



EUROPA SI NEAMUL ROMANESC

FOAIA MISCARII ROMÂNE PENTRU UNITATEA EUROPEI

Mensile. Spedizione abb. postale Gruppo III 70% - 00187 Roma, Foro Traiano 1/A, Tel.(06)679.77.85

Crezul latin în Transilvania

I. Unirea cu Roma

de G. A. PORDEA

Victoria lui Sobieski asupra lui Cara-Mustafa oprise la Viena înaintarea otomană în inima Europei creștine, dar nu slăbise încă în mod deciziv poziția Porții în teritoriile de la nordul Dunării, cucerite cu mai bine de un veac și jumătate în urmă. Deși, doar câțiva ani mai târziu, Apafi supusese Transilvania protecției Casei de Austria (1688), armatele imperiale nu reușiseră să ocupe decât parțial principatul autonom, în timp ce Banatul Timișoarei continua să fie încă în stăpânirea Turcilor. În citadela carpatică, situația va rămâne astfel ani de zile instabilă. După moartea lui Apafi (1690), Turcii vor încerca să înscăuneze domnitor al Ardealului pe răzvrătitul Tököly, Brâncoveanu va înfrânge la Zărnești oastea trimisă de Viena sub generalul Heissler, Poarta va plănui încă diverse expediții împotriva Austriei. Oglindind această stare de lucruri, negocierile de la Karlowitz vor deveni ele-însele spinoase, și doar după izbânda lui Eugeniu de Savoia la Zenta (1697), Transilvania va fi complet curățită de Otomani.

După astfel de antecedente, în care concursul străin fusese hotărâtor, - consacrată în drept prin tratatul de la Karlowitz, în sfârșit semnat la 26 ianuarie 1699, stăpânirea Habsburgilor în Ardeal se anunță destul de anevoioasă. Atotputernicii magnați unguri le sunt ostili, antagonismul politic ce îi opune având în același timp un pronunțat substrat religios. Luptele confesionale de la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul celui de al XVII-lea, lupte desemnate cu numele de «răsboiul cel lung», nu erau încă uitate și vigilența nobilimii maghiare calviniste se menținuse vie față de acțiunea Contra-Reformei desfășurată de călugării iezuiți. Nedorita prezență a Habsburgilor presupunea dintr-o dată înțepirea prozelitismului lor catolic tradițional, cu consecințele sale din punct de vedere al supremației politice.

Nu pe acești magnați putea să se sprijine cu încredere Viena în întreprinderea sa de supunere efectivă a Ardealului. Sașii consângeni, la rândul lor, erau prea puțin numeroși, și-apoi erau luterani. Românii în schimb formau majoritatea zdrobitoare a populației pro-

vinciei, - Români, care își duceau cu greutate mizerabila lor viață de veșnici oropșiți. Germanizându-i pe ei, Viena ar putea - atribuindu-le un rol bine regizat de forță de echilibru - să lupte în mod eficace împotriva nemeșilor. Reforma a căutat în fel și chip, dar inutil, să desnaționalizeze pe Români prin Biserică; totuși, situația s-a schimbat de-atunci și, după multe indicii, ei par ici-colo să se arate oarecum favorabili îmbrățișării catolicismului.

Într-adevăr, conversiunile individuale ale Românilor la catolicism se înregistrează încă de la începutul celei de a doua jumătăți a veacului al XVII-lea, în așa măsură încât Congregația *De Propaganda Fide* crezuse util a elabora o «Instrucțiune» (1669) reglementând condițiile trecerii ortodocșilor la catolicism. Pe aceste baze, călugării greci catolicizați, Teofan Mavrocordat și Iosif de Camillis, activaseră în rândurile populației române ardeleni în vederea convertirii ei, - operă ce va fi continuată, sub conducerea cardinalului Kollonich, de către iezuiții Neurauter, Gebhard, Belluzi și Barany.

Pe un teren deci parțial pregătit, Curtea de la Viena va veni să-și desfășoare, în scopul amintit, acțiunea de apropiere *politică* față de Români. Condiția socială a acestora - nerecunoscuți din punct de vedere național-politic - era, cu limitate excepții, aceea de *iobagi*, de șerbi legați de glie, lipsiți de cele mai elementare drepturi. (*Rusticus... nihil juris habeat*). Starea lor economică era corespunzătoare, iar în ceea ce privește cultura lor - a cărei dezvoltare era voit împiedicată de stăpânire - ea părea să-și piardă încetul cu încetul ultimele licăriri. Singurul bastion al tradițiilor și al conștiinței naționale, Biserica dădea impresia de a se sfârși domol, sub persecuțiile ce-i împresurau credincioșii.

După primele succese apreciabile ale Reformei printre Ungurii, Secuții și Saxonii din Transilvania, dieta din Turda din 1557 recunoscuse noile confesiuni protestante (luterană, calvină și unitariană), apoi dietele ulterioare din 1568, 1571 și, mai târziu, din 1669, le acordaseră exercițiul liber și drepturi egale celor ale Bisericii Catolice. După cum politicește națiunea română era doar «tolerată» (*usque ad beneplacitum principum et regnicolarum*), religia ei ortodoxă, socotită «schismatică» sau chiar «eretică», nu era nici măcar menționată.

Încă de pe vremea lui Mihai Viteazul (1595), Biserica română transilvană depindea ierarhic de Arhiepiscopia din Târgoviște și, împreună cu aceasta de Episcopia din Vidin, deci de Patriarhatul din Ohrida; totuși, zelul voievozilor de peste munți în a oblădui și pe această cale pe Transilvăneni slăbise odată cu decadența ce o aduseseră rigorile și moravurile regimului otoman, precum și cu înjositoarea grecizare căreia erau supuse țările moldo-valahe.

În aceste condiții, Biserica Ortodoxă din Ardeal era nevoită a se susține doar din preamodestele contribuții ale credincioșilor săi împovărați și istoviți. Misiunea ei de păstrătoare a credinței și a patrimoniului național-spiritual al Românilor, era amenințată și în marginea puternicei propagande protestante care urmărea desnaționalizarea lor. Procesul de dezagregare a Bisericii Ortodoxe Române nu era lăsat la voia întâmplării, autoritățile aducându-și contribuția permanentă, spre a-l grăbi și a-l desăvârși. La sfârșitul secolului al XVI-lea, guvernul transilvan numise pe lângă Biserica Română un pastor calvin (primul fu Pavel de Turdaș, cu reședința în Lancrăm, mai apoi în Teiuș), devenit «superintendent» în 1674 și, în sfârșit, inspector al bisericilor române, în fapt un fel de super-episcop maghiar al Românilor, impus de autorități. Episcopul român era ținut să declare, la înscăunare, că acceptă *autoritatea* superintendentului. În consecință, adevărata Biserică Ortodoxă a Ardealului era destinată a dispărea, antrenând *desnaționalizarea* credincioșilor săi, unicul factor susținător al românismului fiind astfel până la urmă înlăturat.

* * *

Considerând această conjunctură generală, episcopii Teofil și Atanasie, urmând și desăvârșind opera începută sporadic și individual de Români reîntorși la Roma, au îndeplinit actul *Unirii cu Biserica Catolică*. Un fel de revenire la confesiunea dintr-un trecut îndepărtat și rezumându-se la o rectificarea a câtorva norme dogmatice, această «unire» se reducea la acceptarea a patru puncte doctrinale: 1. purcederea Spiritului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul, 2. existența *purgatorului*, ca stare sau loc intermediar de perfecționare a sufletului, între infern și paradis, 3. validitatea Euharistiei și cu pâine nedospită (*azimă*) și 4. *primatul papal* asupra Bisericii creștine. Riturile, adică tradițiile și obiceiurile, practicile și ceremoniile, rămâneau toate cele orientale neschimbate.

Dacă se consideră că poporul român a fost creștinat în secolul al IV-lea de către misionari latini - această origine latină a credinței sale fiind dovedită și de terminologia sa creștină - și dacă se reamintește că până în secolul al IX-lea limba latină și ritul latin (aceasta cu inevitabilele influențe bizantine) au fost păstrate de Biserica Română întreagă, care de altfel depindea ierarhic de Roma, prin vicariatul apostolic din Salonic, - se poate admite că actul «unirii» consfințează o reîntoarcere la o situație anterior existentă.

În luna februarie 1697, episcopul de Alba-Iulia, Teofil (1692-1697) convocă sinodul în vederea acceptării «Unirii cu Roma». Actele acestui sinod, din 21 martie următor, arată că aproape toți protopopii diecezei se pronunțară favorabil în acest sens. S-a cerut în schimb ca privilegiile de care se bucura clerul romano-catolic să fie extinse celui «unit», ca o casă parohială să fie înființată în fiecare sat și ca Români - de acum considerați egali în drepturi cu toți ceilalți cetățeni ai Principatului - să fie admiși în condiții egale a frecvența instituțiile de cultură din imperiu și din străinătate, în special cele din Roma.

Ca urmare, la 14 aprilie 1697, împăratul Leopold I publică un așa-numit «edict de toleranță», care proclama egalitatea confesiunilor catolice de rit latin și de rit oriental.

În același an, murind episcopul Teofil - și s-a afirmat că el ar fi fost otrăvit de calviniști - Atanasie Anghel îi urmă la scaunul episcopal (1697-1714). Acesta desăvârși opera începută de predecesorul său, în sindoul întrunit în octombrie 1698, care redactă Actul Unirii. «*Noi mai jos scrișii - spunea textul acestuia - Vlădica, Protopopii și Popii bisericilor române, dăm în știre tuturor căroră se cuvine că... din bună-voia noastră ne unim cu Biserica Romei cea catolicească... Și cu acele privileghiumuri voim să trăim, cu care trăiesc mădularele acestei Biserici Sfinte, precum Înălțimea sa Împăratul și coronatul Cariul nostru a zis în milostenia decretumului Înălțimei sale... Însă într-acest chip ne unim... cum că pe noi și rămășițele noastre, din obiceiul Bisericii noastre a Răsăritului să nu ne clătească... S-au dat în Bălgrad - Alba Iulia, întărit cu pecetea Mitropoliei noastre pîntru mai mare mărturie, în anul Domnului 1698 în a 7-a a lui octombrie*».

Noii uniți țineau deci mult la păstrarea vechilor rituri ale Bisericii Orientale, precum și la privilegiile ce urmau să le revină, nu numai în calitate de catolici, ci și ca Români. Mai multe «diplome» imperiale veniră să reînnoiască și să desvolte succesiv drepturile concesate. La 19 martie 1701, spre exemplu, privilegiile fură circumscrise și precizate: națiunea română era admisă în calitate de «*quarta natio Transilvaniae*», pe lângă cele maghiară, secuiască și saxonă, - iar clerul unit, asimilat în condiție și prerogative cu însăși nobilimea -, se vedea exemptă de contribuții. Toate aceste drepturi și privilegii fură odată mai mult reînnoite prin diploma din 30 mai 1708.

După mai multe veacuri de tiranie a unei aristocrații maghiare lipsite de scrupule, după un veac și jumătate de stăpânire turcească, în haosul unei retrageri de mari proporții a forțelor Imperiului Otoman și în cadrul unei considerabile înfruntări pentru supremația

regională, Românii păreau să se afirme ca o forță autentică a Transilvaniei, reînnoind firul tradițiilor lor strămoșești, întrerupte de pactul de la Căpâlna.

* * *

Maghiarii nu priviră fără neliniște perspectiva emancipării acelor ce formau majoritatea populației Principatului și care până mai ieri erau desconsiderați în mod oficial. Ei nu se arătau dispuși a admite definitivarea celor ce se înfăptuiseră, nici ca Maghiari pe tărâmul național politic, nici ca protestanți pe acela confesional, pe care se profila deopotrivă spectrul unei coaliții austro-române.

O acțiune anti-unionistă fu deci inițiată de Ungurii calviniști, cu complicitatea unor arhierie greci și slavi, ale căror manevre se dovediră operante, în oarecare măsură, chiar și în rândurile covârșitoarei fracțiuni a Românilor rămași ortodocși. A urmat astfel o scurtă epocă de învrăjbire, lipsită de repercursiuni. La instigația maghiară, preotul Ioan Țirca, susținut de Francisc Rákoczi, care își continua acțiunea anti-austriacă, și de negustori români din regiunea Brașovului și din Țara Bârsei, a întreprins o campanie împotriva noii Biserici Române Unite. Ea s-a întins mai ales în regiunile Hațegului și Hunedoarei, în Țara Oltului și în jurul Făgărașului, unde, pe de-o parte, calvinismul era puternic în rândurile stăpânilor iar pe de alta contactul apropiat cu Țara Românească insufla vigoarea ortodoxismului. Întreprinzând călătorii în Muntenia și Moldova, Țirca a reușit să intereseze la acțiunea sa pe mitropolitul Teodosie al Țării Românești și, prin acesta, pe patriarhii Dosoftei al Ierusalimului și Calinic al Bizanțului, precum și pe Constantin Brâncoveanu, care efectua un demers... anti-catolic pe lângă Curtea din Viena.

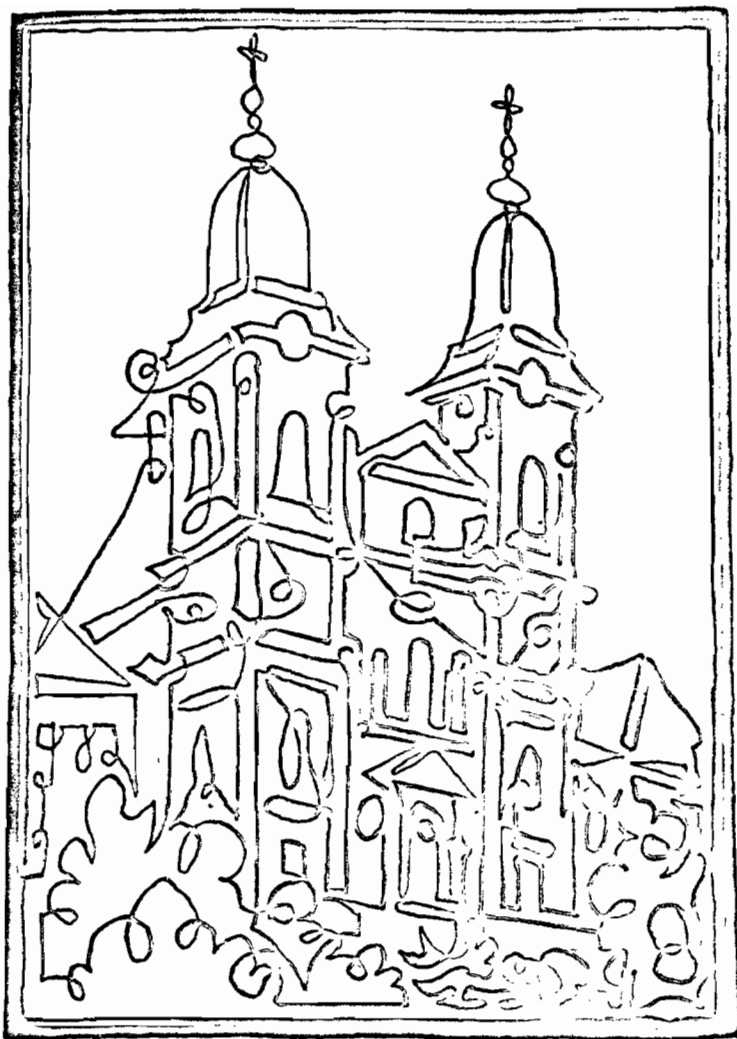
Purtător al unei «mari și înfricoșate afurisenii» din partea lui Teodosie, Țirca se reîntoarce în Ardeal unde, deși calvinizat, se pretindea a fi episcopul ortodox al Românilor. Împreună cu nobilul român maghiarizat și calvinizat Gabriel Nagyszegi, el continuă să uneltească, cu sprijinul oficialităților ungurești, împotriva unirii. Față de acuzațiile aduse de Nagyszegi contra preoților uniți, episcopul Atanasie plecă la Viena, de unde se reîntoarce cu liniștitoare asigurări relative la viitoarea strictă observare a dispozițiilor edictelor imperiale. Atanasie fu însăunat la Alba Iulia, la 25 iunie 1701, ca primul episcop român catolic-unit.

Perturbațiile consecutive uneltirilor lui Țirca și Nagyszegi agravară atmosfera generală, suficient de încordată și confuză în acea vreme, deopotrivă din punct de vedere religios și politic. După o repudiere a Actului Unirii, obținută prin presiune, lucrurile se liniștiră. Biserica Română Catholică luase ființă.

* * *

Episcopia română unită fu dotată în 1715 cu domeniile din Gherla și Sâmbăta de Jos. În urma unui conflict cu Episcopia de rit latin, restaurată și stabilită tot la Alba-Iulia, se decise mutarea diecezei române la Făgăraș (1717), măsură încuviințată de papa Inocențiu III în 1723. De atunci, episcopia unită se va numi «de Alba-Iulia și Făgăraș». În 1737, domeniile ce-i fuseseră alocate fură schimbate cu altele în Blaj, unde se stabili definitiv scaunul episcopal și luară ființă instituțiile de educație și cultură de mai târziu. Episcopul Bob a înființat mai apoi, la începutul secolului al XIX-lea, un *capitlu catedral* compus din canonici, consilieri ai episcopului și în același timp profesori la seminar și înalți funcționari eclesiastici.

În anul 1850, s-a decis ridicarea episcopiei unite din Blaj la rangul de arhiepiscopie și



Catedrala din Blaj

mitropolie, fapt consacrat de către papa Pius IX prin bula «Ecclesiam Christi ex omni lingua»; noua mitropolie va avea apoi trei episcopii sufragane, pe cele din Oradea, Gherla-Cluj și Lugoj.

* * *

Urmașilor lui Atanasie le-a revenit sarcina de a consolida fundamentele Bisericii Catolice Unite și de a veghia la îndrumarea religioasă, culturală și politică a națiunii române. Printre aceștia s-a distins cu deosebire Ioan Inocențiu Micu (1728-1751). Apostolatul său religios și național pune în lumină situația care a urmat Unirii cu Roma, caracterizată prin

determinația maghiară de a nu ceda drepturi și privilegii Românilor, și prin lupta pe care, în acest scop, nobilimea maghiară a dus-o împotriva Habsburgilor și a Sfântului-Scaun însuși. Cu toate că diplomele împărătești fuseseră explicite în ceea ce privea noua condiție prevăzută pentru poporul român, dieta Transilvaniei - pe baza unei diplome «supletorii» - se arătase atunci intransigentă în a refuza să le aplice în practică.

E epoca tratativelor de la Utrecht, care dau o nouă înfățișare Continentului. Stăpână nediscutată în Europa Centrală, Austria e neliniștită de declinul lent al dreptului monarhic, de ascensiunea Prusiei, de rivalitatea dintre Habsburgi și Bourboni. Prin întinderea teritoriului său, Imperiul acuză problemele sale interne, pe cale de a deveni delicate, în Transilvania deopotrivă ca în Țările-de-Jos sau în ținuturile italiene. Eclipsată de puterea Vienei, Ungaria, umilită de înfeodarea la Habsburgi, geloasă de autonomia celor 55 comitate ale regatului «distinct» al Sfântului Ștefan, e decisă a se opune manevrelor de izolare a sa și de germanizare a Ardealului. Cu deosebire aci, în proaspăta și periferica provincie habsburgică, nemeșii unguri vor depune cele mai vii străduințe în a face obstacol absolutismului austriac și armelor acestuia, rescriptele imperiale. În lipsa unei atât de paralizante reacțiuni maghiare, promisiunile făcute de Leopold I Românilor ar fi fost poate ținute.

Din primii ani ai păstoriei sale, Ioan Inocențiu Micu se aplică tocmai a obține executarea dispozițiilor edictate în favoarea națiunii române. El înaintă șase memorii Împăratului Carol VI și trei altele Împărătesei Maria-Tereza, prin care reclama consacrarea în drept și în fapt a tot ceea ce Români erau îndrituiți să pretindă: recunoașterea lor ca entitate componentă în comunitatea «națiunilor» Transilvaniei, admiterea a trei consilieri români în guvernul Principatului, și a doi vicari generali, trei preoți și trei laici în dietă, precum și accesul lor liber în înaltele funcțiuni ale Statului.

Dar, pe lângă episcopia română unită fusese numit, în chip de «consilier», un teolog iezuit *ungur*, cu care - pe linia de conduită națională pe care și-o propusese - Micu nu întârzie să intre în conflict. De comun acord cu calvinistii, teologul-consilier acuză pe Micu de a fi un instigator la învrăjpire și trădător al monarhiei. Micu plecă în 1744 la Viena și la Roma, pentru a desvâlu la Curtea imperială și la Sfântul-Scaun realitățile din Principatul Transilvaniei, precum și adevăratele mobiluri ce împingeau pe dușmanii săi să discrediteze, prin persoana sa, Biserica Unită și națiunea română. Deși papa a intervenit în favoarea sa, situația a rămas neschimbată, iar Micu, împiedicat de a se reîntoarce acasă, și-a petrecut restul vieții expatriat la Roma, unde a și murit în 1768.

În lipsa lui Micu de la sediul episcopal, Aula decisese numirea a patru «protectori» ai Unirii în Ardeal. Noii catolici aveau, fără îndoială, mare trebuință de protecție, căci, lipsiți de conducătorul lor și în fața indiferenței a cărei obiect fuseseră din partea Vienei, nemulțumirile și indignarea lor au facilitat - conform dorinței Ungurilor - reanimarea pentru scurtă vreme a mișcării anti-unioniste. Tulburările național-religioase care, începute în 1748, au durat vreo patru ani, au marcat deci a doua criză prin care trecea catolicismul românesc; aceasta a determinat o vehementă prigoană generală a autorităților maghiare împotriva tuturor Românilor ardeleni.

Mitropolia sârbească din Karlowitz, care își temea drepturile jurisdicționale asupra Românilor din Transilvania, nu a fost nici ea străină de aceste agitații continue, și la insistențele ei țarina Elisabeta a intervenit ea-însăși la Viena. Astfel, în mod indirect, Unirea cu Roma a contribuit la reînființarea în 1761 a Episcopiei ortodoxe a Ardealului: urmând exemplul Bisericii Catolice Unite, aceasta va prinde cu încetul vigoare, pentru a deveni și ea un centru religios și național, reînviat în ciuda evicțiunilor calvine și a uzurpării sârbești. (Până

în 1809, Episcopia din Sibiu va mai suporta aceste ingerințe ierarhice, înșiși episcopii ortodocși ai Românilor fiind sârbi: Novacovici, Kirilovici, Nikitici, Adamovici).

Efervescența anti-unionistă s-a mai manifestat o ultimă oară în 1759, sub forma unei mișcări denumite «răscoală», având focarele în regiunea Hunedoarei, în Țara Hațegului, în Bihor și la Hălmagiu; ea fu inspirată de călugărul Sofronie din Cioara și de alți calviniști sau agenți ai Sârbilor din Karlowitz. Un an mai târziu, ordinea fu definitiv restabilită.

În 1740, la Viena domnește Maria-Tereza, care vrea să se arate binevoitoare față de Români; ea încearcă să suspende «Constituția» maghiară, numește în Ardeal guvernatori ne-maghiari, acordă prin lege, în 1744, dreptul pentru Români de a beneficia *individual* de anumite privilegii, și mai apoi va crea regimentele grănicerești și va promulga acele «Certa Puncta» care se preocupă de soarta țăranilor. Sentinela ungară trebuie deci să fie de veghe, ea trebuie să împiedice definitivarea catolicizării Românilor, căci atâta vreme cât aceștia sunt ortodocși, «schismatici» și tolerați, drepturi și privilegii nu le vor fi concesate. Prigoana se întete, așadar, fără însă să pericliteze existența Bisericii Unite.

Au rămas în consecință două confesiuni românești în Ardeal, ortodoxă și catolică unită. Separația aceasta nu a avut nici o înrăurire asupra sentimentului general al unității neamului, necum asupra luptei naționale, care urma să intre în faza ei cea mai acută. Dimpotrivă, înțelegerea și colaborarea între cele două fracțiuni religioase ale Românilor ardeleni vor fi cât se poate de strânse și cordiale, cu adevărat frățești, ele consultându-se și ajutându-se reciproc, cu un același fervent devotament pentru cauza liberării de sub jugul maghiar. Grație unirii cu Roma și a efectelor sale, mișcarea național-politică românească va lua în Transilvania o desvoltare și un avânt cu totul excepționale, și va fi condusă cu pricepere și cu râvnă de către episcopii ortodocși în înțelegere cu arhieriei uniți, înspre biruință.

* * *

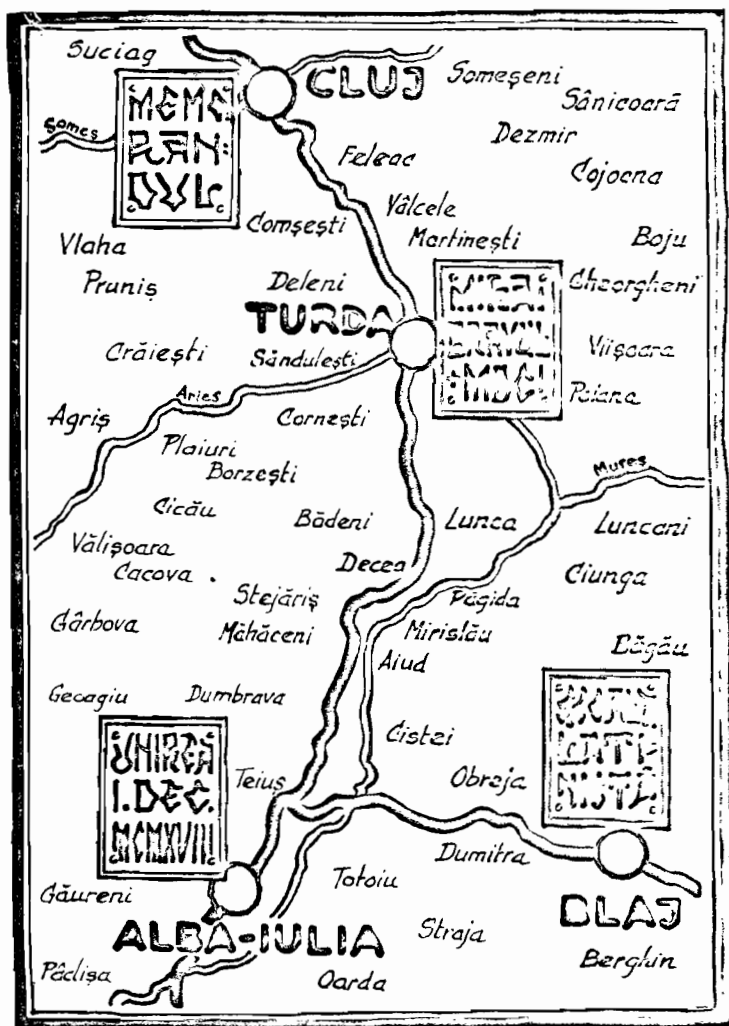
Unirea cu Roma a determinat curentul Școlii istorice transilvănene - «Școala latinistă» -, promotor al regenerării național-culturale a românilor din Dacia întregă. După cum scrie Goga, «sub adăpostul zidurilor de la Propaganda Fide, sub cerul clasic al anticului Lațiu, s-a împletit concepția de viață (nouă) sub impulsurile monumentalității romane reînviată de strălucirea Vaticanului. De sub arcurile de triumf, de sub coloanele de granit ale Coloseului, de sub cupola de la Letran, din simfonia de culori ale stanțelor lui Rafael, din retorica amvonului de la San Pietro..., din lumea asta de spectri luminoși și sugestii mărețe, s-a înfiripat catehismul fanatic... care avea ca supremă dogmă: *latinitatea*.

De la Blaj a plecat pe malurile Tibrului «treimea noastră din veacul al XVIII-lea», Șincai, Maior și Samuil Micu, pentru a transforma apoi modestul orașel din valea Târnavelor într-unul din cele mai de seamă centre culturale ale Neamului românesc.

Pe lângă școlile latino-române pe care episcopul Atanasie le deschisese la Alba-Iulia, Hațeg, Făgăraș și Brașov, - la Blaj se fundaseră dintru început mănăstirile Sfânta Treime (unde călugării basiliani au desvoltat o bogată activitate misionară și educativă) și Buna-Vestire, apoi seminarele, școlile și tipografia (1747). Instituțiile de învățământ, inaugurate la 18 octombrie 1754, cuprindeau mai întâi o școală comună (elementară), o «școală latină» și o alta destinată candidaților la preoție. Aceștia veni să li se adauge, sau să le desvolte, *gimnaziul*, una din primele școli de studii superioare din România, completată de un curs de filosofie (etică, logică și metafizică), și *Seminarul diecezan*, cea mai înaltă școală a Blajului, înființată în 1791.

În afară de școlile sale naționale, al căror nivel intelectual-moral fu de la început ridicat, Blajul oferea studenților săi cei mai merituoși posibilitatea frecventării înaltelor institute din străinătate, ca cele din Tirnavia și Agria, santa Barbara și Pazmany din Viena sau Propaganda Fide din Roma.

Sub oblăduirea Blajului s-au format pleiade de preoți cultivați, conștienți de misiunea lor religioasă și națională, deschizând orizonturile spirituale ale națiunii și pregătind atmosfera pentru prima puternică afirmare intelectuală și politică a românismului. Ca o urmare imediată a revoluției lui Horea, și completând-o, elita românească renăscută la Blaj a înscris preludiul liberării în memoriul de doleanțe numit *Supplex Libellus Valachorum*.



«Inima Ardealului»

După trei expuneri înaintate succesiv dietei, guvernului Ardealului și împăratului, o comisie fu întrunită la Viena, în vederea redactării unui memoriu general relativ la situația poporului român. Iosif Meteș fu însărcinat cu partea juridică a acestuia, Samuil Micu cu cea istorică, Ignațiu Darabant cu aspectul diplomatic și de procedură, iar Petru Maior și Para urmând să intercaleze un text al lor elaborat mai înainte. Ortodoxul dr. Ioan Piuaru-Molnar, promotor al ziaristiceii române ardeleni, și-a dat concursul pentru a facilita colaborarea cu episcopul ortodox Gherasim Adamovici. Se avea deci în vedere necesitatea asocierii la acest act și a Românilor ne-uniți. Diferența confesională își pierdea de la început orice semnificație - astfel cum se va demonstra ulterior în toate ocaziile - atunci când era vorba de cauza națională română.

Memoriul fu prezentat împăratului la 22 aprilie 1791. El cuprindea pe de-o parte o sinteză istorică, pe baza căreia se solicita recunoașterea națiunii române în cadrele vieții publice a Principatului, iar pe de alta, sprijinite pe argumente juridice, cererile amănunțite ale poporului român, printre care întrunirea unui congres național care să proclame voința Românilor, și să circumscrie și să apere interesele lor.

Ceea ce a urmat nu mai prezintă interes, prin însăși banalitatea fenomenului. O procedură sumară dilatorie, ca de obicei îndeplinită în lipsă, fără apel și fără recurs. Câteva concluzii lapidare, care respingeau aproape în întregime doleanțele exprimate, în marginea refuzului de a considera pe episcopii români ca reprezentanți ai națiunii. Câteva mărunte concesiuni de formă, și alte multe promisiuni imperiale...

Ceea ce rămânea însă, întreaga limitele unei dispute inegale, distanță dintr-odată chinuită strădanie a tiranilor de a-și adăposti abuzurile sub scutul unui pretins drept *sui generis*. Rămânea conștiința națională reînviată, legată de ideea drepturilor ce se cuveneau celor mai numeroși locuitori băștinași ai Transilvaniei, rămânea un popor reconfortat în acest gând, însuflețit de viziunea triumfului ineluctabil.

* * *

Câțiva ani mai târziu se împlinea un veac de la revenirea unei fracțiuni a Românilor ardeleni în sânul Bisericii latine a Apusului. De la Actul Unirii, redactat în termeni arhaici și în construcții gramaticale vetuste, se ajunsese la lucrările de erudiție ale corifeilor Școlii Latine, toți trei foști călugări la Blaj. De la apatia unui neam abătut și împovărat, se trecuse la mândria originii romane, la ideea demnității persoanei omenești, la determinarea de a lupta și a învinge. De la o limbă slavono-românească, denaturată de disgrațioase influențe străine tot mai copleșitoare, se urca spre purificarea și îmbogățirea ei, întrebuintându-se literele latine. Unei Biserici naționale patriarhale în dezagregare - care renăștea ea-însăși - i se adăunase tot o Biserică *românească*, vie, lucidă și metodic organizată.

În răscolirea primenitoare pe care a operat-o în sufletul românesc Unirea cu Roma, răscolire ce se revărsa și la răsăritul munților, fenomenul era o *regăsire*, o *integrare* în fecunda latinătate care se confundă cu esența însăși a Neamului românesc. Ca popor latin ce formează o oază în Răsăritul Europei, poporul român e menit să se orienteze din punct de vedere spiritual înspre Apus. În integrarea sa permanentă în latinătate rezidă cheia marilor realizări de care el este capabil.



SENTIMENTUL TRAGIC AL VIEȚII

de IOSIF CONSTANTIN DRĂGAN

Ceea ce înțelegem noi prin structuralism are rădăcini foarte vechi, plecând chiar de la Aristotel. Indiciile sale pot fi urmărite și în filosofia medievală de la Pierre Abelard, iar în zorii Renașterii se descoperă la un Cusanus. În epoca modernă, însă, începând din veacul al XIX-lea, ideea de *structură* se fixează în alte domenii decât al filosofiei. Până a-și afla dezvoltarea culminantă de astăzi în lingvistică, structuralismul acționează pe tot parcursul secolului trecut în câmpul științelor exacte. Se vorbea pe atunci despre structură în mineralogie, cristalografie, geografie fizică, agronomie (*structura solului*). Totuși, nu se pătrunsesse încă înțelesul absolut modern al structuralismului. În cadrul științelor din veacul al XIX-lea noțiunea de structură se definea prin alcătuirea părților dintr-un tot, precum și prin legătura de *însurare* dintre acele părți.

Abia mai târziu, către sfârșitul secolului, structuralismul începe să intre pe făgașul accepției noastre de astăzi. Structura indică anume întregul format nu din părți aflate în raport de simplă alăturare, ci de interdependență, condiționându-se una pe alta în acel ansamblu. Faptul va decide intrarea ei din nou în aria disciplinelor umaniste, inclusiv a gândirii filosofice. Prin ideea de structură, luată în ultima accepție, se urmărește introducerea unor criterii și metode științifice și înlăuntru a ceea ce noi numim umanități.

De astă dată știința care promovează sensul modern al noțiunii este psihologia. Pe la 1890, psihologul austriac von Ehrenfels este primul care definește structura drept «psihologie a calităților formei». Ea se identifică cu *întregul*, care înseamnă altceva decât suma părților sale. Deopotrivă de important ca promotor s-a dovedit, tot cam pe atunci, și W. Dilthey. În lucrarea sa din 1894, intitulată *Idei cu privire la o psihologie descriptivă și analitică*, el pune în legătură ideea de structură cu aceea a modului de existență.

De aici structuralismul își va păstra constant caracterele în aplicarea sa la toate domeniile de cercetare, de la științele exacte până la critica literară și artistică. El își va îndrepta atenția nu către *idee*, ci exclusiv către *obiect*. Structuralismul va substitui, cu alte cuvinte, caracterul speculativ al cercetărilor printr-unul *descriptiv*. El nu va privi cauzele, originea, geneza, și nici scopurile finale ale diferitelor fenomene, ci numai forma și constituția lor în elementele alcătuitoare care compun întregurile respective. Desigur că pe acest fond esențial s-au mai cristalizat pe parcurs și alte contribuții, după profilul diferitelor științe sau discipline. Ele, însă, nu modifică baza comună a structuralismului pentru toate domeniile de cercetare. Să luăm, bunăoară, un caz recent în biologie. Este vorba de concepția lui Etienne Wolff, care, potrivit câmpului său de investigație, găsește o aproximativă identitate între noțiunea de structură și aceea de *organizare*. Tot el vorbește de o *ierarhie de structuri* înlăuntrul aceluiași organism; de pildă de la structura *celulară* se ajunge la structura *histologică*, aceea a ordonării celulelor în țesuturi și organe (v. *Sens et usages du terme structure*, 1962). Acesta este numai un exemplu, dar asemenea adausuri sau determinări speciale există în fiecare disciplină, după indicațiile date de constituția specifică a fiecăreia din ele. Faptul, însă,

nu schimbă fondul comun al oricărei orientări structuraliste. Mai dificil ar fi ca, în virtutea acestui fond comun, să se cuprindă întregul ansamblu al cunoștințelor omenești.

Este tocmai ceea ce a cutezat un român, marele filosof Ștefan Lupașcu (sau Stéphane Lupasco). El dă o expresie cu totul nouă și originală structurii pe baza căreia ajunge la un «sistem al sistemelor», după ce a pătruns efectiv structural toate științele și domeniile cunoașterii. Structuralist rămâne Lupașcu numai prin faptul că nu privește geneza și istoricul fenomenelor, și nici finalitatea lor, ci le explică numai în constituția lor, însă pe baza unei logici cu desăvârșire personale. El depășește totuși acest curent prin conținutul absolut nou pe care îl atribuie structurii. În fond, nici chiar structuralismul de extracția cea mai recentă nu se deosebește de concepțiile clasice, tradiționale decât prin specifică sa orientare metodică, dar nu și prin obiectivul final, care este găsirea unei convergențe de termeni, a unei soluții conciliatoare în explicarea lucrurilor. Lupașcu deschide o cu totul altă perspectivă prin care se opune întregii gândiri, atât vechi cât și noi. În consecință, el ne solicită atenția nu numai fiindcă ar fi fost român, ci și fiindcă se află aproape unanim recunoscut ca unul din cei mai de seamă gânditori ai veacului nostru. Astfel, Claude Mauriac a scris cu privire la una din lucrările sale că este un nou «Discurs al metodei». Nu există multe cazuri ca un filosof modern de limbă franceză, prin cotitura fundamentală ce o aduce în gândire, să fie comparat cu Descartes.

* * *

Ștefan Lupașcu s-a născut la București, în ziua de 11 august 1900. Este descendentul unei vechi familii moldovenești. În copilărie capătă o îngrijită instrucție particulară, urmând numai în perioada 1913-1915 liceul la București. La vârsta de 16 ani, adică în 1916, a emigrat cu familia în Franța, unde a rămas definitiv. Pe parcurs însă a mai vizitat Țara, cu care a păstrat legături statornice, unde mai trăia sora sa, scriitoarea Stefana Velisar Teodoreanu, născută Lupașcu, văduva lui Ionel Teodoreanu. În 1935, și-a trecut doctoratul la Sorbona cu o teză la care a lucrat mai mulți ani și care a stârnit mare răsunet. Deși numele său se face cunoscut și devine celebru, n-a ocupat totuși nici un post oficial, continuându-și zeci de ani o muncă asiduă de gânditor, ale cărei rezultate sunt expuse în mai multe lucrări publicate.

Trebuie consemnat un amănunt important, care atestă valoarea sa excepțională. Potrivit reformei care a avut loc în veacul trecut în lăuntrul Sorbonei - deși faptul nu s-a legiferat în scris -, nu s-a mai admis ca tezele de doctorat să-și fixeze obiectul de cercetare asupra unei personalități în viață. Iată, însă, că singura excepție răsunătoare, care s-a abătut de la această tradiție sorbonardă, a avut loc în 1970. Un distins candidat, Beigbeder, cu teza intitulată *Contradiction et nouvel entendement* (1972), își alege ca subiect tocmai gândirea lui Ștefan Lupașcu. Cuvintele elogioase la adresa filosofului român prin care tânărul autor își deschide lucrarea merită a fi citate: «Pentru a reîntineri, Faust și-a promis sufletul diavolului... S-ar putea ca eu să fiu mai norocos decât el: dorința de a ști mai bine - de a ști mai bine ceea ce știm - m-a făcut să pactizez astăzi cu o logică, aceea a lui Stéphane Lupasco». Tocmai asupra acestei logici și asupra întregii filosofii a lui Lupașcu, care marchează una din cele mai originale vederi în filosofia științei - și în filosofie îndeobște - ne vom îndrepta succint interesul în cele ce urmează.

Opera: *Le dualisme antagoniste* (1935), *La physique macroscopique et sa portée philosophique* (1935), *L'expérience microphysique et la pensée humaine* (1940), *Logique et contradiction* (1947), *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie* (1951), *Les trois malières* (1960), *Science et art abstrait* (1963), *Qu'est qu'une structure* (1967), *L'énergie et la matière vivante*

(1962), *La tragedie et l'énergie* (1970), *Du rêve, de la mathématique et de la mort* (1971), *L'énergie et la vie psychique* (1972).

Plecând intenționat de la logică și de la teoria cunoașterii, gândirea lui Ștefan Lupașcu trece aprofundat prin toate domeniile: matematica, fizica, biologia, antropologia, medicina, psihiatria, mergând până la etică și estetică. Este una din cele mai vaste și mai unitare cuprinderi ale științelor, în cadrul unei concepții absolut originale, prin care el se opune, cu un suflu nou, tuturor vederilor moderne de uz curent.

Am spus că structuralismul părăsește metoda speculației, privind exclusiv *obiectul* pe cale *descriptivă*. Această cale nu poate face să rezulte un perfect indice de certitudine dacă se aplică la câte o singură disciplină izolată, sustrasă din marele ansamblu al celorlalte discipline, care alcătuiesc laolaltă patrimoniul culturii. Cercetarea trebuie, în primul rând, să coreleze cu o structură originară. Numai la baza ei se poate descoperi acel proces ce duce la o absolută certitudine, proces verificat apoi ca atare în toate domeniile cunoașterii. De aceea, și Ștefan Lupașcu pleacă metodic de la însăși *structura materiei* a cărei substanță este *energia*.

Aici el se bazează pe cercetările și concluziile celor mai iluștri fizicieni ai timpurilor noastre, în primul rând pe vederile lui Max Planck (1858-1947). Acesta este, după cum se știe, inițiatorul *teoriei cuantelor*. Odată cu expunerea noilor sale vederi, făcută la 14 decembrie 1900 (în cadrul Societății berlineze de fizică) se poate spune că fizica tradițională, clasică, a luat sfârșit. Planck a stabilit că fenomenul *radiației* - de la radiația fierului incandescent până la aceea a astrului de pe firmament - poate fi înțeles efectiv numai dacă se produce în fragmente sau porțiuni (cuante) și numai dacă se transmite tot în porțiuni de la un purtător la altul. Faptul, aparent neînsemnat, a dus la consecințe de o importanță unică. Din analizarea cuantelor s-a surprins că substanța radiației este energia. De ce spunem că această cucerire a lui Planck marchează o cotitură fundametală în știință? Fiindcă, pentru prima dată energia devine o entitate concretă, perfect determinabilă experimental, de unde, până atunci, în fizica tradițională, ea era o simplă noțiune teoretică și abstractă.

De aici, cu cinci ani mai târziu, ajunge Einstein la identificarea *massei* cu *energia*. Peste alți cinci ani (1910) vârfurile fizicienilor și-au însușit convingerea fermă că teoria cuantelor a lui Planck constituie însăși cheia de pătrundere în secretul componenței atomului. Se stabilesc, astfel, premisele apropiatelor cuceriri ale fizicii nucleare. Nu mai departe decât în 1913, fizicianul englez Rutherford închipuie, pe baza observațiilor sale asupra radioactivității, un prim model al atomului. De aici înainte ipoteza cuantelor a lui Planck are drumul deschis către rezultate tot mai fecunde. Curând după aceea, pe baza ei, Niels Bohr a pătruns *stabilitatea* atomului.

Dar un și mai apropiat punct de plecare pentru vederile lui Ștefan Lupașcu în ceea ce privește structura materiei a fost ansamblul de cercetări ale fizicianului Werner Heisenberg (născut în 1901). Și acesta pleacă tot de la Planck. În 1928 a ajuns Heisenberg la vestita sa descoperire a «relației de incertitudine (*Unsicherheitsrelation*). În lumea atomilor anumite legi nu pot fi fixate pe calea observației și a măsurătorilor. Urmându-se o asemenea cale, s-ar pierde din vedere locul și viteza exactă a unui electron. Un «quant de lumină», care se cheltuiește în faptul observației, modifică relațiile de mișcare a acelei particule. Așadar, mijloacele exclusiv materiale de pură aplicare experimentală la obiect sunt grevate de o limită în știință. Constatarea acestei lacune este punctul de plecare al noii «mecanici cuantice», inițiate de Heisenberg.

Se surprinde aici stimulul cel mai puternic pentru o logică și o filosofie a științelor în felul conceput de Ștefan Lupașcu. Ele se bazează pe o vedere cu totul originală asupra materiei și, în cele din urmă, asupra tuturor lucrurilor. Lupașcu reduce și el totul la energie, urmând calea inițiată de Planck și adoptată apoi de întreaga fizică modernă. Numai că gânditorul român vede lucrurile într-un mod cu totul altfel. Energia generică apare în concepția sa sub chipul unor pachete de energie *contradictorii* sau *antagonice*, care se înfruntă neconținut. Și aceasta plecând de la cele mai mici particule.

Ciocnirea are loc între fasciculul de energii ale *omogenului* și acela ale *eterogenului*. Terenul prim pe care se înregistrează un asemenea proces este al *materiei*. Nu mai puțin, însă, fenomenul se extinde asupra întregii realități, inclusiv cea psihică. Să ne oprim pentru moment la lumea materială. Procesul rămâne același, dar el apare sub trei aspecte, după cum se aplică la una sau alta din «cele trei materii», pe care le distinge Lupașcu: materia *macroscopică*, cea *microfizică* și cea *biologică*. Să le privim pe fiecare în parte.

Prima din ele este obiectul fizicii macroscopice. Ea se întemeiază, în concepția lui Lupașcu, pe al doilea principiu al termodinamicii, potrivit căruia «trecerea căldurii de la un corp cu o anumită temperatură la un alt corp cu temperatura inferioară este un proces ireversibil». Materia macroscopică i se pare gânditorului mai puțin relevantă, fiindcă înlăuntrul ei contradicția între cele două energii rivale tinde să se stingă printr-o marcată pondere situată asupra omogenității.

Unde antagonismul apare mai radical, confirmând astfel, cu o superioară pregnanță concepția sa, este în lumea microfizică. Forțele care se ciocnesc continuu alcătuiesc aici mai întâi structura particulelor. Se continuă apoi ca atare în atomi, unde Lupașcu se sprijină pe «principiul de excluziune» al lui Pauli, după care doi electroni nu pot sta pe aceeași orbită. În sfârșit, antagonismul dintre omogen și eterogen se perpetuează în moleculă.

A treia materie, cea vie sau celulară, de care s-a ocupat Etienne Wolff într-un sens strict structuralist, devine pentru Lupașcu câmpul unei identice contradicții de energii. Este vorba aici de lupta neîncetată între viață și moarte. Adevăratul inamic al principiului viu din celulă nu sălășluiește în afara, ci înlăuntrul ei. El se identifică cu tendința către omogenitate, care, dacă învinge și curmă lupta, înseamnă moarte. Numai cealaltă energie, opusă, aceea a eterogenului, întreține viața tocmai prin faptul de a se apăra împotriva omogenizării. În cele din urmă va sfârși, totuși, prin a fi răpusă (moartea celulei). În consecință s-ar părea că însuși universul există și se menține numai în virtutea energiilor antagonice care-l compun.

Studiul materiei este numai un punct de plecare. Procesul antagonic stabilit în componența ei acționează identic și pe planul logicii, al gnoseologiei, al eticii, cu un cuvânt, al întregii sale filosofii. Această filosofie neagă tot ansamblul de cunoștințe curente, învinuindu-l că propune în toate domeniile de cercetare numai soluții conciliatoare și unificatoare, care nu pot fi decât forțate și arbitrare. Ele corespund doar unei dorințe subiective a omului, unei simple rațiuni suficiente, dar nu și realității însăși, care, în esența ei, se bazează exclusiv pe faptul contradicției și al antagonismului.

Matematica însăși, care se ambiționează astăzi să domine cu ingerințele sale în toate domeniile, după ce a fost temeinic pătrunsă de Lupașcu, se vede și ea pusă la îndoială tocmai fiindcă tinde către concilierea, către «soluționarea» termenilor ce manevrează. Același lucru e și cu logica, și cu teoria cunoașterii. Gânditorul român cutează chiar să inițieze o logică a contradicției, ceea ce în vederile tradiționale trecea drept irațional sau absurd. Intervenea imediat cenzura «principiului contradicției» cu funcțiunea de a canaliza o gândire «corectă». Dimpotrivă, pentru Lupașcu tocmai antagonismul neîmpăcat între termeni constituie adevărul logicii. În sfârșit, pe planul cunoașterii, contradicția nu trebuie să se confunde la el

cu momentul *antitezei* din cadrul dialecticii hegeliene. Aceasta din urmă desemnează numai un stadiu provizoriu, care se va resorbi la urmă tot într-o concluzie conciliatoare, aceea a *sin-tezei* finale din registrul absolutului. Pentru Lupașcu, însă, antagonismul se instalează în datele unui proces perpetuu, fiindcă de el depinde însăși existența. Împăcarea, încetarea lup-tei, înseamnă moarte.

Dar mai este încă ceva care nu trebuie să ne scape. La Lupașcu se ivește pentru prima dată ideea unei contradicții a contradicțiilor. Este unul din aspectele cele mai subtile ale gândirii sale. În univers contradicția dintre componente derivă din faptul că fiecare cuprinde înlăuntru ei o contradicție opusă aceleia existente în interiorul componentei rivale. În mine, bunăoară, există o ciocnire de forțe antagonice ce contrazice ciocnirea de forțe antagonice din conștiința adversarului meu. De aceea și suntem adversari, fiindcă, la rândul nostru, fie-care din noi are într-însul nu aceiași, ci alți opuși adversari lăuntrici, a căror combatere ne întreține existența. Procesul se amplifică, deci, într-o progresie geometrică de contradicții, care merge de la atom până la întregul univers și de la celulă până la viața psihică.

Am putea stabili aici un surprinzător paralelism cu ideile lui Ciorănescu, limitate numai la fenomenul barocului (*Barocul sau descoperirea dramei*, 1967). Deși Lupașcu își expusese vederile în lucrările sale anterioare, nu putem vorbi de o influență, ci doar de o izbitoare apropiere. Pentru Ciorănescu, barocul se întemeiază pe un *antagonism lăuntric* între două porniri opuse ale aceleiași conștiințe, antagonism care nu se vrea, în nici un caz, conciliat. Orice soluție de împăcare ruinează dualismul antagonic, ducând la însăși moartea stilului respectiv. Un asemenea dualism ireconciliabil a fost surprins încă la Unamuno în *Senti-mentul tragic al vieții*, din care reținem tocmai ideea de *tragic*. De aici se pare că Ciorănescu ar fi primit primul impuls, dirijat în mod deliberat la însăși compoziția psihică a *tragediei* propriu-zise, mai precis a tragediei moderne de tip baroc. Cercetătorul leagă chiar existența acestui stil de ceea ce el numește *descoperirea dramei*.

Iată, însă, că un asemenea *tragic*, bazat pe permanentizarea unui conflict lăuntric, a unui antagonism fără șanse de conciliere, se vede conceput de Lupașcu în însuși interiorul atomului și în acela al celulei. Mai târziu, în 1970, gânditorul român exprimă răspicat această idee prin chiar titlul *Tragedia energiei*, pe care o dă unei lucrări proprii. Noțiunea modernă de *tragic*, integrată exclusiv în aria relațiilor psihice, se vede, pentru prima dată, explicată de Lupașcu. Coordonatele rămân identice pe ambele planuri. Și în lumea materiei, ca și în aceea psihică, contradicția esențială - primordial *tragică* - ar fi cea lăuntrică, pe când conflictul exterior ar desemna doar o contradicție de al doilea grad, o contradicție a contradicției.

Această vedere acționează pe toate planurile, înlăturând pretutindeni accepțiile cele mai unanim acreditate, chiar și pe cele devenite axiome. Apare interesant aici un studiu din 1939, prețios pentru noi nu numai prin conținutul său, ci și prin faptul că filosoful l-a publi-cat în România, anume în *Revista Fundațiilor* (Octombrie, 1939), cu ocazia unei venituri în țară. Studiul se numește *Gândire și viață a popoarelor* și este prilejuit poate de izbucnirea celui de al doilea război mondial, eveniment răscolitor, care a stârnit în spirite vechea pro-blemă a antagonismului dintre francezi și germani.

Ori, Lupașcu a arătat că antagonismul prim și esențial se petrece numai înlăuntru fiecareia din cele două popoare. Adevăratul dușman nu este cel din afară, ci se află, am spune, în însăși celula constitutivă pe de o parte a francezului, pe de altă parte a germanului. Inamicul poporului francez este propria sa înclinație rațională, geometrică, unificatoare, care tinde către omogenitate. Îl salvează, însă, antagonic, cealaltă tendință, a *diversității*, adică a energiei cu caracter eterogen, care contrazice latura rațiunii sale impecabile. Se cunoaște cât de frecvent s-a valorificat această diversitate salutară pe planul istoric și politic

al Franței. Dușmanul lăuntric al germanului este, dimpotrivă, o tendință opusă francezului, exprimată prin propensiunea către vis, către irațional, către angoasă. Este o energie lăuntrică destructivă, de care acest popor se apără antagonic, printr-o viață istorică și politică din cele mai plate, mai conformiste și mai monotone. Conflictul dintre francezi și germani n-ar fi decât o contradicție de al doilea grad a adevăratei contradicții de natură interioară și care se arată cu totul alta, radical opusă, la fiecare din cele două popoare.

În ultimă analiză, Lupașcu vine cu o altă concepție despre *unitate* decât aceea existentă de atâtea milenii. Până acum această noțiune se baza pe ideea de soluție convergentă între termenii unei relații. Unitatea înseamnă puterea de acord a coordonatelor dintr-un domeniu dat - din orice domeniu - identificându-se cu un rezultat, cu o încheiere conciliatoare. Pentru Lupașcu, dimpotrivă, unitate înseamnă ruperea acestei împăcări, rezultând nu dintr-un raport static, ci dintr-unul dinamic, acela al perpetuei contradicții. S-au răsturnat astfel toate concepțiile vechi și noi din matematică, fizică, biologie, logică și teoria cunoașterii. Dar nu numai atât. Exemplele cu francezii și cu germanii au arătat că ideea poate fi aplicată și la explicarea fenomenelor istorice. Nu există nici o disciplină a cunoașterii care să nu cuprindă la temelie principiul dualismului antagonist. Acest principiu acționează până și în registrele unde intervenția sa răsturnătoare ar apărea cu totul paradoxală pentru mentalitatea curentă. Sub aspectul de față ni se prezintă deosebit de semnificativă o explicație din domeniul psihiatric. Bolnavul mental, după Lupașcu, n-ar fi acela în care s-a rupt un echilibru așa-zis unitar, ci tocmai insul în care fenomenul contradicției lăuntrice nu mai funcționează, ceea ce duce la omogenitate, la o moarte a minții.

Poate că nici un alt filosof modern n-a cuprins cu atâta îndrăzneală întregul ansamblu gigantic al cunoștințelor omenești, supunându-l unei vederi radical inversate față de obiectivele gândirii, atât vechi cât și moderne. Ideile noi și surprinzătoare ale acestui om de geniu conțin implicații și rezonanțe care depășesc posibilitatea de adaptare imediată a unei atitudini definitive, în ceea ce le privește. De aceea, numai viitorul le va putea pătrunde integral în adevărata lor dimensiune. ●

ROMANIA

Voli diretti

MILANO-BUCAREST - martedi e venerdi
MILANO-COSTANZA - domenica



Costa poco e mi diverto

- Tour
- Vacanze mare
- Vacanze salute
- Trattamenti

Aslan

VALSOLE

Tel. (02) 801581

Telex 324436

Fax (02) 867010

Idoli și măști

de TRAIAN FILIP

Am intrat pe porțile colorate ale templului și m-am oprit în fața vasului de metal în care ard cărbuni și santal. Vântul împinge fumul după soare și din mișcarea lui se poate ghici voința idolilor. În afara pavilionului principal, pe ambele laturi, sunt două temple mai mici, la fel de bogate. Capiștea mare are la intrare o terasă pe coloane, cu balustradă groasă de piatră, încărcată de sculpturi. Lei burduhănoși, împodobiiți cu centuri, străjuiesc porțile în fața treptelor. În interior, sute, mii de obiecte felurite atârnă de tavan: veșminte, tapiserii, broderii, eșarfe viu colorate, prapuri. În vitrine, bine închiși, stau idoli, asemenea unor manechine, și măștile gigantice pe care preoții, în timpul slujbelor, le îmbracă și închipuie dansuri sacre, în sunetele stranii ale instrumentelor sfinte. Mă urmăresc figuri hidoase, oameni cu trei ochi (unul pe frunte), cu chipul alcătuit din bile de mărgean, cu craniul de aluminiu în loc de coroane. Masca Țham pare o fustă de mărgele. Alte măști închipuie capete de animale și multe poartă coarne. M-am oprit în fața lui Lham, vrășmașul duhurilor rele, gândindu-mă la carnavalurile moldovenești.

- La vârsta de cinci ani - îmi spune Cioijilsuren, poetul care mă însoțește în Mongolia - am participat întâia oară la un ritual lamaist. O Hohi s-a apropiat de mine și când craniul ei cu gura largă până la urechi și dinții încălecați peste buză, ca la mistreți, s-a aplecat asupra mea și m-a mângâiat pe cap, m-am îngrozit, am început să plâng și am alergat dincolo de poarta mare, la părinți...

Hohi e un craniu uriaș, cu dinți colțați, cu urechi de evantai colorat. Alte măști înfățișează rât de porc, multe mă fac să mă gândesc la monștrii marini. Lângă un tron zac instrumentele muzicale: tobe colorate în verde, de forma cașcavalului, cu sunet plăcut și amplu de timpane, cornuri de metal, buciume de argint, talgere de forma unor pălării cu boruri largi, un fel de taragoate scurte, subit lățite la cornet, instrumente de suflat alcătuite din scoici de mare și din lemn de bambus. Am trecut mai departe privind măștile: bărbați cu mustăți albe și roșii, unii groși, imagini ale abundenței, numai carne, fără păr, ca niște călăi, alții simple hârci. Manechine cu brațul deschis, cu degetele bătând tactul, privesc cu vanitate. Un idol cu picioare scurte călărește un cal agitând un buzdugan cu cap de mort. Calul de lemn poartă la gât o eșarfă. Alt idol călărește un bivol și trece cu el peste trupul unui om. Bivolul are spinarea împodobită cu lanțisoare și mărgele. Măști negre cu colți peste buzele de sus și de jos, colți ca niște peste verigi, ca niște fildeși; măști cu cioc gros și colorat de pasăre, ținând șerpi de cârpă, cu coarne și coroană; un cap de bou țintat, un cap de vacă jovială, capete urâte scoțând din răsputeri zbierăte mute.

Între aceste măști și statuiete sunt și zeite blânde ale grației și frumuseții, care stau suave și cuminți ca niște enorme păpuși în coliviile lor întunecoase. În dreptul statuii lui Buddha, un tablou înfățișează chinurile iadului: oameni goi sunt supuși la felurite schingiuri. Unii se străpung, alții se bat sub

supravegherea demonilor, la intrarea cetății. Alții sunt înecați cu tot cu turmele lor, sunt devorați de un fel de crocodil-caradașcă, sunt împresurați de șerpi. Torenți spumegoși coboară dintr-un creștet de munte târând la vale capete de oameni. Trupuri crispate sunt fierte în cazane, vârate în țeapă, spânzurate, arse în cuptoare, ciugulite de păsări, călcate de elefanți.

Intrând în altar ca într-un bazar de animale ciudate, mă uit la statuile de piatră vopșite, de mărimea călușilor de carusel, care stau de strajă, gata să se arunce asupra mea. O întregă garderobă macabră. Fioroasele măști ale preoților au și morminte. Deschid ferestrele unei vitrine: un idol pare să dirijeze cerând cu stânga piano, cu dreapta un efort de alămuri. Alături, un alt idol enorm cu burta și pieptul acoperite cu platoșă aurie, poartă în creștet o coroană cu capete de mort. Sub picioare, omul prefăcut în mumie. Un idol de lemn cafeniu cu trei perechi de brațe ține câte un simbol în fiecare. Prin încălțările de aur ies la iveală gheare ascuțite. Coloanele sunt încolăcite de șerpi. Veșmintele de pânză, ca niște piei jupuite, atârnă pe pereți, sus de tot, înșirate pe sârmă. Idolul cu șaptesprezece perechi de brațe ține un copil pe care sau îl ocrotește, sau încearcă să-l mănânce, ca Saturn. Un alt tablou, simetric așezat cu cel ce zugrăvea iadul, tratează aceeași temă diferit: în peșteri de ghiață, printre stalactite, oameni goi cără greutate enorme, baloturi sau lespezi, prefăcându-se treptat în reptile sau în schelete, scoțând flăcări pe gură, călcați și mâncați de cămile, de cai și de boi, de vulturi. Un om varsă un potop de apă în care alții se înecă.

În templul mic din grădina sacră, în nișele colorate în mov închis, idolii poartă arme și instrumente muzicale și sunt împresurați de oameni-păpuși, care li se urcă pe

umeri, le umblă pe picioare, ca niște liliputani. Expresiile lor sunt felurite: rânjet și voluptate, plânset și extaz, spaimă sau rugă. Unii zbiară, alții sunt cu gura zăvorâtă. Înțelepții bătrâni sunt sceptici sau scârbiți. Buddha este liniște și armonie, pace și dreptate. La intrare, un idol seamănă cu un samovar. M-am oprit fascinat în fața unei zeițe de o rară frumusețe. Cu dreapta, ea face u gest de împreunare a degetelor, un cerc; în stânga ține un ceainic; pe cap, un coif ca de Minervă orientală. Pletele i se încolăcesc pe umeri; sfârcul sânilor se vede cât boaba de piper. La umărul stâng, pe piept, un cap de animal; tot de aici, pe umărul stâng, de-a lungul trupului, atârnă un lanț lung dublu sau un șirag de mărgelile petrecute printre picioare și înfășurate pe pulpa dreaptă. Faldurii rochiei aproape străvezii alcătuiesc la spate picioare înaripate. Idolii cu chip de zeițe indiene sunt protectori ai florilor și câțiva din ei au fost turnați de marele meșter mongol Ongor Gheghen Zanadazar, care a trăit în secolul al XVII-lea. Și aici, ca și în palatul lui Bogdohan, se află daruri hinduse, și anume un *șopargan* vechi de o mie de ani, care se ridică în bronz ca un monument pe stânci, devenind vas sculptat, iar sus, coif în spirale.

Stau în clarobscurul templului Ciojin Lama, devenit de câteva zeci de ani Muzeu al Religiei, singur, împresurat de atâția idoli care mă privesc cu bunăvoință sau ostilitate și mă simt înfiorat. Un miros de haine vechi, de alamă coclită, de ceară și de vopsele se degajă din măști și din statui, din dulapurile frumos cioplite și lăcuite, amintindu-mi de scrânciobul și de iarmaroacele de odinioară. Idolii sunt bibelouri. Broderiile, eșarfele, carpetele zac fără viață, ca într-un depozit de teatru. și toate par să aștepte încă interpreții, de mult uitați.



DREPTATEA ROMÂNILOR ÎN HĂRȚI, STATISTICI ȘI MĂRTURII

Urmare din numărul precedent

1

Un călător german din secolul XVIII (manuscris fol. germ. 284, în Muzeul Național din Budapesta) înfățișează pe Români drept « supraviețuitori și descendenți ai anticelor colonii romane, care formează partea cea mai viguroasă și mai importantă dintre locuitorii Transilvaniei ». In ce privește starea lor, adaugă: « servul sau iobagul transilvan e cel mai nefericit agricultor care se poate găsi... Este un adevărat sclav al stăpânului său » (« Ueberhaupt ist der siebenbürgische Unterthan oder Jobbagy in Betracht seiner Situation der unglücklichste Landmann welchen man nur irgendwo finden kann... Ein wahrer Sklawe seines Grundherren »). El are totuși « multe daruri naturale și arată o indiferență cu totul deosebită și desăvârșită față de moarte, ce n'o au alte națiuni, în deosebiu soldații, — Valahii fiind, în genere, toți bravi și inimoși » (« viele natürliche Geschicklichkeit und gegen den Todt eine ganz besondere und bey anderer Nationen nicht leicht in so voller Maas vorfindene Gleichgültigkeit, meistens sein jene welche sich in den Soldatenstand begeben, so wie die Walachen überhaupt alle brav und herzaft »).

Dimpotrivă, stăpânii maghiari ai provinciei sunt (după o altă mărturie) « la fel de grosolani cum vă puteți închipui un nobil din secolul XIII » (« so roh als man sich von einem Edelmann aus dem XIII Jahrhunderte vorstellen kann ») (ms. fol. germ. 288 în același Muzeu).

2

Vorbește împăratul Iosef II, care a vizitat de trei ori Transilvania:

« Țara e fără îndoială frumoasă și bună; dar ea trebuie ajutată: paliativele și reparațiile momentane nu mai sunt

posibile, spiritele fiind toate corupte... Neîncrederea, gelozia, spiritul de intrigă domnesc pretutindeni... Nobilimea maghiară nu vede pe lume decât ceea ce privește veniturile ei, sau ceea ce poate micșora privilegiile lor, care, permise, sau nepermise, să fie întinse așa, în cât să poată să stoarcă bine supușii și să dispună de ei cum vor, iar pentru aceasta ar face tot ce e posibil, în loc să admită o micșorare: aceasta este pentru un Ungur lucrul cel mai odios... Servul este un sclav al stăpânului său și nu are niciun refugiu; după capriciul lui trebuie să servească mai mult sau mai puțin, cum vrea el... Accastă țară — este un act de conștiință să o spun — cere mai mult decât orice o rânduială urbanială (= a condițiilor teritoriale...). Sărmanii supuși valahi, care fără îndoială sunt locuitorii cei mai vechi și cei mai numeroși ai Transilvaniei, sunt atât de copleșiți de injustițiile tuturor, Unguri sau Sași, încât soarta lor, dacă o ici în considerare, e vrednică de milă și este de mirare că mai sunt atâția din neamul acesta și că n'au fugit toți... Nu e de mirare dacă pământurile lor sunt prost cultivate, — dar cum poate fi altfel dacă, omul nu-i sigur dela o zi la alta de avutul său și, dacă, în fiecare zi la orice oară, poate fi chemat la muncă pentru stăpânul său? Cum se poate ocupa, și încă cu zel, în asemenea împrejurări de ogorul său? Omul este, de altfel, spiritual și starea sa provine desigur din nefericirea sa, astfel că trebuie să se ocupe cu creșterea vitelor, ca să poată fugi mai ușor în altă țară».

(C o n s t. S a s s u, *In jurul reformei agrare din Transilvania. Mărturiile unui împărat, mss.*; în publicațiile Academiei Române, memoriile secției Istorice : I. L u p a ș, *Impăratul Iosif II și răscoala țăranilor din Transilvania*).

3

În 1793, un călător german care trecea prin Banat și Transilvania (*Reisen von Pressburg durch Mähren, beyde Schlesien und Ungarn nach Siebenbürger und von da zurück nach Pressburg*) scria:

« Națiunea Valahilor e ca număr superioară tuturor celorlalte națiuni din Transilvania la un loc » (« Die Nation der Wallachen ist an Seclenzahl vielleicht stärker als alle andere Nationen in Siebenbürgen zusammengenommen »; p. 199).

Și adaugă pentru Banat:

« Ce ar fi Banatul dacă nu l-ar locui Valahii? » (« Was wäre das Banat, wenn keine Walachen drinnen wohnten? » p. 22).

4

Demian, *Beschreibung Ungarns, Slavoniens, Siebenbürgens* (1809), citat de Donato Sanminiatielli, în « Rassegna delle scienze sociali e politiche », III, fasc. LXVI—LXVII:

« Printre națiunile cele mai vechi, Valahii ocupă primul rând: ei pot fi evaluați la patru șeptimi din locuitori... Numărul crește atât de repede, încât reușesc în puțin timp să excludă orice altă națiune din locurile unde se fixează... Prin răspândirea lor prodigioasă, ei sunt primejdioși pentru existența celorlalți locuitori ».

5

Un învățat Sas din Transilvania, Fr. Müller, scrie în *Archiv für siebenbürgische Landeskunde, Neue Folge*, II, p. 318, aceste rânduri asupra momentului și condițiilor în care regii Ungariei, și nu națiunea însăși într'o expansiune naturală organică, au întins dominația lor asupra Transilvaniei:

« În tot secolul XI, Transilvania este rareori menționată de scriitori și de documente; în diplome o singură dată « castrum qui vocatur Turda », 1075, într'o statistică a veniturilor abației S. Benedict de lângă Gran (documentul e fals; N. I.): « Intre timp (până la 1075) provincia trebuie să fi fost considerată ca o regiune de frontieră, disputată... Regii Solomon și Ladislau se mai băteau încă pentru stăpânirea ei, în aceleași limite cu Cumanii. Pe la sfârșitul domniei ultimului rege, această luptă trebuie socotită ca sfârșită, cel puțin în ce privește stăpânirea părții de Nord-Vest. Partea de Sud-Est rămâne nesigură până

la jumătatea secolului XII, deși a fost proprietatea Coroanei Ungariei (*desertum*), care a fost câștigată abia prin colonizarea lui Geysa, și în parte încă mai târziu, prin stabilirea Ordinului Teutonic în țara Bârsei, 1211».

6

Francezul Félix Colson, în opera sa, *De l'état présent et de l'avenir des Principautés de Valachie et de la Moldavie*, scria astfel în 1839:

« Unirea Principatelor este aproape asigurată. Rămân peste șase milioane de Români neuniți. În lipsa lor, totul va fi nesigur; masele acestea, mereu atâțate de nefericirea stării lor, vor căuta fără încetare să răstoarne toate combinațiile ce le despart de frații lor... Alianța care trebuie să domnească între vecini va fi compromisă de acest războiu surd care va proveni din faptul Românilor neuniți » (p. 117).

Ei sunt Români și nutresc speranța să fie reuniți la frații lor din Moldoalahia. Ideia unei reuniri se popularizează din ce în ce (p. 265).

(Austria) tremură văzând populațiile valahe din Banat din Bucovina, din Transilvania, unindu-se la mișcarea care ar reda Valahilor libertatea lor (p. 73).

7

A. de Gérando ¹⁾, « La Transylvanie et ses habitants », I, Paris, 1845; se citește la pagina 44:

« Valahii, ca cei mai vechi locuitori, au transmis tradițiile lor și li place să regăsească pretutindeni amintirile strămoșilor lor... »

La pagina 45:

Se regăsește un popor care, în limba sa, se numește « Român », care a păstrat, nu numai idiomul și fizionomia cuceritorilor (romani) dar încă, dintre toate popoarele Europei, a păstrat cel mai credincios ideile și obiceiurile lor...

Numele celor doi împărați, Traian și Aurelian, al celui

¹⁾ Scrie: „legat de o familie ungară, eram aproape cetățean al țării sale“.

care a cucerit Dacia și al celui care a părăsit-o, se află încă în gura poporului valah.

La pagina 46:

În mijlocul acestor armate emigrante, care străbat fără încetare țara lor, descendenții Romanilor, poporul pe care Aurelian nu l-a retras, subsistă mereu. Valahii aveau șefii lor naționali când au fost subjugați de Unguri sau Maghiari, cari, conduși de Arpad, cuceriseră Pannonia (869).

La paginile 51—52:

« Sub cele trei « națiuni unite » sunt Valahii, vechii stăpâni ai pământului și cei mai numeroși locuitori ».

La pagina 218:

« Această dulce limbă valahă, care mi se părea armonioasă ca venetiana ».

La pagina 219:

« Acest popor deposedat de Unguri... ».

La pagina 232:

« Nu ne ascundem simpatia pe care ne-o inspiră rasa valahă, popor roman, ca și noi... ».

La pagina 285, vorbind despre Nord-Vestul Transilvaniei:

« Țăranii acestor munți sunt aproape toți Valahi. Ei se deosebesc printr'o ținută mai hotărâtă, un spirit mai viu și o frumuseță a formelor, remarcabilă ».

La pagina 293:

« Există la Veres-Patak Valahi care au câștigat din mine o avere uimitoare ».

La pagina 309:

« Valahii sunt, în Transilvania, cei mai vechi locuitori ai pământului. Ei ocupau țara și întemeiaseră aci un principat când Ungurii și-au întins dominația asupra munților vechii Dacii ».

La pagina 310:

« Și astăzi încă ei au o limbă cu totul romană și regăsești printre ei obiceiuri antice care, la celelalte popoare romane, s'au pierdut cu desăvârșire ».

La pagina 322:

« Fie că această societate se ridică și se apropie de a noastră, nimic nu împiedică pe țăran să fie un pictor. Această dispoziție a Valahilor e în legătură cu originea lor italiană. Acest popor este inteligent și spiritual: iubește poezia, muzica. Nu este rar să auzi țăranii spunând versuri: uneori chiar ei improvizează ».

La paginile 323—324:

« Țărancele valahe au adesea acel tip particular pe care-l întâlnești la femeile Italiei. Când le vezi suind dealurile, purtând cu o grație severă vasele lor de formă etruscă, îți amintești de statuile antice ».

La pagina 334:

« A rămas în ei ceva din valoarea romană ».

La paginile 338—339:

« Țăranii valahi au de obicei tipul meridional. Vezi mulți al căror profil amintește busturile ce ne-au rămas din antichitate... Recunoști în Valahii din epoca noastră Dacii și Romanii din secolul II. Costumul de pânză pe care-l poartă încă și astăzi este acela al Dacilor de pe baso-reliefulurile coloanei lui Traian. Pe de altă parte, limba lor nu este altceva decât un dialect italian. Ei se numesc ei înșiși Români... Limba valahă este înainte de orice italiană... ».

La pagina 380:

« (La Sarmisegetuza) costumul femeilor este mai grațios și mai elegant decât în restul Transilvaniei... ».

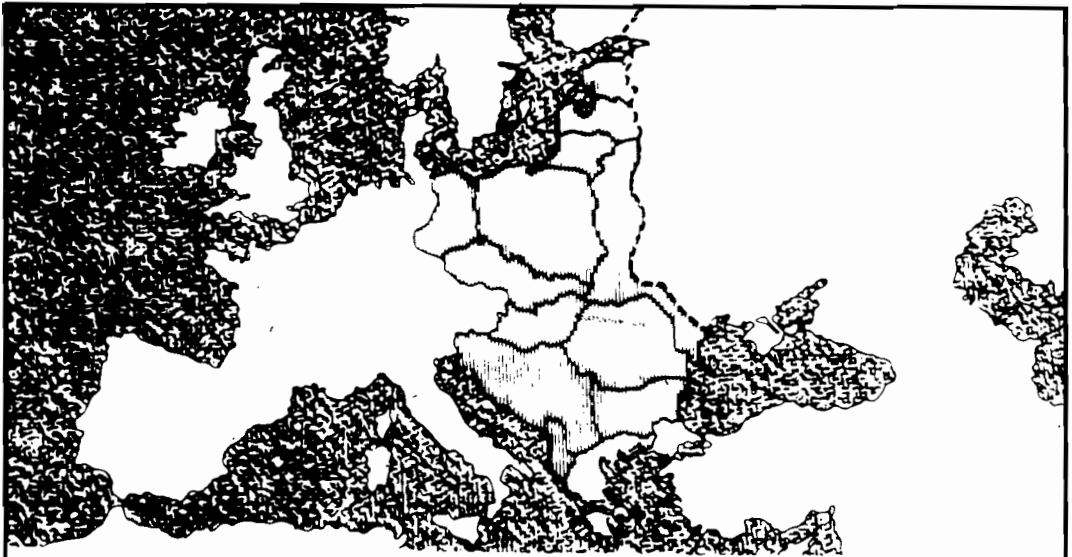
La pagina 381:

« Valahii din ținutul Hațeg sunt renumiți ca dansatori, și ei își merită reputația prin agilitatea pe care știu s'o desfășoare ».

La pagina 386:

« Mi se pare că Ungurii se supun încă acelui instinct al popoarelor nomade care îi face să urască orice locuință... Se știe că multă vreme încă după instaurarea monarhiei, Ungurii trăiau sub corturi ».





Moscova; 9 Octombrie 1944

"Momentul era potrivit pentru a trata, așa că am spus: "Să aranjăm treburile noastre în Balcani. Armatele voastre sunt în România și în Bulgaria. Noi avem acolo interese, misiuni, agenți. Între noi nu trebuie să existe neînțelegeri pentru lucruri mărunte.

Cât privește Anglia și Rusia, ați fi de acord - l-am întrebat pe Stalin - ca voi să aveți o dominație de 90% asupra României, noi să avem 90% în Grecia și "fifty-fifty" cu voi în Jugoslavia?" În timp ce se traduceau cele de mai sus, am scris pe o jumătate de foaie de hârtie:

România: Rusia ia 90%; ceilalți iau 10%

Grecia: Marea Britanie (de acord cu Statele Unite) ia 90%; Rusia ia 10%

Jugoslavia și Ungaria: 50% - 50%

Bulgaria: Rusia ia 75%; ceilalți 25%.

Winston Churchill

"Cel de al doilea război mondial"

- Memorii

SUMARUL

G. A. Pordea, <i>Crezul latin în Transilvania I. Unirea cu Roma</i>	1
Iosif Constantin Drăgan, <i>Sentimentul tragic al vieții</i>	10
Traian Filip, <i>Idoli și măști</i>	16
<i>Dreptatea Românilor în hărți, statistici și mărturii (II)</i>	18