibile în arhivele din exteriorul României, la care se adaugă lipsa de viziune a importanței unor subiecte aparent minore, dar de o însemnătate majoră pentru studierea comerțului și navigației pe Dunăre. Atât din punct de vedere științific, dar mai ales din punct de vedere cantitativ, subiecte precum carantina dunăreană, demografia și oamenii din spatele caselor comerciale nu trebuiau ratate.

Cea de a doua parte a volumului lui E. O. Mocanu constituie o mină de aur pentru istoria Dunării. În 1878, Dobrogea și implicit portul Constanța reveneau României. Din acel moment, ascensiunea porturilor românești de la Dunărea Maritimă părea să capete o turnură inversă. În cazul Brăilei, autorul lucrării de față reușește să demonstreze exact contrariul.

⁷ Constantin Bușe, *Comerțul exterior prin Galați sub regimul de port franc (1837-1883)*, București, 1976.

După jumătate de secol în care Gurile Dunării trecuseră de la epoca aventurierilor la legile comerțului mondial și bine apărate de interesele marilor de la Comisia Europeană a Dunării, Brăila, în ciuda prezicerilor sumbre, respira aerul capitalismului autentic. În preajma desființării sistemului vamal de *porto franco*, portul Brăila primea bursa de cereale (1882). În interstițiul 1883-1914, Brăila și-a trăit a doua tinerețe. Partea a doua a volumului cuprinde referiri la acțiunile de modernizare a portului sub supravegherea lui Anghel Saligny, chestiuni legate de navigație și lumea portului, cu tot cu negustorii de cereale care i-au adus renumele european Brăilei de mare centru al debușeurilor de cereale dunărene.

Volumul este realizat pe un suport de hârtie de bună calitate fiind încadrat în colecția teze de doctorat elaborate de Muzeul Brăilei. Invitația la lectură și imaginație se produce brusc la contactul cu prima copertă a acestei cărți. Imaginea portului Brăila în plină activitate, în care căruțe sunt descărcate pentru a încărca bastimentele occidentale, contribuie din plin la consolidarea clișeului occidentalilor despre români și apetitul lor pentru car/căruță⁸ în detrimentul unei flote navale semnificative.

Autorul își încheie sumbru opera, negăsind puncte comune între Brăila acelor vremuri și cea a zilelor noastre: „Fără nicio îndoială, mediul de afaceri și comerțul porto francului precum și cele trei decenii care au urmat până la primul război mondial rămân, cu adevărat, cele mai fascinante pagini din existența de secole a portului și orașului Brăila până în prezent. Au fost evenimente, oameni și fapte prea puțin cunoscute de moștenitorii lor, inclusiv cei de astăzi. Cu regret, istoricul constată că între Brăila acelor vremuri și Brăila momentului actual, practic numai există nici o legătură” (p. 540).

Cristian CONSTANTIN

⁸ Vezi referiri la Constantin Ardeleanu, *De(spre) căruță*, în „Dilema Veche”, nr. 472, 28-6 martie 2013, online pe: <http://dilemaveche.ro/sectiune/tema-saptamanii/articol/caruta> (consultat pe 19.09.2013).

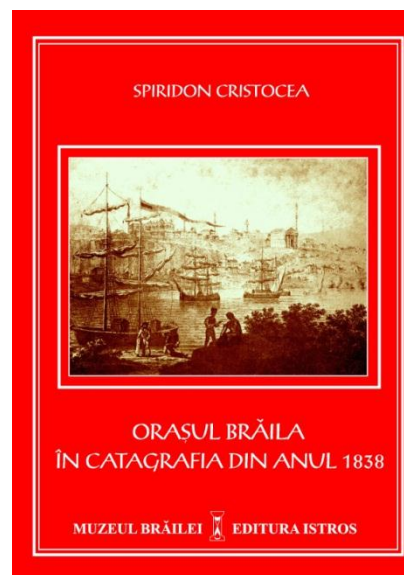
Spiridon Cristocea, *Orașul Brăila în catagrafia din anul 1838*, Brăila, Editura Istros a Muzeului Brăilei, 2012, 206 p.

Cercetătorul Spiridon Cristocea, doctor în istorie medievală, este cunoscut pentru lucrările sale privind istoria județului Argeș: *Argeș. Dicționar de istorici*, apărută în 2003, *Din trecutul marii boierimi muntene. Marele ban Marius Băjescu* (2005), *Comuna Leordeni Argeș. File de cronică* (2007), *Comuna Cicănești Argeș. File de istorie* (2009). Volumul de față face parte dintr-o serie de monografii realizate din datele catagrafiei Țării Românești din anul 1838: *Catagrafia orașului Ploiești de la 1838* (2006), *Orașul Pitești în catagrafia din 1838* (2011), *Câmpulungul Mușcelului reflectat în catagrafia din 1838*.

Încă de pe coperta ilustrată cu o imagine în care descoperim vase pe Dunăre, autorul prefățează conținutul operei, o incursiune în istoria Brăilei unei epoci apuse cu nenumărate corăbii, un drum imaginar prin care putem lua pulsul orașului, putem recrea viața de zi cu zi a urbei prin datele complete oferite de recensământul realizat în 1838. Lucrarea este împărțită în două părți. Prima face referire la *Orașul Brăila în catagrafia din anul 1838*. Astfel, sunt oferite în *Introducere* unele date generale privind evoluția istorică a orașului Brăila, dar și etimologia termenului de catagrafie, ce provine din grecescul *katagrafo* și care desemnează operația de recenzare în scris a lucrurilor și persoanelor. Catagrafia redactată în anul 1838, a fost realizată conform prevederilor Regulamentului Organic din 1831. Complexitatea datelor înregistrate relevă un instrument de lucru care poate veni în sprijinul oricărui cercetător și se poate transforma foarte ușor într-o monografie a Brăilei, un oraș revenit la 1829 în granițele Țării Românești și aflat în plină dezvoltare economică și demografică.

Autorul oferă și o descriere a conținutului manuscrisului, a structurii acestuia, fiind oferite explicații despre cum ar trebui citite rubricile catagrafiei. Sunt incluse și nouă tabele care sintetizează datele catagrafiei, fiind realizate situații ce fac referire la: *Împărțirea administrativă și numărul de locuitori*, *Compoziția etnică a locuitorilor*, *Starea civilă a locuitorilor din Brăila*, *Repartiția pe vârste a locuitorilor*, *Birul locuitorilor*, *Ocupațiile locuitorilor din Brăila*, *Starea de sănătate a locuitorilor*, *Situația animalelor*, *Situația pomilor*. Fiecare tabel este însoțit de interpretare, cantitativă și calitativă. Tot în prima parte apare un glosar al termenilor mai puțin cunoscuți și ieșiți din uz, dar și o listă bibliografică.

A doua parte reprezintă transcrierea documentului oficial care oferă o imagine completă a organizării administrative și a stării sociale și economice a orașului Brăila în anul 1838. Datele pe care le regăsim în acest document reprezintă rezultatul dezvoltării orașului după 1829, până la momentul realizării catagrafiei. Este descrisă de asemeni organizarea administrativă a orașului – pe vopsele sau mahalale – și prezentate familiile care locuiau în zona respectivă. Documentul, care este detaliat pe 24 de rubrici, prezintă informații despre: nume, neam, stare civilă, vârsta, birul, claca, meșteșug, pogoane lucrate, beteșug, animalele



deținute sau proprietăți agricole. Este însoțit de două imagini în care apar file din documentul original, redactat în limba română utilizându-se caracterele chirilice.

Lucrarea istoricului Spiridon Cristocea se dovedește foarte folositoare celui interesat de o cercetare demografică, dar și celui interesat de istoria locală a orașului de la Dunăre. Poate fi realizată de asemeni și o cercetare sociologică, bazându-ne pe datele oferite, care prezintă structura familială și diferitele relații dintre locuitorii orașului. Se pot extrage o serie de concluzii privind starea orașului, locuit de o populație majoritar românească, dar care datorită numărului mare de etnici se poate afirma că Brăila, în apropierea mijlocului secolului al XIX-lea era un oraș multinațional. Diversitatea și numărul mare al meșteșugurilor atestă dezvoltarea economică, dar și modernizarea orașului, procese datorate și așezării geografice propice, dar și atenției acordate atât în timpul stăpânirii otomane.

În concluzie, lucrarea *Orașul Brăila în catagrafia din anul 1838* reprezintă o sursă interesantă și instructivă celor care doresc să afle trecutul orașul Brăila, să se ocupe de demografie sau de modul în care se realiza recensământul în secolul al XIX-lea sub presiunea „vecinului protector și creștin” de la Răsărit.

Cristian CONSTANTIN

INSTRUCȚIUNI PENTRU AUTORI

Condiții pe care trebuie să le îndeplinească materialele trimise Redacției:

- ✓ textele trimise de autori trebuie să se regăsească în unul din domeniile de profil ale revistei;
- ✓ materialele autorilor se vor redacta cu diacritice, în Microsoft Word (format .docx, .doc, .rtf), font Times New Roman 12, aranjate în pagină;
- ✓ autorii sunt rugați să scrie și câteva cuvinte-cheie (keywords);
- ✓ articolele vor fi trimise la adresa de e-mail **terra_mater_2007@yahoo.com**

Pe lângă textul propriu-zis, articolul trebuie să mai cuprindă:

- ✓ scurtă prezentare profesională a autorului (maximum 100 de cuvinte), adresa de e-mail a acestuia și instituția în care își desfășoară activitatea;
- ✓ bibliografie;
- ✓ note de subsol (footnotes) și note de final (end notes), după caz;
- ✓ tabele (acolo unde este cazul);
- ✓ figuri (acolo unde este cazul).

Redacția își asumă dreptul de a selecta materialele trimise pentru publicare, dar nu își asumă răspunderea pentru afirmațiile din materialele prezentate, aceasta aparținând, în integralitate, semnatarilor textelor trimise.

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

The following must be fulfilled in order to send any article to Editorial Board:

- ✓ all materials will be written in Microsoft Word (formats should be .docx, .doc, .rtf), font Times New Roman 12, Justify, diacritical marks;
- ✓ all articles will be sent to the below e-mail address **terra_mater_2007@yahoo.com**

In addition to the text itself, the article should also contain:

- ✓ your e-mail address and the institution you are currently studying/have studied;
- ✓ an abstract of the article and also keywords regarding your article using one of the international language (English, French, German, Spanish, et al.)
- ✓ a relevant bibliography;
- ✓ footnotes (where needed);
- ✓ charts (where needed);
- ✓ pictures (where needed).

The Editorial Board has full right to select certain materials for publishing, but it will not assume any responsibility for any affirmations/ideas written within them. The author assumes overall responsibility for the manuscript.