

T

serie nouă • anul I • nr. 6 • 1-15 decembrie 2002 • 10.000 lei

TRIBUNA

revistă de cultură

Apare sub egida CONSILIULUI JUDEȚEAN CLUJ

ISTORIA, adevărul și mitul

Colaborează:

Denis Deletant

Călin Felezeu

Toader Nicoară

Ovidiu Pecican

Tudor Sălăgean



înterviu

Ioan-Aurel Pop

Markus Lupertz: Natură moartă

Bani amari

■ *Alexandru Vlad*

Oamenii bogați au și ei proverbele lor, că doar nu sunt proști. Proverbe pe care le folosesc ocazional și justificativ. Unul din acestea spune că banii se fac din bani, iar din muncă doar că se trăiește. Cam pe sponci, am adăuga noi. Dar zilele acestea am avut prilejul să constat (a căta oară?) că nu doar banii aduc bani. Paradoxal, și sărăcia aduce bani. Adică sărăcia unora aduce bani altora. Dacă nu am banii necesari să mă utilizez cu o centrală de apartament voi continua să-i îmbogățesc, în special în lunile de iarnă, pe magnații de la Termoelectrica sau Termogaz, sau cine or fi aștia, pentru că nu-i cunosc prea bine. Le port sămbetele atât de tare încât nici nu vreau să-i cunosc. Personal, vreau să zic.

Boala, ca și sărăcia, aduce și ea bani. Altora. Spun asta pentru că, de Ziua Mondială a Diabetului, în fața Teatrului Național din Cluj, care găzduia o conferință de specialitate, erau parcate zeci de mașini de lux păzite de un agent plătit. Firesc, participau specialiști și somități în ale diabetului, care poate că și-au câștigat renumele și banii pe munca lor. Cel puțin unii dintre ei. Doar că, prin proiecție, nu puteai să nu te gândești la servitiile acestei boli cronice și la bietul diabetic, la cât costă doza săptămânală de insulină, indiferent dacă-o plătește statul sau omul

din puținelul său. Sau la cei care, în vremea lui Ceaușescu, trăiau terorizați de lipsa medicamentului de care erau dependenți. Cunoscoam persoane care s-au expatriat în primul rând pentru că nu mai puteau suporta această teroare.

Nu cu multă vreme înainte aceeași clădire generoasă a teatrului găzduia „Zilele Oncologice Române”. Sau poate clujene. Dar, oricum, zilele nu erau ale oncologiei, ci erau oncologice. Exact așa scria pe bannerul alb care flutura pe fațada clădirii, și asta a sfârșit prin a-mi da un frison. O exprimare cam imprecisă, involuntar generalizatoare, încât am avut pentru o clipă senzația că poate sub această titulatură are loc un colocviu despre tranziția noastră nesfârșită și păguboasă. Adică tranziția de la rău la și mai rău. De la sărăcie la boală. Pe coridoarele nesfârșite ale spitalului oncologic din oraș vezi oameni veniți de peste tot, cu sarsanale sărăcicioase la picioare, așteptând în tăcere să le vină rândul să intre în cabinetul unui diagnostician în alb. Acesta, asemenea unui înger judecător, face trierea, după care vor urma cheltuielile disperate pentru recuperarea șansei. Toată agoniseala omului începe o așteptare cursă inversă, topindu-se o dată cu zilele. Ceea ce ai adunat cât ai fost sănătos cheltuiești acum disperat. Ca într-un joc frenetic, movila mică de jetoane se mută din fața omului

spre farmacia, medicii curanți, spre naturiști bizari și bioenergeticieni. Banii încep să fugă și ei de acolo de unde a fugit sănătatea. Și unde ajung acești bani? Parte din ei în sistem, dar mare parte ajung la cei care administrează spaima, boala și sărăcia. E aproape ca o lege a naturii.

Pentru că totuși mașinile acestea erau mult prea scumpe și mult prea elegante ca să fi fost luate din salariile acordate de Ministerul Sănătății sau din retribuția anemică ce se acordă în cercetare. Erău atât de scumpe și de elegante, cu numere preferențiale și ciudate ca niște anagrame, agentul de pază era atât de conspicuos și pătruns de importanța vigilanței sale, atmosfera din jurul clădirii acesteia care de obicei adăpostește spectacole frumoase (unde am văzut *D'ale Carnavalului*) era atât de sobră, totul atât de bine pus la punct, încât nici nu ți-ai fi închipuit că ascunde un lucru atât de simplu: anume că viața e asemeni unei clepsidre, în care mizeria dintr-o jumătate se scurge și se transformă în bani în cealaltă jumătate.

Apoi am ajuns să văd într-un ziar local vtile maiestruoase ale preoților noștri. Și în fața acestora, desigur, iarăși mașini. Și n-am putut să nu mă gândesc că, și la taxele bisericești sau la cutia milelor, cei mai consecvenți contribuabili sunt tot cei săraci sau cei cu necazuri, cei care și-au încredințat soarta în mâinile lui Dumnezeu, cei pe care de fapt biserica ar trebui să-i ajute, să-i sprijine și să lupte pentru ei.

Și lucrurile nu se opresc aici, pentru că ies bani buni și din înmormântări, de altfel.

Salonul defavorizatului

Cartea, hîrtia igienică și oala

■ *Mihai Dragolea*

Cu siguranță, nu sunt singurul care respectă cultul pentru muncă al nemților, care le admiră migala, seriozitatea, dovedite în mai toate domeniile practicate. N-am avut privilegiul de a-i vedea la ei acasă, dar, într-un sat unde mi-am petrecut bună parte a copilăriei, am avut destui amici sași. Dintre toți, n-a mai rămas (din păcate!) decât formidabilul Hans Bauer, un singuratic apreciat ca fiind cel mai bun mecanic din întreaga zonă, pe deasupra posesorul unei grădini parcă pictate cu deținătorul pasionat al unei stupării cu randament uluitor. Dar nu despre asemenea „amintiri din copilărie” e loc aici. Am citit și eu câteva articole despre Tîrgul de Carte de la Frankfurt și m-a intristat să aflu că patria, din nou, n-a fost la înălțime, standul românesc arăta jalnic, sărăcicios nevoie mare. M-a dezamortit însă informația potrivit căreia o editură germană vinde cărți tipărite pe hîrtie igienică. Ei da!, asemenea veste complică mult așezarea obișnuită a lucrurilor, tulbură viața pașnică de cititor. Din păcate, nu sunt furnizate detalii despre editură, autorii promovați în asemenea condiții, tiraje etc. Ca să vezi de ce le arde sobrilor nemți, ce le mai piuite mintea. La noi, pe mai nobila totuși hîrtie de ziar, se răsfață anunțul cum că un brav cetățean de etnie romă s-a dus la primărie cu proaspăta-i progenitură, intenționînd să boteze nou-născutul Osama bin Laden. Doamne, ce ghiveci trebuie că e în capul bizarului tată, cum o fi ținînd el în brațe micuțul terorist, cum i-o fi

plantînd în loc de suzetă o grenadă dolofană! Sminteala de mai sus s-a petrecut în vreme ce a apărut un număr nou-nouț al teribilei reviste *Cireșica – Magia vrăjitoarelor*. Mă perpeleam de curiozitate să aflu cine e Cireșica, creierul magic al tipăriturii în cauză; am aflat: „nepoata vrăjitoarei «Mama Omida». Datorită harului moștenit vindecă epilepsia, scoate argintul viu, dezleagă bărbat, dezleagă cununii, ajută oamenii în afaceri, redresează firme, are plante împotriva beției”. Cum ar veni: umbli hai-hui, pînă ce încremenești vîzînd o coadă imensă de manageri ai unor firme diverse, așteptînd cu bilețul în mînă, răsturnați pe scaunele moi ale limuzinelor și „gipanelor” să le vină rîndul la Cireșica, tresărînd, încruntîndu-se numai cînd vreun bețiv de vocație se proptește de mașini, prea obosit să ajungă dintr-o dată la faimoasa Cireșică. Ea, la pagina a patra, e fotografia-tă șezînd și meditănd, are gușulică, e în general plinuță și plină de bijuterii, parcă are în mîini niște cărți (de joc, bineînțeles!). Adevărul e că Cireșica se concentrează la „făcutul de fapt”, descris la pagina a cincea. E lucru mare cu asemenea năpasta, căci „aduce boala în casă și trupul dușmanului numit”. Aici intervine sublima Cireșică, știe ea cum să scăpăm de necaz noi, bieții neștiutori. Să vedeți cum procedăm: „Timp de șapte duminici la rînd, strîngeți într-o oală nouă cite o cană cu apă, luați din fîntînă chiar cînd se aude toaca la biserică. (Este bine ca oala să fie de furat, dar dacă nu se poate, folosiți una cumpărată.) Tot în ace-



Markus Lupertz

Gândite și făcute

leași zile, adunați șapte fire de urzică, rupte cu mîna stîngă. Urcicile le fierbeți în apă neîncepută, iar în timp ce stau pe foc le vrăjiți de trei ori, chemînd așa: (urmează chemarea, o minune literică, sunt prea emoționat, n-o mai reproduc, citez numai consecințele): „Zeama lucrăturii o veți arunca în poarta ori în pragul celui ce vreți a-l vrăji, așa ca el să calce în fapt și să nu mai aibă leac”. Personal, recunosc că am probleme cu oala: de furat nu pot, iar bani pentru una nouă nu am; restul, cu apa, toaca, urzicile – merge, dar iată că este insuficient, lamentabil chiar. În consecință și cu mare durere, tot un defavorizat rămîn: bibliotecă pe hîrtie igienică n-am, un sugar cu onomastică exotico-teroristă nu posed, cît despre oala furată sau nouă nici nu poate fi vorba. De, așa e viața asta extrauterină.

Reviste de cultură, cultură de reviste

■ Ion Mureșan

Dacă e greu de spus cum trebuie să arate o revistă de cultură ideală, nu e din alte pricini, ci pur și simplu pentru că fiecare cititor caută altceva în ea. Nu avem pretenția de a face aici o tipologie exhaustivă a cititorilor de reviste de cultură, dar e cert că o inventariere grăbită a acestora nu poate ignora două principale grupe: consumatorii și producătorii de texte culturale, ceea ce s-ar traduce prin amatorul (iubitorul) de cultură și profesionistul domeniului. Consumatorul poate fi oricine, de la profesorul de română, istorie ori matematică la studentul în litere, de la doctor la inginer, de la domnișoara sensibilă la pensionarul plictisit, de la politician la funcționarul de bancă, de la artistul plastic la bibliotecar etc. Pe scurt, oricine vrea să fie cât de cât informat în legătură cu ce se mai întâmplă în mișcarea de idei din vremea sa va răsfoi periodic o astfel de publicație.

Categoria profesioniștilor (folosesc termenul într-un sens foarte generos) e și ea destul de colorată. Intră aici o sumedenie de lume: scriitorul care așteaptă să apară o cronică despre ultima lui carte sau chiar un studiu despre opera sa, criticul care a scris cronică și vrea să o vadă tipărită, doctorandul ce are nevoie ca fragmente din lucrarea la care trudește să vadă lumina tiparului (se înțelege, însoțite de note de subsol și bibliografie), polemistul ce pândește următoarea mișcare a adversarului, savantul care își spune punctul de vedere într-o problemă spinoasă și care e convins că a adus o contribuție esențială în știința de care se ocupă, filozoful dornic de a face ordine în viziunile asupra lumii contemporane etc. Cu permisiunea dumneavoastră, voi introduce tot în sacul profesioniștilor (cu specificarea că e vorba de aspiranți la a-și face din cultură o profesie) pe prozatorul, poetul sau criticul începător. Poate că nici unul dintre cei enumerați mai sus nu e atât de nerăbdător, nu așteaptă mai „pe spini” apariția numărului următor al revistei unde i s-a promis că textul său va fi găzduit. Debutul este o stare de spirit de care cultura are nevoie, ori, tocmai cei care vin din urmă, cei care încearcă, cei care bat la ușă găsesec intrările blindate, ferecate. Pentru debutant spațiul este administrat cu o superioară zgârcenie. El, care chiar și pentru o apariție la *Posta redacției* își cumpără câteva numere, le dăruiește rudelor și cunoștințelor, își



Markus Lupertz

Peisaj

citește cu o studiată neglijență contribuția (eventual însoțită de o fotografie) în cafe-nea, iar când se ridică „uită” pe masă prețioasa apariție. Cam în aceeași arie de nobilă excitabilitate receptează revista de cultură și cel despre care s-a scris în paginile ei, mai ales dacă recenzia îi este cum nu se poate mai utilă pentru dosarul de primire în Uniunea Scriitorilor. Aceasta pe fondul în care doar câteva zeci de cărți dintre miile care apar într-un an în toată țara au șansa de a atrage câteva rânduri de consemnare. Cel mai interesat însă de posibilitatea de a avea la îndemână o revistă în care să se exprime îmi pare a fi criticul aflat la început de drum. Fie el critic literar, critic de teatru, film sau artă, pentru acesta cronică de sertar este un nonsens. Îmi aduc aminte cu plăcere de critici importanți ai generației mele care își scriau cu trudă și admirabilă stângăcie opiniile prin *Echinox* ori prin *Tribuna*, pentru ca, după un an, judecățile lor să capete precizie, siguranță și autoritate dată de talent, lectură și exercițiu. Nu mai vorbesc de șansa de a publica alături de un nume sau altul de rezonanță în cultura română ori de a fi remarcat de un astfel de „monstru sacru”.

Cam în această zonă de interferență și de osmoză între debutant și elită, cam în această neliniștită zonă de treceri prin filtre succesive de atenție de la debut la academie cred eu că ar trebui să se plaseze o revistă de cultură eficientă. Una deschisă creatorului.

În partea de sus a modelului aproximativ aici stă publicația elitistă, cu materiale lungi, fără limită de spațiu, tematice, cu semnături mereu verificate, selecte. Un univers închis, oricum, greu accesibil. În partea de jos, cedând gustului public, scrisă după norme publicitare și în număr de semne comandate de editor, înclinându-se în fața crizei de timp și răbdare a cititorului grăbit, veșnic în criză de timp, stă suplimentul cultural al cotidianelor. Dacă revista de elită favorizează contribuția subtilă și rafinată, suplimentul literar este casa atitudinilor culturale tranșante, jucăușe și, pe cât posibil, incomode.

E de preferat, zic eu, un spațiu mereu ventilat, un loc, cu o celebră expresie a lui Octavian Paler, al „întâlnirilor admirabile”.

„Istoricul nu are voie să mintă deliberat“

■ Ioan-Aurel Pop

I. Maxim Danciu: *Domnule profesor Ioan-Aurel Pop, ați publicat nu demult o lucrare polemică, având un titlu incitant: Istoria, adevărul și miturile, pentru a răspunde, pe de o parte, în mod expres, unei lucrări a istoricului Lucian Boia, de la Universitatea din București, care trata despre raportul dintre istorie și mit în conștiința românească, dar, pe de altă parte, și pentru a lămurii o problemă de fond în cunoașterea istorică, anume raportul dintre adevărul istoric și interpretarea lui, dintre informația documentară și deformarea acesteia, mai mult sau mai puțin intenționată, în lucrări mai vechi sau mai noi de istorie. Cum vedeți, așadar, ecuația „adevăr-mit“, căreia orice cercetător al trecutului istoric trebuie, într-un fel sau altul, să-i dea o soluție?*

Ioan-Aurel Pop: Am scris recent, într-adevăr, o carte despre o altă carte, socotită „avangardistă“ și „iconoclastă“, a profesorului Boia și s-ar putea, de aceea, să spună unii că lucrarea mea este „conservatoare“ și „academică“. Eu nu am intenționat să fie decât un alt punct de vedere, după principiul roman de drept conform căruia trebuie „ascultată și cealaltă parte“ sau după dictonul care spune: „calea de mijloc este cea de aur“. Nu cred că am reușit decât în parte să-mi expun inteligibil punctul de vedere, dar asta este o altă chestiune...

Ecuația, cum spuneți dumneavoastră, *adevăr-mit* îi preocupă de multă vreme pe istorici, pe filosofi istoriei și pe alți gânditori, fiindcă ea este un fel de cheie a cunoașterii trecutului, iar acest tip de cunoaștere, pe fondul relativismului general în care ne mișcăm, este, în mod paradoxal, cea mai accesibilă nouă. Prezentul este întotdeauna o secvență prea scurtă pentru a-l putea percepe „la rece“, *„chiar dacă plenitudinea lui face să ni se pară etern“* (cum zicea poetic Marguerite Yourcenar), iar viitorul rămâne mereu incert. Toate se transformă invariabil în trecut. De aceea, studiind trecutul, istoricul sondează complexitatea vieții în ansamblu și istoricului nu îi este indiferent în ce mod poate cunoaște și poate face cunoscută această viață trecută, care a fost foarte vie și prezentă pentru cei care au trăit-o.

De circa două milenii și jumătate, istoricii se străduiesc să descopere „adevărul“ despre trecut, adică să reconstituie sau să reînvie lumea de altădată „ *așa cum a fost*“ (după expresia lui Leopold von Ranke). Din păcate sau din fericire, și-au dat seama repede, cei mai mulți și mai buni, că acest lucru este imposibil. Adevărul complet sau absolut rămâne „îngropat“ pentru totdeauna. De altminteri, nici adevărul absolut din alte domenii ale cunoașterii nu este apanajul omului, ci al divinității. Așa stând lucrurile, s-a înțeles relativ repede că istoricul, tinzând spre adevăr, va descoperi numai adevăruri relative, parțiale, corectabile. În afara incapacității omenești funciare de a ajunge la adevărul unic și absolut, mai există și alți factori perturbatori în această căutare a secretelor trecutului: neprecizarea, tendința asumată de demonstra „ceva“ pentru prezent luând ca exemplu trecutul, concepția filosofică, politică a autorului, angajarea sa, „comanda socială“, instrumentalizarea istoricului etc. Istoricul autentic este însă conștient de majoritatea acestor factori perturbanți și se străduiește să le diminueze efectul. Nu disperă, ci caută în continuare.

Spre deosebire de istoricul de meserie, publicul de rând, subiect al istoriei și preocupat de cunoașterea trecutului, conștientizează arareori diferența dintre istoria ca realitate și istoria ca reconstituire. Pe de o parte, publicul vrea o „istorie adevărată“, pe de alta receptează cu plăcere una poetizată sau narativă, apropiată sufletului și gustului său de la un moment dat. Poporul, oamenii de rând, publicul larg au avut întotdeauna reprezentări fantastice, fabuloase, legendare, alegorice, pline de ficțiune etc. despre trecut. Istoricii le-au înregistrat de la o vreme, iar unii dintre ei chiar le-au confundat cu realitatea. Exemplul „descălecătului“ nostru este edificator în acest sens: Grigore Ureche, în secolul al XVII-lea, preia și redă vânătoarea de bouri la care pornise o ceată de români din Maramureș, omorârea fiarei, moartea căței Molda etc., ca și cum toate ar fi avut loc aievea și ar fi dus imediat la constituirea statului românesc est-carpatic. Încă din secolul al XIX-lea s-au teoretizat aceste diferențe în receptarea trecutului și s-a ajuns la concluzia că istoricul este specialistul, profesionistul, care trebuie să fie preocupat de adevăr, să tindă spre adevăr, chiar dacă știe că nu va ajunge niciodată la adevărul total. Tot de atunci, istoricii au început să „primenească“ istoria, adică discursul despre trecut, de deformări, fantasmе, legende. Între aceste deformări, mitul ocupă un loc important. Aș spune că miturile despre trecut se referă la un trecut „inventat“, închipuit, născocit, cu mijloacele fabulosului, ale imaginației umane neîngrădite, pe când adevărul despre trecut se referă la sondarea lumii care a fost de către specialiști, cu metode consacrate, spre a „reface“ parțial, dar realist, tabloul de altădată. Natural, diferența nu este atât de tranșantă, fiindcă ne mișcăm pe un fond general relativ: și mitul pornește de la un fond real, de la o realitate, de la o întâmplare care s-a petrecut aievea, așa cum trecutul reconstituit de istorici nu se poate despărți complet de mituri. Diferențele nete se fac numai în plan teoretic, realitatea este mult mai complicată, mai nuanțată.

– *Designur, se ridică apoi și problema – nu mai puțin controversată – a obiectivității și onestității cercetătorului. Din această perspectivă, cum ați defini responsabilitatea cercetătorului?*

– Pentru a fi istoric autentic și a scrie realmente despre trecut, cercetătorul trebuie să fie onest și să tindă în mod conștient spre obiectivitate. Am mai spus că istoricul se deosebește de artist, prin aceea că el nu caută „frumosul“ sau „urâtul“ ori alte categorii estetice, ci caută „adevărul“, așa relativ, mărginit cum este el. Istoricul, în ciuda factorilor perturbatori și a gustului oscilant al publicului, nu are voie să mintă deliberat, să oculteze în mod conștient unele fapte, să le deformeze pe altele, să pledeze *pro domo*, ca un avocat la bară. Istoricul de mare calibru este și formator de opinie, este în centrul „Cetății“; el poate fi om politic sau istoric-participant. Totuși, nu are voie să folosească istoria, aparent obiectivă, în scopuri politice, trebuie să se ferească de tentațiile modelelor. Firește, se iau adesea exemple din trecut – unele nimerite, altele prost alese – la tri-



bunele parlamentare, dar o lucrare de istorie trebuie să îndeplinească niște condiții. Istoricul „dă seamă de ale lui, câte scrie“, în fața confrăților, în fața publicului larg, cât timp este în viață, dar și după moarte. Responsabilitatea istoricului este convingerea celui care sondează ca specialist trecutul că nu are voie să spună ceea ce vrea sau ceea ce îi servește la un moment dat, ci că este obligat să spună ceea ce descoperă pas cu pas și știe sau crede că s-a întâmplat aievea. Istoricul nu trebuie blamat nici pentru că el caută adevărul, nici pentru că nu-l descoperă niciodată pe deplin și nici nu trebuie obligat să cerceteze altceva decât adevărul. A face aceasta este ca și cum ai pretinde unui medic să nu mai încerce să-i vindece pe oameni, fiindcă oricum nu-i poate vindeca definitiv și până la urmă aceștia tot mor. Menirea istoricului este ca, știind că nu ajunge niciodată la adevărul definitiv, să dezvăluie lumii ceea ce a fost și așa cum vede specialistul că a fost. Natural, există mai multe adevăruri trecute, în funcție de punctul de vedere adoptat, dar oamenii au nevoie de ele, ca de o memorie a comunității. O lume fără memorie este bolnavă. Istoricul, cu onestitate și responsabilitate, întreține vie această memorie colectivă a omenirii, ceea ce nu este puțin lucru.

– *Se cunoaște faptul că o narațiune istorică nu este, de fapt, niciodată pe deplin încheiată. Construcția narativă – fie ea și „științifică“ – a istoricilor este, până la un punct, și deconstrucție, și reconstrucție, cercetarea critică presupunând demontarea vechilor dișee istoriografice o dată cu acceptarea unor noi metode de investigație. Care este punctul dvs. de vedere?*

– Căutând adevărul și făcând prin aceasta știință – o știință *sui generis*, e drept, ale cărei rezultate nu pot fi verificate prin repetare în laborator – istoricul trebuie să știe că nu termină niciodată nimic definitiv. Nici istoricul (sau mai ales el!) nu are la dispoziție toate datele necesare pentru studierea unei teme specifice. Cu date limitate, face o cercetare și emite niște concluzii, care sunt sau par obiective la un moment dat. Oricând, o nouă descoperire și chiar o nouă interpretare pot schimba imaginea dată de un istoric la un moment dat. Mai sunt apoi și gustul publicului, tendința dominantă, tentația momentului. Astăzi, de exemplu, o parte importantă a conștiinței colective la noi este preocupată de integrarea euroatlantică a României, de Europa unită a viitorului, de globalizare etc. De aceea, mulți istorici (și nu numai) caută să dea noi lecturi și interpretări unor fapte ale trecutului. Așa, se scrie

uneori că România este integrată în Europa încă de-acum două milenii, fiindcă provincia Dacia a făcut parte atunci din cel mai civilizată și mai avansat stat al lumii (ce mai contează că pe-atunci nu existau românii?!). În alte cazuri, se acreditează ideea că istoria ne trage înapoi, că nu vom putea „întra” în Europa din cauza naționalismului nostru funciar, a tradiționalismului, a balcanismului, a nevoii de totalitarisme pe care ar resimți-o acut românii, că toată cultura românească modernă este complet defazată și că ar trebui să ne făurim o nouă cultură și o nouă conștiință publică, ca la o comandă etc.

Eu nu vorbesc neapărat despre acest gen de „reconstrucții” deliberate și, până la un punct, neoneste, fiindcă „îndrumă” conștient publicul spre direcția dorită de autor, folosind trecutul ca instrument (chiar și atunci când „cauza” este dreaptă); vorbesc despre nevoia firească, intrinsecă de renovare a disciplinei, de folosirea noilor surse, care apar mereu, de metodele recente de cercetare. Din acest punct de vedere, într-adevăr, istoria nu este niciodată scrisă, terminată sau adevărată. Ea se caută și se descoperă permanent, dar după reguli acceptate. Cel care nu respectă regulile și se dă drept istoric este ori farsor, ori artist, ori lipsit de onestitate și este repede depistat de confrăți.

– *Se recunoaște astăzi că pentru științele socio-umane un anume pluralism metodologic este, într-un fel, inevitabil. În fond, un asemenea pluralism este de natură a face comentariul istoricului mai nuanțat. Nu credeți că punctul dvs. de vedere nu este atât opus, cât complementar celui susținut de dl Lucian Boia și de școala sa?*

– Aveți perfectă dreptate și pentru acest pluralism am pledat și în rândurile de mai sus. Istoria umană este nu doar făcută de oameni, ci și scrisă de ei. Este natural ca istoricii să respecte un set de reguli ale disciplinei și să aplice câteva metode verificate. De exemplu, un document latin cu grafie gotică, indiferent unde este elaborat, se citește și se transcrie la fel la Paris, la Viena sau la Cluj. Aici nu prea este loc de inovație și imaginație. Există însă și metode moderne, necunoscute istoricului de-acum câteva decenii și care conduc la rezultate spectaculare și deosebite de cele din trecut, aplicate chiar pe același material. Dar cel mai important lucru este personalitatea istoricului, unică și irepetabilă. De aceea, niciodată doi istorici, fie și contemporani, nu vor scrie identic despre aceeași temă. Nici nu ar fi de dorit, fiindcă altminteri viața ar fi complet ternă și căutarea nu ar mai avea nici un rost.

Punctul meu de vedere, în raport cu al profesorului Lucian Boia, este, așa zice, complementar și opus în același timp. Mă întâlnesc cu Domnia sa în ideea că scrisul istoric românesc din ultimele două secole și conștiința românească din acest moment se cuvin primenite de anumite clișee, exagerări și chiar mituri. Dar nu cred că istoria și conștiința noastră publică sunt complet aservite miturilor și că, pe acest fond de mituri malefice, românii și istoricii lor cei mai mari – de la Bălcescu și Kogălniceanu la Iorga, Gh. I. Brătianu, Petre P. Panaitescu și Constantin C. Giurescu – au fost și sunt funcționari naționaliști (de dreapta sau de stânga), tradiționaliști, ortodoxiști, adepți ai totalitarismelor etc. și că de aceea am fi la periferia Europei și incapabili de integrare în valorile și instituțiile europene. Nu consider corectă definiția mitului dată de profesorul Boia și cred că în „miturile” Domniei sale se ascund foarte multe clișee, stereotipii, idei fixe, erori, legende istorice, care trebuie numite ca atare. Sunt de acord că integrarea României în NATO și în Uniunea Europeană pretinde o schimbare radicală de mentalitate

a românilor, dar nu mentalitatea deformată despre trecut – care este o realitate și care se schimbă treptat – este piedica principală în calea noastră de a fi „buni europeni”. Majoritatea românilor de azi nu știu sau au uitat lozincile naționaliste ale lui Ceaușescu, nu știu mai nimic despre Mihai Viteazul sau Alexandru Ioan Cuza și nu se întreabă dacă dictatura lui Carol al II-lea a fost mai blândă sau nu decât cea a lui Antonescu. Firește, mulți români au o mentalitate istorică deformată (și în alte părți este așa!), dar acest lucru nu constituie o catastrofă și, repet, nu este o cauză esențială a neaderenței noastre la Europa. În plus, văd cu bucurie că, deși percepem trecutul – conform profesorului Boia – atât de deformat, Europa ne acceptă și așa! Ori este Europa prea indulgentă și ne trece cu vederea „miturile naționaliste”, ori acestea nu sunt un criteriu de integrare!

Lăsând gluma la o parte, sunt convins – ca și profesorul Boia – că educația noastră, orientată realmente, în oarecare măsură, în spirit naționalist, tradiționalist și totalitar, se cuvine treptat corectată. Acest lucru nu se poate face la o dată precisă și cu o carte, ci presupune timp și eforturi conjugate. Modificarea conștiinței merge mână în mână cu privatizarea, cu eficientizarea, cu creșterea prosperității populației.

Încă un cuvânt despre „școala dlui Boia”. Acolo se studiază insistent „miturile” și nu este nimic rău în asta, chiar dacă – așa cum spuneam – în unele cazuri nici nu este vorba de mituri. Viziunea „mitizantă” asupra trecutului este și ea o modă care va trece, cum au trecut și altele, nu înainte, să sperăm, de a lămurii multe aspecte ale trecutului. Unii au căutat în trecut numai fapte concrete, atestate în scris, alții numai conflicte între clase, alții elite, alții muncitori, alții numai idei pure etc. Din toate aceste eforturi a câștigat cunoașterea.

Nu suntem de acord nici cu blamul aruncat asupra istoricilor români sau asupra celor preocupați de istorie, de oricând și de orice fel, de la cercetători și profesori universitari până la dascăli de școală primară și secundară. Firește, și istoricii sunt oameni și fac erori omenești, dar nu mai multe și mai grave decât alții. Nimeni nu deține secretul absolut al profesiei de istoric, care este totuși una onorabilă și plină de responsabilitate. Dar istoricii nu sunt spirite ale răului, care i-au „prostit” intenționat de două secole încoace pe români, ca să-i îndepărteze de valorile europene autentice. Acuzele acestea, venite dinspre profesorul Boia și „școala” sa, directe sau voalate, sunt nedemne, periclitează profesiunea de istoric și o așază pe nedrept sub semnul incertitudinii. De acum nu ni se mai pune pe stradă întrebarea naivă, plină de candoare: „Când veți scrie, voi, istoricii, istoria cea adevărată?”, ci ni se spune direct că suntem niște „mincinoși” incorrigibili, incapabili să cercetăm onest trecutul și să-l facem și altora inteligibil. Ceea ce este deconcertant și profund nedrept.

Natural, nu am respins de plano demersul domnului Boia, de aceea m-am și aplecat asupra lui. Până la un punct este fascinant și-și poate seduce ușor cititorii, mai ales pe cei insuficient avizați în domeniul istoric. Dar am oroare de „opinii” și de „adevăruri unice” sau de cei care pretind că știu tot. Am avut un moment 1989 și pentru ca, între altele, să ne recâștigăm pluralitatea de opinii, libertatea de a spune argumentat ce gândim. În „Cetațe” nu numai că este, dar *trebuie să facem mereu să fie loc pentru toate opiniile oneste.*

– *Se vorbește despre o grupare a tinerilor istorici clujeni, care continuă și, în același timp, se și delimitează de ceea ce s-a numit „școala istorică clujeană”,*

cu vestiții ei profesori. Până la un moment și dvs. faceți parte din această grupare, care venea cu un spirit novator în domeniu. Ce ne puteți spune despre această grupare și, bineînțeles, despre reprezentanții ei?

– „Școala istorică clujeană” este un nume care incumbă multă tradiție, realitate, mândrie, o doză de ficțiune, un anumit spirit de a cerceta și reda trecutul și multe altele. Chiar și pe vremea regimului comunist, deși s-a „pliat” (ca să fim eufemistici) regulilor dictaturii, școala istorică de la Cluj și-a păstrat o anumită personalitate și, uneori, o distincție, izvorâtă din erudiție, seriozitate și onestitate, remarcate de unii. Tinerii istorici ieșiți din mâinile modelatoare ale dascălilor lor au aspirat mereu să intre în această „școală” și, când au fost mai mulți tineri foarte buni, s-au și detașat, cu respect, dar ferm, de ea. Acesta este un lucru firesc. Tinerii istorici clujeni de-acum, de până la 35-40 de ani, sunt și ei distincți și unii chiar străluciți. Au, cum se spune, scânteie. Au învățat de la dascălii lor istorie socială, politică, economică, istoriografie, instituții etc., dar au învățat mai ales cum să inoveze, cum să caute și au ajuns la imaginar, la mentalități, la demografie, la alteritate, la modele culturale, la antropologie, chiar la mit, de ce nu? Au și un anumit spirit al lor de emulație. Eu am depășit, cel puțin calendaristic, vârsta lor, dar cred că nu sunt încă un conservator și închistat. Cine știe?! Oricum, acești tineri aduc un suflu înnoitor, poate prea debordant și amețitor uneori, dar asta face parte din regulile jocului. Nici ei nu sunt chiar de aceeași generație și, treptat, cei mai buni dintre ei și mai „copți” ca vârstă se absorb în aceeași „școală istorică clujeană”. Pentru că *nilhil novi sub sole*. Nu-i pomenesc nominal, fiindcă sunt mulți foarte buni și risc să las la o parte pe cineva.

– *Conduceți Centrul de Studii Transilvane din Cluj, de pe lângă Fundația Culturală Română. Care este programul de cercetare al centrului și cum vă raportați la alte instituții similare din țară?*

– Centrul de Studii Transilvane, deși stă oarecum în acest moment sub semnul incertitudinii, are o tradiție de câteva decenii bune, chiar dacă regimul comunist l-a desființat brutal în 1948-1949. El continuă o veche tradiție de cercetări interdisciplinare referitoare la Transilvania și la toate realitățile ei atât de variate. Ne înscriem în testamentul lăsat de unii antecesorii de marcă, precum Silviu Dragomir, Constantin Daicoviciu, David Prodan ori Pompiliu Teodor, fără a pierde din vedere modernizarea viziunii de investigație, noile metodologii și abordări grafice ale materialelor, receptarea în lume a periodicului nostru, *Transylvanian Review* etc. Avem raporturi de colaborare amicală cu alte instituții de profil, deși acestea, aparținând Academiei Române sau universităților, se deosebesc formal de noi, care fimțăm sub egida generoasă a Fundației Culturale Române.

Firește, în cadrul centrului pun uneori mai apăsat accentul pe cercetarea trecutului, dar nu o fac în sens paseist, ci cu privirea spre prezent și viitor, cu credința că trecutul este necesar omului de astăzi. Se poate să fie aceasta o deformare de istoric, dar de istoric care crede în forța profesiei sale, în posibilitatea cunoașterii – așa trunchiate, incomplete – a celor ce s-au întâmplat înaintea noastră. Dacă nu aș fi fost convins de acest lucru și de nevoia imperioasă a oamenilor de a ști ce s-a întâmplat cu antecesorii lor, aș fi ales să fac altceva în viață.

*Interviu realizat de
I. MAXIM DANCIU*

Imaginar și națiune

■ *Ovidiu Pecican*

IOAN-AUREL POP
Istoria, adevărul și miturile
București, Editura Enciclopedică, 2002

Publicarea, de către Ioan-Aurel Pop, a volumului *Istoria, adevărul și miturile* este prilejul unei puneri sub acuzare a unui anumit mod de a concepe istoria. Autorul este, în mod declarat, nedumerit de istoria imaginarului și a mitului.

„Nu înțelegem cum poate fi mitul construcție imaginară, nici reală, nici ireală, din moment ce adjectivul imaginar înseamnă nereal, fictiv, închipuit? Nici ce poate să fie logica imaginarului nu este deloc clar, dacă ne amintim că logica singură înseamnă demonstrație, rațiune, raționament sau ordonarea gândirii?” (p. 23).

„Imaginarul este ceea ce nu există decât în spirit, în gând, ceea ce nu corespunde întocmai realității tangibile. [...] Prin urmare, sinonime ale cuvântului imaginar sunt inventat, himeric, fantastic sau ireal, iar antonime ar fi istoric, real, veritabil. Atunci cum se poate să nu vedem nici o contradicție între imaginar și realitate?” (p. 25)

Fără a insista asupra acestui punct, îmi exprim totuși nedumerirea că Ioan-Aurel Pop studiază națiunea și naționalismul, – fie și în ipostaza lor medievală –, aderând empatic la ele, fără a le situa în orizontul problematicei imaginarului. Aceasta deoarece, în mod evident, ele aparțin sferei realităților sociale și deci au o strânsă legătură cu instituționalizarea realului. „*Ordinea socială este un produs omenesc sau, mai exact, o producere umană continuă*” (Peter L. Berger, Thomas Luckmann, *Construirea socială a realității*, București, Editura Univers, 1999, p. 65). Prin urmare, ea nu este oferită de mediul natural, ci este continuu negociată între indivizii care alcătuiesc societatea umană. Nu poate fi deci decât evident că și națiunea ori naționalismul sunt niște realități obiective doar în acest sens: că ele reprezintă rezultatul unei negocieri, apărute la un moment dat în istorie, între membrii societății sau, mai exact, ai diverselor societăți (nici măcar a tuturor). Ele sunt fapte instituționalizate, – cum le-ar numi John R. Searle –, nu date de la natură. Or, dacă așa stau lucrurile, devine limpede ce rol important joacă imaginarul în procesul apariției și acreditării lor, ca și al altor realități de același ordin (banii, de exemplu).

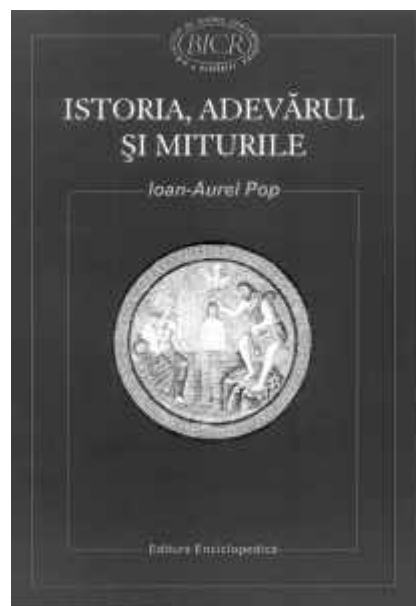
Dar, refuzând să recunoască imaginarului rolul său în istorie, Ioan-Aurel Pop se declară nemulțumit de tratarea de care se bucură naționalismul astăzi; nu în general, ci într-o carte a lui Lucian Boia.

„Autorul înclină să condamne naționalismul pentru autoritarism și xenofobie, deși până la regimul comunist națiunea nu desemna decât prețuirea propriei națiuni sau promovarea intereselor națiunii. Să admitem că naționalismul, astăzi, în cele mai multe limbi, presupune o apreciere exclusivă și exagerată a tot ce aparține propriei națiuni, ceea ce poate să fie jignitor pentru alte națiuni și contraproductiv

pentru propria comunitate. Dar semnalarea și condamnarea deliberată doar a miturilor naționaliste (și naționale) dă impresia că numai acestea au deformat istoria României și că numai ele sunt răspunzătoare pentru profilul inadecvat al conștiinței românești, ceea ce este fals” (p. 29).

Cum se vede, Ioan-Aurel Pop își înscrie demersul într-un program istoriografic de susținere a naționalismului, încercând o legitimare a lui prin recursul la un trecut cât mai îndepărtat. Aparent, el este un istoric al națiunii medievale, mulțumindu-se cu afirmarea existenței acesteia în evul de mijloc. De fapt însă, istoricul merge chiar mai departe de atât, identificând o existență comunitară românească până și înainte de venirea slavilor! („De către cine și de când este întăietatea slavilor la est de Carpați – în raport cu românii – o realitate definitiv stabilită, nu ni se spune”, se miră el la p. 127, uitând pesemne că daco-romanii nu au devenit propriu-zis români decât după amestecarea lor cu slavii!) Se prea poate, cine știe, ca această aserțiune să fi fost o simplă – deși semnificativă – scăpare din condei. Frapant însă, – aici, ca și în cărțile dedicate deja subiectului (*Geneza medievală a națiunilor moderne*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998 și *Națiunea română medievală*, București, Editura Enciclopedică, 1998) –, este că Ioan-Aurel Pop nu încearcă să elucideze chestiunea spinoasă a existenței sau nonexistenței națiunii medievale și cu ajutorul antropologiei sociale și culturale. Ea l-ar fi ajutat, poate, să clarifice mai credibil natura solidarităților comunitare în societățile arhaice, ca și în cele unde există interese de grup antagonice. Practic, în literatura de specialitate, mulți dintre specialiștii disciplinelor socio-umane tind să afirme convergent că legăturile de rudenie oferă suportul relațiilor sociale celor mai trainice. Familia, clanul și tribul sunt forme de solidaritate întemeiate pe înrudire care au supraviețuit până în pragul epocii moderne, uneori și după aceea. Înrudirea de sânge sau spirituală (nașia, cuneta etc.) oferă, în societățile tradiționale din Europa, baza cea mai solidă a coeziunii sociale. În cazul familiei și al clanului familial originea are un sens foarte precis, fiindcă trimite la strămoșul comun (real și cunoscut sau mitic, eroul eponim). La Ioan-Aurel Pop rămâne total neexplicată translația de la clan la trib și de la acesta la popor. Națiunea medievală concepută etnic devine astfel, în absența explicațiilor de profunzime, puțin credibilă, mai mult o proiecție a solidarității etnice conștiente și asumate constatabile la nivelul modernității.

În evul mediu european unde se exercita o cultură scrisă de expresie latină, *natio* desemna altceva decât națiunea modernă. Într-un loc și un timp dat ea însemna comunitatea vorbitoare a unei limbi (cazul studenților înregistrați la universități străine cu un cognomen ce trimitea la etnie), într-un alt timp și loc ea indica starea socială sau apăreau chiar și ambele accepțiuni deodată (ca în Transilvania uniunii celor trei „națiuni”: nobilii, secuii și sași). La fel și patria, care pentru un francez din secolul al XIV-lea putea însemna Anjou, sau Poitou, sau Bourgogne, dar și ținutul difuz din jurul localității natale, adică teritoriul unde se născuseră părinții lui (*patres*).



Nu altfel stau lucrurile cu *terra*, care printre români a dat „țară”, cu multiplele lui semnificații: de uniune de cnezate, de totalitate a boierimii, de stat, de provincie rurală. Și nici celelalte cuvinte – precum *gens*, *populi* (o excelentă analiză a acestui termen într-un act papal din secolul al XIII-lea referitor la români a publicat Daniel Barbu) ori expresii precum *amor patriae* și *patria defendere* – nu au avut alt destin.

Fără îndoială, au existat solidarități religioase în evul mediu. Urmele lor sunt păstrate clar de documente. Au existat și solidaritățile datorate înruderii, chiar dacă din bibliografia românească lipsesc cercetările despre stadiul tribal al organizării noastre sociale (câte ceva totuși la H.H. Stahl și Paul Stahl). Afirmarea originii comune în virtutea comunității de limbă este însă tardivă, datând din modernitatea timpurie (cronicile elitei cărturărești autohtone din secolul al XVII-lea). Într-o lume a tuturor localismelor și particularismelor posibile, cum a fost cea medievală, unde doar ideea de imperiu ori cea de papalitate erau purtătoarele universalismului, a vorbi despre națiune înseamnă, după părerea mea, să dai o lectură din cale afară de expresionistă trecutului, subliniind excesiv o latură – misterioasă „etnic” – în raport cu celelalte, cel puțin la fel de importante. Pentru a fi convingător în acest punct, Ioan-Aurel Pop ar trebui să elucideze înainte de orice aspectele teoretice ale națiunii medievale. În pofida faptului că a publicat două cărți pe această temă, și cu toate că în acest terț volum pe care îl discut reia chestiunea într-o notă înalt polemică, această exigență nu a fost încă satisfăcută. Rămâne pe mai departe o întrebare dacă românii – dar și alte popoare – au „imaginat” națiunea în spirit herderian cu câteva secole înainte de Herder sau, pur și simplu, expropriem noțiunile de proprietate lor, făcându-le prea lax pentru a mai exprima ceva.

O premieră istoriografică

■ Tudor Sălăgean

ALEXANDRU MADGEARU
Românii în opera Notarului Anonim
Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română,
Centrul de Studii Transilvane, 2001
(Bibliotheca Rerum Transsylvanicae, XXVII)

Lucrarea pe care Alexandru Madgearu (n. 1964, cercetător științific la Institutul pentru Studii Politice de Apărare și Istorie Militară din București) o consacră analizei pasajelor referitoare la români din *Gesta Hungarorum*, opera notarului anonim al regelui Bela, reprezintă, din mai multe puncte de vedere, o premieră în istoriografia românească. Ea se remarcă nu doar în calitate de primă cercetare monografică consacrată acestui subiect, cât, mai ales, prin complexitatea sa și prin maniera lipsită de patini și idei preconceptuate în care este realizată. Într-adevăr, autorul, aparținând tinerei generații de istorici medievști, este cu totul detașat de spiritul îngust al polemicilor naționaliste care a otrăvit, până acum, o mare parte a literaturii consacrate acestui subiect. Cercetarea sa, care se doarește animată de un „adevărat spirit critic”, nu ezită să reacționeze împotriva exagerărilor și stereotipurilor întâlnite într-o lungă serie de lucrări consacrate evului mediu timpuriu, contestând, pe bună dreptate, o tradiție istoriografică devenită, astăzi, inutilizabilă. Alexandru Madgearu a abordat această problemă așa cum, din păcate, prea puțini cercetători au făcut-o până la el: lăsându-și la o parte, din start, convingerile, el le-a înlocuit cu îndoieli. Animat de un asemenea spirit cartezian, el a reușit să producă o lucrare remarcabilă, chiar dacă, pe alocuri, curajul său inovator pare să-l fi împins la formularea unor interpretări discutabile.

Structura lucrării lui Alexandru Madgearu este una echilibrată. Cele două capitole ale primei părți (p. 19-50) sunt consacrate *izvorului* propriu-zis, formulând o opinie cu privire la datarea acestuia și discutând problema veridicității sale. La capătul unei analize credibile și prudente, Alexandru Madgearu ajunge la concluzia potrivit căreia *Gesta Hungarorum* ar fi fost scrisă după încheierea domniei lui Bela al II-lea, în jurul anului 1150. În continuare, evidențind caracterul acestei opere – fiind o *gesta*, scopul său era unul propagandistic, de legitimare a prezentului prin intermediul istoriei – autorul pune în evidență atât sursele folosite de notarul anonim, cât și remarcabilul spirit critic de care acesta dă dovadă.

A doua parte a lucrării (p. 53-114), organizată în trei capitole, este consacrată mențiunilor făcute de notarul anonim asupra populației romanice din Pannonia. Analiza izvoarelor care-i menționează pe *blachii* din această regiune îl conduce pe autor la concluzia că ele se referă, fără îndoială, la români, pentru mult discutatul pasaj *Blachii ac pastores Romanorum* îl preferând traducerea: „*blachii, adică păstorii romanilor*” (prin *romani*, notarul anonim desemnându-i pe „*romanii vechi, autentici, care în mod anacronic au fost transpuși în vremea lui Arpad*”). Autorul prezintă, de asemenea, o schiță a evoluției populației romanice din Pannonia în secolele V-X, oferind o serie de argumente în sprijinul supraviețuirii unor enclave romanice, pe malul drept al Dunării, până în epoca venirii ungarilor. În continuare, punând în evidență existența unor pătrunderi ale elementului românesc în Pannonia de la vest de Dunăre, produse, încă din secolul al IX-lea, atât din direcția

Transilvaniei, cât și dinspre regiunile balcanice, autorul concluzionează că informațiile notarului anonim despre prezența românilor în Pannonia, în perioada venirii ungarilor, sunt veridice.

Ultima parte a lucrării lui Alexandru Madgearu („*Blacii din Transilvania*”, p. 115-209), consacrată analizei capitolelor 24-27 din *gesta* notarului anonim, formulează o serie de ipoteze temerare care vor provoca, fără îndoială, numeroase controverse. În prima dintre acestea, autorul pune sub semnul întrebării afirmația notarului anonim potrivit căreia cucerirea țării lui Gelou ar fi fost realizată de către conducătorul maghiar Tuhutum. Pe baza unor diferențe identificate de autor între genealogiile oferite în capitolele 6, 20 și 27 ale *gestei* (între care însă, trebuie să mărturisim, nu am reușit să sesizăm nici o contradicție) acesta consideră că notarul anonim ar fi făcut o confuzie între două personaje purtând numele de Geula, atribuind, în mod greșit, cucerirea Transilvaniei lui Tuhutum, strămoșul unuia dintre aceștia. Rațiunea acestei confuzii – care ar fi fost, din câte înțelegem, una deliberată – era determinată de interese propagandistice: pentru a-și justifica dominația asupra Transilvaniei, regalitatea maghiară ar fi avut interesul de a șterge amintirea cuceririi acesteia de către un purtător al titlului de *gylas*, un demnitar de rang înalt, înlocuindu-l cu un personaj de o mai mică importanță. În legătură cu problema Tuhutum există, fără îndoială, anumite semne de întrebare, asupra cărora s-au pronunțat și alți cercetători; logica argumentației lui Alexandru Madgearu ni se pare a fi însă una dificil de acceptat. Sunt greu de înțeles motivele care l-ar fi putut determina pe notarul anonim să prefere, în calitate de cuceritor al Transilvaniei, un personaj de rang mai puțin înalt; în plus, ne îndoiem că tocmai Tuhutum ar trebui considerat ca făcând parte din această categorie (nu înțelegem de ce, dacă a fost animat de asemenea intenții, Anonymus nu a lăsat, de exemplu, întreaga acțiune în seama tatălui Ogmund). De asemenea, trebuie să avem în vedere faptul că nu dispunem de informații exacte cu privire la evoluția titlului de *gylas* în această perioadă și, prin urmare, nu putem preciza nici conținutul său concret – care pare să fi suferit, în timp, nu numai un proces de degradare, ci și unul de multiplicare – și nici momentul exact al transformării sale în nume propriu – care a fost și ea, în orice caz, destul de timpurie. Nu există, astfel, nici o dovadă concludentă că elc Geula pe care autorul îl consideră adevăratul cuceritor al Transilvaniei ar fi avut, către mijlocul secolului al X-lea, o poziție mai înaltă în ierarhia maghiară decât cea deținută de Tuhutum în preajma anului 900. În aceste condiții, tipul de argumentație folosit de autor nu poate decât să deschidă calea unor speculații interminabile, care nu vor putea contrabalansa, în lipsa unor argumente mai sigure, mărturia clară și explicită a notarului anonim. Aceleași lucruri ar putea fi spuse și despre îndoelile manifestate de autor față de o altă importantă informație furnizată de *gesta*: aceea referitoare la înțelegerea realizată între cuceritori și cucerțiți. Este greu de înțeles de ce inventarea unui asemenea episod le-ar fi oferit maghiarilor mai multe drepturi asupra Transilvaniei decât o cucerire realizată prin forță, după cum nu înțelegem de ce, în cazul în care ei ar fi avut totuși astfel de scrupule, nu a fost inserat un asemenea motiv narativ și în relatarea cuceririi Ungariei propriu-zise. Relevând faptul că astfel de relații constituie locuri comune în narațiunile medievale, autorul nu face nici un efort pentru a stabili dacă ele sunt simple invenții ale cronicarilor sau dacă, dimpotrivă, astfel de înțele-

geri constituiau o practică comună în epocă. De asemenea, *cronologia* propusă pentru cucerirea ducatului lui Gelou (în jurul anului 930, față de cea 896 la notarul anonim) nu este prin nimic dovedită. Din moment ce acesta – potrivit demonstrației realizate de autorul însuși – nu era dependent de Bulgaria lui Simeon, nu exista nici un motiv care i-ar fi împiedicat pe maghiari să îl atace înaintea morții acestuia. În aceste condiții, încercarea lui Alexandru Madgearu de a include campania împotriva lui Gelou în rândul evenimentelor mai târzii, atribuite de Anonymus perioadei vieții lui Arpad, este irelevantă. Dimpotrivă, relatarea notarului anonim este foarte logică: aici, expediția împotriva lui Gelou figurează imediat după obținerea de către maghiari a teritoriului reclamat de la Salanus, împreună cu *iarba și apa* acestuia. Or, pentru o populație nomadă, doar dobândirea neîntârziată a unui al treilea element făcea posibilă constituirea unei triade a supraviețuirii: acest element era *sarea*, care a constituit, după cum autorul însuși o confirmă, unul dintre principalele mobilitari ale cuceririi Transilvaniei. Cucerirea țării lui Gelou face, așadar, parte, în opinia noastră, dintr-o altă categorie, ceva mai bine reprezentată: aceea a evenimentelor pe care notarul anonim le datează în timpul vieții lui Arpad și care s-au desfășurat, într-adevăr, în perioada indicată de acesta. Datarea post-930 este însă foarte probabilă în ceea ce privește cucerirea de către Geula a structurii politice dominate de bulgari din sudul Transilvaniei; contribuția autorului este, în acest caz, una remarcabilă, iar meritele sale nu se opresc aici. Printr-o analiză în general convingătoare, el reușește să restrângă aria teritorială în interiorul căreia trebuie căutată țara lui Gelou la regiunea din nordul Transilvaniei delimitată de Munții Meseșului, Valea Șieului, ocele Turzii și confluența Someșurilor. Nimic nu dovedește însă că Gelou ar fi controlat acest teritoriu în întregime; astfel, includerea de către autor a ocelor Turzii în zona controlată de Gelou trebuie privită cu rezerve, iar clarificarea situației cetăților de la Șirioara și Cuzdrioara ar putea rezulta, eventual, doar în urma unor cercetări arheologice mai complexe. O foarte utilă analiză a descoperirilor arheologice maghiare vechi din Transilvania îl conduce pe autor la confirmarea faptului că cucerirea acestei provincii s-a realizat, în etape succesive, pornind din direcția nord-vest. În sfârșit, discuția realizată de Alexandru Madgearu în legătură cu cetățile existente în nordul Transilvaniei în sec. IX-X îi oferă ocazia de a-și prezenta propriile opinii asupra cronologiei acestora și a altor probleme în discuție. Va provoca, desigur, controverse propunerea de localizare a capitalei lui Gelou la Cluj, în aria vechiului oraș roman Napoca. O mai veche propunere în acest sens fusese formulată de către Kurt Horedt, într-o perioadă în care cercetarea arheologică a zonei centrale a orașului se afla într-un stadiu mai puțin avansat, care lăsa încă loc pentru numeroase speranțe. Astăzi însă, o asemenea ipoteză are mult mai puține șanse de a fi confirmată pe această cale.

În pofida celor câteva obiecții pe care ne-am permis să le formulăm, considerăm, cu toată convingerea, lucrarea lui Alexandru Madgearu ca fiind una cu totul remarcabilă. Mai puțin, poate, prin răspunsurile, uneori riscante, pe care le oferă, ea este importantă, mai ales, prin întrebările pe care le pune și prin spiritul inovator și nonconformist în care autorul abordează problemele. O asemenea lucrare care invită la discuții, care aduce un suflu nou în discutarea unor chestiuni care au fost tratate, până acum, într-o manieră mult prea rigidă, va constitui, suntem convingși, un extraordinar imbold pentru cercetătorii istoriei Transilvaniei în evul mediu timpuriu. ■

Erudiția medievalistului

■ Tudor Sălăgean

DAN NICOLAE BUSUIOC-VON HASSELBACH
Țara Făgărașului în secolul al XIII-lea.
Mănăstirea cisterciană Cârța, vol. I-II
Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română,
Centrul de Studii Transilvane, 2000
(Bibliotheca Rerum Transsylvanae, XXVI)

Ceea ce frapază de la bun început la lucrarea lui Dan Nicolae Busuioc-von Hasselbach este amploarea acesteia și imensul material documentar folosit la realizarea ei. Impresia pe care o oferă din start autorul este aceea a unei erudiții profunde, din nefericire pe cale de extincție dintr-o epocă din ce în ce mai expeditivă. Absolvent al Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj (1972), autorul s-a stabilit, din anul 1980, în Republica Federală Germania, profitând din plin, în vederea continuării cercetărilor sale, de multiplele posibilități de documentare existente acolo și afirmându-se în calitate de reputat cercetător al istoriei artei medievale. Lucrarea aflată acum în discuția noastră oferă, într-adevăr, o probă a măiestriei sale în domeniul colectării migăloase a surselor, al coroborărilor și asocierilor savante, al concluziilor care beneficiază de o demonstrație întemeiată, întotdeauna, pe analiza exhaustivă și temeinică a interpretărilor istoriografice exprimate până în acel moment. Întreg acest efort este cu atât mai demn de admirație, cu cât el se concretizează într-o operă de 700 de pagini, cu aproape 1900 de note de subsol, o considerabilă bibliografie și un temeinic și foarte complet material ilustrativ.

După cum o arată însuși titlul lucrării, structura acesteia constituie rezultatul conjugării a două teme, cărora autorul se străduiește să le descopere mecanismele unei îmbinări cât mai fericite. Din protagonistă acestei opere istoriografice, abația cisterciană Cârța va deveni, în cele din urmă, un „personaj” mai degrabă secundar al

acesteia: autorul pare a manifesta tendința, cât se poate de modernă, de a propune perceperea ei în calitate de cheie pentru pătrunderea în interiorul contextului cultural, etnic, geografic și istoric în care aceasta a fost instalată, al mediului în care monahii cistercieni au fost introduși, asupra cărora au acționat și cu care s-au confruntat. În final, cu toată erudiția minuțioasă pe care autorul o dedică reconstituirii celui dintâi secol al istoriei sale, abația devine doar un pretext pentru introducerea cititorului în lumea străvechilor structuri sociale și politice ale Țării Făgărașului, pentru a cărei înțelegere autorul ne oferă o analiză remarcabilă prin puterea de pătrundere și prin prospețimea sa.

Primul capitol al lucrării (p. 19-31/I) se constituie într-o succintă, dar foarte necesară *Introducere în istoria ordinilor monahale*, autorul urmărind aici evoluția generală a monahismului creștin și diferențele sale manifestări, elaborarea principalelor reguli și întemeierea ordinilor benedictin și cistercian, precum și extinderea acestora spre centrul Europei. Începând cu cel de-al doilea capitol al lucrării, *Fondarea mănăstirii cisterciene Cârța* (p. 32-170/I), cititorul este introdus în miezul problematicii studiate, pe un teren pe care autorul stăpânește magistral informația documentară și bibliografia problemei. Sublinierea importanței istorice a mănăstirii Cârța este urmată de o extrem de detaliată prezentare – probabil chiar epuizantă pentru cititorul nespecialist – a tuturor tentativelor de datare a acesteia și de identificare a cititorului ei. Sunt citate, în acest context, opiniile unui număr de aproape 50 de cercetători care au formulat, în această problemă, aprecieri mai mult sau mai puțin avizate, propunând diferite datări ale întemeierii acesteia, într-un interval cronologic care acoperă aproape durata unui secol (1173-1259). Înainte de a prezenta cititorului propria sa viziune asupra problemei, autorul consideră necesar să aducă unele clarificări de ordin metodologic cu referire la conținutul noțiunii de fondare, privită prin prisma normelor și uzanțelor ordinului cistercian, în analiza cărora se face din nou resimțit un remarcabil efort de documentare și o excepțională capacitatea de sinteză. După parcurgerea acestor etape, Dan Nicolae Busuioc-von Hasselbach reia analiza izvoarelor documentare, oferind o datare restrânsă, cu maxima precizie îngăduită de acestea, la intervalul cronologic cuprins între urcarea pe tron a lui Andrei al II-lea (29 mai 1205) și începerea lucrărilor capitolului general al ordinului din 14 septembrie 1206, la care a fost înregistrată participarea unui abate transilvănean care trebuie identificat, potrivit concluziilor justificate ale autorului, cu superiorul mănăstirii făgărașene. În acest interval cronologic ar fi fost, prin urmare, preluat în folosință domeniul de fondare al mănăstirii Cârța, fiind însă posibil ca acest eveniment important să fi fost precedat de o serie de etape prealabile, consumate în timpul domniei regelui Emeric, căruia i-ar fi aparținut, prin urmare, inițiativa întemeierii abației. În continuarea acestui lung și complex capitol, autorul consacră un spațiu extins analizei noțiunii de exempțiune, prezentă în conținutul diplomei acordate de regele Andrei al II-lea abației din Cârța, prin care teritoriul delimitat de râurile Olt, Arpașu, Cârța și munții Carpați „a fost eliberat sau retras din sfera jurisdicției exercitate de români”. Potrivit clarificărilor operate de autor, respectiva



Markus Lupertz

Femeie cu ulcior

formulă documentară „nu evocă alungarea locuitorilor români și nici pustierea ținutului donat abației”, natura reală a acestei exempțiuni fiind, potrivit interpretării sale, una „strict religioasă” (p. 90/I). Concluzia autorului beneficiază de suportul unei ample și documentate incursiuni în istoria raporturilor confesionale din interiorul regatului medieval al Ungariei, fără să înlăture însă întru totul, în opinia noastră, totalitatea incertitudinilor care planează asupra sa.

Cel de al treilea capitol al lucrării, consacrat reconstituirii unor *Aspecte etno-demografice din Țara Făgărașului în secolele XI-XIII* (171-338/I), se remarcă prin bogăția și varietatea informației toponomastice și onomastice utilizate, care vine să suplinească carențele documentare și arheologice pe care autorul le semnalează. Bazându-se, în principal, pe aceste categorii de izvoare, autorul concluzionează, la capătul unei analize derulate cu o lăudabilă consecvență, că habitatul Țării Făgărașului în intervalul cronologic menționat era alcătuit dintr-un număr de aproximativ douăzeci de așezări, dintre care nouăsprezece continuă să fi ființeze și în prezent. Structura etno-teritorială a Țării Făgărașului oglindește, de asemenea, pătrunderea și stabilirea vremelnică a unor populații alogene în regiunea de la sudul Oltului, proces care a luat o deosebită amploare în ultima treime a secolului al XII-lea și, mai ales, în primele decenii ale secolului următor. În timp ce așezările cu populație catolică au apărut în zonele joase ale regiunii, zonele piemontane și deluroase au continuat să fie populate, în secolul al XIII-lea, de români, pecenegi, cumani și, eventual, alani. Aceste constatări constituie baza necesară pentru înțelegerea evoluțiilor istorice locale, reconstituite de autor în capitolul intitulat *Prolegomena la istoria Țării Făgărașului în secolele XI-XIII* (p. 7-118/II). Procedând, potrivit bunului său obicei, la realizarea unei sinteze realizate prin epuizarea lucrărilor de specialitate consacrate acestui subiect, autorul privilegiază interpretările pe care le consideră a fi cele mai pertinente, neomițând să introducă, în această expunere, propriile sale puncte de vedere. Întemeiat pe corecta interpretare a regionimului *Altland* (care își are originea în vechea denumire românească „Țara



Markus Lupertz

Judith

Oltului”), autorul conchide că formațiunea medievală timpurie a Țării Oltului depășea cu mult limitele restrictive incluse în sensul actual al noțiunii și că ea coincide, sub aspect lingvistic, cu zona de conviețuire slavo-română din zona centrală a sudului Transilvaniei. Autorul analizează cu spirit de pătrundere fenomene istorice dificil de surprins, cum ar fi prezența pecenegilor în sudul Transilvaniei și evoluția raporturilor acestora cu populația sedentară locală, cucerirea sudului Transilvaniei de către maghiari, constituirea liniei fortificate din dreapta Oltului, raporturile românilor cu regatul arpadian și procesul dezmembrării teritoriale a Țării Oltului de către forțele acestuia din urmă. O întreagă serie de precizări și identificări punctuale vor reține, cu certitudine, atenția istoricilor medievaliști, care vor avea, de asemenea, prilejul de a-și exprima propriile puncte de vedere asupra unora dintre interpretările autorului. În sfârșit, ultimul capitol al lucrării, *Contribuții la istoria mănăstirii Cârța în veacul al XIII-lea* (p. 119-224/II) revine la evoluția abației în perioada menționată, care este însă una situată, de această dată, într-un context geografic și istoric asupra căruia cititorul a fost edificat. Poate fi, din nou, remarcat excepționalul efort de documentare al autorului, pentru a încadra istoria acestei abații în aceea generală a ordinului cistercian.

Descrierea detaliată și competența monumentului, cu identificarea plină de siguranță a etapelor ridicării sale, trădează, fără nici un dubiu, formația de istoric de artă a autorului. De o remarcabilă utilitate pentru specialiști este ampla

analiză consacrată de către autor activității colonizatoare a cistercienilor în spațiul Europei Centrale și Central-Orientale. Reconstituirea etapelor generale ale evoluției acestei mănăstiri, în măsura în care este ea îngăduită de puținele izvoare documentare disponibile, este reluată de autor și în *Considerațiile finale* ale lucrării (p. 218-224/II), în care se oferă cititorului grăbit o foarte succintă expunere a concluziilor cercetării. Lucrarea este completată de o deosebit de amplă și utilă listă bibliografică (p. 225-276/II), de un rezumat în limba engleză care respectă structura lucrării (p. 277-306/II), de un indice general (p. 307-360) și de un bogat material ilustrativ (4 plăși, 39 de ilustrații).

Mesajul autorului ar fi putut beneficia, probabil, de o mai largă receptare în eventualitatea în care structura lucrării ar fi fost concepută într-o formă ceva mai accesibilă. Cele patru capitole extrem de ample (II-V) ar fi putut fi divizate, la rândul lor, în mai multe subdiviziuni care să se regăsească în tabla de materii, facilitând regăsirea unora dintre informațiile și interpretările de mare utilitate oferite de către autor. Eforturile depuse în vederea parcurgerii exhaustive a bibliografiei fiecăreia dintre problemele analizate sunt impresionante; prezentarea rezultatelor acestora putea fi însă realizată, probabil, și într-o manieră mai directă. „Circumscrierea rolului” abației Cârța „pe fundalul istoric al Țării Făgărașului”, explicabilă și pe deplin justificată, ar fi putut beneficia, probabil, de o mai consistentă argumentare din partea autorului: cititorul nu poate evita cu

ușurință impresia că are în față două lucrări distincte reunite sub aceeași copertă, generozitate arareori întâlnită în rândurile autorilor epocii noastre. Aceste obiecții de formă nu afectează însă fondul acestei lucrări, care s-a afirmat deja ca o contribuție de valoare în mediistica românească.

Dan Nicolae Busuioc-von Hasselbach este, fără îndoială, un autor care nu face nici un fel de concesii facilului, insistând până la capăt în demersul său erudit, în parcurgerea căruii doar un foarte mic număr dintre istoricii zilelor noastre îl vor putea urmări. Un asemenea tip de demers reprezintă, într-adevăr, cea mai sigură cale pentru a avansa în cunoașterea unui teritoriu al istoriei în care progresele nu se află la îndemâna oricui, în care întrebările și răspunsurile trebuie lăsate în seama celor chemați. Recunoscând în Dan Nicolae Busuioc-von Hasselbach pe unul dintre aceștia din urmă, apreciem poziția pe care, ca rezultat al apariției acestei lucrări, el și-a cucerit-o printre specialiștii acestui domeniu. ■

Terra Mirabilis și istoricii ei

■ S. Nemeti

NAPOLÉON SĂVESCU
Noi nu suntem urmașii Romei
București, Editura Intact, 1999

F lamura „renașterii dacice” este purtată la începutul mileniului al III-lea de doctorul român în exil Napoleon Săvescu. Pe lângă cele două congrese internaționale de dacologie organizate, grupul girat de dl Săvescu deține pe Internet site-ul www.dacia.org, unde poate fi găsită, în versiune digitală, și lucrarea-manifest *Noi nu suntem urmașii Romei*.

Transformat de presă într-o vedetă ad-hoc, Napoleon Săvescu nu se ridică la înălțimea misiunii sale. Cartea *Noi nu suntem urmașii Romei* este scrisă de un personaj ce nu posedă atributele unui om de litere. Ediția pe care am consultat-o seamănă cu o carte pentru vârsta preșcolară, cu hârtie lucioasă și multe poze colorate. Se adaugă multe hărți imprecise sau depășite, însoțite de explicații puerile de câte o jumătate de pagină.

Capitolul *Începuturi* este o prezentare infantilă a epocilor geologice și istorice vechi. Autorul, deși pune sub un mare semn de întrebare întreaga reconstituire istorică de până acum, jonglează cu denumirile culturilor arheologice, fără măcar să le rețină corect numele: cultura (Gura Baciului) – Cârcea devine cultura „Cârcea”, cultura Vădas- tra – „Vădeasa” (p. 12), cultura Sălcuta se transformă în „Stăncuța”. Sunt gata să respect disprețul pe care dl Napoleon Săvescu îl are pentru disciplina istoriei, dar faptul că stâlcește jenant niște nume de localități eponime nu arată decât că nu cunoaște ceea ce combate. Nu poți desființa o disciplină, nu poți contrazice o teorie fără să o cunoști. Poți, eventual, să faci abstracție de ea, dar

nu să-i preiei defectuos și să-i corupi nu doar datele, ci și metoda și instrumentele.

În linii mari, cartea dlui Săvescu nu este decât un decalce ieftin după *Dacia preistorică* a lui Nicolae Densușianu. Tema centrală este aceea a daco-traco-pelasgilor, care vorbeau o limbă-matăc din care au derivat atât latina, cât și limba dacă, pelasgi ce au populat, înainte de epoca istorică, întreaga Europă. Astfel, nu a fost nevoie de o romanizare a dacilor, pentru simplul fapt că vorbeau deja o limbă similară latinei (anume pelasga veche). Ideea este cea enunțată de N. Densușianu la începutul secolului XX, născută din necesitatea de a explica, în opinia promotorilor și adepților ei, etnogeneza poporului român (născut, conform reconstituirii istorice curente, prin romanizarea elementului traco-get în spațiul balcano-carpatic).

De ce o teorie ca aceea a lui Nicolae Densușianu, presupunând prin absurd că este cea corectă, nu a câștigat în credibilitate la un secol după enunțare? De ce nu s-a constituit o știință pozitivă cu un set de metode proprii, cu izvoare care să poată fi analizate (sau cel puțin sesizate și de cei care nu cred necondiționat în aceste teorii)? Poate pentru că epigonii se află înfinit sub nivelul maestrului fondator.

Care sunt argumentele contra romanizării dacilor din spațiul carpato-danubian? Faptul că romanii au ocupat doar 14% din teritoriul Daciei, înțelegându-se, probabil, prin Dacia întregul teritoriu locuit de triburi traco-dacice. Nici așa nu putem explica prin ce calcule a ajuns autorul la cifra absurdă de 14%, pentru că romanii au ocupat, pe lângă Dacia nord-dunăreană, și Moesiile și Tracia.

Autorul speră în găsirea „manuscrisului doctorului lui Traian, Criton, care ne descrie pe noi, geto-dacii” (p. 32). Opera lui Criton e pierdută și noi știm despre

existența ei doar din citarea câtorva pasaje de către alți autori antici și bizantini: Ioannes Lydos, un scoliast al lui Lucian din Samosata, lexiconul Suida etc. (I.I. Russu, *Getica lui Statilius Criton* în *StCI*, XIV, 1972, p. 111-128). Napoleon Săvescu, fără să cunoască din literatura istorică nimic despre acest Criton, afirmă: „*Aparent, el ar fi unul care auzind limba vorbită de daci, ar fi exclamat «sunt aceștia (daci) romani?» ...și de atunci am primit numele de «români»*”. Treacă peste incoerența cu care ideea este exprimată, trebuie să ne întrebăm ce înseamnă „*aparent, ..., el ar fi exclamat...*”? De unde știe Napoleon Săvescu ce „ar fi exclamat” Criton, când această exclamație nu este menționată de nici un izvor păstrat din antichitate? Nu suntem contemporani evenimentelor descrise și „aparent”, scriem istoria servindu-ne de izvoare, mărturiile vremii. Dar izvoarele nu sunt esențiale pentru cei care știu fără să cerceteze și cred fără să-și pună întrebări. În preambul, autorul pozează în persoană onestă, ne avertizează că este vorba de ipoteze, și nu de lucruri certe, dar măsura onestității este dată de faptul că „*nu am introdus nici o ipoteză de care să nu fiu personal convins*” (p. 23). Este acest lucru suficient? Ajunge să fii cinstit, convins de adevărul prezumțiilor tale, ca să le înșiri pe hârtie? Pentru un istoric nu, pentru un autor de istorie ezoterică nu are importanță. Doar creează calat pe lozincă: „scriu convins, deci sunt onest”.

Capitolul intitulat *Burebista* începe cu propoziția: „*După ce v-am purtat ca imaginația peste Europa Preistorică...*”. *Noi nu suntem urmașii Romei* este o pseudoistorie paralelă care se scrie în imaginație. În vis, în imaginar, structurile sunt laxe, timpul este fluid, reperle spațiale diluate. Nimic din ce s-a sedimentat în cunoașterea noastră factuală medieval-modernă asupra trecutului nu poate constitui un punct de reper pentru învățării lui Nicolae Densușianu. Ei au preferat ca ipoteză de lucru un mit grecesc al originilor: *terra mirabilis* rămâne o transfigurare a țării pelasgilor. ■

Istoria imaginarului

■ *Toader Nicoară*

Imaginarul social – dificultatea unei definiții

O bogată bibliografie atestă și pe meridianul nostru prezența unui nou teritoriu, a unui relativ nou domeniu de investigație, care invită pe specialiștii din științele socio-umane la meditații și reflecții metodologice și restitutive. Instalarea imaginarului în spațiul istoriografiei românești s-a dovedit însă foarte repede un teritoriu disputat, controversat, dezbaterile, comentariile și punerile la punct marcând ultimul deceniu într-o confruntare salutară pentru însăși soarta obiectului în discuție. În acest context, încercarea noastră nu-și propune altceva decât să recapituleze și să sistematizeze, în măsura posibilului, lucrurile, încercând să contureze problemele, metodele și instrumentele unui subiect incitant, despre care cu siguranță se va mai scrie și se va mai vorbi în climatul intelectual contemporan. Întrâncercarea dezbaterilor, diversitatea argumentelor și uneori imposibilitatea punerii de acord au evidențiat foarte repede că avem de-a face cu un teritoriu disputat, cu concepte și instrumente încă insuficient digerate și afinate, care continuă să provoace mai degrabă confuzii și neînțelegeri flagrante.

Într-o întreprindere atât de riscantă, în care fluiditatea conceptele și alunecările semantice se realizează aproape pe nesimțite, se cuvine pornit de la câteva încercări de clarificare și definire a acestora. Ca și în cazul altor sintagme folosite în abuz, s-a ajuns și în cazul imaginarului la accepțiuni diverse, uneori contradictorii, generatoare de confuzii și neînțelegeri. Cuvântul ca atare, „imagine”, are înțelesuri și sensuri multiple. Ca și mentalitățile la timpul lor, prima accepțiune a termenului avea o puternică tușă peiorativă, imaginarul fiind opul realului și având accepțiunea de himeric, fantasmatic, atunci când nu era considerat de-a dreptul mistificare, falsificare sau eroare. Faptul se datorează, evident, pariului rațional pe care s-a bazat știința modernă, care, o dată cu Luminile, avea tendința de a pune la o parte în categoria irealului și de a devaloriza tot ceea ce nu corespundea canoanelor și judecății rațiunii.

O dată cu noua sensibilitate romantică, care a restaurat în bună măsură iraționalul, reveria, visul, termenul este reluat și reinvestit cu un sens mai puțin peiorativ, ca sinonim cu „imaginația”, facultatea spiritului uman de a imagina.

Mai târziu, în secolul XX, imaginea a stârnit un interes deosebit, reușind să pună în cauză atotputernicia rațiunii. Pe măsură ce s-au dezvoltat teorii foarte complexe asupra realului, care nu mai era redus la o accepțiune aristoteliciană, noțiunea de imaginar începe să nu mai fie opusă realului și să piardă sensul de eroare sau de divagație, exilată în teritoriul poezilor, căpătând sensul de sistem, de dinamism organizator de imagini, care leagă aceste imagini între ele și le conferă profunzime. Așadar, imaginarul nu mai desemnează o colecție de imagini, ci mai degrabă o fieră, o rețea în care sensul este dat tocmai de această relație dintre imagini!

Rolul imaginarului și chiar definirea sa mai clară se realizează în relația sa cu praxisul, din-

tr-un motiv foarte simplu. Schemele dinamice ale imaginarului se suprapun structurii lumii vii. Se poate susține că imaginarul reprezintă harta cu care citim cosmosul, lumea care ne înconjoară, deoarece știm acum că realul este o noțiune inestimabilă și că noi nu cunoaștem decât reprezentări, prin intermediul unor sisteme care sunt mereu simbolice. Chiar în momentul în care rolul imaginii a fost subestimat, subvalorizat, umanitatea a realizat, uneori cu intenții perverse, extraordinara sa putere. Trebuie înțeles prin aceasta că, la nivelul psihicului ființei umane, imaginea este fondatoare. Întregul nostru sistem de relații cu lumea trece prin imagini. Imaginea este ca un *medium* prin intermedierea căruia vedem lumea. Imaginea, ca mediator de neocolit, devine elementul central, la fel cum imaginarul se dovedește a fi singurul cadru capabil să ia seama de această perspectivă nouă a complexității din lumea imaginilor. În acest context în care știința contemporană revalorizează teoria imaginilor, imaginarul își regăsește și reocupă un loc central în cadrul preocupărilor științifice.

Definit ca atare, imaginarul este deci un sistem, o relație, o „logică dinamică de compunere a imaginilor”, un fel de pod imaterial, dar în același timp real, în măsura în care ne oferă puterea reală a acestor imagini, de neînțeles atât timp cât ele rămân fragmentare.

Simbolurile, miturile, utopiile sunt astfel indiosociabile imaginarului. Tocmai organizarea lor este cea care dă sens datelor brute ale memoriei sau ale percepției și prin acest fapt le face autonome și capabile de o fecunditate care nu este numai o reproducere identică, ci o adevărată creație. Imaginarul, ca lume de imagini în autoorganizare, este un spațiu unic de libertate care definește aventura umană. Prin intermediul lui omul poate vedea lumea și se pune în relație cu aceasta. Este ceea ce povestesc, într-o monotonie sublimă, toate cosmogoniile, toate mitologiile, toate povestirile fondatoare. Dar acest fapt este relevant și de realitatea lumii în care trăim. Imaginile virtuale au o putere extraordinară, sunt reale, dar teribil de reale în eficacitatea lor, de la imaginile deturnate de mercantilismul publicității până la vârteturile înspăimântătoare ale isteriilor colective care au însoțit creșterea sistemelor imaginare ale marilor ideologii ale secolului XX, fascismul și comunismul. Așadar, imaginarul capătă aspecte proteiforme, poate suferi derivate extraordinare?

Un teritoriu la frontiera dintre științe

Multă vreme, istoria și celelalte științe sociale, demne moștenitoare ale Luminilor și ale Rațiunii, au rămas praxionerele modelului raționalist al științelor exacte. Paradigma raționalistă a jucat un rol hotărâtor în organizarea unui corpus de instrumente și metode și în elaborarea unui eșafodaj teoretic pentru aceste științe. Dar în același timp o bună parte a specialiștilor au luat act de marea complexitate a realităților socio-umane și mai ales de existența aceluși „ceva” care scăpa unei logici raționale foarte strânse. Experiențele dramatice ale

secolului XX și relativismul sfârșitului de secol i-au condus pe specialiști spre depășirea realității prime, în căutarea și asumarea a ceea ce este dincolo, în configurarea acestei realități profunde, de al doilea nivel, o „realitate mentală”, virtuală am putea spune astăzi, care configurează sensibilitatea cea mai profundă și viziunea asupra lumii, care oferă instrumentarul adecvat de luare în stăpânire și ordonare a realului și a ceea ce este dincolo de real.

Imaginarul social a beneficiat de multiple încercări de definire și luare în posesie. Psihanaliza lui Freud, funcționalismul lui Dumézil, trecând prin structuralismul lui Lévi-Strauss, criticismul de inspirație kantiană al lui Cassirer, arhetipologia lui Jung sau fenomenologia lui Bachelard sunt doar câteva dintre aceste tentative remarcabile care au circumscris o altfel de realitate, care este cea a imaginarului, dându-i sens și materie.

O „știință” a imaginarului s-a născut relativ recent, grație investigațiilor pluridisciplinare cultivate mai ales începând cu sfârșitul secolului XIX, o dată cu irumperea în câmpul cunoașterii a noilor (pe atunci) științe ale socialului: psihologia, psihanaliza, antropologia, sociologia, etnografia, demografia, psihologia socială, istoria religiilor etc. Drumul spre conturarea unui domeniu a fost unul lung și plin de peripeții, cu căutări febrile și dezamăgiri, cu descoperiri disparate și fragmentare. Savanți și cercetători din varii domenii și-au adus contribuția la constituirea acestui edificiu al imaginarului, care părea că rămâne mereu, în ciuda unor acumulări semnificative, niciodată terminat, precum turnul Babel.

Problematica fascinantă a imaginarului a intrat relativ recent în preocupările istoricilor și a specialiștilor din științele sociale. Organizarea sa ca un teritoriu autonom, cu problemele și instrumentele sale specifice, a fost rezultatul unor tatonări succesive, uneori independente, altele convergente și sincrone ale specialiștilor din aceste varii domenii ale cunoașterii. Ea se datorează fără îndoială curiozității științifice și nevoii de a pătrunde în mecanismele intime ale sensibilității individuale și colective, spre a restitui visele și fantasmalele, așteptările, iluziile și speranțele care animă și reglează în mod inefabil atitudini și comportamente.

Descoperirea imaginarului este legată de evidențierea faptului că psihicul uman nu lucrează numai la lumina zilei și nu este reperabil doar prin percepția imediată și cu instrumentele rațiunii, ci el se regăsește în zone de umbră, la nivelul profund unde inconștientul relevă imaginile iraționale ale visului, ale nevrozei sau ale creației poetice.

Sigmund Freud, studiind izvorul profund al imaginii – una din componentele fundamentale ale imaginarului – o consideră drept un intermediar între inconștient și conștient, una din cheile care ne introduc în secretele profunde ale psihicului individual.

Carl-Gustav Jung împinge lucrurile mai departe atunci când consideră imaginea „un model de autoconstrucție a psihicului”, cu rol de agent terapeutic în fața provocărilor realului. Jung a fost preocupat de ceea ce el considera „*imagini primordiale*” sau „*arhetipuri*”, pe care le identifica la toate rasele și în toate epocile istoriei umane.

Constatând că reprezentările imaginare ne supun mecanismelor logice și raționale, Lucien Lévi-Bruhl le asimilează cu o gândire prelogică, cu o mentalitate inferioară, specifică primitivilor. El lansează ideea după care gândirea umană ar conține un patrimoniu primitiv, un fond incon-

știent, care are un impact permanent asupra vieții individuale sau colective. El îndeamnă la admiterea, studierea și reconstituirea elaborărilor inconștiente, care nu pot să nu joace un rol în comportamentul individual și colectiv. Lévi-Bruhl i-a îndemnat pe istorici să ia în serios miturile și mitologiile, care oferă imaginea unor structuri stabile și bine determinate, a unei activități mentale, fără de care cuprinderea și înțelegerea realității rămân incomplete.

Contribuții substanțiale la inserarea în istoricitate a imaginarului a adus Ernst Cassirer. El încearcă să evalueze modul cum se articulează ideea de invariantă simbolică, ce permite asocierea imaginației cu o funcție universală și cu o istorie a culturii unde se observă o succesiune a diferitelor imagini și a diferitelor raționalități. Cassirer reevaluează toate formele culturii, în special mitul și religia, aprofundează noțiunile de „formă simbolică” și „pregnanță simbolică”, pornind de la înțelegerea imaginației ca formă de simbolizare, legată de afectivitate⁴.

Alți și alți cercetători împing lucrurile înainte, reconfigurând frontierele unei problematice și sporind baza achizițiilor teoretice din varii domenii și științe. Karl Marx încearcă să stabilească incidențele imaginarului cu realul, cu viața socială. El a căutat să surprindă eficacitatea simbolicului – componentă majoră a imaginarului – în raporturile sociale, implicațiile lui profunde asupra vieții colective. Dar nu vedea în simbolic și imagine decât forme ale alienării economice și un efect al acestora la nivelul conștiinței.

Georges Sorel, implicat în mișcările sociale de la sfârșitul secolului XIX și de la începutul secolului XX, a constatat faptul că oamenii care participă la marile mișcări sociale își reprezintă acțiunea lor viitoare sub formă de imagini ale băătăii menite să asigure triumful cauzei lor. El numește aceste reprezentări mituri și constată o dată în plus importanța lor pentru restituția istoriografică⁵.

Tot la nivelul incidenței realului cu imaginarul își plasează constatările și Emile Durkheim. Reprezentările colective circulă în viața socială și determină intriga imaginarului și a conștiinței comunitare. Durkheim cuprinde în sfera noțiunii de imaginar social „întreaga lume a sentimentelor, ideilor, imaginilor, care o dată născute se supun unor legi care le sunt proprii”⁶. El recunoaște autonomia reprezentărilor colective și surprinde relația subtilă dintre real și imaginar. Este vorba de faptul că reprezentările sociale se constituie, fuzionează, se fragmentează și se recompun, fără ca toate aceste combinații să fie direct comandate și provocate de starea realității subiacente. Dar în ciuda acestui fapt, societatea nu este deloc lipsită de logică sau incoerentă. Dimpotrivă, conștiința colectivă constituie forma cea mai înaltă a vieții psihice, plasată în afara și deasupra contingentelor individuale și locale, ea sesizând lucrurile sub aspectul lor permanent și esențial. Dintre reprezentările sociale, Durkheim le consideră ca fiind dominante în sensibilitatea colectivă pe cele religioase⁷.

La rândul său, Vilfredo Pareto susține că societățile sunt transformate prin mituri, iar în viața unei colectivități nimic nu este mai eficace decât irealul. „Realitatea idealului nu se găsește în sine însuși, ci în sentimentele pe care le relevă, iar peste tot aceste sentimente... sunt marile forțe din care rezultă forma și dezvoltarea societăților.”⁸ Căutarea acestor dimensiuni profunde în tradiții, legende, cântece populare, rituri reprezintă o condiție a descoperirii și înțelegerii mesajului universului imaginar, al fanteziilor sociale, pe care filosoful și sociologul italian le considera mijlocul de satisfacere de către societate a sentimentelor și sensibilităților sale.

În aceeași materie a analizei raporturilor dintre real și imaginar a adus precizări semnificative



Markus Lupertz

Cap IV

Marcel Mauss, accentuând aspectul simbolic al faptului social, precum și frontiera mișcătoare dintre real și imaginar. Interesul pentru o teorie a magiei l-a condus pe Mauss spre constatări utile. El realizează faptul că între semnul magic și lucrul semnificat se plasează subtile resorturi imaginare⁹.

Analiza unor aspecte ale imaginarului cu profunde implicații pe plan social, precum sărbătoarea, mitul, visul, jocul, literatura fantastică, a condus încercările lui Roger Caillois spre găsirea unei „logici a imaginarului”, spre dezvăluirea „raționalității” sale. La fel cum explorarea miturilor și mitologiilor în expresia lor modernă, în care se materializează și se transfigurează speranțe, așteptări și spaime ale societăților contemporane, a reprezentat preocuparea de succes a lui Edgar Morin. Pentru el, imaginea este motorul constitutiv al psihicului, locul unde se compun și se recompun elementele imaginarului. Morin susține că structurile imaginarului sunt în strânsă legătură cu noțiunile de relație și de complexitate¹⁰.

În prelungirea conjugării realului cu imaginarul și a impactului acestuia în realitatea social-istorică au fost privilegiate analizele consacrate unor fenomene precum contagiunea mentală, panici și psihoze colective care alimentează un imaginar al insecurității, refuzul realului și evaziunile în lumi imaginare. Astfel a fost privilegiată utopia, structură imaginară care reprezintă varianta alternativă unei lumi reale pline de conflicte și inconfort psihologic, materializare imaginară a nevoii unei societăți ideale, egale și suficiente

sieși, perfecte, fericite, imuabile. Analizând constantele arhetipale ale gândirii utopice, Jean Servier constată că utopia este un vis colectiv unic, al coborârii spre origini, și refuzul unui prezent considerat imperfect și tulburător¹¹. Alte investigații au surprins rolul utopiei în schimbarea socială. Astfel, după Karl Mannheim, cetatea ideală reprezintă un program perfect realizabil ca element seducător al ideologiei. Utopia apare, după filosoful german, ca o formă specifică de autoexprimare a elitei, singura în stare să transforme și să controleze istoria în interesul democrației, libertății și rațiunii¹². Raymond Ruyer considera, la rândul-i, imaginația utopică, prin puterea de a anticipa viitorul, una din strategiile de adaptare la viața socială a societăților¹³.

Așa cum se cunoaște, literatura reprezintă un teren privilegiat de manifestare a imaginarului. Imaginarul literar, analizat din perspectivă comparată, s-a dovedit un revelator al situațiilor sociale, al spaimelor și angoaselor provocate de istorie, dar și al speranțelor și idealurilor sociale nutrite de o societate. Noua critică deschide calea spre sondarea conținuturilor imaginare prin analiza documentelor literare și artistice, surse care nu reprezintă doar categorii estetice, ci și documente ce privesc atmosfera socială sau modele sociale. În acest sens, Gaston Bachelard încearcă să demonstreze că visul este tot atât de puternic ca experiența și că imaginile evocate de





metaforă creează un voiaj oniric, care ne conduce la un țesut arhetipal, fără de care mecanismul vital al echilibrului psihic care diferențiază omul de alte specii s-ar deregla¹⁵.

Una dintre cele mai însemnate contribuții în degajarea unor importante aspecte și problematici au adus-o studiile de istoria religiilor. Rolul imaginării, țesătura simbolică ce caracterizează toate religiile lumii, hierofaniile religiosului au fost restituite de istorici ai religiilor precum Mircea Eliade sau Henri Corbin. Eliade demonstrează, prin cercetările sale, că toate religiile se organizează într-o rețea de imagini simbolice, legate de mituri și rituri, care relevă trăsătura transistorică ce urmează tuturor manifestărilor de religiozitate. Eliade și Corbin au sesizat ideea că există timpuri specifice, că trecutul și viitorul nu depind obligatoriu unul de celălalt, dar că evenimentele sunt repetitive, sunt capabile de reveniri, relecturări, că există ritualuri repetitive care compromit logica lineară a evoluției istorice. Apoi, sublinierea perenității imaginilor, a miturilor fondatoare ale fenomenului religios devine componentă relevantă pentru un imaginar care a marcat și marchează profund și durabil mentalitatea colectivă a oricărui timp istoric¹⁶.

Despre imaginar se poate susține pe bună dreptate că se situează la frontiera dintre multiple științe și preocupări care aparent nu au vreo relație directă unele cu altele. Se cuvine remarcat în acest sens impactul avut de cartea lui Gilbert Durand privind *Structurile antropologice ale imaginării*, ca și contribuțiile sale recente care se situează pe poziția identificării unei metodologii adecvate, a unei adevărate „științe a imaginării”, care să identifice conceptele-cheie, instrumentele și sursele pentru luarea în stăpânire a acestui teritoriu. Sondarea psihismelor colective, înțelegerea „logicii” sale specifice impun o cuprindere pluridisciplinară prin excelență¹⁷.

Imaginarul în teritoriul istoricilor

Așa cum s-a mai remarcat, istoricii au asumat târziu teritoriul și problematica imaginării, pe urma altor specialiști din științele socio-umane. Probabil și pentru că istoria a trăit multă vreme cu obsesia de a-și organiza obiectul de studiu, de a-și consolida statutul de știință, urmând paradigma galileeană, a științelor naturii. Abia modificarea sensibilității și schimbarea paradigmei de cunoaștere – rezultat al mutațiilor din celelalte științe socio-umane – au deschis istoricilor posibilitatea de a se elibera de vechile marote, care căutau a identifica în istorie legi și regularități imuabile, și le-au permis celor mai curajoși dintre ei, deși rezistențele au fost și mai sunt puternice și greu de dislocat, să se ocupe de această problematică fascinantă care permite o evaluare mai nuanțată a determinațiilor intime ale fenomenelor și proceselor istorice.

Istoricii au descoperit târziu imaginarii. Deși anumite explorări evidențiaseră deja prezența structurilor imaginare în restituițiile istorice, de o aplecare metodică asupra problematicii sale nu se poate vorbi decât relativ recent. Contactele istoriei cu științele umane, istoria mentalităților, antropologia istorică și critica paradigmelor științifice au favorizat explorarea sistematică a acestei problematici complexe. Abia în 1978, în cunoscutul manifest al noii istorii dirijat de Jacques Le Goff, Roger Chartier și Jacques Revel, *La Nouvelle Histoire*, unul dintre cele nouă capitole esențiale este dedicat istoriei imaginării, sub semnătura Evelynnei Patlagean. Chiar în debutul studiului, autoarea definește și balizează acest nou teritoriu al istoricului: „Domeniul imaginării este constituit de ansamblul



Markus Lupertz

Cap de învingător

reprezentărilor care depășesc limita pusă de constatarea experienței și înlăturirile deductive pe care acestea le autorizează [...] curiozitatea orizonturilor foarte îndepărtate ale spațiului și timpului, tărâmurile de necunoscut, originea oamenilor și a națiunilor, angoasele inspirate de necunoscutele neliniștitoare ale viitorului și ale prezentului, conștiința corpurilor trăite, atenția față de mișcările involuntare ale sufletului, viselor spre exemplu, interogațiile asupra morții, armonia dorințelor și reprimarea acestora, constrângerile sociale, generatoare de puneri în scenă ale evaziunilor sau ale refuzului, prin povestiri utopice ascultate sau citite, prin imagini și prin joc, prin arta sărbătorilor sau spectacolelor.”¹⁸.

Studiul inventariază apoi o serie de probleme care, *avant la lettre*, au atras atenția istoricilor și au prefigurat teritoriul imaginării istorice.

În cazul imaginării se verifică cu prisosință ideea după care este mai ușor să indici structuri imaginare, să le refaci fizionomia și impactul în social și în istorie, decât să dai o definiție care să respecte normele raționale prin care se definește conținutul unui concept științific. Alte încercări îl definesc negativ, prin ceea ce nu este, mai degrabă decât prin ceea ce reprezintă el cu adevărat.

Dar, în ciuda reținerilor, deschiderea este operată și, din aproape în aproape, domeniul este asumat de istoriografiile europene și americane. Printre încercările care se cuvin reținute, merită semnalat numărul 14 din 1988 al cunoscutei reviste *Storia della Storiografia*, cu un sumar dedicat imaginării istorice, revista specializată *Les Cahiers de l'imaginaire*, cu numere speciale dedicate imaginării politice și social, ca și lucrările semnate de Lucian Boia, în principal *Pour un histoire de l'imaginaire* (Paris, Les Belles Lettres, 1998)¹⁹.

În istoriografia românească, alături de studiile precursore datorate regretatului Alexandru Duțu și cele sus-amintite ale lui Lucian Boia, apărute și în versiune românească, bibliografia imaginării se îmbogățește de la o zi la alta. Contribuțiile lui Alexandru Zub²⁰, Sorin Antohi²¹, Simona Nicoară²² au amorsat o dezbatere și au conturat deja o problematică complexă, de natură fie teoretică și conceptuală, fie istoriografică sau pur și simplu restituitivă.

Sunt demne de semnalat o seamă de inițiative colective, care încearcă să organizeze echipe complexe de specialiști. Astfel, la inițiativa profesorului Lucian Boia, la Universitatea din București ființează deja cu bune rezultate un Centru de Istoria Imaginării. În alte părți, inițiativele aparțin filosofilor

sau literaților. Astfel, un asemenea centru funcționează la Craiova, iar la Cluj, în jurul unui centru similar coordonat de Corin Braga, a fost amorsat deja un program deosebit de ambițios cu privire la studiul interdisciplinar al imaginilor și imaginarelor²³.

Imaginar tradițional și imaginar religios

Din chiar zoriile originilor sale, umanitatea a lăsat o cosmologie plină de mituri și structuri imaginare care aveau rolul de a organiza haosul și a face să domnească ordinea și coerența în lume și în societate. Miturile ancestrale, miturile fundamentale n-au intrigat pe nimeni, toți exegeții s-au aplecat spre restituirea lor.

Miturile și mitologiile societăților tradiționale au beneficiat de exegeze numeroase. Mitologiile reprezintă ansambluri de mituri specifice, constituite în corpusuri proprii unei civilizații definite în spațiu și în timp. Acestea permit punerea în evidență a structurilor simbolice care constituie, prin configurația lor, mitul, infuzia de imaginar din fiecare civilizație. În ce privește imaginarii civilizației occidentale, europene, acesta s-a constituit într-o succesiune în timp a mai multor mitologii, care nu au fost abolite, ci contaminate, suprapuse și întărite prin moșteniri succesive²⁴.

Claude-Gilbert Dubois distinge cel puțin următoarele categorii de mituri care au alimentat imaginarii civilizației europene: în primul rând, *mitologiile diverselor păgânisme*, mitologiile greco-latine, cu rol capital în civilizația europeană, dar și mitologii celtice, scandinave, germanice sau slave. Toate aceste mituri au întregit un raport direct, de imanență cu natura. Zeii sunt forțe naturale personificate, cu care se pot stabili legături, care influențează cursul lucrurilor prin schimburi (sacrificii, ofrande, rugăciuni). Trecerea de la natural la supra-natural se realizează cu ușurință prin umanizarea panteonului. Avem de-a face, așadar, cu un politeism care admite existența a numeroși zei, care admite de asemenea o oarecare toleranță și chiar o deschidere spre zeități străine, care sunt asimilate. Aceste mitologii nu sunt fixate o dată pentru totdeauna, ele se transformă în timp, evoluție care a putut favoriza trecerea de la un mit la altul²⁵.

Mitul creștin reprezintă a doua mare categorie mitică din societățile tradiționale. De origine iudaică, el surplombează păgânismul începând din secolul I al erei creștine și se instalează definitiv din secolul V. Mitul creștin este rezultatul unei adaptări de elemente împrumutate iudaismului, de către o mentalitate păgână. Mitologia iudaică diferă însă radical de mitologia păgână. Ea se caracterizează în principal prin monoteism, credință într-un zeu unic, cu putere absolută, universal, care nu lasă nici o posibilitate coabitării cu zeii străini, care sunt taxați drept idoli. O altă caracteristică privește transcendența divină. Dumnezeu este de nennumit și absolut. Natura și toate creațiile sunt inferioare. Ea se caracterizează de asemenea printr-un elitism etnic care face din popoarele care au primit revelația popoare „alese”, depozitare ale Cuvântului, iar prin mesianism stabilește un orizont de așteptare care mizează pe viitor.

Este evident că un asemenea mit ar fi putut cu dificultate să se adapteze miturilor păgâne, fapt care a condus la lipsa unor adepți prea numeroși pentru iudaism. Abia religia creștină, cu origini iudaice, a permis, prin adaptări, integrarea sa în lumea păgână a Mediteranei Orientale și a Europei. Creștinismul consideră că Dumnezeul revelației făcute poporului lui Israel este adevăratul și unicul Dumnezeu. Dar creștinismul modifică relațiile oamenilor cu Dumnezeu, insistând pe iubire, puternic valorizată de fondator, care-l numește pe Dumnezeu tată și utilizează curent metafore familiare și familiale pentru a umaniza imaginea divină. Dar cea mai importantă inovație este cea care rezidă în dogma Incarnării. Dumnezeu s-a făcut om, avem, așadar, o dublă natură a lui Iisus Hristos, divină și umană, care reprezintă cea de-a doua persoană a Trinității. Evident că o asemenea inovație nu putea fi acceptată de iudaism, dar a fost bine primită de păgânism.

Creștinismul a asumat apoi alte caracteristici importante, printre care universalismul; menținând monoteismul, diversifică imaginea divină prin dogma Trinității, amplifică apoi rolul anturajului lui Hristos, Sf. Fecioară Maria, sfinții, apostolii, martirii, instituind o lume intermediară care îl armonizează cu păgânismul. El abandonează sau modifică practicile specifice evreiești (circumcizia, statutul femeilor, raporturile cu străinii, sărbători specifice evreiești etc.), din nevoia universalizării, dar și ca urmare a stabilirii primatului spiritualului asupra ritualului²⁶.

În sfârșit, așteptarea mesianică evreiască se modifică radical prin nașterea lui Hristos, considerat de creștinii adevăratul Mesia. Primii creștini au așteptat, se pare, revenirea imediată a lui Hristos, iar în ciuda punerii la punct a lucrurilor de către Sf. Augustin, mișcările mesianice au fost mereu prezente în istoria creștinismului, întregindu-și speranțele milenariste de emancipare și eliberare ale tuturor năpăstușilor din toate epocile istorice²⁷.

Mitologiile modernității, constituite în numele științei, al tehnologiei, al productivității, al eficacității, țin să diminueze rolul imaginarului și se caracterizează în principal prin modificarea și declinul arhetipului patern dominant în cele tradiționale, păgâne sau creștine. Mai întâi, Dumnezeu este considerat un arhitect, un inginer suprem, care garantează ordinea lumii. Este apoi valorizată rațiunea debarasată de toate credințele, considerate prejudecăți, în timp ce unii dintre cei mai radicali declară „moartea lui Dumnezeu” și impun un ateism cu origini în antichitate. Omul, eliberat de legea și de constrângerile paterne și beneficiar al bogățiilor corpului matern, devine un fel de copil-

nității. Emergența unei mitologii a timpurilor moderne, după o perioadă conflictuală, apare ca o preluare a moștenirilor păgâne și creștine, adaptate la noul spirit al timpului, în care se amalamează valori fundamentale ale păgânismului și creștinismului, precum demnitatea umană, laicizarea cunoașterii etc., care eliberează activitățile științifice de presupunerile dogmatice²⁸.

Imaginarul tradițional a cedat în bună măsură în fața științelor și tehnologiilor celor mai performante. Dar, să nu ne înșelăm, noile structuri imaginare cu puternică tentă științifică au cedat doar o parte din teritoriu. De la o latitudine la alta, de la un mediu cultural la altul, structuri imaginare tradiționale contaminate de patina modernității subzistă laolaltă în combinații stranie și neașteptate ale celui mai modern imaginar²⁹.

(Continuare în nr. viitor)

NOTE

1. JOËL THOMAS, *Introduction à l'Introduction aux méthodologies de l'Imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p. 15.
2. *Ibidem*, p. 16-17.
3. SIMONA NICOARĂ, *Istorie și imaginar. Eseuri de antropologie istorică*, Cluj, PUC, 2000, p. 58-59; JOËL THOMAS, *op. cit.*, p. 83-90.
4. J.-J. WÜNNENBURGER, *Figures. Ernst Cassirer (1874-1925)*, în *Introduction aux méthodologies de l'Imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p. 91-92.
5. SIMONA NICOARĂ, *op. cit.*, p. 60.
6. GEORGES SOREL, *Réflexions sur la violence*, Paris, 1906, p. 32.
7. EMILE DURKHEIM, *Formele elementare ale vieții religioase*, Iași, Polirom, 1995, p. 388.
8. *Ibidem*, p. 388-406.
9. VILFREDO PARETTO, *Le mythe vertueuse et la littérature immorale*, Paris, 1911, p. 184-186.
10. MARCEL MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1950.
11. SIMONA NICOARĂ, *op. cit.*, p. 62-63.
12. JEAN SERVIER, *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard, 1991.
13. KARL MANNHEIM, *Idéologie et Utopie*, Paris, Marcel Rivière, 1956.
14. RAYMOND RUYER, *L'Utopie et les Utopies*, Paris, 1950.
15. J.-J. WÜNNENBURGER, *Gaston Bachelard*, în *op. cit.*, p. 111-119.
16. SIMONA NICOARĂ, *op. cit.*, p. 67-68.
17. GILBERT DURANT, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bords, 1979; *L'imagination symbolique*, Paris, 1974; *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, Paris, Hatier, 1994.
18. EVELYNE PATLAGEAN, *Histoire de l'imaginaire*, în *La Nouvelle histoire*, Bruxelles, Complexe, 1978, p. 307.
19. LUCIAN BOIA, *Pentru o istorie a imaginarului*, București, Humanitas, 1998.
20. ALEXANDRU ZUB, *Istorie și finalitate*, Iași, 1991, p. 20-25; *Discursul istoric și sedușile imaginarii*, în *Dacia literară*, XII, 1, 2001, reluat în *Oglinzi retrovoazare. Istorie, memorie și morală în România. Alexandru Zub în dialog cu Sorin Antohi*, Iași, Polirom, p. 167-181.
21. SORIN ANTOHI, *Utopia. Studii asupra imaginarului social*, București, Editura Științifică, 1991; *Civitas imaginis. Istorie și mii în cultura română*, București, Litera, 1994.
22. TOADER NICOARĂ, SIMONA NICOARĂ, *Mentalitățile colective și imaginarul social. Istoria și noile paradigme ale cunoașterii*, Cluj, PUC-Messenger, 1996; SIMONA NICOARĂ, *Istorie și imaginar. Eseuri de antropologie istorică*, Cluj, PUC, 2000.
23. CORIN BRAGA, *Phantasma. Centru de Cercetare a Imaginarului (I-II)*, în *Caietele Echinox*, 2, Cluj, Dacia, 2001, p. 5-10 și *Caietele Echinox*, 3, Cluj, Dacia, 2002, p. 5-14.
24. MARCEL DIETIENNE, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1992; JEAN-PAUL VERNANT, *Mythe et société dans la Grèce antique*, Paris, Maspero, 1965; PAUL VEYNE, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Paris, Seuil, 1992.
25. CLAUDE-GILBERT DUBOIS, *Les modes de classification des mythes*, în JOËL THOMAS, *op. cit.*, p. 28-30.
26. CLAUDE-GILBERT DUBOIS, *op. cit.*, p. 30-31.
27. W.E. MÜHLMANN, *Messianisme révolutionnaire du Tiers Monde*, Paris, Gallimard, 1968; HENRI DESROCHES, *Dieux d'hommes. Dictionnaire des messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris, Mouton, 1969; IDEM, *Sociologie de l'Espérance*, Calman-Lévy, 1973.
28. CLAUDE-GILBERT DUBOIS, *op. cit.*, p. 33.
29. LUCIAN BOIA, *Pentru o istorie a imaginarului*, p. 93.



Markus Lupertz

Dansul morților – Bătrân

zeu, al cărui orizont de așteptare este libertatea și fericirea. Acest spirit cuceritor, ce trece prin evoluția științifică și prin binefacerile științei, dă naștere unei diversități de utopii terestre care nu sunt altceva decât forme moderne ale mai vechii escatologii religioase.

Cu un marcat caracter elitist, mitul modernității dezvoltă ceea ce se va numi de către exegeți „complexul prometean”, cu numeroasele lui avataruri, mitul supraomului, mitul victoriei rasei/clasei superioare, mitul perfecte împărțiri a bunurilor etc.; mituri care au cunoscut recent eșecuri răsunătoare. Avem de-a face cu crizele de isterie ale moder-

Adevăr și mit în istorie

■ Denis Deletant

Născut în 1946, în comitatul Norfolk din estul Angliei, este profesor de studii românești la School of Slavonic and East European Studies, University College, Londra. A vizitat România prima oară în 1965, ca participant la cursurile de vară organizate la Sinaia de Universitatea din București. S-a întors în România în 1969, ca bursier al British Council, să-și facă studiile de doctorat și după aceea a vizitat în repetate rânduri țara, până în 1988, când a fost declarat persona non grata, datorită comentariilor nefavorabile la adresa regimului Ceaușescu, pe care le-a făcut în mediile de informare britanice. După decembrie 1989 a revenit de multe ori în România, pentru activități științifice, publicistice, politice și umanitare, ultimele ca membru al comitetului executiv al Fondului 'Know How', stabilit de guvernul britanic în 1990, pentru transferuri de expertiză în țările ex-comuniste. Dintre lucrările sale

amintim: *Historians as Nation Builders: Central and South-East Europe*, London, Macmillan, 1988 (în colaborare cu H. Hanak), *Studies in Romanian History*, București, Editura Enciclopedică, 1991, *Ceausescu and the Securitate: Coercion and Dissent in Romania, 1965-1989*, London, Hurst, New York, M.E. Sharpe, 1995, *Communist Terror in Romania. Gheorghiu-Dej and the Police State*, London, Hurst, 1999, *Security Intelligence Services in New Democracies: The Czech Republic, Slovakia and Romania*, London, New York, Palgrave, 2001 (în colaborare cu Kieran Williams).

Prezent la Cluj, invitat să țină un curs despre Războiul Rece la Facultatea de Istorie, dl Denis Deletant a avut amabilitatea să ofere Tribunei textul de mai jos. (I.M.D.)



Când eseistul britanic Samuel Johnson a făcut celebra remarcă potrivit căreia „patriotismul este ultimul refugiu al unui ticălos”, a vrut de fapt să spună ‘naționalismul’, deoarece cuvântul *naționalism* nu există încă în limba engleză. Patriotismul (după cum nota George Orwell într-unul din puținele eseuri despre deosebirea dintre patriotism și naționalism) este un sentiment pozitiv, pe când naționalismul este agresiv, patriotismul își are rădăcinile în pământ, într-o anumită țară, în timp ce naționalismul se aplică miturilor unui popor. Această tendință a devenit aproape universală în secolul 20. Cu 100 de ani mai înainte distincția făcută de Orwell în 1943 ar fi părut forțată, chiar nu s-ar fi înțeles. Chiar și acum se confundă deseori naționalismul cu patriotismul în sufletul și inima aceluiași om. Dar noi trebuie să facem această deosebire, pentru că fenomenul naționalismului, spre deosebire de tradiționalul patriotism, este strâns legat de miturile unui popor. Poți să fii patriot și, cel puțin din punct de vedere cultural, să fii cosmopolit. Dar aceasta nu se aplică și în cazul unui naționalist. Patriotismul, de asemenea, este mai puțin rasist decât naționalismul. Un patriot nu va exclude o persoană de altă rasă din comunitatea în care au trăit împreună, pe când un naționalist va avea întotdeauna suspiciuni în privința altei persoane care pare a nu aparține aceleiași comunități ca el – sau, mai degrabă, nu gândește la fel ca el.

Una dintre cele mai dăunătoare urmări ale regimului comunist din România a fost imaginea pervertită a trecutului pe care a lăsat-o. Din 1990 au mai apărut istorii ale României și nu ne îndoiim că vor mai apărea și altele în anii următori. Abordarea unora va fi nouă și de valoare, și asta nu numai datorită unor fonduri de documente nou-descoperite. Acest lucru este inevitabil, dar nu înseamnă că toate studiile istorice scrise înainte de căderea comunismului sunt mai puțin valoroase decât cele mai noi. Mult înaintea lui Ceaușescu, românii se agitău în jurul istoriei lor. Originea lor este un subiect politic care a produs o ‘istoriografie națională’. Deseori ei au acordat mai multă importanță părerilor lor decât faptelor. În privința aceasta nu se deosebesc mult de celelalte popoare europene. Cercetarea istorică a fost folosită cu scopul de a consolida, de a sprijini ideea unui stat-națiune, pe motivul că viața politică poate fi trăită numai în cadrul unui stat-națiune, că numai statul-națiune putea oferi unitatea culturală în care membrii săi puteau să prospere din punct de vedere intelectual și economic. De aceea toți cei născuți în aceeași cultură trebuie să trăiască sub un singur acoperiș politic.

Este de înțeles de ce principala preocupare a istoricilor și a publicului este istoria contempo-

Ce este adevărul istoric?

Nu vom ști niciodată totul despre trecut. Acest lucru nu trebuie să ne ducă la disperare. Nu le este dat ființelor umane să știe tot. După cum spunea Kierkegaard – adevărul pur este numai al lui Dumnezeu. Ceea ce ne este dat nouă este numai căutarea adevărului. În sufletul fiecărui om rămâne acel ceva pe care nici un alt om și nici chiar el însuși nu îl poate înțelege, descoperi sau desluși. În cercetarea și scrierea istoriei nu există rezultate finale. Scopul istoriei nu este atât înregistrarea cronologică a evenimentelor perioadei respective, cât mai degrabă descrierea și înțelegerea problemelor: descriere mai mult decât definire, înțelegere mai mult decât enumerare exhaustivă a datelor, deoarece o cunoaștere perfectă a trecutului este imposibilă, în timp ce putem ajunge la un grad mai avansat de înțelegere. Istoria înseamnă un proces de continuă regândire, de revizuire și revizitare a trecutului. Istoria, în sensul larg al cuvântului, este „revizionistă”: oamenii și evenimentele sunt rejudecați și rejudecate. Nu e nimic profund în această observație, acesta este scopul gândirii.

Ce este mitul istoric?

Lucian Boia a dat o explicație sugestivă în artea lui intitulată *Istorie și mit în conștiința românească*, la care subscriu în mare parte. Pentru Boia, există la toate nivelurile un proces inevitabil de mitificare a istoriei. Mitul presupune o anumită structură și este indiferent, în fond, pentru definirea lui, dacă această structură înglobează materiale adevărate sau fictive sau adevărate și fictive în același timp. Singurul lucru important este că le dispune potrivit logicii imaginarului. Mitificarea unor personaje ca Napoleon sau Mihai Viteazul constă în așezarea faptelor reale în tipare ale imaginarului (istoric și politic). Atunci când Mihai Viteazul apare ca făuritor al „unității naționale”, ne aflăm în fața unui proces de mitificare, pentru simplul motiv că asupra faptei sale reale se proiectează ideologia statului național a ultimelor două secole, inexistentă în anul 1600. Dacă îl prezentăm pe Mihai în termenii aceștia, suntem vinovați de a scrie istoria pe dos sau de a considera istoria ca predestinată. În analiza gradului în

care mitul s-a implantat în conștiința românească, Boia îi arată cititorului că ceea ce este important nu este de fapt ceea ce s-a întâmplat, ci ceea ce cred românii că s-a întâmplat. Se acordă importanță interpretării, nu doar evenimentelor. Boia aduce o mulțime de exemple – în ordine cronologică – pentru a-și ilustra argumentul, printre ele și dezbaterile despre simbioza daco-romană și rolul lui Mihai Viteazul. Câteodată astfel de dezbateri serveau unui scop social pozitiv, ca de exemplu în timpul formării statului național român, între anii 1856 și 1918, perioadă în care crearea unei mitologii naționale a avut ca scop, ca și în multe alte țări, consolidarea conștiinței naționale, care până atunci fusese oarecum difuză. Dar aceste interpretări ale miturilor, considerate folosite pe vremuri, au degenerat în perioada comunistă și au fost folosite ca să justifice o politică oficială xenofobă și naționalistă. Virtuți ca eroismul, ospitalitatea și cinstea au fost generalizate în acest scop și o întreagă literatură patriotică, cu caractere exemplare și comploturi diabolice în care erau implicați străini și trădători, a fost încurajată. Evenimente reale au fost prezentate fals și manipulate în numele acestor noi virtuți și au fost răspândite în propaganda comunistă la nivel istoric, social și cultural. Această istorie deformată a pătruns și în manualele școlare, a fost repetată în programele de televiziune și reafirmată în ședințele de partid. Consecințele se văd peste tot. Deși unii români au trecut această propagandă prin filtrul scepticismului, mulți dintre ei au acceptat-o, în lipsa unei dezbateri critice, strict interzise de cenzură. De abia după Revoluția din 1989 s-au putut evalua consecințele acestei propagande. Este de ajuns să citești unele din editorialele presei românești privind conflictul din Kosovo ca să vezi cum o istorie mitizată poate influența opinia publică de azi. S-a inventat din senin o solidaritate de conjunctură cu frații sârbi ortodocși, trecându-se sub tăcere pe perioada acestui conflict invazia sârbă a Banatului românesc din 1919 și tratamentul minorității românești din Voivodina.

Sentimentul naționalist promovat în epoca de aur a lăsat un ecou puternic în conștiința publică. După cum scrie Andrei Pippidi, naționalismul se fixează uneori asupra acelor morți simbolice cărora le atribuie rolul de a personifica prin drama lor personală in justiția îndurată de o națiune întreagă: de exemplu, cultul postum fabricat pentru Antonescu și, întrucâtva, spontan popular pentru Ceaușescu.

rană. În momentul de față, istoria comunismului absoarbe o bună parte din energia depusă pentru cercetarea istorică din România. 'Adevărurile' promovate de propaganda comunistă privind originile populare ale puterii regimului au dispărut rând pe rând, împreună cu versiunile ulterioare, deseori contradictorii, când au fost expuse la lumină.

Generația mai tânără, a cărei memorie istorică nu are cum să cuprindă impunerea comunismului în România, are acum ocazia, prin manuale alternative, mai ales prin acela scris de un colectiv de la Facultatea de Istorie din Cluj, să afle că, departe de a fi rezultatul unei 'revoluții populare' de maselor înfuriate de regimul burghez și de exploatarea capitalistă și imperialistă, regimul comunist a fost de fapt produsul ocupației militare sovietice, al dorinței lui Stalin de a transforma România și alte țări ocupate în țări-satelit și de a le impune sistemul politic, social și economic sovietic. Chiar dacă documente esențiale din arhivele partidului și ale Securității apar mai mult din întâmplare decât intenționat, avem azi o cunoaștere mai profundă a subiectului datorită marelui număr de memorii ale foștilor deținuți politici ai închisorilor comuniste. Deși sunt subiective, acestea constituie totuși baza pe care putem judeca teroarea anilor comuniști, condițiile de trai ale deținuților politici și reeducarea practică în închisoarea de la Pitești. Ca să își distrugă dușmanii, regimul comunist a trebuit să zdrobească nu numai rezistența celorlalte forțe politice ale țării, dar și pe cea a partizanilor, a căror rezistență a durat până la sfârșitul anilor 1950. Colectivizarea agriculturii, unde regimul a aplicat metodele cele mai brutale, formează obiectul unui proiect de cercetare al unor istorici ai universității clujene.

Dezbaterea despre trecutul comunist atinge și probleme legate de realitățile politice care au precedat instaurarea comunismului. Mai multe dintre aceste probleme sunt inspirate de polemici istoriografice, în spatele cărora zac uneori motive politice: Garda de Fier, dictatura lui Ion Antonescu, rolul jucat de România pe frontul de est, ca aliat al Germaniei naziste, soarta evreilor români și ucrainenii din Transnistria și amploarea Holocaustului în spațiul politic al României, rolul jucat de monarhia constituțională în dezvoltarea societății române moderne și, îndeosebi, lovitura de stat de la 23 august, al cărei autor a fost regele Mihai. Toate aceste subiecte au fost dezbătute într-un mare număr de publicații și, deși petrecute cu mult în urmă, au căpătat o nouă actualitate, provocând controverse în politica de astăzi, și prin aceasta confirmând maxima că trecutul este mai puternic decât prezentul.

Arena politică în care au loc aceste polemici este naționalismul în versiunea promovată vi-guros de Ceaușescu. Regimul lui a adăugat pantheonului simbolurilor națiunii române personalitatea lui Ion Antonescu, cultivat din cauza politicii lui antisovietice. În ochii publicului român, Antonescu a devenit în scurt timp simbolul luptei anticomuniste și antisovietice, ca și al dorinței unora de a recupera Basarabia și nordul Bucovinei. Propaganda regimului comunist, ca și argumentele celor care au urmat regimului comunist au încercat să exploateze acest respect pentru Antonescu ca o armă împotriva regelui Mihai, care a fost acuzat că a ordonat arestarea mareșalului și predarea lui sovieticilor, devenind prin aceasta autorul moral al condamnării și execuției lui Antonescu. Exaltarea lui Antonescu și exagerarea meritelor lui politice, îmbinate cu o minimalizare a răspunderii lui pentru moartea a peste 250.000 de evrei și a 20.000 de romi, au fost



Markus Lüpertz

Vedere de nori

folosite ca un instrument de propagandă de către cei care invocă patriotismul în numele naționalismului împotriva atât a monarhiei constituționale, cât și a forțelor democratice în general. Publicarea unor materiale bogate despre Antonescu se datorează fascinației pe care o exercită personalitatea acestuia asupra multor oameni; deși inegale ca valoare, aceste materiale oferă o înțelegere mai amplă și mai nuanțată a timpurilor și acțiunilor acestuia.

De asemenea, ca să împrumut cuvintele distinsului și regretatului profesor Pompiliu Teodor, cercetarea istoriei Transilvaniei solicită înlăturarea unor simplificări fără suport, spre exemplu polarizarea societății transilvănene, pe de o parte națiunile politice, pe de alta iubăgimea română, procedură care a dus la o imagine deformată, și anume a națiunilor istorice și neistorice. Cercetarea a reconstituit un diferit tablou social transilvănean, prin relevarea unor autonomii românești populate de o nobilime românească, cu instituțiile sale proprii, participantă la întemeierea statului medieval de la sud și răsărit de Carpați. După decenii de tratare izolată a Transilvaniei, istoriografia contemporană trebuie să dezvăluie acele fenomene care reprezintă partea jucată de Transilvania în istoria europeană.

Profesia de istoric în epoca globalistă

Istoriografia este vie asemenea vieții și evoluează în funcție de ea. Istoria este un subiect care ne definește pe toți. Ne învață, dar noi nu învățăm de la ea. A nu ști ceea ce s-a întâmplat cu adevărat înainte de a te naște înseamnă să rămâi un copil toată viața. A fi istoric în ziua de astăzi înseamnă să atragi atenția cititorilor asupra faptului că tot ce cunoaște umanitatea azi izvorăște din trecut. Trecutul este singurul lucru pe care îl știm sau credem că îl știm. Cu toate acestea, înțelegerea limitelor cunoștințelor noastre, în loc să ne facă să ne simțim sărăciți, poate de fapt să ne îmbogățească. Sau, după cum spunea Pascal, înțelegem mai mult decât știm. Această observație nu este un paradox, ar trebui să ne facă să realizăm că nu acumularea de cunoștințe duce la înțelegere, ci înțelegerea poate duce la cunoștință, iar cunoștința duce la toleranță. ■

Istoria Imperiului Otoman în programa școlară și în manualele de istorie românești

■ Călin Felezeu

Factor important în istoria sud-estică și europeană, Imperiul Otoman a interesat de la începuturile sale istoriografia europeană, preocupată să dezvăluie dimensiunile și originile celui mai mare adversar al creștinătății de-a lungul evului mediu. În deplin consens cu direcțiile politicii europene, începând cu secolul al XVI-lea, important pentru cristalizarea turcologiei, istoriografia bătrânului continent a consacrat istoriei otomane remarcabile capitole, reliefând tot atâtea momente ale imaginii europenilor despre puternicul adversar. Oscilantă și uneori contradictorie, în funcție de prioritățile momentului politic sau ale prozelitismului religios (Reformă, Contrareformă), imaginea europeanului s-a elaborat treptat, pe măsura impactului societății continentale cu problematica otomană, cristalizând o viziune de cele mai multe ori unilaterală, dar care tinde să fie tot mai completă pe măsură ce ne apropiem de epoca modernă.

Cu atât mai mult în istoria românească, impactul otoman a fost simțit cu cea mai mare acuitate, dată fiind prezența Țărilor Române în prima linie a luptei antiotomane și apoi în sistemul politic și economic al Înaltei Porți. Salvagardarea independenței, apoi a autonomiei țărilor dunărene, păstrarea raporturilor speciale cu Poarta, iminența transformării în provincii otomane a Principatelor sunt tot atâtea motive, pe lângă multe altele, care au acordat prioritate istoriei otomane în scrisul istoric românesc. Prin statutul special al Țărilor Române față de Poartă în evul mediu și în epoca modernă, istoria imperiului sultanilor a stat în permanentă legătură cu spațiul geopolitic românesc, a influențat evoluția în timp a statelor românești, constituind cel mai important factor politic care a grevat evoluția Principatelor.

În egală măsură, impactul otoman a determinat, de o manieră categorică, spiritualitatea românească, a imprimat o direcție aparte, puternic individualizată, fenomenului cultural românesc, ilustrând atitudini mentale ce oscilau în funcție de imaginea epocii despre turci și imperiul ce le purta numele.

În atare condiții, cercetarea istorică românească s-a aplecat cu prioritate, încă din zorii istoriografiei moderne, asupra raporturilor româno-otomane și asupra particularităților legăturilor cu Poarta, asupra aspectelor administrației otomane, cu multiplele lor fațete, și, mai ales, asupra efortului antiotoman al Principatelor Române, de la primele contacte cu turcii până la epoca modernă. În mod firesc, istoria imaginii a fost una a confruntării între două lumi, între două civilizații și două forțe inegale, fapt ce a impietat asupra obiectivității imaginii respective.

Demersul istoriografic contemporan, în tentativa de a lărgi aria tematică și credibilitatea istoriei scrise, a diversificat paleta metodologică și conceptuală către domenii mai puțin frecventate în trecut, de la istoria civilizației și a mentalităților colective până la felul în care realitățile istorice sunt reflectate în programe și manuale școlare.

Tentativa noastră, cantonată în aria imaginii Imperiului Otoman și a reflectării istoriei acestuia în învățământul românesc preuniversitar contemporan, și-a propus reconstituirea imaginii societății otomane începând cu epoca emiratului lui Osman și până la Revoluția Kemalistă, fiind preocupați de

restituirea componentelor fundamentale ale viziunii asupra turcilor otomani reflectată în noul curriculum național românesc. O atare temă își are rațiunile în necesitatea descifrării atitudinii învățământului românesc de istorie față de otomani, dar și în exigențele cercetării trecutului relațiilor româno-otomane. Imaginea obiectivă asupra evoluției Imperiului Otoman oferă elevilor argumente și date suplimentare pentru înțelegerea legăturilor cu Înalta Poartă pe tot parcursul existenței sintezei otomane.

Școala a fost, este și va fi un veritabil barometru al realităților obiective și de aceea, nu întâmplător, prin intermediul ei pot fi comunicate unele mesaje a căror încercătură conferă greutate anumitor subiecte sau teme de meditație. Istoria Imperiului Otoman ocupă, din această perspectivă, un loc central în programa școlară de istorie din România. Aici considerăm că un aport deosebit l-a avut Dimitrie Cantemir, geniu revendicat deopotrivă de români și de turci, prin a cărui operă se inaugurează epoca cercetărilor științifice consacrate istoriei otomane. Nu întâmplător, impactul noii imagini inaugurate prin opera cantemiriană se va reflecta atât la nivelul istoriografiei, cât și la acela al învățământului și al percepției istoriei otomane, ca domenii de studii pentru tinerii învățăcei.

În spațiul românesc, prima manifestare de acest gen este a lui Popa Flor, profesor la Biserica Sfântul Gheorghe Vechi din București, în jurul anului 1756. Ne găsim în fața primului manual școlar românesc consacrat în exclusivitate istoriei Imperiului Otoman. Intitulat *Chipurile împăraților turcești dimpreună cu istoriile lor scrise pre scurt, în ce fel au a urmat unul după altul de la cel dintâi până la acesta de acum la împărăție*, manualul se păstrează în original la Biblioteca „Ossolimeum” din Lwow și are 21 de file, de dimensiunile 34,5 × 20,5 cm. Pe prima filă sunt prezentați în medalion 27 de sultani, de la Osman până la Osman III, sub fiecare medalion fiind scris numele sultanului precedat de un număr de ordine. Manuscrisul a fost redactat în limba română și are o importanță istoriografică deosebită din mai multe motive. În primul rând prin faptul că este o lucrare specială consacrată otomanilor; apoi pentru prefața în care autorul justifică de ce începe istoria sultanilor cu Osman, și nu cu Mehmet II, *„pe care unii istorici îl numesc întâiul împărat al turcilor ca unul care a luat întâiași dată stăpânirea Țarigradului”*: de fapt, Osman *„a luat întâiași dată stăpânire turcească ce o au până în ziua de astăzi toți împărații turcești”*. În al doilea rând, importanța lucrării lui Popa Flor constă în caracterul ei didactic, explicabil prin calitatea de dascăl a autorului. Se înregistrează astfel o preocupare pentru studierea istoriei otomane în cadrul școlii românești încă de la mijlocul secolului al XVIII-lea, ceea ce semnifică lărgirea sferei interesului pentru istoria Imperiului Otoman. Un interes deosebit îl reprezintă planșele cu portretele în medalion ale celor 27 de sultani. Pe lângă valoarea lor artistică, care atestă talentul dascălului Flor, portretele au o forță sugestivă remarcabilă în redarea creșterii și descreșterii puterii otomane. Primele portrete prezintă sultani cu o fizionomie extrem de viguroasă – reprezentând vitalitatea imperiului în ascensiune – pentru ca începând cu Selim II portretele să fixeze slăbiciunile fizice ale unor sultani, care corespund evident statutului otoman în derivă. Este un exemplu clasic de felul în care cercetarea istorică și realitățile contemporane sunt re-

flectate în paginile manualelor, prezentarea ciclică a fenomenului istoric otoman de către Popa Flor fiind de sorginte cantemiriană, ceea ce ne face să credem că profesorul bucureștean cunoscuse și studiasse *Istoria* lui Dimitrie Cantemir.

Interesul pentru raporturile româno-otomane, în general pentru istoria Înaltei Porți, sporește o dată cu afirmarea conștiinței naționale și a curentului cultural ideologic al romantismului, care aduce în istoriografie o preocupare aparte pentru evul mediu și pentru studiul istoriei universale. În introducerea sa la *Elemente de istoria lumii*, Aaron Florian sublinia însemnătatea istoriei universale, mai cu seamă a acelor *„state și nații ale căror întâmplări și fapte au influențat asupra soartei noastre”*. Chiar dacă istoriografia romantică nu a întreprins cercetări speciale dedicate istoriei otomane, contribuțiile sale prezintă o importanță deosebită. Cele mai multe informații, prezentate cu multă obiectivitate și referitoare în mare măsură la istoria societății otomane, ne parvin dintr-un manual de istorie universală, *Elemente de istoria lumii*, redactat de Aaron Florian și apărut în anul 1847. În acest manual adresat studenților, autorul schițează o schemă factologică a istoriei turcilor otomani, încadrată în ansamblul istoriei universale. Inspirată de numeroasele istorii universale ce apar în epocă, informațiile furnizate de istoric studenților săi reconstituie evoluția imperiului pe baza unei informații relativ bogate, chiar dacă aceasta este presărată cu o serie de greșeli cronologice, ca de exemplu cea referitoare la cucerirea Adrianopolului și transformarea lui în capitală otomană, datată greșit în 1358, și nu în 1361. Cu toate erorile sale cronologice, manualul de istorie universală reprezintă o sursă utilă pentru reconstituirea unei imagini obiective asupra Imperiului Otoman. Cucerirea Adrianopolului sub Murad I reprezintă o perioadă de creștere a puterii otomane, marcată de rapidele ascensiuni în teritoriile balcanice. În dorința sa de a reflecta cât mai obiectiv faptele și evenimentele istorice și de a le prezenta cursanților într-o notă corectă și coerentă, Aaron Florian vede cauza generală a creșterii puterii Înaltei Porți în rivalitățile și dezbinările existente între principii creștini, în decăderea Imperiului Bizantin, dar și în rigoarea și forța organizării emiratului fondat de Osman. Deși inamicii ai întregii creștinătăți, turcii otomani sunt priviți, în anumite momente ale expansiunii lor balcanice, ca niște eliberatori pentru o populație pauperizată și traumatizată de degradingolada unui anarhism care atinsese note dramatice la finele veacului al XIV-lea. Cucerirea Constantinopolului este receptată ca un șoc și, reluând o temă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea (mai ales în Transilvania), ca o pedeapsă divină asupra grecilor, pentru nedreptățile făptuite de ei în epoca bizantină.

În opinia noastră, punctul forte al acestei lucrări îl reprezintă fixarea apogeeului otoman în vremea sultanilor Selim I și Suleyman I, când împărăția otomană ajunge *„la cel mai înalt punct de mărire și putere”*.

Istoricul și profesorul Florian zugrăvește în culori vii creșterea treptată a puterii otomane, asaltul său pe trei continente și, implicit, prin aceste cuceriri, crearea unei sinteze ca valoare de moștenire. În paralel cu această concepție evoluționistă, marcat de problematica politică a epocii sale, Aaron Florian abordează și raporturile Principatelor Române cu Poarta, relansând în dezbatere problema *ahd-nâme*-lor și a statutului

tributar al românilor față de statul otoman. Tematica otomană este integrată în contextul istoric universal, autorul raportându-se echidistant și obiectiv la evoluția societății otomane. Acest ultim aspect este cu atât mai important cu cât manualul se adresa tinerei generații, prin urmare unui segment al populației care solicită prin el însuși obiectivitate și adevăr.

Impactul operei cantemiriene, puseul romantic și, nu în ultimul rând, consecințele Războiului din 1877-1878 păstrează în prim-plan problematica otomană în atenția atât a cercetării istoriografice, cât și a învățământului. Cu toate acestea, influența cea mai covârșitoare se va regăsi tot sub incidența culturalului și, mai ales, a forței creatoare excepționale a celui care a fost Nicolae Iorga. Imensa sa operă a atins toate domeniile istoriei naționale și universale. Lucrările istoricului cu privire la Occidentul european, Imperiul Bizantin și Imperiul Otoman, statele balcanice, slavii de apus și de răsărit s-au bucurat la vremea lor de unanime aprecieri, fiind și astăzi studii de referință.

Sub incidența travaliului depus de Nicolae Iorga în primele decenii ale secolului al XX-lea, școala românească, prin programele și manualele școlare, a reușit să mențină interesul pentru istoria universală și, implicit, pentru aceea a Imperiului Otoman. Informația istorică a fost în așa fel prelucrată și transmisă elevilor încât adevărul istoric să prevaleze.

Deceniile care au urmat Celui de al Doilea Război Mondial au lărgit aria cercetărilor, demersurile istoricilor axându-se tot mai mult pe cercetarea relațiilor bilaterale româno-otomane. În acest context, cercetarea surselor otomane a devenit o prioritate. Consecința a fost editarea unor adevărate corpusuri de documente turco-osmane, vizând istoria raporturilor româno-otomane, sub toate aspectele, în epoca medievală și modernă. Ele s-au datorat, în primul rând, unor cercetători de la Institutul „Nicolae Iorga” și de la Institutul de Istorie Sud-Est-European, cum ar fi: Mustafa Ali Mehmed, Mihail Guboglu, Tahsin Gemil, Valeriu Veliman, Virgil Ciocăltan, Cristina Feneșan, Anca Ghiăț. Cercetările în domeniul reevaluării documentelor turco-osmane au fost revigorate după 1985, când din inițiativa profesorului Mihai Maxim s-a înființat pe lângă Universitatea București *Laboratorul de Studii Otomane*, transformat în noiembrie 1993 în *Centrul de Studii Turco-Osmâne*, al cărui scop declarat constă în pregătirea unor specialiști competenți, dar și în oferirea unor informații exacte asupra istoriei otomane și asupra raporturilor bilaterale romano-turce. Rezultatele nu au întârziat să apară și unul din primele a fost tocmai manualul școlar, care a început să reflecte într-o altă notă realitatea istorică.

Așa cum s-a putut observa, nu am dorit o prezentare cu lux de amănunte a prezenței fenomenului otoman în școala românească, ci mai mult punctarea unor situații inedite și sugerarea existenței unei tradiții îndelungate a problematicii care ne interesează. Ca să nu rămânem datori, vom fi mai expliciti în ceea ce privește raportarea istoriei otomane la nivelul programei școlare de după declanșarea reformei învățământului românesc din 1999.

Parte extrem de importantă a curriculum-ului scris, *programe școlare* a trecut în România în ultimii ani printr-un proces complex de elaborare și revizuire în viziunea curriculară, care presupune o proiectare în interacțiunea lor a obiectivelor, conținuturilor, activităților de învățare și a principiilor și metodelor de

evaluare. Elaborarea unor noi programe școlare în învățământul obligatoriu a fost începută în 1994-1995, dar a atins notele specifice unei adevărate reforme în domeniu abia în 1999, programele școlare pentru gimnaziu și liceu fiind elaborate în concordanță cu noile planuri-cadru de învățământ, iar în situația multor discipline, inclusiv istoria, este vorba de o adevărată revoluție didactică în ceea ce privește conceperea predării/învățării la clasă. În această situație, conținuturile nu devin neimportante, ele fiind asamblate ca vehicule de formare a competențelor intelectuale și raționale la nivel superior, a atitudinilor și comportamentelor necesare unui tânăr într-o societate democratică a timpului nostru.

Prin reforma învățământului din 1999, istoria, ca disciplină școlară, se studiază începând din clasa a IV-a. Este o istorie a României prezentată

pe înțelesul elevilor din ciclul primar, temele având forma unor povestiri prin care școlarii sunt deprinși cu primele noțiuni istorice. La acest nivel, referirile la istoria universală și implicit la trecutul Imperiului Otoman sunt doar tangențiale. Începând cu clasa a V-a și până la clasa a VII-a, elevii ciclului gimnazial studiază istoria universală. Tematica otomană este abordată în programa de clasa a VI-a, care acoperă intervalul de timp de la anul 1000 până la Războaiele Napoleoniene. Elevii iau contact cu primele noțiuni de istorie orientală și, implicit, cu termenii care se referă la Imperiul Otoman: profet, calif, Coran, Djihad, șiiți, suniți și otoman, Poartă otomană, sultan, padișah, expansiune otomană, administrație otomană. Sunt propuse mai multe studii de caz, dintre care unul se referă la Imperiul Otoman și la expansiunea acestuia în Peninsula Balcanică. În majoritatea temelor care se referă la Bizanț și Islam sau la geneza statului medieval, există referiri la evoluția Imperiului Otoman și la organizarea acestuia în Peninsula Balcanică. Spre deosebire de anumite manuale din deceniile anterioare, Imperiul Otoman nu

mai este prezentat strict ca un adversar, ci mai degrabă ca o parte integrantă a istoriei europene și universale de după anul 1300.

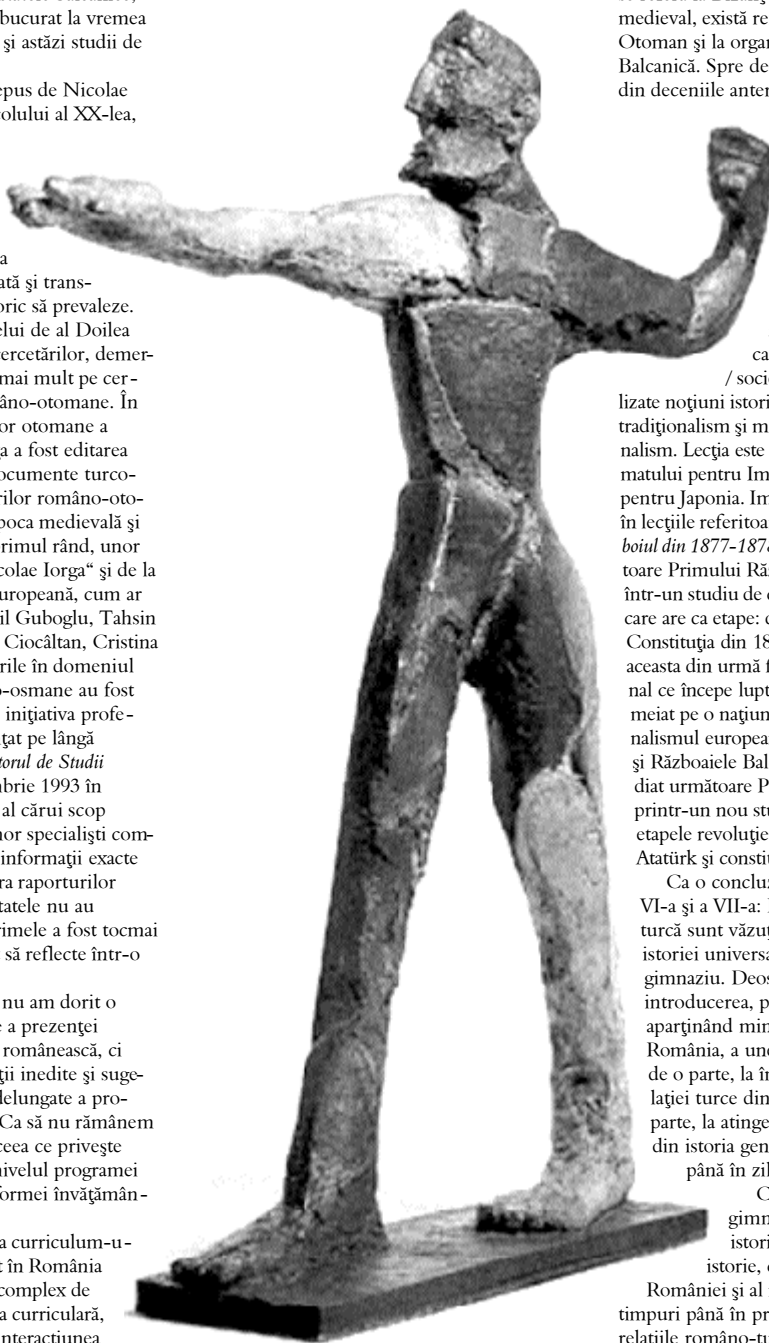
În clasa a VII-a se studiază evoluția istoriei universale de la 1815 până în zilele noastre. Imperiul Otoman este prezentat într-un capitol distinct, care se referă la societăți moderne

/ societăți tradiționale. Aici sunt utilizate

noțiuni istorice pe o temă dată, cum ar fi: tradiționalism și modernitate, birocratie și paternalism. Lecția este structurată pe Reforma Tanzimatului pentru Imperiul Otoman și „Era Meiji” pentru Japonia. Imperiul Otoman este prezent și în lecțiile referitoare la *Problema orientală* și la *Războiul din 1877-1878*. Pentru perioada premergătoare Primului Război Mondial există referiri într-un studiu de caz intitulat *Problema orientală*, care are ca etape: decăderea Imperiului Otoman, Constituția din 1876, Revoluția „Junilor Turci”, aceasta din urmă fiind tratată ca un curent național ce începe lupta pentru un stat otoman întemeiat pe o națiune omogenă, o reacție la naționalismul european și la panslavism. Sunt tratate și Războaiele Balcanice, iar pentru perioada imediat următoare Primului Război Mondial, printr-un nou studiu de caz, sunt jalonate etapele revoluției conduse de Mustafa Kemal Atatürk și constituirea Republicii Turcia.

Ca o concluzie pentru manualele de clasa a VI-a și a VII-a: Imperiul Otoman și istoria turcă sunt văzuți ca protagoniști importanți ai istoriei universale pe care elevii o studiază la gimnaziu. Deosebit de importantă ni se pare introducerea, pentru clasele a VI-a și a VII-a aparținând minorității turco-musulmane din România, a unei programe care se referă, pe de o parte, la întreaga evoluție istorică a populației turce din țara noastră, iar pe de altă parte, la atingerea tuturor temelor esențiale din istoria generală a turcilor de la începuturi până în zilele noastre.

Clasa a VIII-a încheie ciclul gimnazial și, în consecință, tematica istorică are, în cazul manualului de istorie, ca arie de cuprindere trecutul României și al românilor din cele mai vechi timpuri până în prezent. Imperiul Otoman și relațiile româno-turce sunt prezente mai ales pe



Markus Lüpertz

Titan





segmentele de istorie medievală și modernă. Chiar dacă între Țările Române și Poartă a existat o stare conflictuală, termenii istorici cheie, conceptele și, în general, problematica istorică sunt tratate corect, astfel încât otomanul sau turcul nu mai sunt descriși ca niște cuceritori sau ca niște barbari.

Relațiile româno-turce sunt prezentate prin prisma suzeranității otomane sau a raporturilor cu marile puteri în contextul crizei orientale. Demnă de remarcat, ca exemplu de corectitudine și obiectivitate, este tratarea Războiului din 1877-1878 și, mai ales, a raporturilor ulterioare dintre România și Turcia, ca raporturi excelente între doi foști adversari.

În învățământul liceal, istoria, ca disciplină de studiu, reia, cu unele modificări, tematica abordată în ciclul gimnazial. Astfel, în clasa a IX-a se studiază istoria universală din cele mai vechi timpuri până la începutul secolului al XIV-lea, în clasa a X-a se studiază istoria universală de la umanism până la Congresul de la Viena din 1815, iar în clasa a XI-a se studiază istoria de la 1815

până în zilele noastre. Problematica otomană este prezentă constant, existând și aici câteva studii de caz concludente, după cum urmează: la clasa a X-a, în capitolul *Diplomația europeană de la rațiunea de stat la echilibrul există studiul de caz Imperiul Otoman și Europa. Debutul problemei orientale*; la clasa a XI-a, un studiu de caz privind organizarea administrativă și reformele epocii Tanzimatului. În clasa a XII-a, în care se studiază istoria României și a românilor din cele mai vechi timpuri și până astăzi, tematica studiată în clasa a VIII-a este reluată la o altă dimensiune, în conformitate cu nivelul intelectual și afectiv al elevilor dintr-o clasă ce încheie ciclul preuniversitar. Imperiul Otoman și raporturile româno-turce sunt prezentate în aceeași notă corectă, în conformitate cu adevărul istoric. Există, și la acest nivel, mai multe studii de caz care se referă la raporturile româno-otomane, la criza orientală și la felul cum au evoluat relațiile României cu Turcia după 1878 și, mai ales, după 1923.

Studiul nostru, consacrat reflectării istoriei Imperiului Otoman în programa școlară și în

manualele de istorie din învățământul românesc preuniversitar, de ieri și de azi, desprinde o concluzie importantă. Anume că, atât în trecut, cât și în prezent, printr-o prezentare corectă și coerentă, elevul român are o percepție reală asupra fenomenului otoman și, nu în ultimul rând, că poporul turc a avut legături strânse cu poporul român și că astăzi între cele două națiuni există relații de prietenie adevărată. ■

REPERE BIBLIOGRAFICE

1. DIMITRIE CANTEMIR, *Istoria Imperiului Otoman (creșterea și scăderea lui)*, București, Editura Societății Academice, 1876.
2. POPA FLOR, *Chipurile împăraților turcești*, B.A.R., Ms. rom. 306, f. 1-17.
3. AARON FLORIAN, *Elemente de istoria lumii*, București, 1847.
4. Ministerul Educației Naționale, *Curriculum Național. Programele școlare*, vol. II-III, Consiliul Național pentru Curriculum, București, 1999.

Viață privată și *loisir* la nobilimea transilvană în epoca principatului

■ Gabriel Virgil Rusu

Zămislit în anii obscuri ai perioadei post-Mohács, printr-un concurs complex de împrejurări interne și externe, Principatul Transilvaniei avea să joace un rol important în politica regnicolă a Europei de Răsărit timp de aproape două secole, înainte de-a fi înglobat forțat în structurile Imperiului Habsburgic.

Spre deosebire de celelalte două țări române, în care funcționa o autonomie restrictivă în raport cu Poarta, principatul ardelean beneficia de o autonomie protectoare, ce-i asigura păstrarea neștirbită a structurilor social-politice și administrative interne. Astfel, marea nobilime tradițională, privilegiată juridic prin *unio trium nationum*, se afla în primul planul vieții publice, fiind în mod permanent interesată nu numai de păstrarea și acumularea capitalului privat, ci și de propria-i evoluție, cu ochii mereu ațintiți spre modelele Europei Apusene, de unde veneau progresul și modernitatea.

De altfel, sondarea comportamentului nobilimii transilvane, indiferent că este vorba de cea maghiară, secuiască, de vârful comunităților săsești ori chiar românești de religie calvină din Țara Făgărașului sau Hațeg, definește tendința acesteia de încadrare în mentalul nobiliar european. Pierre Chau nu considera că esteticul reflectă cel mai fidel transformarea matricilor ideologice, fiind un senzor fin, ce semnaleză nașterea unei alte mentalități. Muzica, arhitectura, arta, modificarea vestimentației, liniilor, culorilor, formelor, decorului vieții sunt repere ale unei societăți în evoluție, ce caută în mod permanent noi baze politice, economice și culturale.

În cele ce urmează ne propunem să urmărim o parte dintre aceste componente ce au marcat profund evoluția vieții private și au ocupat *loisir*-ul aristocrației ardeleni în secolele XVI și XVII, cu referiri concrete la vestimentație, petreceri, obiceiuri și diverse distracții de curte din Transilvania epocii principatului.

Pastorul Conrad Jakob Hildebrandt (1629-1679), originar din Stettin, a efectuat patru călătorii în Ardealul mijlocului de secol XVII și ne-a

lăsat o prețioasă descriere a realităților transilvane, în opera sa *Jurnal de călătorie*. Referindu-se la cei numiți în limba latină „magnifici”, recte aristocrații, pastorul menționează faptul că aceștia „aveau marea putere în țară...” În privința vestimentației, autorul arată că „... nobilii poartă o haină cam lung, dar foarte strălucitoare, până la genunchi, numită *dolman*, de atlas sau damasc roșu, albastru sau de orice culoare, pantalonii de postav fin de felurite culori și *ciorapi*. Încălțăminte lor este ca și aceea a turcilor... adică poartă cusut jos, de ciorapul de pânză, unul de safian galben, iar peste el gheata cea adevărată, ca un papuc de safian galben sau roșu potcovit dinapoi cu un fier scund, iar dinainte întărit cu o tablă cu vârful ascuțit. Cizmele de safian galben sau roșu, țivite în partea de sus cu șnur, sunt largi ca ale turcilor și ajung până la genunchi, fără să fie răsfărânte și se leagă sus obișnuit cu o curea lungă. Pintenii cu roțițe, puțin ieșiți în afară, sunt prinși de partea dinapoi a cizmelor și bătuți cu cuie în locul unde călcăiele sunt întărite cu piele. În jurul corpului sau al vestei strănțe ei poartă un brâu de mătase, cusut iarăși după moda turcească”.

Observăm astfel în vestimentația nobiliară influențe orientale, firește dacă ne gândim la contextul politic internațional ce caracteriza în acea vreme Europa Estică, aflată în mare parte sub puterea Porții. Stambulul, fosta cetate de scaun a împăraților bizantini, acum fiul sultanilor otomani, tindea să devină o capitală a modei europene. De aceea principele Gheorghe Rákóczi II îi încredințase nobilului Francisc Földvári, în zilele de 16 și 19 ianuarie 1651, liste cu mărfurile pe care urma să i le achiziționeze din Constantinopol, mărfuri din care nu lipseau piese de vestimentație masculină, dar mai ales feminină.

Fin observator, pastorul Hildebrandt constată, chiar în sânul nobilimii transilvane, diferențe în privința calității veșmintelor. Astfel, principele „era îmbrăcat sumptuos, având o manta căptușită cu blană scumpă de samur; pe cap are un calpac tot de samur, pe care era prins în față un giuvaier mînnat cu o pană mică ridicată în sus”. Călătorul german precizează în continuare faptul că „... cei de condiție mai modestă, cu

haine mai puțin împodobite cu garnituri, poartă brăie lungi împletite din ață, care atunci când sunt desfășurate par o mică plasă, din care atarnă ciucuri împletite cu aur și împodobite cu mărgăritare și rubine. În partea de sus a vestei este gulerul care rămâne neîncheiat, [astfel] încât se poate vedea gâtul gol. De același brâu atarnă, pe o cruce, teaca cu cuțitul și furculița pe care le împodobesc frații anabapțiști. Pe deasupra acestora mai au o haină căptușită cu blană de jder sau vulpe și de oaie; în partea de jos, de jur-împrejur ea e țivită cu blană mai cu cînste răsfărîntă, ca și cum haina ar fi căptușită în întregime în felul acesta. În față sunt prinși niște nasturi mari și lunguieți, iar nasturi se află hărțile cusute mărumt cu mătase. În locul cheoților, care nu sunt folosite la dănsii și pe care nu le pot face, au niște găitane de șnur rotund. Această haină de deasupra numită «mentek» (mente = manta), care nu e prea lungă, ci ajunge peste șolduri doar până aproape de genunchi, ei o atarnă deschisă în jurul lor ca pe o manta atunci când încăleacă sau și la mers când este cald, prinzând-o sus cu un singur nasture sau legând-o cu un șnuruleț, o întorc după vânt și după vreme, ea stînd deschisă”.

Cu privire la cofatură, autorul *Jurnalului* precizează următoarele: „capul este tuns chilug, dar cu un smoc de păr ce atarnă pe lângă ureche, pe care îl netezesc mereu când vorbesc și pe care îl dau îndărătul urechii. Pe cap poartă în loc de pălărie o căciulă roșie, pe care o pot răsfărînge înapoi și care este țivită pe marginea de jos cu o coadă mică de samur”.

În privința vestimentației feminine, aceasta nu era mai prejos, sub aspectul liniei și bogăției ornamentațiilor, decât îmbrăcămintea bărbaților. Abundau, după moda timpului, podoabele, de care soțiile nobililor, de la simplii armaliști până la puternicii magnați ai principatului, nu au dus lipsă. Iată, de pildă, cazul Zamfirei, fiica lui Moise-Vodă, domnitorul Țării Românești în anii 1529-1530, care după moartea tatălui ei s-a refugiat în Transilvania, căsătorindu-se cu Stanislau Nisovski, un magnat polon cu mare trecere la curtea reginei Isabella de Zápolya. Din căsătoria acestora s-au născut doi băieți: Ioan și Mihail. La moartea panului, Zamfira i-a moștenit importanta avere mobilă, pe care a deponat-o în mare parte în cetatea Gherla. Cu această ocazie s-a întocmit inventarul ei (*Regestum rerum aurearum et argenteorum relictae Mag^{ti} buondam*

Stanislaw Nisoczki în arce Uivar), în Anno Domini 1575. 2. die Decembris. Din lectura registrului oficial constatăm existența unui număr mare și foarte variat de giuvaericele, lucruri de toaletă feminină și argintărie, precum și alte obiecte de podoabă din aur, toate păstrate în șase lăzi voluminoase.

Viața privată se desfășoară în principal la adăpostul frumoaselor castele gotice sau renaștentiste, reședințe construite atât din nevoi practice, cât și din mândria ori ambiția nemăsurată a unor nobili. De cele mai multe ori, construcțiile urmează linii arhitectonice moderne, având la bază modele apusene, fără a fi neglijate însă nici tradițiile sau influențele regionale. Adesea sunt angajați ingineri italieni, cei mai pricepuți și mai căutați arhitecți ai Europei, cum ar fi cazul lui Andrea de Travisano, numit „mai-marele zidarilor din Transilvania”, Francesco del Pozzo, care a lucrat la edificarea noii cetăți de la Alba-Iulia, Domenico da Bologna, constructorul castelului Martinuzzi din Gherla și al edificiului din Vinu de Jos, Francesco Brilli, Augustino Serena și mulți alții. De asemenea, exista o adevărată tradiție în amenajarea unor spații verzi în proximitatea castelurilor, după modelul curților apusene.

Iubitori ai naturii, nobilii principatului și familiile lor nu se limitau doar la promenadă, delectându-se adesea cu organizarea unor vânători pe domeniile proprii. Această distracție era însă una privată, întrucât nimeni nu avea voie să vâneze pe moșie în afara stăpânului; dacă vreun iobag „cădea în păcat”, el sfârșea adesea prin spânzurătoare sau era supus altor osânde.

Transilvania, „țara de dincolo de păduri”, posedă și în acea vreme o impresionantă zestre forestieră, astfel încât organizarea, la curțile princiere sau ale nobilimii, a unor mari vânători, cu personal specializat, cu gonaci și câini dresați ori șoimi ageri, părea un lucru obișnuit. În rândul personalului angajat cu ocazia unor asemenea inițiative delectante sau în șirul supușilor, găsim maiștri de vânătoare, vânători-dresori sau îngrijitori de câini (*peczerek*). Întâlnim de asemenea un mare număr de cîini de vânătoare – copoi, ogari sau prepelicari, ce beneficiau, potrivit inventarelor, de substanțiale rații de pâine și carne.

Ioan Kemény, generalul-cronicar și viitorul principe al Ardealului, menționa faptul că Gabriel Bethlen ținea la curțile sale circa 50 de copoi și doi îngrijitori, în timp ce Mihail Apafi avea în poiezile sale din spatele castelului de la Ebesfălau (Ebesfálva = satul cu câini) nu mai puțin de 129 de ogari și 53 de prepelicari, ceea ce dovedește faptul că în secolul al XVII-lea vânătoarea, ca mod de destindere al nobilimii, era în floare.

De altfel, la curți se consuma multă carne de vânat, aceasta fiind o mâncare preferată în universul artei culinare nobiliare. În același timp, carnea de vânătoare figura în mod obișnuit printre daruri. La nunți și ospețe ea era de nelipsit, la fel ca și peștele, bucătăria ardeleană fiind apreciată chiar și de călătorii străini, cum a fost cazul aeluiași Jakob Hildebrandt: „... masa era rânduită în felul următor: noi aveam câteva talere (farfurii) de cositor și câteva de lemn, de care a trebuit să facă rost locuitorii, precum și o față de masă... Mâncăturile erau demne de toată lauda și bune, dreșe și presărate cu mirodenii, cum se obișnuiește în Ungaria, așa fel că din această pricină sositul ardea ca un rachiu gura și gâtul celui ce le mânca; drept băutură aveau domni un vin bun. Ungurii (în sensul de nobili) tăiau și partea de sus și partea de jos la pâinile mici și rotunde, încât nu mai rămânea decât miezul pentru mâncare. Mureșul trebuia să dea pește bun. Desertul consta în tot felul de fructe, așa cum le îngăduia anotimpul; totdeauna la acest fel se servea și o ridiche mare și neagră; iar pentru ca aceste fructe să rămână proaspete, domnul comisar, sau un tânăr nobil de la curte, pe care câteodată îl alegea principele... își lua cuțitul, spârgea peste masă mai multe bucățele dintr-o bucată mare de gheață și stropea cu ele



Markus Lüpertz

Peisaj

acest desert. Uneori când vremea era caldă, un servitor trebuia să alunge muștele de pe masă și de pe bucate... Când se ridicau de la masă ungarul (nobilii) se băteau pentru ridiche. Tot așa se întrebuințau adesea și ceapa și usturoiul: din această cauză li se întâmplă adeseori să scape câte o răgâială, de care lucru nu le este deloc rușine...“

Nobilii ardeleni erau neîntrecuți în organizarea unor banchete, iar documentele trădează dorința acestora de-a urma modelele apusene chiar și în acest domeniu. Genovezului Franco Sivori, care a vizitat Transilvania cu ocazia unei solii în anul 1588, a sesizat acest lucru, consemnând în notele sale faptul că „... în sunetul felurilor instrumente, am avut parte de un banchet reșez după moda italiană“. Atmosfera de chef și destindere este redată prin faptul că „am stat la masă cu mare veselie și de câte ori eu sau principele duceam paharul la gură, în curtea palatului oștenii trăgeau o salvă de arcebuze însoțită de sunete de trâmbițe și tobe... transilvănenii la banchete închină mult în sănătatea altuia; totuși îmi îngăduie să mă port după obiceiul meu și să beau numai cât îmi este voia... Am intrat în multe discuții curtenitoare, vorbind despre toate lucrurile de pe lume...“

Hildebrandt descoperă cu surprindere că, după moda apuseană, „... principele avea și un măscărici; era un om mărunț, cu gemunchii încovoiați și era un nobil ungar. În timpul mesei el lua peste picior când pe unul, când pe altul, dar avea cel mai mult de-a face cu domnul general Ioan Kemény, care în acel timp era tocmai văduv și în doliu. Acest măscărici a luat de pe masă o prună proaspătă, a curățat-o de pielită și i-a așezat pielita pe nas, a aruncat în sus un măr, care în cădere s-a lovit de nas, încât coaja de prună a căzut și ea; acest lucru l-a făcut de câteva ori“.

O mare trecere o avea la ospețe vinul de Transilvania. Cu ocazia unui chef dat în cinstea solilor suedezi, înainte de semnarea tratatului din 1656, care a aruncat principatul în mijlocul „potopului” polonez, licența babilică ardeleană a fost apreciată în mod deosebit, solii căzând repede pradă beției. Conrad Hildebrandt a observat faptul că unul dintre soli, nobilul suedez Gotthard Welling, „... a mușcat din paharul de vin o bucată și a mâncat-o, bând vinul fără să-și rănească gura“.

O parte dintre îndeletnicirile private le găsim consemnate într-un act de înobilare a lui Bogdan din Arpașu Mare, act emis de principele Sigismund Báthory la data de 8 august 1596. Cu

această ocazie, proaspătul armalist de etnie română primea însemnele nobiliare, despre care principele spunea că „... după obiceiul celorlalți adevărați și însemnați nobili, să fie folosite în lupte, în jocurile cu sulige, dueluri, lupte în doi și alte exerciții militare și nobiliare“.

După cum constatăm, viața privată și *loisir*-ul unui nobil, categorie în care am introdus și principele, ce accede la funcția cea mai înaltă a statului conform principiului „*primum inter pares*“ (desigur, cu unele excepții), comportă o gamă variată de activități recreative. Constatăm și o serie de similitudini în gândire și în atitudini cu cele ale nobilimii din alte state europene, semn că acestea pot proveni dintr-o convingere într-un spațiu comun de norme și reguli, scrise ori nescrise, ce ignoră uneori frontierele abstracte. ■

BIBLIOGRAFIE

1. ANGHEL, GHEORGHE, *Cetăți medievale din Transilvania*, București, Editura Meridian, 1972.
2. CĂMPEANU, REMUS, *Elitele românești din Transilvania veacului al XVIII-lea*, Presa Universitară Clujeană, 2000.
3. COSTEA, IONUȚ, *Omul medieval: atitudine și comportament. Cazul nobilimii române în a doua jumătate a secolului al XV-lea*, în volumul *Viața privată, mentalități colective și imaginar social în Transilvania*, Oradea, Muzeul Țării Crișurilor, 1995-1996.
4. HILTEBRANDT, CONRAD IACOB, *Jurnalul de călătorie, în Călători străini despre țările române*, vol. 5, București, Editura Științifică, 1973.
5. KADAR JÓZSEF, *Szolnok-Doboka vármegye Monographiája*, vol. VI, Dej, 1903.
6. MOTOGNA, VICTOR, *Relațiunile dintre Moldova și Ardeal în veacul al XVI-lea*, Dej, 1928.
7. POP IOAN-AUREL, *Genealogie și istorie: o familie boierească din Țara Făgărașului în secolele XV-XVII* în vol. David Prodan – *Puterea modelului*, Cluj-Napoca, Fundația Culturală Română, Centrul de Studii Transilvane, 1995.
8. PRODAN, DAVID, *Iobăgia în Transilvania în sec. XVII*, vol. I, București, Editura Științifică și Pedagogică, 1986.
9. SABĂU, NICOLAE, *Maestri italieni în arhitectura religioasă barocă din Transilvania*, Editura Ararat, 2001.
10. SIVORI, FRANCO, *Memoriale...*, în *Călători străini despre țările române*, vol. 3, București, Editura Științifică, 1971.
11. VERESS, ANDREI, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, vol. II, București, Editura Cartea Românească, 1930.

ISTORIA, adevărul și mitul

„Simt o irezistibilă atracție pentru melodia «infinită» și pentru recitativul «fără de sfârșit»“

■ Virgil Ciomoș

Virgil Ciomoș este născut în 9 octombrie 1953, la Deva. După absolvirea Liceului „George Barițiu” (Cluj-Napoca), secția matematică, studiază la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj, la Facultatea de Istorie și Filosofie, secția filosofie. Doctor în istoria filosofiei al Universității din București, cu teza *Timp și eternitate, Aristotel, Fizica IV, 10-14, Interpretare fenomenologică* (conducător științific Andrei Pleșu).

Șeful Departamentului de Filosofie al Universității din Cluj, șeful catedrei de istorie a filosofiei și logică, responsabil al masteratului de filosofie franceză. Profesor asociat al Universității din București (1998/1999), profesor invitat al Universității din Poitiers (Franța, 2000), profesor invitat al Universității Paris I, Panthéon-Sorbonne (2000). Membru corespondent al Societății de Filosofie din Toulouse (1992).

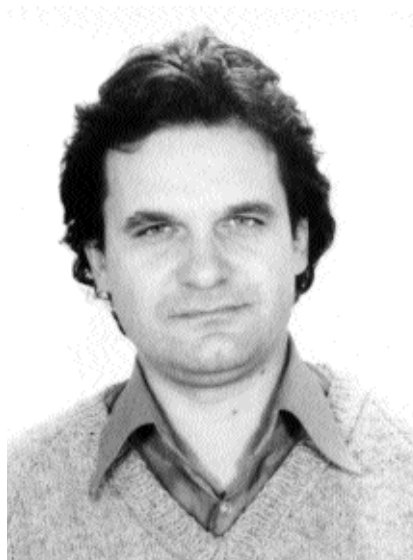
(Urmare din nr. trecut)

Virgil Ciomoș: Pentru a putea înțelega veracitatea cunoașterii umane, Descartes inventează, de pildă, niște adevăruri infinite, anume create (de Dumnezeu) pentru a face cu puțință celebra *mathesis universalis*. Același tip de optimism ontologic îl întâlnim (într-un fel) și la Kant, pentru care nu există nici o îndoială cu privire la legitimitatea presupusei sinonimii dintre tabela categoriilor (transcendentale) și cea a judecăților (formale), sinonimie care stă la baza nu mai puțin celebrei deducții a categoriilor pure ale intelectului. Până și primul Heidegger identifică încă (în *Ființă și Timp*) analitica existențială a lui *Dasein* (ființa umană) cu ontologia generală. Ființa „în genere” (*das Sein*) revine astfel, întotdeauna, la ființa fiindului (*das Sein des Seienden*). Pe de altă parte însă, nu putem să nu observăm că toate aceste pulsuni sin-onimice și, prin urmare, sintactice (judicative) ale modernității relevă totuși de un anume efect, simptomatic pentru întreaga civilizație occidentală, legat de apariția, prin creștinism, a unui nou tip de raport între „uman” și „transuman”. Într-adevăr, asumând ca deplin reală unitatea (fără de confuzie) a celor două naturi transcendente (transumană și imanentă (umană) – în Cuvântul lui Dumnezeu (cel întrupat), Occidental creștin avea să fie pregătit pentru relansarea vechii teme aristotelice a unității „paronimice” a ființei și fiindului. Or, tocmai această unitate paronimică (prost înțeleasă) este „responsabilă” de confuzia dintre sintaxa umană și cea „transumană”. Căci, dacă (în acest caz unic) analitica existențială (a Fiului Omului) coincide într-adevăr cu ontologia generală (a Fiului lui Dumnezeu), nu înseamnă totuși că orice analitică existențială (posthristică, dar umană) are, în mod automat, și o valoare ontologică. Par-onimia se vădește a fi astfel doar efectul para-tactic al unei instituirii originare (trans-umane) asupra unei sintaxe (umane) mereu dis-locate. Pe scurt, esențialul experienței paronimice relevă de intervalul de ne-determinare creat între o sintaxă determinată și altă sintaxă, nu mai puțin determinată. Transumanul sur-vine prin dis-locarea umanului însuși, prin pasajul (sau, dacă vreți, Paștele) de la o melodie la variantele ei, de la interpret la ascultătorii lui etc.

Oleg Garaz: Să presupunem două forme de reprezentare ale fenomenului muzical: a. o primă formă al

cărei destinat exclusiv ar fi receptorul (publicul), deci o formă al cărei singur scop este să comunice și să transforme sensibilitatea receptorului și b. a doua, care reprezintă o realitate în sine, un model sau o proiecție în capodoperă a ontologismului stihial al realității. Ce alegeți și cum vă motivați alegerea, fără a uita însă că o fugă de Bach sau o sonată de Beethoven nu-și pierd cu nimic din valoare chiar dacă sunt interpretate în absența unui receptor? Sau, poate, este suficient și un interpret chiar datorită faptului că doar el este singurul apt să confere fenomenalitate operei muzicale și deci este singurul apt să activeze ontologismul conservat în opera muzicală?

– Trebuie să concedem totuși că primul „ascultător” al muzicii lui Bach a fost Bach însuși, după cum și primul „interpret” al muzicii lui Bach a fost unul și același Bach. Nu este vorba aici de o succesiune ordinară între o compoziție (inițială) și ascultarea sau interpretarea ei (ulterioră), ci de simultaneitatea de principiu dintre primul moment al emisiunii muzicale și momentul recepției sale (de către unul și același autor). În mod analog, orice vorbitor este, simultan, și propriul său „ascultător”. În cazul contrar, cel ce nu se poate asculta pe el însuși trebuie mai întâi... demutizat. De altfel, încă din primul moment al apariției sale, limbajul presupune advenirea intersubiectivității (sau, mai precis, dis-locarea subiectului însuși ca inter-subiectivitate). În consecință, din perspectiva originii creației „sale”, muzicianul este deja un interpret, mai precis, interpretul primei sale variante. (Dacă ar avea deplină „putere” asupra originii muzicii, atunci el ar putea actualiza infinitatea variantelor sale posibile.) Și totuși, deși există o coincidență între creația muzicală (în act) și receptarea ei, aceasta nu înseamnă că autorul „Artei Fugii”, de exemplu, a compus pur și simplu cu intenția (conștientă sau inconștientă, puțin importă aici) de a se „manipula” sau, eventual, de a se „educa” (pe el însuși). Relația dintre „producător” și „beneficiar” este, în cazul autorului, una imediată. Vrem doar să subliniem prin aceasta că muzica presupune o dis-locare anume, care trans-formă subiectivitatea într-o intersubiectivitate definită prin chiar de-dublarea autorului (în „cineva” care emite și „cineva” care receptează). Altfel spus, muzica produce întotdeauna de-dublarea autorului, creând astfel spațiul și timpul inter-mediare necesare sus-pomenitului pasaj. Ea inaugurează un alt fel de individualitate,



care nu mai presupune identitatea, ci, dimpotrivă, diferența. De aceea, aparenta ei „fragilitate” – ce decurge din însăși această perpetuă dislocare – este, mi se pare, cea mai bună camuflare a unei puteri (precum cea a muzicii) discretă prin excelență.

– Putem defini drept capodopere doar acele lucrări muzicale care, dincolo de aspectele valorice deținute în acest context, „sparg” temporalitatea, debordând peste limitele istoricității. Muzica lui Bach și Mozart, amândouă și cu același succes, reușesc acest lucru deja de mai mult de două secole. Lévi-Strauss definește muzica, alături de mitologie, drept „mașină de suprimat timpul”. Poate că ar fi nevoie de o redefinire a ontologismului în contextul specific al fenomenului muzical, dat fiind faptul acestei „cronofugii” de care dă dovadă muzica?

– Cred că ar fi oportun să facem mai întâi diferența dintre mit și mitologem și, implicit, dintre experiența mitică (propriu-zisă) și cea mitologică. Încerc prin aceasta să sugerez că mitologia este deja un discurs secund (fie el evocator sau invocator) întemeiat pe experiența unui martor originar, singurul în măsură s-o ateste. Din acest motiv, în calitatea ei de simplu reflex (discursiv) al mitului, mitologia însăși (dimpună cu toate mitologemele sale) nu poate scăpa spectrului temporalității. Nu este totuna să fi eroul unei istorii exemplare – „petrecute”, oricum, *illo tempore* – sau modestul ei rapsod, fie el talentat. În această privință, scolasticii făceau o diferență radicală între *inesse* și *dicitur*. Prin urmare, dacă muzica este chemată să trans-grezească timpul ordinar, atunci va trebui să ne întrebăm mai degrabă asupra nespecificului acestui „timp” al trans-gresării. Ajungem, în acest fel, din nou la experiența liminară a intervalului deschis între temporalitatea ordinală a experienței primare și temporalitatea, nu mai puțin ordinală, a experienței secundare (precum cea muzicală). Muzica însăși poate, așadar, prilejui pasajul de la ordinalitatea unor experiențe temporale la cardinalitatea unei experiențe de-dublate între un timp-obiect (primar) și un timp-subiect (secundar). Ea nu mai ține, practic, de temporalitate (fie ea a obiectului sau a subiectului), ci de inter-temporalitate, după cum, în mod analog, esențialul scriiturii (și al sintaxei sale) nu ține de textualitate, ci de inter-textualitate. Altfel spus,

pentru noi, oamenii, singura modalitate de a experimenta eternitatea este inter-temporalitatea.

– Este evident că modelele cu ajutorul cărora construim realitatea muzicală intră într-un vădit conflict cu reprezentările tradiționale (strictamente filosofice) ale ontologicului. Muzica suprimă temporalitatea chiar prin construirea aceluși „prezent continuu”, extensibil atât în direcția trecutului, cât și în direcția viitorului. Se impune astfel o stare de dezechilibru în favoarea spațialității mentale. Ar trebui, poate, să suprimăm termenul de temporalitate și să-l înlocuim printr-un cuvânt mult mai potrivit care este procesualitatea? Această substituție fiind valabilă, bineînțeles, în condițiile în care acceptăm că temporalitatea și procesualitatea nu sunt chiar același lucru. Nu mizăm pe succesiune, ci pe consistența calitativă a acesteia.

– Aristotel remarca deja faptul (curios, deși prea puțin exploatat de comentatori) că, în experiența plăcerii, timpul însuși nu pare să mai succedă. Într-adevăr, când ești bucuros, ești bucuros tot timpul, după cum și invers, când ești trist, ești trist tot timpul. Sau, cu alte cuvinte, în fiecare clipă avem toată bucuria (sau tristețea). Nu este vorba aici de vreo succesiune determinată, ci, eventual, doar de o schimbare de la o stare determinată la o altă stare determinată. Tocmai de aceea se spune că bucurosul nu crede niciodată tristului, după cum și invers, tristul nu crede niciodată bucurosului. Nu poți povesti (dicatur) cuiva care n-a experimentat (încă) bucuria ce anume este tocmai bucuria (înse). (Același Aristotel mai remarca că nu există nici o „stare a stării”, adică o „bucurie a bucuriei” sau o „tristețe a tristeții”.) Bucuria și tristețea există „pur și simplu”, ele sunt ne-diferențiate. Continuitatea stărilor noastre afective – mai ales a celor cu valoare mundană (o bucurie sau o tristețe fără de motiv anume, „nonobiectuale”) – anulează succesiunea. Toate acestea par să sugereze un fel de depășire a timpului succesiv. Cred totuși că nu la acest mod de anulare a succesiunii se referă procesualitatea la care vă referiți. Dacă acceptăm că muzica (cea autentică) prilejuiește dis-locarea experienței noastre continue, urmează că nu vom putea fi niciodată cu adevărat bucuroși (sau triști) ascultând muzică... Or, de aici mai urmează că dis-locarea produsă prin inter-mediul muzicii presupune, între altele, o dislocare a bucuriei (sau a tristeții). Există, cu alte cuvinte, un „sentiment” anume, născut din dis-locarea sentimentului însuși și, prin analogie, există o anume „bucurie”, născută din însăși dis-locarea bucuriei însăși. Uneori dispunem de cuvinte pentru a desemna o asemenea „stare” dis-locată (sau, dacă vreți, procesată), alteleori nu. Dis-locarea bucuriei, bunăoară, produce (în limba română) fericirea, un „sentiment” cu totul ne-diferențiat, și totuși, nu mai puțin sensibil. Fericirea ține de pasajul (sau trecerea la limită a) bucuriei.

”muzica produce întotdeauna de-dublarea autorului, creând astfel spațiul și timpul inter-mediare necesare. Ea inaugurează un alt fel de individualitate, care nu mai presupune identitatea, ci, dimpotrivă, diferența.

De aceea, aparenta ei „fragilitate” – ce decurge din însăși această perpetuă dislocare – este cea mai bună camuflare a unei puteri (precum cea a muzicii) discretă prin excelență.”

– Cum ați putea comenta, eventual combate sau justifica ideea filosofului rus Alexei Fiodorovici Losev, care în lucrarea lui Muzica – obiect al logicii afirmă necesitatea suprimării categoriilor rațiunii în zona fenomenului muzical pur și absolut? Iraționalismul lui Scriabin și Wagner (de substanță evident schopenhaueriană), dar și al lui Debussy (de această dată de esență bergsoniană) stau drept argument în favoarea ideii loseviene.

– Nu cunosc, din păcate, scrierile lui Losev. Dacă „iraționalismul” lui vizează critica unui intelectualism *sui-generis* (și, implicit, a manierismului, formalismului, academismului etc.), atunci risc să subscriu la o parte din afirmațiile sale. Luat în sine însăși (și, mai ales, dincolo de funcțiunea sa critică, benefică uneori), iraționalismul pare, de regulă, să promită mai mult decât oferă. Nu cred, de pildă, că un deficit de rațiune ne poate asigura un acces direct la „fenomenul (muzical) pur și absolut”. De altfel, atât Scriabin, cât și Debussy (fără a mai vorbi de Wagner) sunt foarte departe de ceea ce ar însemna, la propriu, un anarhism metodologic „pur și absolut” (coincident, în fond, cu o „pură” și nu mai puțin „absolută” disonanță). Trebuie, în genere, să facem deosebirea între ceea ce spun muzicienii și ceea ce fac ei efectiv. De altfel, același tip de tentație anarhistă îi bântuie și pe filosofi, fascinați periodic de excelența (aparentă a) unei gândiri pur „meditative”. Or, așa cum am încercat deja să sugerez, singura modalitate de trans-gresare a rațiunii constă în propria ei de-dublare sau, dacă vreți, în propria ei multi-pliere. (În această din urmă multi-pliere rezidă și smerenia ei.) Încă Merleau-Ponty constata (în *Vizibilul și invizibilul*) că tematizarea fundamentului ține, pentru noi, de experiența unei de-dublări. Fundamentul (cel autentic) nu relevă niciodată de un pro-fund (inaccessibil nouă, oamenilor), ci de un dublu-fund. În consecință, departe de a se situa undeva „dincolo” de rațiune, inter-zisul originii, spunea odată părintele Andrei Scrima, adesea perceput ca „irațional”, se află situat „undeva” în intervalul (și, ca atare, în pasajul) creat între o zicere și o altă zicere. Dacă există o inter-zicere expresă (fie ea religioasă sau nu) cu privire la misterul existențial al originii este tocmai pentru că inter-zisul misterului însuși să nu fie confundat cu o simplă zicere obiectualizată (solidificată). Parafrazând, am putea conchide (pentru a spune astfel) că fructul (oprit) ce adăstă dintotdeauna în pomul cunoașterii nu este interzis, ci doar inter-zis. (Legătura dintre fruct și zicere – care este întotdeauna un *logos* – va fi răscumpărată prin cuminectură.) Adevărul nu este niciodată sedentar; el (ne) trans-grează (transcende) ca un veritabil nomad.

– Trecând prin transtemporalitatea și iraționalitatea fenomenului muzical, ajungem la definiția Cosmosului muzical. Ce ar putea fi acesta altceva decât un Cosmos stihinic? Chiar și Emil Cioran, atunci când scrie despre muzică, utilizează atributele celor patru stihii care sunt apa, focul, aerul și pământul, entități care îl preocupă și pe Gaston Bachelard. Poate vorbim aici despre entități mai degrabă arhetipale, pe care muzica le activează prin înșeși modulurile ei sugestive, pe care sensibilitatea umană le traduce drept incandescență, plutire, revărsare, înălțare, densitate și greutate.

– O să vă pară poate obsesiv dacă voi reveni, iarăși, la unul și același Aristotel. Mă grăbesc s-o fac doar pentru a reaminti, foarte rapid, că el este primul care a încetat să mai conceapă elementele după modelul unor simple subzistențe, pentru a le acorda, în schimb, misteriosul statut al unor medii sau, mai bine, al unor inter-medii comune con-trariilor. După Stagirit, filosofia nu face altceva

”pentru noi, oamenii, singura modalitate de a experimenta eternitatea este inter-temporalitatea”

decât să mediteze asupra misterului cuprins în celebra sintagmă „a fi în” (pământ, apă, aer, foc, de pildă, dar și „a fi în” timp, spațiu, mișcare etc.). A spune că suntem „în ceva” revine, după Aristotel, la a asuma că nu suntem tocmai în noi înșine. Putem vedea albul sau negrul tocmai pentru că lumina însăși (și, prin analogie, aerul) nu mai are nici o culoare, putem percepe dulcele sau săratul, acru sau amarul tocmai pentru că saliva însăși (și, prin analogie, apa) nu mai are nici un gust etc. În calitatea lor de inter-medii, elementele devin astfel niște adevărate analogoane ale intervalului care se creează prin dis-locarea sensului original. Nu mai este vorba aici de relația dintre un obiect și un subiect, ci de inter-mediul comun (elementar) în care relația dintre obiect și subiect devine ea însăși posibilă sau, mai precis, de un fel de carne „stihială” (inter-stihială) a lumii, după fericita expresie a lui Merleau-Ponty, carnea în care se consumă (între altele) dis-locarea bucuriei noastre în fericire, dis-locarea tristeții noastre în ne-fericire.

– Să credem că prin intermediul muzicii devine tangibilă și, eventual, activabilă zona stihinicului primordial? (Intenționat nu folosesc cuvântul haos.)

– Dacă nu experiența elementară este importantă, ci doar ceea ce elementarul însuși face cu puțință (ca unitate a contrariilor), atunci da, muzica poate să ne ofere prilejul unei asemenea misterioase deschideri. Ea poate, bunăoară, să prilejuiască unitatea în acest act inter-mediare a unor dispoziții sufletești contrare cum ar fi o „bucurie tristă” sau o „tristețe bucurioasă”, prețioase izvoare „elementare” ale lacrimilor (analogon al apei). În fond, grecescul *khaos* provine din verbul *khaino*, care înseamnă efectiv „a (se) deschide”, un eponim care ne-a dat, pe de altă parte, celebra *khôra* platoniciană (din *Timeu*), receptacol in-corporal al tuturor corpurilor, văzutele și ne-văzutele. Aluzia, în acest context precis, la esența etern feminină (iar nu feministă) a funcțiunii acestui interval fundamental (pentru că matricial) este, cred eu, suficient de transparentă pentru a (ne) păstra (într-o) mereu binevenită, de altfel, discreție (vorbitoare).

– Dle profesor Virgil Ciomoș, există și o ultimă întrebare a acestui interviu, una cu o vădită tentă fatalistă: la ce bun muzica? Este doar o „mașină de suprimat timpul” sau, poate, o „mașină de defulat dinamismul inconștientului uman”, sau, poate, o „mașină de excitat afectivitatea”, sau, poate, o „cutie poștală de transmis mesaje de la compozitor la receptor”? Ce alegeți sau ce ați putea propune în cazul în care modelele de mai sus nu vă sunt suficiente?

– Nimic din toate acestea. Propunerea mea ar putea coincide, dacă veți fi de acord, tocmai cu acest interviu.

Interviu realizat de
OLEG GARAZ

„Europa Artium“

■ Anamaria Tătaru

O introducere extrem de convențională va schița cadrul discuției noastre din paginile de față: în perioada 5-10 noiembrie a avut loc la Cluj-Napoca, în organizarea Universității de Artă și Design, prima ediție a Academiei de Toamnă „Europa Artium“, manifestare a cărei listă de invitați a fost marcată de nume sonore precum Marcus Lüpertz (Germania), Jean-Pierre Greff (Franța), Dominique Auerbacher (Franța), Fred Bunsen (SUA), Aurelia Mocanu, Roxana Trestioreanu, Ciprian Paleologu de la Universitatea de Arte din București, Dan Rațiu și Ciprian Mihali de la Universitatea „Babeș-Bolyai“ din Cluj-Napoca. Responsabili din partea Universității de Artă și Design din Cluj-Napoca au fost Corneliu Ailincăi, Alexandru Alămoreanu, Mircea Baciu, Ioan Horvath Bugnariu, Dorel Găină, Radu Moraru, Radu Pulbere, Ioan Sbârciu. Scopul vizat prin inițierea acestei academii a fost crearea unei dimensiuni hermeneutice prin dialog și interacțiune culturală. Rectorul universității, pictorul Ioan Sbârciu, a deschis în mod oficial conferințele printr-un discurs inaugural. Toate acestea sunt cunoscute din programul afișat al manifestării și din comunicatele de presă prin care s-a anunțat evenimentul. Pentru cei care nu au reușit să pătrundă în sala mare a Casei Matei Corvin numele acestea rămân simple manifeste de individualitate, fără a semnifica poate nimic mai mult... Pentru ceilalți, săptămâna petrecută în spațiul interior al locației amintite a generat descoperirea unor identități specifice, un fel de „persona“ care se construiește pe sine în mod continuu. Și face asta prin două modalități de raportare la realitatea artistică: pornind de la arta sa de până atunci, de la tot ceea ce înseamnă actul ontologic identitar, sau regăsind în realitatea exterioară un ritm, o dinamică esențială, prin care artistul se poate reface pe sine. În fiecare spațiu – cadru, decor, linie – Dominique Auerbacher descoperă ceva, un semn de întrebare, o propunere de identificare sau de individualizare... A găsi dinamica orașului privind amplasarea firelor de tramvai... iată un mod de a privi Clujul trecând în viteză într-o mașină care traversează orașul de la un capăt la altul. În fotografia pe care o propune artista e mereu un context și un mod de apropiere a acestuia, o decontextualizare a lui în maniera proprie artistului, un mod de raportare la imagine și o construcție de imagine, o afirmare de sine prin fiecare atingere a reprezentării. O analiză a discursului susținut în cadrul manifestării de către fotografii francezi se poate axa pe două coordonate: modul în care artista propune un context de evoluție (catalogul DATAR – în care expune contribuția colectivă la modul de interpretare a problematicei urbane), alături de alți artiști ale căror lucrări le-a prezentat, sau modul în care se raportează la opera proprie, se prezintă și se construiește ea însăși prin imagine și discurs. Propunere interesantă, care să ofere ceea ce ea numește „reprezentarea obiectelor“, artista a prezentat instalația murală cu titlul „Demolarea“, în care abordarea paralelă urban / uman, prin imaginile fotografice ale unei construcții în demolare și ale morbidității corpului feminin combină gestică paradoxală a peisagistului cu

analiza simbolică a hermeneutului, urmărind dubla senzație la vederea demolării (fenomen pe care îl privește cu bucuria nașterii unei noi construcții) și la vederea degenerării corpului uman (care provoacă nu o senzație de spaimă, ci una de beatitudine). Și pentru a prezenta ceva mult mai recent, Dominique Auerbacher compune un efect de manipulare vizuală prin utilizarea unor structuri publicitare în imaginile catalogului IKEA, în care punctul de discuție extrem de interesant îl constituie modul de conceptualizare a obiectului, prin crearea unei imagini care devine autonomă prin demontarea și reconstrucția ei. Figura artistei a fost mereu activă la conferințele și discuțiile academiei, în ciuda faptului că ploaia și frigul i-au produs o răceală cumplită, obligând-o să se scuze mereu pentru arsenalul de haine pe care îl purta.

Punctul de maximă atracție al manifestării l-a constituit sosirea la Cluj a maestrului Markus Lüpertz, rector la Düsseldorf, artist complex a cărui reușită socială și în plan artistic i-a învăluit pe toți cei prezenți într-o aură de euforie, i-a copleșit și i-a încântat totodată. Artistul este unul din cei mai importanți pictori contemporani, care, alături de Polke, Baselitz, Richter, Kieffer, a contribuit esențial, mai ales în perioada optzecistă, la apariția și dezvoltarea neoexpresionismului, ei fiind promovați îndeosebi de galeria lui Michael Werner. Au existat în desfășurător două momente Lüpertz: o conferință inaugurală (miercuri, 6 noiembrie) dimineața și ceremonia de decernare a titlului de Doctor Honoris Causa, însoțită de o conferință de presă după-masa. Farmecul absolut inconfundabil și extrem de convingător al artistului, încrederea în modul său de a fi, discursul cuprinzător și eficient, lejeritatea de expresie și atitudine exhaustivă au determinat succesul total al momentului, aplauzele furtivoase și starea de euforie generală. Vorbind despre pictură, Lüpertz consideră că aceasta este cea mai dificilă dintre arte, criteriile ei rămânând identice în timp, – pensulă, culoare, pânză –, arta de azi fiind copleșită de intruziunea mijloacelor moderne, artiștii tineri fiind mai interesați de fotografie, video, instalații care combină diversele medii, ceea ce duce la o situație a picturii pe o dimensiune elitistă. Pictura, în opinia lui, este de sine stătătoare, oferindu-i-se spațiu în care nu se vorbește despre artă, ci despre pictură. Tocmai de aceea, pictura se definește ca o disciplină absolut independentă, care trebuie în mod necesar să se ocupe de ea însăși. Răspunzând la diferitele întrebări din sală, artistul consideră că nu se poate vorbi de o artă internațională, dacă prin internaționalitate se înțelege o globalizare și o uniformizare a artei, întrucât aceasta își păstrează identitatea și integritatea națională. De asemenea, consideră că într-un mediu academic cel mai important lucru nu sunt studenții, ci profesorii, maestrul bucurându-se de o autoritate și o suprațoare exemplare: *„E prost înțeles faptul că studentul vine la academie cu un drept de a se preda. E*

Markus Lüpertz



important ca studentul să-și admire, să-și iubească maestrul, să meargă pe același drum cu maestrul său“; fără talentul artistului, acesta nu se poate constitui pe sine ca mare figură artistică. În acest fel, spune maestrul, prin profesorii care sunt acolo se oferă șansa studenților de a profita. Ca Doctor Honoris Causa al Universității de Artă și Design din Cluj-Napoca, Markus Lüpertz se angajează într-o colaborare viitoare, miza fiind un schimb de experiențe profesionale și experimentale în același timp, artistul declarându-și dorința de a se întoarce la Cluj în vară pentru a lucra aici împreună cu pictorul Ioan Sbârciu, în atelierul acestuia. Și pentru a nu merge mai departe fără a cunoaște câteva detalii incitante, v-aș propune demascarea unei figuri care se joacă mereu pe sine și care îi joacă pe ceilalți într-un dans al fantasmelor reușite sociale. *„Nu există nici un artist care să nu fi avut la un moment dat succes“*, afirmă pictorul. Un succes al experienței artistice, al puterii de a da formă unei tentații și unor expresii interiorizate. Contează astfel imaginea a ceea ce te preocupă ca artist, existând mereu posibilitatea de a opta. Artă este o provocare ce trebuie afirmată prin ea însăși. Artistul Markus Lüpertz este o manifestare provocatoare, care se modelează în permanență în funcție de tangențele sale experiențiale. E copleșitor, o figură proeminentă, un zămbet binevoitor mereu compus spre încântarea celorlalți, o statură de o verticalitate mereu pregnantă, fumul unui trabuc care îl învăluie într-o ceață protectivă, care îndepărtează și fascinează în același timp. Markus Lüpertz e pictorul, e rectorul, e celebritatea care se cunoaște pe sine și îi cunoaște pe toți ceilalți, figuri sociale sau nu, artiști, studenți, oameni de presă. Markus Lüpertz a venit la Cluj, a venit în România pentru a se simți bine, pentru a-și găsi un loc în universul unei țări care are nevoie de momente de euforie...

Al treilea moment de înscriere la discurs a fost susținut de Jean-Pierre Greff, directorul de la Școala Superioară de Arte Decorative din Strasbourg. Ca teoretician al artei, discursul său a fost extrem de analitic, structura conferinței, bazată pe discutarea problematicei comunicării artistice în raport cu actul de comunicare publicitară, fiind foarte actuală și bine conturată. Vorbind despre logica im-mediatului, despre proliferarea paratex-



Markus Lüpertz

Actorul

tului care însoțește opera, despre mediatizarea operelor de artă, despre deconstrucția codurilor publicitare, Jean-Pierre Greff face o analiză remarcabilă a fenomenului publicitar, aducând argumente de imagine și structurându-și analiza pornind de la acestea, constituind o estetică a comunicării. Teoreticianul urmărește relațiile actuale dintre opera de artă și fenomenul publicitar, artă și comunicare, un spectacular deterritorializat care conturează o ideologie a confuziei. Experiența artistică se situează într-un orizont secund, de factură interpretativă. Pentru teoreticianul artei, legătura dintre studenți și profesori este modificată. Ea nu mai ține de o motivație și de o identitate a exercițiului celor doi, ci de un discurs legat de artă. Diferența nu este numai de opțiune, ci de adevărată modificare structurală. Nici măcar nu se mai pune problema unei situații maestru - elev, ci se vizează doar discursul legat de actul artistic. Greff vine la Cluj pentru a patra oară și regăsește aceeași căldură și intensitate, prețuire și respect. Un personaj dinamic, rapid, plin de vitalitate și energie, extrem de independent, fără să aibă două minute de pierdut, economisind spațiul și timpul pentru orice mișcare, Jean-Pierre Greff e un cunosător al Clujului, simțindu-se aici acasă.

După cum era de așteptat, manifestarea a fost încadrată între două evenimente expoziționale: primul organizat de către studenți sau tineri absolvenți, al doilea de către profesorii Universității de Artă și Design. Au fost prezentate la Casa Matei Corvin și la Galeria Ataș următoarele expoziții: Super Us, Savi/new dream, Contact – sărbătorirea copacilor – intervenții și instalații în peisaj documentate fotografic (anul II și III foto), expoziția Recyclable a lui Kim Attila, proiecțiile video ale lui Camil Tulcan. Apoi, finalul manifestării a fost marcat de Expoziția *Linie de vedere*, prezentată la Galeria UAP. Au participat: Ioan Sbârciu, Dorel Găină, Mircea Baci, Alexandru Alămoreanu, Radu Pulbere, Radu Moraru, Ioana Antoniu, Ioan Horvath Bugnariu, Radu Solovăstru, Victor Ciato, Liliana Moraru, Eugen

Moritz, Theo Mureșan, Radu Comșa, Kudor István, Feleki Karoly, Ioan Aurel Mureșan, Titu Toncian, Tibor Koloszy, Florin Ștefan, Andor Kömives, Elena Basso Stănescu, Emil Dobriban, Victor Răcățiu. Ideea expoziției aparține rectorului Universității de Artă și Design, pictorul Ioan Sbârciu. Condiția de participare a fost aderența la o dimensiune ludică a existenței artistice. Proiectul a fost de colaborare și de construcție a unei transparențe ideatice, prin împachetarea unor lucrări ale unor artiști de către alți artiști, lăsându-se liberă o scurtă „linie de vedere” din lucrarea inițială. „Versus” pare a fi titlul cel mai potrivit al acestei expoziții. Se constituie în acest fel o ambivalență, un joc între artiști și artă, fiecărui artist oferindu-i-se posibilitatea de a interpreta o lucrare și de a o transforma în funcție de propriul unghi de vedere. Expoziția a fost extrem de apreciată de Jean-Pierre Greff, Dominique Auerbacher, Fred Bunsen, cel din urmă remarcând faptul că o astfel de expoziție nu ar fi fost posibilă în spațiul occidental, în contextul „raporturilor de putere” practicate de către artiștii din Vest. Conceptul se susține ca principiu de ontologizare artistică, urmărind crearea unui spațiu de dialog artistic de această dată, care vine să dubleze sau poate să marcheze conceptul inițial al Academiei de Toamnă „Europa Artium”. Găsirea unor unghii de vedere, a unor formule de proiectare a unor opere prin alte opere construite o dimensiune a intertextualității, construind o hermeneutică a postmodernității artistice.

Profil

Umbră cavalerului

■ Radu Țuculescu

De-a lungul timpului, cam de când Cervantes i-a dat drumul în lume, Don Quijote a fost desenat, sculptat ori pictat de numeroși artiști. Dar pentru Ioan Sbârciu, figura cavalerului nu este un subiect pe care să-l atingă doar tangențial, doar pentru că așa au mai făcut și alții înaintea lui. Pentru el, Don Quijote a devenit o adevărată obsesie. Una creatoare, una fructuoasă, evident. Deseori, în timp ce-și fixează culorile, atâcând suprafețele largi ale pânzelor, cu furie ori gingășie, pictorul se confundă cu personajul, se identifică cu acesta. El nu vede lumea așa cum este, ci cum ar trebui să fie, pentru că nu este mulțumit de prezent. Asta nu înseamnă că încearcă să evadeze în lumi imaginare. E un „joc” pe care-l practică, adesea, adevărații creatori. Iar atunci, pictorul-cavaler se preschimbă în „niño”, într-un copil cu suflet inocent care nu profesează duplicitatea, într-un „homo ludens” care însă își controlează, deseori, cu luciditate jocul penelului. După cum zice Eschil, trăirea celei mai formidabile seriozități se desăvârșește în forma și calitatea unui joc. Adevăratul artist trebuie să fie în același timp tragic și comic, pentru că întreaga viață omenească trebuie privită în același timp ca tragedie și comedie. Iar Ioan Sbârciu este un artist adevărat care nu suportă uritul, așa cum nu-l suportă nici Don Quijote și atunci, pentru că nu-l suportă, îl substituie creațiile sale, precum cavalerul răcător himerelor sale. Eu pot afirma despre artistul Ioan Sbârciu că este omul cel fără de fiere, pe care nu l-am auzit vorbind „urît” despre cineva, cu atât mai puțin despre confrății săi, cum prea adesea se întâmplă printre creatori. Cred că este omul cu cei mai puțini dușmani și, chiar dacă există unii, aceștia sînt produsul unei caraghioase și penibile invidii. Când un talent se manifestă în mod evident, ar trebui să fie pentru noi doar prilej de bucurie, iar orgoliile să nu aibă decât valențe artistice. Desigur, asemenea afirmații pot fi catalogate cu ușurință drept donquijotești...

Era o primă după-amiază călduroasă de vară a anilor '80. Tocmai îmi apăruse primul roman, *Vînătorul de aripi*, și am dat o fugă pînă la atelierul prietenului meu, să-i fac cadou, știind că cel puțin titlul îl va încînta. Am stat de vorbă o bună bucată de vreme, pînă cînd umbrele înserării porniră să steargă cu meticulozitate fișile de lumină ce zebrău încăperea. Iar umbra prietenului meu, pictorul, prindea tot mai multă consistență, punînd stăpînire pe acel teritoriu magic în care se săvîrșește creația. Și-mi făcu semn, la un moment dat, să renunțăm la vorbire. Pe el sporovăiala îl deranjează, o vede cum mînjește atmosfera, cum strică armonia dintre doi prieteni, precum linia melodică a un acord disonant. Am văzut umbra lungindu-se, subțindu-se, conturînd o frunte înaltă, o pereche de ochi ironici, un nas corioat, mustați lungi și o bărbuță ascuțită. Apoi am zărit mîna dreaptă apucînd spada, iar spada transformîndu-se în penel. Lupta cavalerului cu pînza de pe șevalet începu și-am înțeles că era timpul să-mi desfac aripile și să-l las singur. Ioan Sbârciu, cavalerul penelului, urcat pe-un cal de lemn, pătrunde în lumea pânzelor sale, pînze pe care nimeni nu are voie să le privească decît atunci cînd el hotărăște asta.

blocnotes

Alexandru Vlad: Bani amari • 2

Salonul defavorizatului

Mihai Dragolea: Cartea, hirtia igienică și oala • 2

Editorial

Ion Mureșan: Reviste de cultură, cultură de reviste • 3

ISTORIA,
ADEVĂRUL ȘI MITUL

Interviu

Ioan-Aurel Pop • 4

Cartea

Ovidiu Pecican: Imaginar și națiune • 6

Tudor Sălăgean: O premieră istoriografică • 7

Erudiția medievistului • 8

S. Nemeti: Terra Mirabilis și istoricii ei • 9

Historia

Toader Nicoră: Istoria imaginarii • 10

Denis Deletant: Adevăr și mit în istorie • 14

Călin Felezeu: Istoria Imperiului Otoman în programa școlară și în manualele de istorie românești • 16

Gabriel Virgil Rusu: Viață privată și loisir la nobilimea transilvană în epoca principatului • 18

Interviu

Virgil Ciomoș • 20

Eveniment

Anamaria Tătaru: „Europa Artium” • 22

Profil

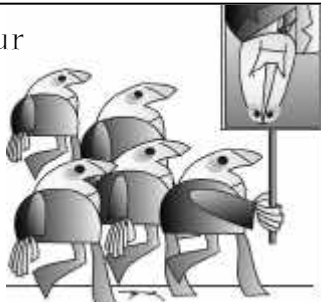
Radu Țuculescu: Umbra cavalerului • 23

Plastică

Ovidiu Petca: Consolidarea unui mit • 24

Ilustrația numărului:
MARKUS LÜPERTZ

bour



TRIBUNA

Director fondator:
IOAN SLAVICI (1884)

Revista apare bilunar, cu sprijinul
Fundatiei Culturale Române
(Centrul de Studii Transilvane)
și al Ministerului Culturii, Cultelor
și Patrimoniului Cultural Național.

I. MAXIM DANCIU
(redactor-șef)
OVIDIU PETCA
(secretar tehnic de redacție)

ION MUREȘAN

ION CRISTOFOR
DIANA ADAMEK
(redactori asociați)

Tehnoredactare:
EDITH FOGARASI

Redacția și administrația:
3400 Cluj, Str. Universității, nr. 1

Tel. (0264) 19.14.98
Fax (0264) 19.14.97
E-mail: cst@easy.net.ro

Plastică

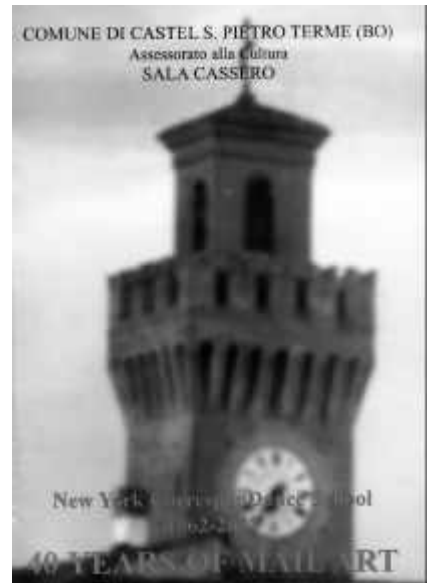
Consolidarea unui mit

■ Ovidiu Petca

Sub denumirea „New York Correspondance School 1962 – 2002 / 40 de ani de Mail-Art”, castelul San Pietro Terme, aproape de Bologna, a găzduit o amplă expoziție de artă poștală, cu participarea a 370 de creatori din 48 de țări. Tema anunțată cu mult înaintea de pictorița Ana Boschi, curatorul expoziției, a fost celebrarea acestui inedit curent de masă, inițial cu pretenții de act antiartistic, care a devenit apoi istorie, fiind integrat treptat în circuitul muzeal, transformat în obiect de colecție. Asemenea mișcării dada, al cărei spirit îl adoptă, mail-art s-a transformat, ca și celelalte curente de avangardă ale secolului XX, în obiect de studiu pentru istoricii de artă. Ceea ce s-a păstrat din spiritul anilor de început și îi dă și astăzi unicitate, diferențiind-o de celelalte curente, este caracterul democratic, o nestinsă vigoare, putere integratoare și Rețeaua (Network), prin intermediul căreia poate mobiliza un număr însemnat de creatori. Este o mișcare care se adaptează, renaște, generând noi, ingenioase, nebanuite forme de creație, multe din ele fiind integrate apoi de alte mișcări artistice.

Acum patru decenii, când Ray Johnson a lansat acele „moticos” în expoziții instantanee și neconvenționale, s-a semnat actul de naștere al mail-artului. Inițial a vrut să fie o parodiare a *expressionismului abstract*, curent de care era legat spiritual, dar în care a refuzat să se integreze. Nimeni nu bănuia atunci că acea mică rețea de colaboratori se va transforma într-o mișcare planetară. Nu credea nimeni că acest spirit contestatar, antiartistic, va fi îmblânzit, cosmetizat de muzeografi, se va transforma în artă socială în America Latină, va deveni unealtă în lupta împotriva mondializării sau că va îmbrăca cele mai diverse veșminte artistice, va pătrunde în muzee, va fi apreciat de colecționari. Iată că astăzi arta poștală este recuperată, analizată și rescrisă chiar de autorii săi. Pe de altă parte, a devenit suportul plastic al celor mai trăznite idei sau al celor mai grandioase proiecte. Sistemele dictatoriale, naționaliste uzează de ea pentru a promova sentimente patriotice, mișcările de stânga o folosesc ca armă de luptă și de promovare a ideologiilor lor.

Gestul autodestructiv al „părintelui artelor poștale”, acea ostentativă cădere în neant la începutul lui 1995, a vrut să fie un ultim avertisment, o purificare prin sacrificiul suprem, dorind să distrugă mitul care se țesea în jurul lui, dar a rămas un gest fără ecou. Mitul a fost convertit în istorie, iar arta poștală a devenit un bun cultural,



obiect de muzeu, asemenea produselor dada. Ba mai mult, prin dispariția prematură a unor piloni ai mișcării – Antonio Vico, Guillermo Deisler, Robin Crozier – se creează noi mituri. Se fac expoziții omagiale, se scriu monografiile, sunt strânse și clasificate operele lor prin intermediul rețelei. Cred că asemenea momente dintr-un lung șir de manifestări, cum a fost și expoziția organizată de Ana Boschi, vor contribui la rediscutarea, reactualizarea artelor poștale, iar sublinierea aportului unor personalități va duce la consolidarea mitului, cu riscul pierderii treptate a vigoriei creatoare.

Catalogul care a însoțit expoziția rămâne un document semnificativ peste timp al stării artelor poștale la a 40-a aniversare. Sunt reproduse color, însă miniatural, toate lucrările expuse. Aceste miniaturi au fost utilizate de organizatori și ca timbre, pentru a da mai multă culoare trimiterilor și pentru a fi în spiritul artelor poștale. În catalog sunt texte ale unor oficialități locale, o poezie de Vittore Baroni dedicată lui Ray Johnson, o contribuție teoretică a lui Henning Mittendorf despre situația artelor poștale. Să nu uităm că expoziția „Nord” din cadrul ultimei bienale clujene a beneficiat de un minunat text scris de acest veteran teuton al artelor poștale. Este de remarcă articolul *Last post*, un text esențial despre activitatea și enigmatică dispariție a celui mai original artist american postbelic, Ray Johnson.



Lucrări de artă poștală de Ray Johnson