

The Romanian Institute of Orthodox Theology and Spirituality
incorporated in August 1993

Theodor Damian, Ph.D., President

30-18 50th Street, Woodside, NY 11377, Tel.: (718) 626-6013,

E-mail: DamianTh@aol.com

Editor: Theodor Damian

Assistant to the editor and designer: Claudia Damian

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD:

John A. McGuckin (Theology), Columbia University and Union
Theological Seminary, New York;

Oskar Gruenwald (Interdisciplinary Studies), Institute for
Interdisciplinary Research, California;

Heinz-Uwe Haus (Theater), University of Delaware, Newark

Louis Tietje (Ethics, Social Policy), Metropolitan College of New
York;

Nina Tucci (Literature), University of Houston, Texas

Paul LaChance (Theology) College of St. Elisabeth, New Jersey;

Ioan N. Rosca (Philosophy) Spiru Haret University, Bucharest.

© 2019, The Romanian Institute of Orthodox Theology and
Spirituality, All rights reserved
Printed in the USA

ISBN 978-1-888067-52-1

ISSN 1084-0591

just that in the Middle Age in Latin America and elsewhere, and that was a tragedy! In other words, the minorities would not dictate what values a majority has to adopt as long as the majority allows the minority to live by its own values.

How polarized the world has become about the issue of nationalism is evident in statements by leading personalities of leading nations in our time, such as President Emmanuel Macron of France and President Donald Trump of the USA.

In Emmanuel Macron's definition "patriotism is the exact opposition to nationalism; nationalism, which implies care for ourselves first, for our interest, is a betrayal of patriotism,"¹⁰ thus implying that patriotism is care and love of others first. This seems ironic since by "others" the French President certainly means foreigners, in the context of the current migration of foreigners to Europe. And exactly opposite to his assumption, patriotism, meaning love of the father, fatherland, ancestors, is what Macron seems to understand by nationalism.

The identification between nationalism and patriotism was emphatically stated by US President Donald Trump: "You know what I am? I am a nationalist, ok? I am a nationalist. Nationalist. Use that word. Use that word! A total nationalist in the true sense. I am somebody who loves our country," he exclaimed at a political rally in Houston, Texas.¹¹

President Trump's emphatic declaration does come in the context where the love of one's country and nation is, by many masters of suspicion being considered an infraction, and soon, the promoters of a certain type of defacing globalism, will ask for it to be punished.

This type of manipulation of the meaning of the two terms, nationalism and patriotism, as writer Daniel Corbu notices, represent an attempt to reverse established values, to create and promote a programmatic confusion, a dangerous attack on the fundamental value of identity.¹²

Europe, for one, should become a union of nations, unity in diversity; it "should not be denationalized," as "the degradation of traditional values and the suppression of patriotism" represent a serious threat, according to Tomio Okamura.¹³

It is the cultivation of awareness about the irreducibility of the human spirit, freedom and values that gives a person and a nation dignity and power.

Identity, nationalism, globalism

Globalization was defined in too many ways, but a simple definition relates to the ability to share: more, faster, easier. There is nothing negative here.

Why then is globalization often perceived as being an enemy of identity, national in particular? Depends on who is talking and on the interest at hand. One makes of it what one wants it to be. Cultivate a hermeneutics of suspicion and suspicion will grow and spread. Political acrobatics need to be countered, for the objectivity of the process, by the will to listen to the other voice as well: *audietur et altera pars*.

Globalization is not a new phenomenon. It existed and worked in times (and even today) when geographical and cultural borders were in place, and people's sense of identity very strong, if we only think of Hellenism or the Roman Empire or even the Ottoman or Austro-Hungarian empires.

The fact that globalization and borders, or nationalism are not antagonistic realities, is found in another declaration by US President Donald Trump. While US is a global and globalizing power, in his inaugural address he advocated for "renewed borders, solidarity and national reconsolidation."¹⁴

Speaking with the intensity of an ultimatum Mr. Trump's words remind one that just as personal identity implies a constant reconfiguration of memory, so does national identity where the sense of belonging to a group or country, for different reasons might weaken from time to time and it needs to be reconsolidated.

In order to stress the antagonism between nationalism and globalism some authors give qualifiers to the nouns, they use epithets in the sense of the message they want to send, such as, for example, "methodological nationalism" and "global interdependency"¹⁵ for globalism in order to emphasize how negative the first is and how natural and positive the second.

This dilapidating rhetoric, meant to advance one's own more or less hidden agenda, ignores the fact that loving your family first

wants or does not want the migrants. Uprooting the newcomers from their cultures will not help them integrate in the new systems and a sense of “injustice,” and marginalization on their part would be in many ways inevitable. The yellow vests movement in France is a telling example.

Maybe the countries that are destinations of these migrations, together can do something like creating safe havens in areas where migrants are coming from or to improve political and economic conditions in those countries.

Goldberg suggests that one can leave the door of one’s family house large open for anybody to come in and take things as needed for as long as the owner is concerned with militating for civility and human rights. Nobody will do that, not even himself who advises it.

Yet, there is a paradox and an irony about those who preach globalization in the sense in which Goldberg does. R. R. Reno describes it: “Thought needs to be given to the ways in which globalism disenfranchises ordinary people and empowers the technocratic elite. It’s an interesting paradox that the most ardent supporters of a ‘borderless world’ live in gated communities, don’t mingle with others on public transportation, and channel their children toward a narrow set of elite educational institutions.”²³

Populism and democracy

According to Steven Erlangen, “populism is not easy to define; the roots of its success are varied and its adherents do not represent a single ideology, even if they all criticize uncontrolled migration, especially of Muslims. But their success is fragmenting traditional politics and making coalition governments harder to build.”²⁴

While hard to define, still, populism should not be given meanings that the term refuses to accept. The simplest definition is that populism is the voice of the people, or the voice of God, if the old Latin proverb is to be invoked: *vox populi, vox Dei*.

If democracy rests fundamentally on people’s direct participation to the decision-making process related to their present life and future destiny, then that’s exactly populism and it should not be dismissed easily by giving it pejorative meanings, but rather, one should see what happened that its voice became so strong in our time.

William Davis calls this type of world and time the “post-truth” era. It is actually where the world order is the world disorder.²⁸

The time when the absolute values used to cohabitate in harmony with the relative values, when the moral absolutes represented a last resort in decision making, standard of conduct or relational and existential dilemmas, is gone. What we witness today is the relativization of the absolute or the absolutization of the relative.

The relativization of absolute values is described by David Brooks in the following terms in an article about the cultivation of lies: “You have to find your own truth. This is the privatization of meaning. It’s not up to the schools to teach a coherent set of moral values or a society. Everybody chooses his or her values. Come up with your own answers to the life’s ultimate questions.”²⁹

This is what in fact, leads to moral confusion and to losing the sense of purpose and direction in life.

In fact, the moral absolutes that build character, strength and a clear sense of purpose come from “values that are created and passed down by strong, self-confident communities and institutions. People absorb their values by submitting to communities and institutions and taking part in the conversations that take place within them.”³⁰

But that seems to be history now. And history, as an element that strengthens personal and national identity is dismissed by the new preachers of a certain type of globalism.

In his book *Suicide of the West: How the rebirth of tribalism, populism, nationalism and identity politics is destroying American democracy*, Jonah Goldberg deplores the “decadence and dysfunction of today’s public discourse” and prophesizes that we are “standing at the end of history.”³¹

Goldberg might be right that we stand at the end of history, but certainly not because of the personal and national identity issues. On the contrary, that might be due to the intention to suppress identity and plunge the world into an amorphous mass, through the manipulation of meaning, the normalization of lie, the globalization of disloyalty. As Steven A. Long recognizes, we live “in a time of widespread blindness toward the truth.”³²

The reversal of the moral order of the world is evident, for example, in the fact that “once controversial issues like divorce,

sexuality, moderate drug use and the evergreen mistake of cursing on a hot mic are no longer fatal for political careers. Character issues still pose a threat, yet Mr. Trump faced and array of them – from dishonesty and extramarital behavior to alleged abuse of women – and he won the presidency,” writes Lisa Lerer, reporting that what used to be a disqualifier for a high public function seems not to count any more.³³

In fact, “refusing to admit any missteps may be the best path to rally support.”³⁴

The strategy used in the post-truth era works as follows: “Never apologize, always play offense, attack the ‘fake news,’ and finally distract from the issue by kick-starting a new controversy.”³⁵

One recognizes Donald Trump in this picture and how confusingly the values system in the USA, but also in the world, has been transformed.

Conclusion

In a permissive society, as Robert Bellah et al. in their book *Habits of the heart*, call ours, where everything is possible and is being allowed, for as long as one knows how to lobby for a certain interest, and how to manipulate the system and, sometimes, people’s minds, the relativization of values is not a surprise. Moral absolutes seem to be gone. This is how the confusion begins. And confusion is the appropriate context one needs to create in order to change the order, to reinterpret, or deliberately misinterpret concepts, notions, definitions to advance one’s interest.

Objectivity has become a historical and theoretical notion. Like beauty, the truth is in the eye of the beholder, of the one who has the power and the means to manipulate in order to convince. This becomes a sort of *bellum omnium contra omnes*, the war of all against all, where those with fewer scruples will win.

What do we need in such a situation? We need to return to or reinvent principiality or moral structures, or , to use a stronger term, moral absolutes.

partner in a military intervention against Iraq, that he probably had in his mind at that time and would achieve during the following spring.

But if the “new world order” was the publicly expressed and worldwide advertised foreign policy doctrine of the Bush Administration, “the unipolar moment” was the essential foreign policy concept in which the future neocons believed. Acting from inside and outside the administration they energetically tried to promote their political and military views and to develop and implement a US foreign policy consistent with their interests.

On this way, in a significant article published in the 1990-1991 winter edition of *Foreign Affairs*, and probably written a short time after President Bush’s speech of September 11, 1990, Charles Krauthammer affirmed:

The immediate post-Cold War world is not multipolar. It is *unipolar*. [my emphasis] The center of world power is the unchallenged superpower, the United States, attended by its Western allies. There is but one first-rate power and no prospect in the immediate future of any power to rival it.⁴

Due to this situation the United States must act such as to consolidate its unique position in the world, and to prevent any other country from achieving a comparable power status. This country must shape the new world order in a realist manner, in accordance with the US interests and not in accordance with an idealistic and superficial vision of multilateral international cooperation. Subsequently, he concluded that because:

We are in for abnormal times. Our best hope for safety in such times, as in difficult time past, is in American strength and will - the strength and will to lead a unipolar world, unashamedly laying down the rules of world order and being prepared to enforce them.⁵

Although the first Iraq War was not as controversial as the second one, and although during his presidency Soviet Union disintegrated and United States definitely won the Cold War, George H. W. Bush lost the 1992 presidential elections, and Bill Clinton was elected.

As an exponent of the liberal wing of the Democratic Party, he selected Anthony Lake as his national security adviser. Lake had been a professor of international relations and former US diplomat sharing the liberal views prevailing at the Five College Consortium

our active leadership and engagement abroad threats will fester and our opportunities will narrow.”

This means that in the vision of the authors of the National Security Strategy of 1994 the US world leadership was not only fully deserved but also natural – because the United States was the only remaining superpower and because the US system of market democracy was undoubtedly superior to any other socio-economic and political system. Within this framework, engagement meant a very active participation of the United States in the world politics in order to shape the post-Cold War international system in accordance with the US national interests. And the enlargement of the number of market democracies was necessary because those would be natural allies of the United States and would accept the American leadership.

Formulated in this naked form, the National Security Strategy of 1994 could have been regarded as a strategy for achieving world hegemony not only by the remaining enemies of the United States but also by many of its friends. And not only because of the strategy’s tenets, but also because for the first time after World War II became fashionable in the academia and mainstream media to openly and seriously discuss the opportunity of US world hegemony. A subject that had been taboo for many years.

In parallel the high level of economic corruption, income inequality, decay and treason caused by the transition from centrally planned economies to market economies significantly moderated the enthusiasm generated by the fall of communism as a political dictatorship. Not only in the Soviet Union’s successor states but also in the former communist Central and Eastern European countries segments of the population started to ask themselves about the real objective of the West during the Cold War. Was it the liberation of those countries from the communist political oppression? Or was the destruction of their economic and military power in order to eliminate some powerful and dangerous enemies and competitors in a first stage, and to exploit their populations and natural resources in a second?

Under those circumstances a more stylish expression became necessary in order to avoid using the words “US world hegemony” and “indispensable nation” was brought into the light. As I have observed before it had been employed in the National Security Strategy of 1994, but its use was marginal at that time. To the

Observing these differences, three questions arise:

- has the United States been a world hegemon since the disintegration of Soviet Union?
- has America been recognized as a world hegemon by the world community of nations in general, and by the other great powers in particular? and
- if this country has been a world hegemon, which was the nature of its hegemony: leadership or dominance?

The answers to these questions are relevant for the topic of this paper and they might be the following.

3. Has the united states been a world hegemon since 1992?

On the basis of the preceding observations and taking into consideration several criteria of assessment (Mearsheimer, 2001, Russett and O'Neal, 2001, Tsaganea, 2014) it seems to me that it is possible to assert the following.

From December 1991 – when the Soviet Union disintegrated – up to the present the international system has been a multipolar system having unequal powers (poles). United States has been a super-power with regard to all defining elements of power, while each of the other four (European Union, Russia, China and Japan) has been a major power with respect to only one or a few elements of power. However, although the United States has been the preeminent world power – or the sole remaining superpower as it is usually called – it has not been a world hegemon according to the criteria usually accepted by most analysts of international relations.

From the disintegration of the Soviet Union until September 11, 2001 America promoted the “new world order” and “engagement and enlargement” (grand) strategies. Both implied US aspiration to global hegemony, but their names were diplomatically selected in order to suggest world tension reduction and cooperation.

The “indispensable nation” was another diplomatic term coined for achieving the same objective, the strategy associated with it being in fact the same as that associated with the “engagement and enlargement” strategy. But, during that interval of time although the United States was by far the most powerful country in the world it was not a world hegemon.

reality US aspiration to world hegemony. And to some extent, and especially in diplomatic terms the new terminology was useful. From one side, America's allies and friends were able to support the US hegemonic aspirations by regarding them as freely accepted benign leadership, but without publicly referring to the US foreign policy as hegemonic. From the other side, it is probable that America's competitors and enemies regarded Clinton Administration's foreign policy as aspiration to world domination, but publicly referred to it as being a kind of aspiration to world hegemony not to world domination.

Nevertheless, regardless of various governments' confidential perceptions and their open diplomatic statements, in a number of countries there were political forces who were considering "indispensable nation" as nothing else than a code word for US global hegemony with the meaning of global domination. Those forces were initially limited, but they developed significantly, and for some Western politicians - unexpectedly. These were the sources of the powerful nationalist and populist forces that are today behind President Putin in Russia, President Xi Jinping in China, and some nationalist populist parties of Europe.

5. The national security strategy of 2017 and the concept of indispensable nation

Taking into consideration the relationship between the concepts of world hegemony and indispensable nation from one side and the last U.S. National Security Strategy published on December 2017 from the other side, an interesting and to some extent surprising observation can be made.

Despite the fact that the language of the last strategy is considerably stronger and the military component of the strategy is frequently stressed, the central objective is more limited than that associated with "indispensable nation," Instead to aspire to shape the world order and to implement a kind of global "Pax Americana" as the George H.W. Bush and Clinton Administrations wanted, the Trump Administration aims only to maintain this country's position in the world and to have the economic and military power necessary for achieving three main relatively limited objectives. These

objectives are: successful competition with America's two main competitors and adversaries China and Russia, isolation and sanctioning of rogue states like Iran and North Korea, and defeat of international terrorism.

Theoretically, the strategy is conceived from a classical realist perspective focusing on national interest, power, competition, and the role of very large and powerful countries in world politics. It underlines the symbiosis between the economic and military power and frequently stresses the necessity of increasing both to a considerable extent. But interestingly, the authors of the strategy do not continue to regard the international system as a unipolar one having at its center the United States, but rather as a balance of power system comparable to that of the 19th Century.

Entitling the new US National Security Strategy "America First National Security Strategy,"¹¹ the document states that it:

is based on American principles, a clear-eyed assessment of U.S. interests, and a determination to tackle the challenges that we face. It is a strategy of principled realism that is guided by outcomes, not ideology. It is based upon the view that peace, security, and prosperity depend on strong, sovereign nations that respect their citizens at home and cooperate to advance peace abroad. And it is grounded in the realization that American principles are a lasting force for good in the world.

The authors of the new strategy do not refrain themselves from criticizing the previous strategies and affirm that erroneously:

[s]ince the 1990s, the United States displayed a great degree of strategic complacency. We assumed that our military superiority was guaranteed and that a democratic peace was inevitable. We believed that liberal-democratic enlargement and inclusion would fundamentally alter the nature of international relations and that competition would give way to peaceful cooperation.

In strategy's authors' views these beliefs were not only unrealistic and wrong, but also dangerous because

after being dismissed as a phenomenon of an earlier century, great power competition returned. China and Russia began to reassert their influence regionally and globally. Today, they are fielding military capabilities designed to deny America access in times of crisis and to contest our ability to operate freely in critical commercial zones during peacetime. In short, they are contesting

- to advance American influence because a world that supports American interests and reflects American values makes this country more secure and prosperous.

For fulfilling these responsibilities this country “must integrate all elements of America’s national power—political, economic, and military” and its allies and partners must significantly contribute to the US effort.

In this context, in order to accurately compare “America First” with “Indispensable Nation” is necessary to make abstraction of Presidents Trump and Clinton’s different personalities and Secretary Albright’s diplomatic language and to focus on the tenets of the strategies associated with these two phrases.

“Indispensable nation” was in fact the phrase or the code word for US aspiration to world hegemony. However not only the strategies associated with it did not offer the means to achieve it, but any conceivable strategy would have been unable to achieve US world hegemony because the objective itself was by its nature unrealistic and unachievable.

Were great powers that had not been defeated in World War II like Russia, China or India ready to accept US hegemony? Realistically, difficult to believe. Were they regarding themselves as “dispensable” when only the United States was indispensable? Impossible to imagine.

On March 7, 2018 in an interview on the Russian nuclear doctrine for the documentary “The World Order 2018,” President Putin asked rhetorically “Why we would want a world without Russia?”¹² and on this way induced in the minds of the viewers the tacit, but obvious answer “We do not want a nuclear war because the Russian people does not want to perish, and a world without Russia does not deserve to exist.”

5. Conclusions

“Indispensable nation” was a diplomatic phrase coined nearly a quarter of a century ago for presenting in more friendly terms Clinton Administration’s grand strategy than “engagement and enlargement” had done. Seven years after the fall of communism in Central and Eastern Europe and five years after the disintegration of

develop its national economy and was trying to improve its public image after the Tien an Men Square events.

This international conjuncture beneficial to the United States continued during most of the George W. Bush's presidency. After 9/11 *Le Monde*, that historically had not been too friendly toward the United States" declared that "We are all Americans"¹³ and Condoleezza Rice considered the possibility of cooperating with Russia for developing an advanced antimissile defense system, a relatively unusual position for the national security adviser of a conservative republican president.

The military intervention in Afghanistan, that nobody at that time had expected to become the longest war in US history, was accepted and even supported by most foreign governments being regarded as the natural and just response to the 9/11 attacks. But the reactions to the second Iraq War were significantly different. Britain supported the decision of the Bush Administration, but France did not. Russia and China did not publicly criticize the American intervention but started to take seriously into consideration the idea that "indispensable nation" was not a new diplomatic term for defining the US foreign policy, but the new name of a common strategy aiming at global hegemony that was adopted and promoted by all US administrations – republican and democrat - since the end of the Cold War.

In Russia, not only the political and military elites and the government but also the Russian people started to reconsider their opinions about the intentions of the West in general and United States in particular. They regarded as very unfair the Western role during the Yeltsin era, one of the most tragic period in the modern history of Russian people, and they deeply resented the non or less-respectful manner in which various Western politicians, businessmen and organizations were treating Russia since the disintegration of Soviet Union. As a result, if in 1992, 22% of the Russians believed that the United States is an enemy of Russia, in 2017 68%¹⁴ believed that this is the case. And Vladimir Putin, a former KGB officer, has had a nearly 80% popularity in accordance with the Western pools, and was elected for the fourth time as president of Russia with about 75% of the votes in the last presidential election.

In parallel, China had uninterruptedly continued its accelerated economic development becoming the second economic

the fate of the eternal soul hangs in the balance “Christian ethics is a drama of autonomous decision- making, a theme that dovetails neatly into modern pragmatic liberalism.”⁸ Hence Kant’s categorical imperative, which seeks to ground Christian submission to the law on the more universal and incontrovertible ‘foundation of Reason itself: “Act only according to that maxim by which you can at the same time will that it should become a universal law.”⁹ For the Athenian audience, historicizing their own mythological past was a means of re-evaluating its “use value” for their actual needs as a community. Re-writing pre-historic stories leads directly to the dynamic social exchange of the drama onstage and the drama of life outside the *theatron*, the “seeing place”. The temporal exigencies of a dramatic performance are *ad hoc* playgrounds, engaging questions of moral, political, and religious authority, where each and every moment of the performance is significant and yet unrecoverable. The dramaturgy is always strictly the same: a known series of incidents that precipitates a crisis and brings the meaning of the protagonist’s actions into focus and has to be judged for the polis’s policymaking. Aristotle, we know, called this crisis the peripeteia, or reversal, and argued that it should be accompanied by an act of anagnorisis, or recognition, in which the character responds to the change.

As contemporary readers of Greek tragedy, we may feel that we face different truths than did the Greek audiences twenty-five hundred years ago. How, then, do we create meaning from these plays? How do we reconcile the tensions which exist between the fictional images of life the Greeks presented and the ongoing reality of our own lives? One way to begin is to identify particular areas in which the view of life implied in Greek tragedy differs from our own. The discovery that it is possible to look at life through entirely new eyes is in itself a kind of meaning which drama has to offer.¹⁰ This was made possible in Ancient Greek dramaturgy by the conjunction of two ingenious devices: imprinting of images on matter and mediation of language.

The imprinting of images on matter created a specific kind of iconic signifier, coupling image and matter, which is perceptible and thus communicable. The mediation of language enabled both control over iconic signifiers and formalization of imagistic syntax- thus

interventionist critique. And something else I remember from our discussion. We saw structural similarities in the Ancient Greek's and in Brecht's drama: their investigative nature allows to know on behalf of, and in excess of the character's own social and psychological specificity. Instead of simply indexing "objective reality" in an attempt to uncover the real as something independent of social and political subjectivity, theatre making has developed from its very beginning an approach that dialogically structures reality into representation, invites a disrobing gaze, encourages understanding, and even implies the possibility of intervention. The question was and is always: how to re-read the given texts for a changing history.

The reality is the model for the theatre making. The rise and presence of Barack Hussein Obama in US politics is such an example.

It was the Narrative - Obama's life and telling of it - that produced the Obama presidency. Many if not most of the key moments were speeches: Chicago in 2002, Boston in 2004, Philadelphia and Denver in 2008. The crafting of this story was always a joint Obama-Axelrod enterprise. At the president's address to the nation (in front of both Houses) both "authors" unveiled a new chapter in the saga. The story telling goes like this: Our hero has been attacked by all the evil creatures in Washington and vows to tame them, either by his charm or with his bare hands. He promises to create jobs, cut the deficit, cut more taxes (but raise them on the rich), and finally redeem this promise to end the corrupt, insipid, and selfish ways of the capital.

In the House chamber, and on TV, it worked. Obama was forceful and shrewd, amiable and reasonable. He commanded the room (except for the stone-faced members of the Supreme Court) with ease. Judging from the instant polls that night, the public loved it. As a piece of political stagecraft, it impressed. But in the cold light of day, people do have a "but" - in fact more than one.

The address sometimes seemed more about Obama himself than about the country. At times it was not so much his thought on the state of the Union as it was his thoughts on the state of the presidency, and on our (the spectator's) view on him. "Now, I am not naive", the president said. "I never thought that the mere fact of my election would usher in peace, harmony, and some post-partisan era."¹³ And later. "I have never suggested that change would be easy, or that I can do it alone." Then, in the closing flourish: "I don't quit." A

comedian's comment: You'd better not, you have a four-year contract!

In the post-Oprah age, Americans not only accept but also even demand this kind of intimate, almost confessional style in political leaders and public figures. Most Americans like Obama as a person, and most want him to succeed as a president. But he has to remember that he's supposed to be a character in our story - not the other way around.

Unlike his perfectly paced memoirs, Obama's presidency is not a narrative whose plot he can dictate, or even control. It's not a Euripides tragedy or a James Cameron movie or a bildungsroman. It is an accretion of actions, decisions, and confrontations - some of them unexpected and unwelcome - in the real world. Reality, especially the bureaucratic and governmental one, resists the smooth-flowing hero story, and it is annoyingly prosaic. At this point even Obama's supporters no longer yearn for a superhero. As one critique wrote after the address: "The country will settle for a competent administration, and it isn't clear that this is one".¹⁴

The Tragic Hero of Ancient Greek drama is not an ideal but a warning, and the warning is addressed not to an aristocratic audience, i.e. other potentially heroic individuals, but to the demos, i.e. the collective chorus.

The conflict in Greek tragedy reveals forces to which both mortals and gods are subject. Recognition in Greek tragedy takes place at human and cosmic levels. At the human level, one character discovers the true identity of another. Recognition at the cosmic level is tied in with the final resolution of the conflict between human striving and the forces of denial. The Greeks believed in a universal principle which reconciled the forces of creation and destruction. They called it Moira, translated variously as Fate, or Necessity. To the modern mind, Necessity is an unfamiliar idea. We believe, instead, in progress - the idea that we can assert ourselves unconditionally and that, some day in the future, we will triumph once and for all over the forces of denial. The fascination in reading Greek tragedy, however, is in reading it as if we believed that our being cannot be asserted unconditionally, and that we occupy a small place in an immense universe in which all things, even the immortal gods, are subject to the one force, Necessity. It is the recognition of

city. They also perform the priestly function of speaking for and to the gods in the real world of the audience. Aristophanes expressed the Greek perception of the chorus when he wrote:

There is no function more noble than that of the god-touched Chorus Teaching the City in Song.

This tradition of spiritual teaching in Greek tragedy is centered in the choral odes. The chorus is partly encircled by the audience to provide maximum contact in those moments when the drama “speaks the truth for the improvement of the city.” Stagecraft and tragic conception of Ancient Greek drama are always united by the idea of vision. The exploitation of children for example to evoke pathos is supposed to be Euripidean. Yet in two of seven plays, the Ajax and Oedipus the King, Sophocles employs just such an effect. And this is not to mention the heart-rending separation and reunion of the two daughters in the Oedipus at Colonus. Enormity confronts innocence, terrible knowledge silent incomprehension. And how important is this scene in Oedipus the King; it comes last and it is that against which the beginning is measured. From success to ruin, from authority to impotence, from kingship to beggary, the reversal worked out by the whole play is very much a visual demonstration. Moreover, the scene of final pathos is but the climax of a long display of horror and suffering. The emergence of Oedipus, stumbling and self-mutilated, introduces a sight which is with us until the end of the play, no shorter “a spectacle of horror” than the sight of Pentheus’ impaled head in the Bacchae of Euripides.

Remember the display of Oedipus’ suffering comes to its climax with the arrival of his two daughters. He has begged Creon to be allowed to touch and hold them. Already he is contradicting the whole purpose of the self-mutilation: his hands are to be his eyes (1469-70). The generosity of Creon is immediately substantiated, an unquestioned thing. Oedipus hears their sobs, he gropes for them, and they come and cling to their father: “O children.” With this repeated echo of the opening spectacle the reversal is brought home with crushing power, the tableaux of exaltation set against the tableaux of ruin. As the crowd was silent so now are the daughters. Here, at last, is the real father with the real children. He stoops down, bringing his bloody sockets level with his children’s gaze:

“Come here, come to these hands of mine, hands of your brother, hands of your father, which made these once bright eyes to

actions that are separate these again are prescribed by the form as a whole, which is fully realized in the words, written for known performance conditions.

The purpose of a basic attitude like this is Koun and I agreed:

- to make the spectator a critical observer who like the protagonist on stage must make decisions (to modify or control instinct and will).
- to explore the social determination of the individual, showing the historical nature of human misfortune, the changeable order of nature, and the tragic hero's role (warning) for the demos (collective chorus)
- to find out why self-examination was vital for the Ancient Greek ideals, and why unexamined life revealed the need for order, proportion and restraint.
- to focus on the process, not the outcome of the events.

And that is Brechtian as well as it is Aristotelian!

NOTES:

¹ Karolos Koun (1908 - 1987), founded in 1942 the experimental *Art Theater* in Athens. Famous for his stagings of Ancient Greek drama, especially the comedies of Aristophanes. Introduced to Greek audience avant-garde European playwrights such as Bertolt Brecht, Luigi Pirandello, Jean Genet, F. Lorca and Eugene Ionesco.

² *The Caucasian Chalk Circle* by Bertolt Brecht, Prologue adapted by Christakis Georghiou, Music: George Kotsonis, Cypriot premiere 4. October 1975, directed by Heinz-Uwe Haus.

³ Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, trans. Harris Rackham, Wordsworth Editions, Ware, 1996, p. 84; also see Aristotle, „Poetics”, in *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art*, ed. and trans. S. H. Butcher, Dover, New York, 1951; --- *The Art of Rhetoric*, trans. H. C. Lawson-Tancred, Penguin Books, London, 1991; Isocrates, “Against the Sophists”, in George Norlin, *Isocrates with an English Translation in three volumes*, William Heinemann, London, 1980.

⁴ *Ibidem*, p. 85.

⁵ *Ibid.*, p. 33.

⁶ *Ibid.*, pp. 8-14.

The Balkan Romanians – Descendants and Representatives of Eastern Romanity

Introduction

Representatives of Balkan Romanianism – the Aromanians (*ar/u/mâni*, *rumăni/rămăni*, as they call themselves; and *vlahi*, *belivlasi*, *rëmëri*, *çobani*, *cuçovlahi*, *țințari*, as they are called by the Balkan nations among whom they live), and the Megleno-Romanians (*vlași*, as they call themselves; and *vlași* or *megleniți*, as they are called by the neighbouring populations) constitute the Southern branch of the Eastern Romanian ethnic group, which stretched from the North of Trajan's Dacia (until the arrival of migratory nations) to the mountainous Northern Greece, from the Black Sea to the Adriatic Sea. Its unit, resulting from the Romanization of the Thracians since the second century BC, was broken once the Slavs had settled to the South of Danube in the seventh century and, thus, the Romanian people developed further in the North of the Balkan Mountains – through its North-Balkan component (the Dacian-Romanians); and in South through its South-Balkan branch (the Aromanians and the Meglenoromanians). The representatives of the last ones were gradually pushed into the South of the Peninsula (where they may have encountered, South of the line of Jireček, some Romanized islets) (the Istro-Romanians are the late successors of the Dacian-Romanians).¹

The Dacian-Romanians continuously developed and were enriched, representing the basis for the formation of the Romanian literary language in the nineteenth century, while the Macedo-

Stoica Lascu, PhD, Professor of Modern History (retired), "Ovidius" University, Constanța, Romania.

Miron Costin was the first Romanian humanist who relates about “Koutzovlachs”

At the moment of the rejuvenation of the medieval Romanian culture by the contribution of the humanists, who were connected to the most advanced spiritual ideas of the times – we also come across the first written mention of the existence of the South-Danube Romanians,⁴ a reality acknowledged as such in the writings of Miron Costin (1633-1691) – being the first Romanian scholar introducing this equation of our ethnicity and its Balkan component: “a completely new relation, unprecedented up to that moment in the Romanian culture, hence worthy of being remembered, is the teaching of the Moldavian scholar that also the Aromanians, being called Koutzovlachs by the Greeks, have Roman origins.”⁵ This “new relation” shows, in fact, for the first time in our historiography, the idea of the unity of the Romanian people from all its historical provinces, including its Southern branch – the Aromanians.

First, their mentioning appears in a paper in 1677, written in Polish – *Cronica țărilor Moldovei și Munteniei (Cronica polonă)* [The Chronicles of the Countries Moldavia and Wallachia (the so-called Polish Chronicle)]. Being a historical summary destined to inform foreigners (Polish), the Moldavian humanist scholar finds appropriate the augmentation of the value of information, “highlighting the particular aspects unknown to the Polish.”⁶ That is why, when talking about the origins and spread of the Roman descendants, he also provides the following information:

În Macedonia este de asemenea o colonie romană, cu aceeași limbă cu noi dar cu mult mai apropiată de limba italiană decât vorbirea noastră. Grecii îi numesc cuțovlahi, adică vlahi șchiopi, pentru că șchiopii și bolnavii din oastea romană rămâneau acolo. Este acolo un ținut mare care se numește Romania și acel ținut este o colonie romană.

[“In Macedonia there is also a Roman colony, with the same language as ours but a lot closer to Italian than our speech. The Greeks call them Koutzovlachs, meaning lame Vlachs, because the lame and the sick of the Roman army would remain there. There is also a wide land that is called Romania and this land is a Roman colony.”]⁷

the young scholar in Padua must have met during his two years of studies (1667-1669) – according to Nicolae Iorga¹¹, when stating that the founder of the college where the future High Steward/Seneschal studied was an “Elinovlah” [“Hellenovlach”] from the region of Veria – respectively, the erudite Ioan Kottunios (1572-1667). Also, it seems that the links of Constantin Cantacuzino with the Aromanians living in Bucharest had broadened his informational horizon regarding his knowledge on the Southern descendants of the Eastern Romanity.

Indeed, Constantine Cantacuzino clearly attests direct contact with the “Koutzovlachs”, which he considers to be the descendants of Rome, having the same language, “only more corrupted and mixed with this simple Greek and Turkish,”¹² with the North-Danubian Romanians:

Sunt dară acești coșovlahi, cum ne spun vecinii lor și încă și cu dintr-înșii am vorbit, oameni nu mai osebiți, nici în chip, nici în obcine, nici în tăria și făptura trupului, decât rumâni (our emphasis), ceștea, și limba lor rumânească ca acestora, numai mai stricată și mai amestecată cu de ceastă proastă grecească și cu turcească, pentru că foarte puțini, cum s-au zis, au rămas la niște munți trăgându-se de lăcuiesc. Carii să tind în lung de lângă Ianina Ipirului până spre arbănași lângă Elbasan, în sate numai lăcuind, săvâi că și mari unele sate. Zic că sunt și oameni cu putere în hrana lor, de carii și mare minune, iaste, cum și până astăzi se află păzindu-și și limba, și niște obiceiie ale lor. Aceștea dară și limba ș-au mai stricat, și ei s-au împușinat, derept că și ei desăvârșit supt jugul turcescu cu acei greci după acolo s-au supus, unde și stăpânire, și blagorodnia, și tot ș-au pierdut. Și poate-fi că nice dintâi așa mulțime nu va fi fost de dânșii. Că iată acum și câți sunt, mojici și țărani sunt, și locurile lor cu greu de hrană fiind, pentru multa piatră și munți ce sunt de lăcuiescu, să împrastie și să duc mai mulți pen cele orașe mari turcești de să hrănescu; și pe acolo mai mulți amestecându-se, și limba, cum am zis, foarte ș-au stricat, și ei puțini au rămas. Zic și aceasta că de-i întreabă pre ei neștine: Ce ești? El zice: vlahos, adecâte rumân; și locurile lor unde lăcuiesc le zic Vlahia [cea mare].

Pare-mi-să, zic, că ei grăind, mai mult îi înțeleg ceștea rumâni decât ceștea grăind ceia să înțeleagă; însă și unii, și alții cu puținea vreme într-un loc aflându-se și vorbind adese, pe lesne pot înțelege. De crezut dară iaste că și acei coșovlahi, dintr-acești rumâni sunt și se trag; și într-acéle vremi ce Galian au alt împărat, au rădicat

Today] of *Historia Moldo-Vlahica*, is almost literally repeated the fragment from the above mentioned work:

Ei au aceeași limbă cu ceilalți români, dar, datorită timpului îndelungat, <ea este> atât de stricată cu cea grecească și cu cea albaneză, încât moldovenii abia de le pot înțelege vorbele și graiul, mai ales că amestecă nu numai cuvinte, ci și întregi fraze grecești și albaneze, nu altfel decât suferă limba latină din partea polonilor, atât în scris, cât și în vorbire.

Aceștia sunt numiți îndeobște de către greci Κοιτζόβλαχοι (cuțo-vlahi), adică «valahi șchiopi», fie pentru că astăzi șchioapătă în limba lor, fie pentru că au fost numiți astfel de la un anume Claudus (Sic!), pre vremuri conducător al lor.

Dar ei își țin foarte strâns cununile, fără să-și dea fiicele după soți de alt neam și fără să ia pentru fiii lor soții străine și păzesc cu grijă obiceiurile cele de obște la români încă din vechi, precum și celelalte datini ale neamului. Cam 30 de mii de bărbați îi plătesc sultanului în fiecare an o dare, pe care o numesc «haraci», în afară de cei care țin munții în haiducie și nu arareori fac mare prăpăd asupra călătorilor turci

[“They have the same language as the other Romanians, but because of the long period of time <it is> so corrupted with Greek and Albanian, that the Moldavians can barely understand their words and speech, especially because they do not only mix words, but whole Greek and Albanian phrases, just like Latin is wholly corrupted by the Polish, in writing as well as in speech.

They are called, rather by the Greeks, Κοιτζόβλαχοι (Koutzo-Vlachs), meaning «lame Vlachs», either because today they falter in their language, or because they have been called so after a certain Claudus (Sic!), an old ruler of them (new information, as it can be observed, on the etymology of the ethnonym Koutzovlach – our note).

Their weddings are very strict, as they do not allow their daughters to marry a man of a different kin, and they do not take foreign spouses for their sons, and they carefully safeguard their old Romanian customs, as well as the other traditions of their kin. About 30 thousand men annually pay a tax to the Sultan, which they call «harach», except those that live like outlaws in the mountains and often wreak havoc upon Turkish travelers”-]¹⁹

The last two phrases extend the informational aspect which Dimitrie Cantemir places in the European scientific circuit, by

attesting some traditions and mentalities – widely reelevated by modern travelers – without which the Balkan Romanians could no longer maintain thier ethnic individuality amidst populations of other nations and other faiths.

An enlightened spirit, a patriot in the real meaning of the world, Cantemir considers that it is in the benefit of *niamului moldovenesc* [„the Moldavian kin”] the translation in the language of his fellow countrymen, of the work *Historia Moldo-Vlachica* – a much amplified translation of what will become *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor* [The Ancient Chronicle of the Roman-Moldavian-Wallachians] (1719-1722).²⁰ This masterpiece of “amazing” erudition for any scholar of the times summarizes the “cantemirian thesis” regarding the exclusively Roman origin of our people, the occurrence of its ethnogenesis solely in Dacia and the unity of the Capathian-Danubian space, also reinstating his assertion on the Koutzovlachs in the above mentioned works.

The posterity of Romanian chroniclers and humanists: the representatives of the Transylvanian School

One of the basic ideas of Dimitrie Cantemir – the Roman purity of the Romanian people – will be reinstated as a main idea in the program of the *Transylvanian School* at the end of the 18th century and the beginning of the 19th century. In the writing of the most prominent representatives of this valuable, circumscribed to the Enlightenment, intellectual movement of the Transylvanian Romanians can be found precious information regarding the South-Danubian Romanity.

Summarily, it’s about:²¹

- *Samuil Micu* (1745-1806) writes: “As whether someone would trade with the Dacoromanians or would travel through Wallachia, Moldavia, Transylvania, Maramureş, Hungary beyond the Tisza, Sylvania, Banat, *Cuŝo-Valahia* /Kuzo-Valachiam/ [*Koutzo-Wallachia*] (emphasis mine), Bessarabia, and even in Crimea, he would first need to know Daco-romanian before other idioms, as he will not hear a language more often used in the listed provinces”²²; also: “*there are Romanians that live in «Machedoniia»* [Macedonia]

(emphasis mine) and *they are called Vlachs* (emphasis mine), and because their lord, Hrisa, was a short man, some Greeks called them «condovlahi», meaning, short Romanians. Others call them «cuțovlahi» [Koutzovlachs], lame Romanians, because when they settled there, many remained lame after battling the Greeks.”²³

- the historian *Gheorghe Șincai* (1754-1816), in a letter addressed in 1804 to Engel (“my old friend”), the Austrian historian in scientific disputes with the Romanian scholars from Transylvania: “I plan to write the annals of the whole Romanian nation, hence also of the «cuțovlahilor sau țințarilor (cumu-i numesc) » [Koutzovlachs and the Tsintsars (as I name them)] (emphasis mine), which I did, starting from Trajan or better said, from the first war of Decebal against the Romans until 1660.”²⁴ Listing the various ethnonyms of the Romanian nation, “finally, the ones living on the other side of the Danube (from the Ancient Dacia) in a single name they are called «țințari» [Tsintsars], and by the Greeks «vlahi șchiopi» [Lame Wallachians²⁵].” We encounter, therefore, at Șincai too the (widely used in those times) term of *țințari* [„Tsintsars”²⁶], but used „later”²⁷ as he will also reveal in the *Hronică*.

- *Petru Maior* (1761-1821), another coryphaeus of the Transylvanian School, author of the famous *Istoria pentru începutul românilor în Dacia* [The History of the Beginning of the Romanians in Dacia] (published in Pesta in 1812) – work that constitutes a new methodological approach to the given historical theme, within which the past of the South-Danubian Romanians is also integrated (the whole work stopping at the 13th century). Respectively, in the short special chapters at the end of the book (Chapters *XII-XV*) but also in other parts of the book. These are the titles of the segments of the books reserved for them: “Chap. XII: *Întâmplările românilor celor dincolo de Dunăre, din zilele lui Aurelian până la descălecarea bulgarilor în Misia*; Chap. XIII: *Întâmplările românilor celor preste Dunăre, dela descălecarea bulgarilor în Misia până în zilele lui Isaachie Anghel, împăratul grecilor*; Chap. XIV: *Întâmplările românilor celor preste Dunăre, în zilele lui Isaachie Anghel, împăratul grecilor*; Chap. XV: *Statul românilor celor preste Dunăre, după Isaachie Anghel.*” [Chap. XII: *The events of the Romanians across the Danube, from the days of Aurelian to the arrival of the*

Bulgarians in Moesia; Chap. XIII: *The events of the Romanians across the Danube, from the arrival of the Bulgarians in Moesia to the days of Isaac Angelos, Emperor of the Greeks*; Chapter XIV: *The events of the Romanians across the Danube, during the days of Isaac Angelos, the Emperor of the Greeks*; Chap. XV: *The State of the Romanians across the Danube, after Isaac Angelos*].

He comments extensively about Balkan Vlachs according to Byzantine writers: “From what has been said above – *Petru Maior concludes* –, it is clearly seen that the name Koutzovlach is not an old name. And for no other reason has this name been given to the Romanians across the Danube by the present Greeks, but because that *in these latest times envy has come between the Greeks and those Romanians, especially between the traders* (emphasis mine), and many of the Greeks having learned the Romanian language of these Romanians here, in Wallachia, have noticed that it does not exactly match the language of the Romanians across the Danube, because – *knowingly explains Petru Maior, as a proof of his direct contact with the Aromanians* – a multitude of Greek words were borrowed by the Romanians across the Danube in their closeness with the Greeks. And because they found no other fault to mock them, they called them Koutzovlachs, i.e. *lame Romanians* (emphasis mine), meaning their language is not exactly the same with the Romanians this side of the Danube. That is why that name, Koutzovlachs, does not taint the origin of those Romanians, *clearly concludes Petru Maior*. Least their language had suffered that modification, *still their blood is purely Romanian and they are true Romans* (emphasis mine), whose ancestors, in the days of Galienus, crossed from this side of the Danube over, and then went as far as Thessaly. Graver is that even though they know themselves to be Romanians, still many are rather using Greek, instead of cultivating their Romanian language and cleaning it of Greek”²⁸ – behold how Petru Maior does not lose the opportunity of adding to his comment on the Byzantine text also his thoughts about the Balkan Romanians’ tendency of losing their nationality, urging them to cultivate their mother language and to “clean it of Greek.”

inhabited by Romanians in Epirus, Macedonia, Thessaly, Albania and Bosnia."³⁶

As a result of the sustained efforts of the Macedo-Romanian Committee's members (founded in Bucharest in 1860), on July 2, 1864 it opens the first Romanian school in the European Turkey/Ottoman Macedonia, at Târnova (a village close to Monastir/Bitolia).³⁷

Now begins a new stage in the historical evolution of the Balkan Vlachs, many of them aware of their membership in Romanian nationality.³⁸ Especially, after the establishment in 1879 – September 23, in Bucharest, on the initiative of some Romanian public personalities, as Vasile A. Urechia shows in his opening speech –, of *Societatea de Cultură Macedo-Română* [The Macedo-Romanian Cultural Society] (recognized as legal person on April 15, 1880), with the purpose: "a) to educate through schools the Romanian population over the Danube and the Balkans; b) to plead for the support of churches in the Romanian communities over the Danube and the Balkans; c) to monitor the existent schools and to improve the quality of education; d) to equip them with books, libraries, machines. The school must also support publishing books for the Romanian up there."³⁹

Conclusion

For centuries, the Vlachs from the Balkan Peninsula (*Aromanians* / *Macedoromanians*, and *Meglenoromanians*, respectively), descending from the Eastern Romanity, have carried out through their most capable,⁴⁰ diligent and intrepid elements, lucrative activities, as traders and craftsmen.

Although most of the South Danubian population raised sheep – particularly after World War I, when geopolitical circumstances allowed them to herd their flocks over a large area within the Ottoman Empire respectively, its European part –, this was not however their main occupation. Certain characteristics, such as their frugality, tenacity, ingenuity, honesty, grafted, in many cases, on hereditary abilities and skills, resulted in wide range occupations.

Starting with the latter half of the 18th century and, particularly with the next century, educated and Westerners travelers,

⁵ Enache Puiu, *Viața și opera lui Miron Costin* [The Life and Work of Miron Costin], Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1975, p. 265.

⁶ *Ibidem*, p. 264.

⁷ Miron Costin, *Opere*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1958, p. 208.

⁸ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei* [The Romanity of the Romanians. The History of an Idea], Ediția a II-a revăzută și adăugită, Coll. Biblioteca Enciclopedică de Istorie a României, Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 211.

⁹ Miron Costin, *op. cit.*, p. 258.

¹⁰ Virgil Câdea, *Stolnicul între contemporani* [The Seneschal among Contemporaries], Editura Științifică, București, 1971, p. 110.

¹¹ N. Iorga, *Istoria Românilor*, vol. VIII: *Revoluționarii*, Volum îngrijit de Georgeta Filitti, Editura Enciclopedică, București, 2006, p. 81.

¹² Stolnicul Constantin Cantacuzino, “Istoria țării Rumânești de când au descălecat pravoslavnicii creștini (Letopisețul cantacuzinesc)” [The History of Romanian Country from the Descent of the Orthodox Christians (The Cantacuzean Chronicle)], in *Cronicari munteni*, Ediție îngrijită de Mihail Gregorian, Prefață și tabel cronologic de Dan Horia Mazilu, vol. I, Editura Minerva (Coll. *B.P.T.*), București, 1984, p. 42.

¹³ *Ibidem*, pp. 42-44.

¹⁴ *Ibid.*, p. 45.

¹⁵ Adolf Armbruster, *op. cit.*, p. 230.

¹⁶ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei* [The Description of Moldavia], Postfață și bibliografie de Magdalena Popa, Editura Minerva, București, 1986, pp. 167-168.

¹⁷ *Ibidem*, p. 415 (“Ita hodie Moldavi, Montani, Transalpini Valachi, Mysii, Bassarabienses et {{Epirenses}} omne<s> generali nomine se non Vlachos, sed Romanos vocant, linguam vernaculam linguam Romanam dicunt; et si Moldavus, Muntanus (Sic!), Mysus etc. [si] alienigenam aut extraneum inter<r>ogaret, an sciret linguam eorum, sic inter<r>oga<re>t: Știi Românește, Scis Romanice?”).

¹⁸ *Ibid.*, pp. 421, 423.

¹⁹ *Ibid.*, p. 427.

²⁰ Thus, in the Moldavian idiom from the times of Cantemir, the beginnings of what he calls *Prevorovire înformuind cititorul* [Pre-Word Informing the Reader]:

Istoricii dară, carii pentru mutarea romanilor din Dachia și Misia pomenesc, una numai, însă și aceia nu iușoară pricină arată, adecă: Avrelian împărat vădzind, dzic, că pe vremile împăraților carii fusese mai

denainte de dânsul la împărăție, varvarii crivățului, cu câteva năbușiri Misia (supt carea să înțelege și Dachia), Thrachia, Thessalia, Machedonia, Iliria, Greția (...) au fost încongiurat (...), să se fie lăsat de toată nedejdea că va mai putea apăra Dachia de călcăturile lor, și așe coloniile și alalți lăcuitori românești, carii de atâta vreme într-înșă trăia, să fie poroncit să se rădăce din Dachia și să triacă peste Dunăre decinde în Misia; care mutare să fie făcut, prepus nu iaste. Ce prepusul iaste, de s-au mai întors sau de nu s-au mai întors vreodată aceiași romani iarăși la moșiile lor în Dachia.

[The historians only mention one cause of this movement, meaning: Aurelian the Emperor seeing that barbarians invaded Moesia (including Dacia), Thrace, Thessaly, Macedonia, Illyricum, Greece (...) he was surrounded (...) and lost hope of defending Dacia of their trespasses, so that the colonies and other Romanian inhabitants, which lived there for so long, were ordered to arise from Dacia and to pass over the Danube in Moesia; there is not question whether the withdrawal happened. The issue is whether if they ever returned to their households in Dacia] –

Dimitrie Cantemir, *Hronicul vechimei a romano-moldo-vlahilor. Text ales și stabilit, tabel cronologic*, prefață și note de Stela Toma, Editura Albatros, București, 1981, pp. 90-91.

²¹ See – Stoica Lascu, “The Balkan Romanity in the Writings of Romanian Chroniclers and Representatives of the Enlightenment,” in *Балканите – Език, История. The Balkans – Languages, History, Cultures* (Международна Научна Конференция – ,13-15 Април 2007 г. International Conference – ,13-15 April 2007. Великотърновски Университет „Св. Св. Кирил и Методий”), University press „St. Cyril and St. Methodius”, no place [B. Търново /Veliko Tarnovo/], 2008, pp. 53-63.

²² Samuil Micu, Gheorghe Șincai, *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae. Studiu introductiv*, traducerea textelor și note de Mircea Zdrenghia, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 9.

²³ Samuil Micu, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* [Short Knowledge of the History of the Romanians]. Ediție de Cornel Cîmpeanu, Editura Științifică, București, 1963, p. 71; also see the text in the synthesis – xxx, *Școala Ardeleană*, vol. I. Ediție critică, note, bibliografie și glosar de Florea Fugariu. Introducere de Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, Editura Minerva, București, 1983, pp. 233-234.

²⁴ Apud – Manole Neagoe, Prefață, in Gheorghe Șincai, *Cronica românilor*, Ediție de Florea Fugariu. Prefață, tabel cronologic și note de Manole Neagoe, Editura Minerva (Coll. *B.P.T.*), București, 1978, p. XXIII.

²⁵ Gheorghe Șincai, “Elementa lingvae Daco-Romanae sive Valachicae,” in xxx *Școala Ardeleană...*, vol. I, p. 598 (“Qui demum respectu antiquae

Daciae Trans-Istrianas inhabitant Provincia uno nomine, Țintiări, Graecis Κῶζο, sive Κοτζο-Βλάχοι, Claudi Valachi appellantur”, p. 595).

²⁶ For the use of this ethnonym in Serbia, also see the title of the book published in Belgrade and translated in Romanian by C. Constante: D.I. Popovici, *Despre aromâni* (= *O Țințarima*). *Contribuțiuni cu privire la chestiunea formării negoțului nostru*, Tipografia “Dorneanu”, București, 1934 (an added edition, published in Belgrade in 1937 under the title *O Țințarima. Prilozi pitanju postanka našeg gradanskog društva*). About this ethnonym also see – D. Dascalescu, *Scrisori din Țara Țințarească și Poezii Noue*, Tipografia Buciumului Roman, Iassi, 1856 (66 pp.) – the respective nicknames do not refer to the Tsintsars in the Balkans, despite the title, so that the presentation of this work in the *Bibliografia macedo-română* (Freiburg, p. 70), is not justified (see – E. Ciornaia, “Поезия луи Д. Дзскзлеску,” in Лимба ши литература молдовняскз [Chișinău/Kishinev], No. 4, 1972, pp. 62-73).

²⁷ Gheorghe Șincai, *Hronica românilor*, Tom I, in *Opere*, Ediție îngrijită și Studiu asupra limbii de Florea Fugariu. Prefață și Note de Manole Neagoe, vol. I, Editura pentru Literatură, București, 1967, p. 49.

²⁸ Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dacia* [The History of the Beginning of the Romanians in Dacia], Ediție critică și Studiu introductiv asupra limbii de Florea Fugariu. Prefață și note de Manole Neagoe, Editura Albatros (Coll. Lyceum), București, 1970, vol. II, pp. 264-265.

²⁹ Morangiés, “Les Romounis de l’Anovalachie. Români din Anovalahia,” in ‘*Spicuiorul*’ moldo-român, July, August, September 1841, p. 1 [parallel French-Romanian text] (the whole text is found at pp. 1-16) – more broadly, see Stoica Lascu, *Romanitatea balcanică în conștiința societății românești până la Primul Război Mondial*, Editura România de la Mare, Constanța, 2013, pp. 51-64; *Idem*, “The constitution of the dimensions of Balkan Romanianism...”

³⁰ Stelian Brezeanu, Gheorghe Zbucnea (eds.), *Români de la sud de Dunăre. Documente*, Arhivele Naționale ale României, no publisher, București, 1997, p. 22 sqq. (Introduction).

³¹ Nicolae Bălcescu, *Opere*, vol. IV: *Corespondență. Scrisori, memorii, adrese, documente, note și materiale*, Ediție critică de G. Zane și Elena G. Zane. Cu reproduceri după manuscrise și stampe, Ediția a III-a revăzută și adăugită, Editura Academiei Române, București, 1990, p. 174.

³² *Ibidem*, p. 160.

³³ *Ibid.*, p. 192.

³⁴ Ion Ionescu [de la Brad], “Păstorii români din Tessalia” [The Romanian Shepherds from Thessaly], in *Albumul macedo-român*, Sub direcțiunea lui

V.A. Urechia, *Stabilimentul pentru artele grafice Socecă, Sander & Teclu, București, 1880*, p. 55.

³⁵ *Idem*, “Românii din Macedonia porecliți kofo-vlahi și țințari” [The Romanians from Macedonia Called also Macedo-Romanians], in *România literară*, I, No. 45, November 19, 1855, pp. 517-519.

³⁶ *Id.*, “Statistică de numirile și populațiile satelor și polițiilor locuite de români în Epir, Macedonia, Tesalia, și vreo câteva în Albania și Bosnia” [Statistics of the Names and the Populations of the Villages and Regions Inhabited by Romanians in Epirus, Macedonia, Thessaly, and Some in Albania and Bosnia], in *Ibidem*, I, No. 46, November 26, 1855, p. 532.

³⁷ See, in context – Adina Berciu-Drăghicescu, Maria Petre, *Școli și biserici românești din Peninsula Balcanică* [Romanian Schools and Churches in the Balkan Peninsula]. *Documente (1864-1948)*, Adunarea și selecționarea documentelor, introducerea, bibliografia și indicii de... Prezentul volum a fost realizat în urma documentării la Arhiva Ministerului Afacerilor Externe și la Arhivele Naționale Istorice Centrale, Editura Universității din București, București, 2004 (668 pp.) (226 doc.); vol. II (1918-1953), 2006 (710 pp.) (353 doc.); Victor Papacostea, Mihail Regleanu, *Documentele redeșteptării macedoromâne*. Adunate și selectate de... Ediție întocmită de Nicolae-Șerban Tanașoca și Ștefan Vâlcu. Cu colaborarea Iulianei Deac. Pe baza manuscrisului din arhiva Institutului de Studii și Cercetări Balcanice din București (Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române. I. *Izvoare privitoare la istoria Romaniității Balcanice*), Editura Predania (Proiect Avdhela. Biblioteca Culturii Aromâne), București, 2013 /470 pp./.

Also – Ion I. Solcanu, “La Fondation et l'Appui Matériel des Écoles Roumaines au Sud du Danube par les Principautés Unies (1860-1872),” in *Annals of the Academy of Romanian Scientists. Series on History and Archeology*, Volume 3, Number 4, 2011, pp. 41-78; and recently – *Idem*, “Romanian Gymnasiums, Pedagogical Schools and Highschools Established and Subsidised by the Romanian Governments for the Aromanians in Greece (1880-1900),” in *Ibidem*, Volume 11, Number 1, 2019, pp. 31-51.

³⁸ A synthesis in – Stoica Lascu, “De la population romanisée aux Valaques, Aroumains, Roumains balkaniques,” in *Романистика и Балканистика. Зборник на трудови во чест на проф. д-р Петар Атанасов по повод 75 години од животот. Во редакција на Мирјана Алекоска-Чкатроска и коредакција на Јоана Хаџи-Лега Христоска*, Edited by Mirjana Alekoska-Chkatroska. Co-edited by Joana Hadži-Lega Hristosk (Универзитет „Св. Кирил и Методиј” Скопје. Филолошки факултет „Блаже Конески” Скопје), Скопје, 2014, especially pp. 388-411 [377-428].

³⁹ Stelian Brezeanu, Gheorghe Zbucă (eds.), *op. cit.*, pp. 163-165 (doc. 58); also, in context – Stoica Lascu, “Documente arhivistice privind membrii și situația Societății de Cultură Macedo-Române (1895),” in Sorin Liviu Damean, Marusia Cîrstea, Mihaela Damean, Lucian Dindirică (eds.), *Permanențele istoriei. Profesorul Corneliu-Mihail Lungu la 70 de ani*, Universitatea din Craiova. Departamentul de Istorie și Relații Internaționale. Consiliul Județean Dolj, Biblioteca Județeană „Alexandru și Aristia Aman” Dolj, Editura Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2013, pp. 284-306.

⁴⁰ For Medieval Times, to see, in context – Idem, “Balkan Vlachs – Autonomies and Modernity,” in Maria Baramova, Plamen Mitev, Ivan Parvev, Vania Racheva (eds.), *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th-19th century*, LIT Verlag, Berlin/Zürich, 2013, pp. 191-207.

Identitatea națională românească în poezia lui Mihai Eminescu

Abstract: The present research paper starts from the hypothesis that the Romanian national poet Mihai Eminescu, during his journeys through several Romanian provinces starting with the “sweet” Bucovina and the fertile Moldova and its younger sister, Bessarabia, going through Transylvania and Banat in order to settle temporarily in Muntenia, was able to come to his own conviction about the identity and unity of the Romanian nation.

*Țara este rodul a zeci de generații și aparține altor zeci
de generații care vor veni....*
(M. Eminescu)

Așa cum este așezat la granița estică a Europei, unde a fost gardat de mari imperii într-o evoluție dramatică în timp, poporul român a avut în secolul al XIX-lea, numit al constituirii naționalităților, șansa de a începe procesul de unificare a provinciilor în care istoria l-a rupt neconținut. Fără a cădea în capcana aprecierilor subiectiv-mitizante, am pornit în cercetarea de față de la ipoteza că poetul Mihai Eminescu, de la a cărui naștere tocmai s-au împlinit 170 de ani, în timpul peregrinărilor prin diferite provincii ale românismului, începând de la Bucovina cea „dulce” și mănoasa Moldovă¹ și „mezina” ei, Basarabia, colindând Transilvania și Banatul, spre a se stabili temporar în Muntenia, și-a format propria lui convingere despre identitatea și unitatea poporului român. Este o convingere pe care am constatat aplecându-ne atent asupra textelor că o reflectă nu numai publicistica lui, ci și poezia eminesciană,

Anca Sîrghie, PhD, Associate Professor of Romanian Literature,
Lucian Blaga University, Sibiu, Romania.

începând chiar din anii debutului. Am descoperit în textele lui adolescentine, peste care exegeții au trecut cu ușurință, liniile de forță ale crezului său politic și cele ale universului liric de mai târziu.

Moldoveanul Eminescu a trăit pe viu în 1867 încadrarea Transilvaniei în Imperiul Austro-Ungar, apoi eliberarea României de jugul otoman în Războiul de independență din 1877-1878 și nu a încetat să militeze pentru o Românie Mare, amintind de Dacia străbunilor. Vom contrazice ideea că Eminescu a fost un romantic visător, urcat într-un turn de fildeș spre a medita asupra rosturilor existenței umane, pentru că el în realitate era un poet de simțire patriotică, cu o puternică atitudine civică. Poetul a fost dublat de publicistul angajat politic, care răspundea ca mânuitor al condeiului la problemele acute ale neamului său, iar calibrarea cu exactitate a ponderii pe care cele 3000 de texte ziaristice eminesciene o au în raport cu universul beletristic creat este pe mai departe o lacună majoră a posterității geniului absolut al culturii noastre naționale.

I. Ce sens dădea poetul cuvântului România?

Ne-am pus întrebarea ce cuprindere avea în concepția lui Eminescu etnonimul ROMÂN și de aici denominația ROMÂNIA într-o vreme când acestea au fost neoficial atestate, căci ele apăruseră în uz mai timpuriu². Se știe că la inițiativa domnitorului Al. I. Cuza, nou ales, în prima adunare generală de după Unire s-a dat numele de „România” celor două țării, precizare făcută în primul articol al Constituției din 1 iulie 1866.³

Dar Eminescu dădea în poemul *Ce-ți doresc eu ție, dulce România*⁴, zămislit exact în acel moment istoric, un sens mult mai cuprinzător cuvântului România, așa cum constatăm că el definește țara: „Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie,/ Țara mea de glorie, țara mea de dor?” Țara visată de români cuprindea și provinciile răpite la vremea aceea, în a 2-a jumătate a secolului al XIX-lea. Fără îndoială că adolescentul cu minte genială nu se referă în poemul său doar la cele două Principate Române, care atunci erau Moldova și Valahia, pentru că în această poezie el cugetă la destinul întregului său popor. Atunci când scrie versurile „Spună lumii large steaguri tricolore,/ Spună ce-i poporul mare, românesc,” poetul creează o viziune organic cuprinzătoare care se va păstra și în poeziile *La arme* și *Doina*, ce

constituie un filon de autentică relevanță spre afirmarea identității naționale.

Faptul că nu s-a păstrat manuscrisul poemului⁵ *Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie* nu diminuează importanța lui. Această poezie definitivă pentru cugetarea sa patriotică din perioada debutului este în fapt un program de atitudine politică pe care el avea să-l slujească întreaga sa viață ca poet și ca cetățean, cum dovedesc în egală măsură versurile sale și publicistica.

Important de observat este faptul că tocmai această poezie de un patriotism năvalnic nu a fost selectată pentru volumul *Poesii* din 1884 de Titu Maiorescu, dovedind că nu i-a intuit nici semnificația ideatică, nici pe cea artistică. Criticul ținuse să specifice interesul pentru versurile debutului eminescian în acea primă antologie, creată dintr-o „datorie literară”, cea de a face „mai ușor accesibile pentru iubitorii de literatura noastră toate scrierile poetice, *chiar și cele începătoare* (s.n.), ale unui autor, care a fost înzestrat cu darul de a întrupa adâncă sa simțire și cele mai înalte gânduri într-o frumusețe de forme, subț al cărei farmec limba română pare a primi o nouă viață.”⁶ Așadar, o omisiune gravă, după opinia noastră, iar Constantin Noica își permitea o ironizare când se referea la selecția în sine făcută de cunoscutul critic, atunci când opinează că „pentru Maiorescu poezia lui Eminescu se reducea la volumul tipărit de el. Cu 90 de poezii-sau ceva în jurul acestei cifre-Eminescu intra dintr-o dată în absolutul românesc. Restul? Restul i se părea lui Maiorescu maculatură sau, în orice caz, încercare nereușită, strădanie de cercetător și, în definitiv, lucru bun de lăsat undeva, în lada pe care o primise de la Slavici. Poate că nici nu s-a uitat de-a binelea în lada aceea.”⁷

II. Viziunea integratoare a poetului asupra patriei sale

Cuvântul „patrie” apare efectiv în versuri scrise la Blaj în 1966, anul debutului său, intitulate *Din străinătate*, unde „Un suflet numai plânge, în doru-i se avântă/ L-a patriei dulci plaiuri, la câmpii-i răsători.” Versurile din poezia *La Bucovina* atestă punctul de pornire geopolită a patriotismului său: „N-oi uita vreodată, dulce Bucovină,/ Geniu-ți romantic, munții în lumină,/ Văile în flori,/ Râuri resălțânde printre stânce nante,/ Apele lucinde-n dalbe diamante/ Peste câmpii-n zori.” Iată spațiul-matrice al patriei sale, format din munți, ape și

câmpii, care va susține întregul univers poetic de mai târziu.⁸ Plecând din „dulcea” lui patrie, ca zonă natală, Eminescu transferă acest epitet printr-o extensie geopolitică la „dulce Românie” în poemul profesiei sale de credință națională.

Cu febrilitatea descoperirii esenței românismului, Eminescu străbătea Transilvania⁹ și biografii săi au stăruit asupra dorinței lui de a ajunge la Blaj, acolo „unde a răsărit soarele românismului”. S-a consemnat modul simbolic în care el, ridicându-se în trăsura care ajunsese în Hula de deasupra Blajului, și-a fluturat pălăria, iar cuvintele rostite atunci au fost consemnate de istorie: „Te salut din inimă, Roma-mică. Îți mulțumesc, Dumnezeu, că m-ai ajutat să o pot vedea”¹⁰. Acest moment s-a petrecut în 1866, când adolescentul dovedea o profundă și certă înțelegere a legăturii dintre diferitele provincii românești, iar durerea lui neostoită era provocată de faptul că unele dintre ele erau subjugate.

Iată pentru ce, în poezia *La arme*, verbul mobilizator primește luciri tăioase, revendicative, într-o cuprinzătoare panoramă a provinciilor românești înrobite de străini. Poetul începe prin a cere eliberarea blândeii Basarabiei, al cărei martiriu este metaforizat într-o imagine tragică: „Și sora noastră cea mezină/ Gemând sub cnutul de calmuc/ Legată-n lanțuri a ei mână./ De ștreang târând-o ei o duc.” Maghiarilor, cotropitori ai Transilvaniei române, el le pregătește o riposte pe măsură, căci ... „brațul nostru-o să vă farme/ Și robi veți fi, măriți stăpâni./ La arme, la arme./ La arme, frați români!” Atunci când se referă la plaiurile natale, antiteza dintre trecutul măreț și prezentul înrobit îi inspiră personificarea: „Iar tu, iubită Bucovină./ Diamant din steaua lui Ștefan./ Ajuns-ai roabă și cadână/ Pe mâni murdare de jidan./ Rușinea ta nu are seamă/ Pământul sfânt e pângărit”. Îndemnul la luptă eroică țintește și pe tătarii sau pe leșii invadatori de plai mioritic, pentru care el nu are nici înțelegere, nici iertare. Scrisă la flacăra unei simțiri patriotice incandescente, poezia *La arme* sfârșește cu versul semnificativ „La arme, frații mei români”, dovedind că în conștiința sa nu se face diferență între românii niciunei provincii istorice.¹¹

Eminescu trăia intuitiv transformarea poporului în națiune și națiunea română se trezește politic, organizându-se într-un stat modern ce luptă să-și afirme identitatea. În ciuda divizării politice, neamul românesc își manifesta comunitatea de limbă, de sânge și destin istoric, de tradiții și spiritualitate, păstrate cu sfințenie.¹² Faptul

că atât de proaspătul stat, care era atunci România, se afla așezat între mari imperii, a cerut aplicarea unor strategii abile pentru a supraviețui și prospera. Eminescu s-a implicat ca ziarist în lupta pentru croirea unui drum propriu, manifestându-se ca o conștiință trează, care și-a exprimat punctul de vedere fără nicio rezervă, indiferent de conjunctura de moment. Redactorul-șef de la ziarul conservator *Timpul* nu ataca numai greșelile pe care le făcea guvernul liberal condus de C. A. Rosetti, ci el critică atitudinea prea îngăduitoare a însuși Regelui Carol I, atacată cu argumentele unui analist politic experimentat: „Despotismul, oricât de odios ar fi, totuși are mai multă îngrijire de popor decât republica străinilor din România, cu eticheta ei monarhică.”¹³ Regresul datorat unei politici demagogice nefaste îl îndurerează și îl determină pe publicist să recurgă la o încadrare istorică a perioadei prezente: „Față cu guvernele econoame, modeste, harnice ale Domnilor români de la 1821-1857, față cu guvernul de emancipare politică și socială a lui Cuza se va-ncepe de-acum înainte, în zilele lui Carol Îngăduitorul, a doua ediție a domniei fanarioților.”¹⁴ Cu deplină înțelegere a adevărului, Eminescu deosebea poporul român, la care admira vechimea sa milenară și înzestrarea morală cu hărnicie și dragoste de tradiție, de veneticii aciuiți în statul prosper de la Dunăre. Ziaristul anatemizează cu revoltă și amărăciune un regim politic în care „s-a cocoțat o mână de grecotei și de bulgăroi malonești care formează un ciudat epizod în istoria noastră.”¹⁵ Din această realitate se va nutri și seva satirei din *Scrisoarea III*, în care la modul ironic sunt țintiți acei „bulgăroi cu ceafa groasă” și „grecotei cu nas subțire”. Așa cum ține să o exprime în mod răspicat I. Slavici, unul dintre cei mai apropiați scriitori ai săi, „Vorba nu e de greci care fie în Grecia, fie aiurea ostenesc și aduc jertfe spre a ridica nivelul moral și intelectual al poporului grecesc, nici de bulgari care aduc jertfe în interesul poporului bulgar, nici măcar de greci și de bulgari care pe pământul României își agonisesc averi prin muncă cinstită, ci de niște oameni ca Dandanache, care s-au lepădat de neamul lor, de părinți și de frați și strigă-n gura mare că sunt chiar mai români decât românii de obârșie, iar aceasta pentru ca, prostind lumea, să-și asigure pozițiuni în statul român, să-ngrămădească bogății și să poată trăi pe nemuncite în răsfațare.”¹⁶

Departa de a dovedi o atitudine xenofobă, cum au încercat unii interpreți să insinueze, Eminescu consemna o realitate politică intolerabilă, provocată de populația străină ridicată la un milion de

imigranți, care nici nu știau vorbi românește, dar aveau ambiția de a conduce poporul ospitalier și tolerant care i-a primit. Ioan Slavici evoca anii petrecuți împreună ca studenți la Viena și ca ziariști la București, ținând că consemneze adevărul că „Eminescu și-a dat cea mai mare parte din viață și cea mai bună parte din sufletul lui ca să cunoască până în cele mai mici amănunte viața poporului român și rostul neamului românesc în lumea aceasta, iar silințele lui n-au rămas zadarnice.”¹⁷ Atacurile fervente din publicistica eminesciană împotriva dușmanilor poporului român, și mă refer atât la cei dinlăuntru națiunii sale, unde ținta erau politicienii malonești, cât și la cei din afară, fie ei ruși, evrei, turci, greci, bulgari, unguri, germani etc., nu se datorau urii pătimase ori xenofobe, ci dorinței de a apăra neamul său urgisit.

Idealul național pentru care a militat a dovedit vizionarismul și inteligența sa politică. „Poetul a fost înzestrat cu o imensă capacitate de a iubi poporul român de pretutindeni - observa Mihai Dorin - de a se identifica cu toate durerile ce se cuprind „de la Nistru pân’ la Tisa”, dar a repudiat constant discursul frivol pe tema națională.”¹⁸

Exponențialitatea unei conștiințe naționale ardente

Definiția pe care Eminescu a dat-o poporului român nu lasă loc niciunei îndoieli, căci termenii folosiți de el sunt superlativi: „Viteaz în războaie, muncitor și cinstit în timp de pace, grăitor de adevăr, glumeț și senin, drept și bun la inimă ca un copil, poporul românesc nu e capabil nici de trădare, nici de infamie.”¹⁹

Realitatea este că Eminescu avea o viziune integratoare despre neamul său, așa cum dovedește și poezia *Doina*, unde în versuri mobilizatoare deplânge soarta conaționalilor lui din Basarabia, Bucovina și Transilvania. O formă inversată a verbului „a se plânge”, care chiar prin reflexivitatea lui devine mai puternic în versul „Tot românul plânsu-mi-s-a”, dovedește că poetul la modul exponențial preia durerea tuturor românilor, pe care îi reprezintă: „De la Nistru pân’ la Tisa/ Tot românul plânsu-mi-s-a/ Că nu mai poate străbate/ De-atâta străinătate.” El are simțirea responsabilă a unui spirit decident și justițiar. Pericolul înstrăinării pământului milenar, moștenit de la strămoșii daci, amenință însăși condiția poporului său. El are o conștiință mereu trează și durerea neamului sărăcit de atâtea

asupriri străine îi provoacă lamentația: „Vai de biet român săracul!/ Îndărăt tot dă ca racul,/ Nici îi merge, nici se-ndeamnă,/ Nici îi este toamna toamnă,/ Nici e vară vara lui,/ Și-i străin în țara lui.” Cele mai importante anotimpuri în calendarul agrar și-au pierdut semnificația, pentru că țăranul nu mai recoltează toamna ceea ce a muncit întreaga vară, ci roadele pământului, pe care ei le trudesc din greu, ajung în mâna stăpânilor străini. Iată o realitate intolerabilă pentru conștiința profund românească a poetului. În versurile scurte, lipsite de metaforizări lirice ale poeziei *Doina*, Eminescu exprimă o idee națională profundă, un crez politic, prin care îndeamnă la stărpirea străinilor cotropitori din provinciile istorice ale României. În mod simbolic poetul recurge la exemplul istoric al Marelui Ștefan, la care face apel printr-o invocație retorică devenită celebră: „Ștefane, Măria Ta,/ tu la Putna nu mai sta/... Doar s-a-ndura Dumnezeu,/ Ca să-ți mântui neamul tău!/ Tu te-nalță din mormânt,/ Să te-aud din corn sunând/ Și Moldova adunând./ ..De-i suna de două ori, / Îți vin codri-n ajutor,/ De-i suna a treia oară/ Toți dușmanii or să piară/ Din hotară în hotară.”

Îndrăgostit de istorie, Eminescu alegea figura domnitorului Mircea cel Bătrân cu epoca sa de izbâanzi eroice, ca imagine antitetică pentru virulentul pamflet politic din poemul *Scrisoarea III*, în care a fost creată cea mai strălucită lecție de istorie națională din toată literatura română. Preludiată de imaginea transformării în realitate a visului legendar de ascensiune a Imperiului otoman, înfruntarea „la Rovine în câmpii” a sultanului Baiazid Fulgerul cu Bătrânul Mircea, domnitorul Țării Românești, conduce spre formularea unei filosofii politice a neamului nostru: „Eu? Îmi apăr sărăcia și nevoile și neamul.../ Și de-aceea tot ce mișcă-n țara asta râul, ramul,/ Mi-e prieten numai mie, iară ție dușman este, // Dușmănit vei fi de toate, fără-a prinde chiar de veste;/ N-avem oști, dară iubirea de moșie e un zid/ Care nu se-nfiorează de-a ta faimă, Baiazid!”

Bătălia de la Rovine evocată în continuare va dovedi că aliații neînțeleși de otomanii cei făloși au fost pentru apărătorii de glie strămoșească, atât codrii de stejar în care se pregătea înfruntarea militară cât și manifestarea dragostei de țară, care nutrea dârzenia cu care luptau valahii. Tabloul dinamic al bătăliei are o deschidere panoramică, versurile având imprimat ritmul înaintării oștenilor lui Mircea, care dă curaj prin propriul lui exemplu de vitejie: „Risipite se-mprăștie a dușmanilor șireaguri,/ Și gonind biruitoare tot veneau a

țării steaguri./ Ca potop ce prăpădește, ca o mare turburată/ Peste-un ceas păgânătatea e ca pleava vânturată./Acea grindin-oțelită înspre Dunăre o mână./ Iar în urma lor se-ntinde falnic armia română.”

Câteva concluzii privind naționalismul lui Eminescu

Privit din perspectiva prezentului postdecembrist, când poezii ca *Doina*, *La arme* au fost repuse în circulație, primul atac antieminescian, pe care în 1891 A. Grama îl focalizase tocmai pe lipsa naționalismului, apare total fals, explicat fie prin ignoranță, fie prin reavoință, cum pe bună dreptate comentase și D. Murărașu²⁰. Mircea Eliade „vedea în Eminescu pe teoreticianul, prin excelență, al românismului și naționalismului românesc”²¹

S-a scris mult despre așa-zisul naționalismul xenofob al lui Eminescu, dar nici articolele de presă și nici poeziile precum *La arme* sau *Doina* nu pot fi înțelese fără a se recurge la o încadrare în contextul politic al epocii și fără obiectivitate în interpretare. Numai astfel putem atesta autenticitatea naționalismului pe care Mihai Eminescu l-a trăit cu toată însuflețirea și l-a exprimat cu ajutorul armei sale care era cuvântul. „Sentimentul imperfecțiunii lumii - va constata Bianca Osnaga - vine din conștiința regresului și degradării prezentului patriei, a perisabilității, a insuficienței forței de a se opune răului, a alienării, a singurătății, din constatarea insensibilității și meschinăriei semenilor. Conștiința de sine a poetului, angajat, revoltat, de la *Junii corupți* până la *Scrisori*, este de esență eroică: verbul său tinde să marcheze posteritatea, să restaureze lumea, pornind de la convingerea că aceasta e perfectibilă.”²² În numele convingerii că poate îndrepta lumea prin flacăra aprinsă a cuvântului său, Eminescu dădea în *Scrisoarea III* contemporanilor lui și viitorimii o inegalabilă lecție de istorie națională. Inițial, în manuscrisul 2282 partea secundară a poemului se intitula *Patria și patrioții*, dovadă că gândirea poetului pivota pe ideea patriotismului. „Au de patrie, virtute nu vorbește liberalul/ De ai crede că viața-i e curată ca cristalul?”

Ideea de naționalitate nu se oprește în prezent, ci Eminescu își îndreaptă gândul și spre generațiile ce vin. „În trecut ni s-a impus o istorie, în viitor să ne-o facem noi.”²³ sună una dintre convingerile lui cele mai ferme, ce pot fi corelate ca mesaj cu *Ce-ți doresc eu ție, dulce României*, *La arme* și *Doina*.

Interesant a nuanțat ideea marii uniri Constantin Noica atunci când, poposind la Sibiu, respectiv în Ardealul, „de unde au venit toate descălecările”, constata că prin actul de la 1 Decembrie 1918 „Vechiul Regat s-a alipit la Ardeal! Știți unde am văzut asta cel mai bine? Am văzut-o întâi prin tot ce este valabil pe arcu Carpaților, în Muntenia și poate în Moldova, am văzut oieri ardeleni peste tot, de la Câmpulung-Muscel până la Buzău, și am văzut mai ales în cuvinte. În cuvinte... Și descălecările acestea ale cuvintelor m-au făcut să înțeleg că Patria Mumă este aici.”²⁴ Nu întâmplător vedea Noica în Eminescu dincolo de marele poet al neamului și un pedagog, nu mai puțin însemnat, unul care a făcut din unitatea neamului „visul său de fier”, încredințat spre împlinire generațiilor viitorului.

Realitatea este că citind și acum, la început de secol al XXI-lea, poezia patriotică și publicistica semnată de Eminescu, găsim dezbătute multe dintre problemele care ne frământă în prezent, determinându-ne să-l considerăm pe acest neîntrecut plămăditor de cuvânt românesc drept contemporanul nostru. Vom recunoaște în Eminescu etalonul de platină al cugetării lirice românești, amintindu-ne de opinia lui C. Noica despre el: „Arborii nu cresc până la cer. Nici noi nu putem crește dincolo de măsura noastră. Și măsura noastră este Eminescu. Nu vom crește mai mult decât atât. Atât însă să creștem. Pentru că sufletul trebuie hrănit ca pământul. Și dacă nu ne vom hrăni cu Eminescu ... atunci vom rămâne în cultură mai departe înfometaji.”²⁵

Conceptul de patrie este o realitate substanțială, constant afirmată în creația poetică și în cea publicistică a lui Eminescu, aceste două forme de discurs dialogând pe acest filon ca niște vase comunicante. În literatura română modelul eminescian a fost urmat pe linia naționalismului autentic de poeți ca George Coșbuc, Octavian Goga, Aron Cotruș, Ioan Alexandru, Vasile Militaru și alții, care au putut da o extindere mai mare temei patriotice, îmbogățind-o imagistic, dar nu au reușit să egaleze exemplaritatea artistică a versurilor lui.

NOTES:

¹ În Mss. Acad. Rom. 2258, fol.190 verso se găsește exclamația sa „Moldovo! mamă, mamă” ce atestă apartenența sa funciară la această provincie a României.

² O cercetare a făcut în acest sens istoricul bănățean Ioan Hațegan, constatând că în presă puțin înainte de Revoluția de la 1848, dar cu sensul unirii tuturor descendenților Imperiului Roman de Răsărit, „România” desemna singura țară neolatină rămasă din Imperiul Bizantin, ea fiind înconjurată de popoare slavice.

³ Grigore Ioniță a făcut un studiu pe această temă, constatând că în Adunările ad-hoc din 7 și 8 octombrie 1857 se cerea unirea într-un singur stat numit România, dar solicitarea a fost respinsă de marile puteri în Convenția de la Paris din 1858, unde se impunea ca să se păstreze denumirea „Principatele unite ale Moldovei și Valahiei”. La 1 iulie 1866 a fost promulgată Constituția, în care apare denumirea „România”.

⁴ Poezia a fost publicată în *Familia* de la “Oradea, an III, nr.14, din 2/14 aprilie 1867, dar nu se păstrează manuscrisul acestui text.

⁵ Vezi Perpessicius, în M. Eminescu, *Opere alese*, I, Ediția a II-a, Editura Minerva, București, 1973, p. 266.

⁶ T. Maiorescu, */Cuvânt înainte/*, M.Eminescu, *Poesii*, Editura Librăriei Socec &Comp., București, 1884, p. II. Aversiunea sa declarată față de imixtiunea politicului în literatură explică această omisiune, prin care criticul scotea în afara universului poetic eminescian o asemenea perlă a patriotismului românesc.

⁷ C. Noica, *Introducere la miracolul eminescian*, Editura Humanitas, București, 1992, p. 69.

⁸ Ca redactor la ziarul *Timpu*, Eminescu discuta pe bază de documente istorice destinul Bucovinei, supuse Austriei și cel al Basarabiei, care este „bucată din patria noastră străveche, este zestrea împărțitului și nenorocitului popor românesc”, apud M. Eminescu, *Opere*, ed. I. Crețu, vol. II, p. 286.

⁹ În 1864, 1865, 1866, 1868 el poposea la Sibiu, dar îl aflăm, de asemenea, la Brașov, la Alba Iulia, la Blaj etc., colindând cu trupe de teatru spațiul românesc al Transilvaniei.

¹⁰ Apud G. Călinescu, *Viața lui Mihai Eminescu*, Editura Litera, Chișinău, 1998, p. 92.

¹¹ Privind legătura lui Eminescu, poet și mai ales ziarist, cu diferitele provincii ale românismului, deja la începutul secolului al XX-lea s-au realizat cercetări remarcabile, datorate lui I. Scurtu, I. Duma, I. Ornea, E. Dăianu, R. I. Sbiera etc.

¹² Articolul „În unire e țaria”, semnat cu pseudonimul Varro în *Federațiunea*, III, din 22/10 aprilie 1870 atestă continuitatea luptei lui.

- ¹³M. Eminescu, „Luptătorul...”, în *Timpul* din 3 aug. 1882, reprodus în *Opere*, vol. XIII, Editura Academiei R.S.R., 1985, p. 157.
- ¹⁴M. Eminescu, „Se-nțelege, că, după manifestul...”, în *Timpul* din 25 martie 1883, reprodus în *Opere*, vol. XIII, ed. cit., p. 279.
- ¹⁵M. Eminescu, „Foile noastre...”, în *Timpul* din 1 sept.1881, reprodus în *Opere*, vol. XII, ed. cit., p. 318.
- ¹⁶I. Slavici, Prefață la *Amintiri*, Ediție îngrijită, prefață, note și indici de George Sanda, Editura pentru Literatură, 1967, p. 6.
- ¹⁷I. Slavici, „Poporanismul’ lui Eminescu”, în *Amintiri*, ed. cit., p. 32.
- ¹⁸Mihai Dorin, „Patrimoniul unitar al civilizației românilor”, în *Civilizația românească în viziunea lui Eminescu*, Editura Fundației culturale românești, București, 1998.
- ¹⁹M. Eminescu, Mss. Acad. Române 2257.
- ²⁰Vezi D. Murărașu, *Naționalismul lui Eminescu*, Editura „Elida” și „Etios”, Brașov, 2000, p. 4.
- ²¹Eminescu, apud Cezar Braia, „Eminescu, ideea națională și visul Unirii celei Mari”, în *Portal Maiastra*, Tg. Jiu, an XIV, Nr. 4 (57), 2018, p. 5.
- ²²Bianca Osnaga, *Conștiința tragică eminesciană*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2014, p. 243.
- ²³M. Eminescu, *Opere*, vol. IX, Editura Academiei, 1980, p. 443.
- ²⁴C. Noica, *Introducere la miracolul eminescian*, Editura Humanitas, București, 1992, p.78.
- ²⁵Apud, Th. Damian, „Naționalism și patriotism la Eminescu”, în *Ardealul literar*, Deva, nr. 1-2, 2019, p. 6.

MAXIM (IULIU-MARIUS) MORARIU

Universul carceral al comunismului românesc reflectat în mărturiile lui Nicolae Steinhardt și Demostene Andronescu

Abstract. Among the important personalities of the Romanian interwar landscape that were victims of communist regime being imprisoned, Nicolae Steinhardt, a Jew who converted to Orthodoxy and was baptised in the prison and later become a monk, and Demostene Andronescu, are for sure important names. Due to the fact that they left to the posterity two important testimonies regarding the prisons and the way how the communists have tried to exterminate them, we will try there to present the way how they see the prison system of communist regime and which were, according to their thinking, its defining elements. In the same time, we will try to emphasize the role played by the faith in their life there and to speak about the way how they were transformed by this experience and helped by their faith to understand it and to see the others through the lengths of Christian spirituality and mystique.

Universul concentraționar a reprezentat cu certitudine o experiență dureroasă pentru întregul spațiu comunist. Mărturiile supraviețuitorilor vin să certifice acest fapt, iar textele unor scriitori precum Soljenițan¹, sau corespondențele de gulag² vorbesc cu tristețe despre el. A constituit însă și creuzetul apariției și fortificării unor oameni ce vor deveni adevărați „sfînți ai închisorilor”³ și izvorul unei valoroase literaturi cu caracter testimonial.⁴

Despre dimensiunea dezumanizantă a acestei experiențe⁵, dar și despre valoarea ei pentru viața duhovnicească au vorbit și autorii

Fr. Dr. Maxim (Iuliu-Marius) Morariu is Secretary of the „Ioan Lupaș” Center of Studies, Department of Orthodox Theology, Babeș-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania.

pe care dorim să îi prezentăm în rândurile următoare, respectiv părintele Nicolae Steinhardt și Demostene Andronescu, doi supraviețuitori ai universului concentraționar. Am considerat potrivit să investigăm dinamica fenomenului represiv din spațiul românesc în comunism pornind de la aceste două mărturii. Cei doi autori, dintre care unul este încă în viață, sunt două profiluri diferite, ambele cu vocație mistică.

Scriitor renumit, publicat încă din timpul comunismului și redescoperit constant postum⁶, cu opera re-editată și tradusă în mod constant, Nicolae Steinhardt (1912-1989), va fi încarcerat între 1958-1964, în procesul Noica-Pilat, trecând prin diferite penitenciare și cunoscând experiența carcerală în mai multe locații. Aici, datorită celor trăite, se va converti la creștinism (fiind evreu de origine și de religie mozaică), fiind botezat de către părintele Mina Dobzeu⁷. Demostene Andronescu va fi încarcerat pentru crezurile sale legionare și va scrie despre experiența sa după eliberare, atât în versuri⁸.

Deși discontinue și dedicate cu precădere experienței mistice⁹, notele viitorului monah vor conține și descrieri procesului¹⁰ și experiențelor carcerale. Cel care va ajunge să fie atât de iubit deopotrivă de compartimții săi din țară și cei din exil¹¹, va scrie cu greutate și parcă cu sfială despre cele trăite în închisoare. Și totuși, uneori o va face. Descrierile sale nu se vor concentra însă asupra descrierii unor fenomene mundane, ci mai degrabă a unei stări generale, a cadrului dezolant de ură, suspiciune și răutate ce domnea acolo. Iată, de exemplu, ce își va aminti el cu privire la lunile octombrie și noiembrie 1962, petrecute la Gherla:

În camera 44 de la Gherla, cameră de infirmerie, cunosc atmosfera total opusă celei din tunelul 34 de la Reduit.

Ura clocotește, pâra se simte la ea acasă, pizma și zavistia aici și-au așezat jilțurile, dracii dănțuie, iar Belzebul joacă tontoroii ca pe moșia lui taică-său, de cine să-i pese. Urzici, cucută, mătrăgună. La urma urmei, scrie Bergson, de ce n-am presupune o viață întemeiată nu pe combinații ale oxigenului, azotului, hidrogenului și carbonului, ci pe combinații ale cobaltului spre pildă? Și de ce n-ar fi lumi unde nu bioxidul de carbon, ci amoniacul asigură fotosinteza și rodirea? Antroposofia lui Rudolf Steiner descrie în afara universului nostru armonic un altul, sincopat.

În camera 44 e o lume sincopată, o lume amoniacă. Neîncrederea și bântuiala au pustiit totul, ca vîpiile vîntului de

stepă, dogoritor. Nu numai că oamenii nu-și vorbesc după cuviință, nu numai că nu-și mai vorbesc deloc, dar nici nu-și mai adresează injurii. Norii apăsători ai electricității mâniei se izbesc de norii puhavi ai electricității oțărării. O pâclă grea, uneori tulburată de avâcnirile harței spontane.

Fiecare bolnav este convins că ceilalți sunt simpli simulanți. Medicii deținuți semnaleză caraliilor numeroasele cazuri de simulare suspectate. Asupra fiecărei gamale se lasă, rea, privirea iscoditoare și invidioasă a celor dimprejur. Puținele medicamente distribuite câte unui bolnav sunt cântărite din ochi și cumintea mai exact decât ar face o balanță farmaceutică de precizie.¹²

Desigur, pentru părintele Steinhardt, cel care insistă asupra calității de boier a lui Dumnezeu¹³, încearcă să lupte cu efectele dezumanizante ale închisorii și sî învețe de acolo lucruri care îi sunt utile sufletului. Bun psiholog, e conștient că iertarea și împăcarea cu sine și asumarea suferinței, sunt aspecte esențiale în depășirea eventualelor traume pe care experiența carcerală le-ar putea avea:

Cred așa: că dacă din închisoare pleci și de pe urma suferinței te alegi cu dorințe de răzbunare și cu sentimente de acreală, închisoarea și suferințele au fost de haram. Iar dacă rezultatul e un complex de liniște și înțelegere și de scârbă față de orice silnicie și șemecherie, înseamnă că suferințele și închisoarea au fost spre folos și țin de căile nepătrunse pe care-i place Domnului a umbla.

Puterea de a iubi, la ieșirea din închisoare, trebuie să fi crescut în proporții de necrezut.

Balzac: dragostea care nu crește zi de zi este o patimă netrebnică.

Desigur că n-am suferit îndeajuns ca să am acele îngăduitoare maniere și acea tandrețe neclintită pe care le obținem numai după crunte înșelătorii și reiterate călcări în picioare.¹⁴

Acest mod de a vedea lucrurile, dar și capacitatea de a ierta și de a merge mai departe, au un rol de-a dreptul transformator în viața părintelui Nicolae. Ele vor influența și scrisul său ulterior și vor constitui mărturia vădită a calității sale umane aparte. În același mod se va comporta și Demostene Andronescu.

Fire poetică, însă cu formație de istoric, el va oferi o mărturie precisă, dedicată unui subiect insuficient reliefat anterior, al laturii întunecate a comunismului. Va vorbi despre reeducare. Au făcut-o și alții înaintea lui. Virgil Ierunca va atrage atenția asupra „feomenului

Pitești”¹⁵, în vreme ce alți scriitori vor oferi mărturiile propriilor experiențe sau vor dedica simpozioane, conferințe sau sinteze istoriografice acestei manifestări¹⁶. Însă acesta reprezintă doar un aspect, e drept cel al terorii prin durere și abjurare, în care torturile fizice erau cele care determinau apostazie de valorile genuine¹⁷, fiind acompaniat și de alte episoade, precum cel de la Suceava sau cel de la Aiud. Asupra celui din urmă se oprește domnul Demostene, întrucât a fost unul dintre cei care l-au trăit. Accentul a căzut aici nu atât pe tortura fizică, respectiv înfometare, bătăi regulate, nesomn sau alte elemente similare, ci pe cea psihică, pe dărâmarea unui adevărat sistem axiologic interior.

Diferită ca structură și conținut de lucrarea părintelui Nicolae Steinhardt, cea pe care o avem în vedere se axează pe prezentarea sistematică, în context și pe baza istoriografiei, a propriei testimonianțe și a celor povestite autorului de către alți oameni care au trecut prin experiențe similare. În plus, este acompaniată de către o bogată anexă documentară ce conține extrase din dosarele de Securitate ale autorului însuși (pp. 287-343).

Demostene Andronescu ține să arate cum s-a declanșat fenomenul, care au fost elementele care au stat la baza lui și să-l prezinte apoi prin intermediul unor studii de caz sau al unor analize prosopografice. Cu alte cuvinte, ține să prezinte cele întâmplate și în același timp să realizeze studii de caz, pornind de la chipurile celor care au luat parte la evenimente. Între personajele negative importante, se numără colonelul Crăciun. Caracterizarea lui conține nu doar referiri privitoare la profilul său fizic sau moral, ci și informații cu privire la tehnicile sale. De exemplu, autorul ține să sublinieze că:

Primul lucru pe care l-a făcut Crăciun, după instalarea sa în funcție, a fost reorganizarea deținuților pe celule. Dacă până atunci, repartizarea pe celule se făcea oarecum la întâmplare, după cum se nimerea, de data aceasta, formațiile de patru, cinci sau șase oameni ce urmau să viețuiască împreună, au fost cu grijă alcătuite, două criterii pe care noi nu le-am prea putut înțelege. S-a ținut cont, în această alcătuire, de alfabet, s-a ținut cont de vârstă, s-a ținut cont și de afinități sufletești, și de adversități. În orice caz, această nouă organizare a deținuților nu s-a făcut la întâmplare, ca altădată. Târziu, s-a observat încă un amănunt și anume că în fiecare celulă fusese introdus, pe cât a fost posibil, câte un „piteștean” (deținut care trecuse prin Pitești), nu neapărat ca turnător sau ca om al

administrației..., ci pentru că se miza pe faptul că, atunci când va fi declanșată reeducarea, aceștia vor fi primii care o vor accepta, influențându-i astfel și pe ceilalți.¹⁸

Teroarea și suspiciunea despre care vorbise și părintele Steinhardt¹⁹ vor ajunge, datorită acestui aspect, să devină elemente cotidiene și aici. Ulterior, pas cu pas, prin înființarea „cluburilor”, dar și prin uzul violenței, atunci când va fi necesar, căci ea a străbătut, ca un fir roșu, universul carceral românesc din comunism²⁰, s-a încercat distrugerea viselor și năzuințelor celor de aici, fără a se reuși însă transformarea lor în ființe despiritualizate, respectiv „dezumanizarea”²¹ lor. Demostene Andronescu ține să sublinieze acest fapt:

Aiud, sfârșitul deceniului șase al secolului trecut. Pe atunci, în această cumplită temniță se mai trăia încă “eroic”. Însă fără emfază și fără bravade inutile. “Pensionarii” de aici, după ani grei de claustrare și privațiuni de tot felul, ajunseseră la un echilibru sufletesc, la un soi de înțelepciune care era cu totul altceva decât resemnare. Se mai spera încă, se mai visa și, mai ales, se mai credea în puterea rugăciunii. Și încă ceva. Mulți dintre aceștia, mai ales dintre cei care intraseră de foarte tineri în temniță (unii dintre ei abia ieșiți din adolescență), se spiritualizaseră în așa măsură încât parcă nici trecerea timpului nu-i mai atingea²².

Zguduirea și tremurul sufletesc vor veni în Aiud, după cum am arătat, nu din pricina chinurilor la care vor fi supuși cei care treceau prin această experiență de reeducare, așa cum se întâmplase în Pitești²³, deși nici aici regimul nu era unul foarte plăcut, ci odată ce anumite personalități care constituiseră modele și stâlpi pentru cei tineri vor fi claca, pe fondul presiunilor psihologice și vor realiza ceea ce Securitatea definea generic drept „demascare”. Dat fiind faptul că o mare parte dintre cei de aici făcuseră parte din Mișcarea Legionară, aceasta va avea în centru tocmai abjurarea lor de la aceasta și principiile ei și îmbrățișarea unora exact opuse, cele comuniste. Autorul arată în mod conclusiv, după o lungă expunere a acestui aspect că:

După cum se poate observa, toți cei aleși de Crăciun să-și facă, în fața noastră și a oficialităților locale, autodemascarea erau (cu excepția lui Parpalac, care nu constituia o figură așa de proeminentă, și poate a părintelui Stăniloae, care fusese doar simpatizant al Mișcării), personalități de frunte ale Mișcării

Legionare, iar unii dintre ei, prin verticalitatea și integritatea lor morală, precum și prin viața spirituală pe care o duseseră până atunci, fuseseră adevărate exemple de urmat pentru ceilalți deținuți. Din acest punct de vedere, figura cea mai proeminentă, devenită aproape legendă, era cea a lui Victor Biriș. Iată de ce căderea lor a zguduit, ca un seism de maximă magnitudine cunoștințele celor ce i-au ascultat atunci, în acea noapte de pomină, numită de unul dintre noi “noaptea ucigașilor de vise”,²⁴

Descrierea experiențelor carcerale culminează apoi cu cea a eliberării și a modului în care aceasta a contribuit la erodarea sufletească a unor oameni care rezistaseră eroic la Aiud²⁵, dat fiind faptul că, după ce crezurile lor fuseseră șubreze, mulți dintre foștii deținuți au trecut prin adevărate stări de sinucidere interioară, devenind, din lipsa altor posibilități, supuși regimului.

Experiența carcerală din timpul regimului comunist a reprezentat așadar, așa cum am arătat și noi, un fenomen complex. Valoarea testimonială a celor două texte pe care le-am avut în vedere, respectiv *Jurnalul fericirii* al părintelui Nicolae Steinhardt și cel dedicat reeducării de la Aiud de către Demostene Andronescu, este una aparte și este dublată de valoarea mistică sau cea istoriografică. Diversitatea stilistică, structurală, dar și de conținut a celor două opere vine să ilustreze perversitatea represiunii comuniste și dinamica ei. Dacă în închisori precum Jilava atmosfera era bazată pe anumite aspecte și avea în centru un anume tip de experiențe, la Gherla, accentele erau altele, iar la Aiud se miza pe cu totul alte principii și scopurile erau diferite. Analiza acestor texte se constituie într-o necesitate pentru societatea contemporană, pe care uitarea ar putea-o condamna la repetarea lor, iar cunoașterea vieții și activității unor oameni precum evocați, într-o nevoie acută a acestei lumi ce traversează o adevărată criză de modele.

În plus, înțelegerea mecanismelor psihologice ale torturii s-ar putea face pornind de la descrierile oferite de la autori precum cei de față, în timp ce, înțelegerea modului în care ei au perceput suferința și au descoperit dimensiunea sau valențele ei eliberatoare și l-au descoperit pe Dumnezeu în momente care nu erau nici pe departe cele mai fericite ale vieții lor, ar putea constitui subiecte de investigație deopotrivă pentru istorici, filologi, psihologi sau teologi. Vocația mistică a celor doi autori, exprimată în formulări filosofico-literare în cazul părintelui Steinhardt și poetice în cazul lui Demostene

Andronescu, e și ea un aspect extrem de important, care ar merita valorificat și prezentat în contextul mai larg al misticilor care au trecut pragul a ceea ce formează astăzi obiectul „turismului întunecat”, ieșind fortificați de acolo, pierzându-și viața pentru a sluji drept model altora sau pecetluindu-și vocația prin mărturisirea credinței cu prețul vieții lor.

NOTES:

¹ Aleksandr Isaevič Solženicyn, *Arhipelagul Gulag (1918-1956) – încercare de investigație literară*, vol. 1-3, trad. Ivan Kovaci, Nicolae Iliescu, col. „Cotidianul”, Editura Univers, București, 2008; Idem, *Ca bobul între pietrele de moară*, trad. Nicolae Vrubleschi, col. „Memorii-Jurnale”, Editura Humanitas, București, 2006; Idem, *Vițelul și stejarul*, vol. 1, trad. Ion și Maria Nastasia, col. „Memorii-Jurnale”, Editura Humanitas, București, 2002; Idem, *Vițelul și stejarul*, vol. 2, trad. Ion și Maria Nastasia, col. „Memorii-Jurnale”, Editura Humanitas, București, 2002.

² Precum: Alexei et Valentina, Losev, „*La Joie pour l'éternité*”. *Correspondance du Goulag (1931-1933)*, trad. Luba Jurgenson, Editions des Syrtes, Genève, 2014.

³ Cf. Moise Iorgovan, *Sfântul închisorilor – mărturii despre Valeriu Gafencu*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2007. Cf. Danion Vasile (coord.), *Din temnițe spre sinaxare*, Editura Egumenița, Galați, 2008.

⁴ Care îmbogățește astăzi peisajul cultural românesc. A se vedea, de exemplu: Bartolomeu Valeriu Anania, *Memorii*, Editura Polirom, Iași, 2008; Paul Goma, *Jurnal*, vol. 1 – „Jurnal pe sărite”, col. „Purgatoriu”, Editura Nemira, București, 1997; Idem, *Jurnal*, vol. 2 – „Jurnal de căldură mare”, col. „Purgatoriu”, Editura Nemira, București, 1997; Idem, *Jurnal*, vol. 3 – „Jurnal de noapte lungă”, Editura Nemira, București, 1997; Idem, *Jurnal*, vol. 4 – „Alte jurnale”, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998; Idem, *Jurnal*, vol. 5 – „Jurnalul unui jurnal”, col. „Remember”, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998; Idem, *Jurnal*, vol. 6 – „Jurnal de apocrif...”, col. „Remember”, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999; Idem, *Jurnal – 2007*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2010; Valeriu Anania, *Memorii*; Idem, *De dincolo de ape: pagini de jurnal și alte texte*, col. „Remember”, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000; Idem, *Rotonda plopilor aprinși*, Editura Cartea Românească, București, 1983; Ion Caraion, *Jurnal – literatura și*

contraliteratura, Editura Cartea Românească, București, 1980; Constantin Argetoianu, *Însemnări zilnice*, vol. 1-4, ed. Stelian Neagoe, Editura Machiavelli, București, 1998-2009; Idem, *Pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri*, col. „Memorii – Jurnale”, Editura Humanitas, București, 1991; Aspazia Oțel Petrescu, *Cu Hristos în celulă*, ediția a 2-a, Editura Arcopag, București, 2012; Nicole-Valery Grossu, *Bénie sois-tu, prison*, Les Editions du Plon, Paris, 1978; Lena Constante, *Evadarea imposibilă – penitenciarul politic de femei, Miercurea Ciuc (1957-1961)*, ediția a 2-a, Editura Florile Dalbe, București, 1996; Idem, *Evadarea tăcută – 3000 de zile singură în închisorile din România*, Editura Humanitas, București, 1992; Galina Răduleanum, *Repetiție la moarte*, col. „Din spatele gratiilor”, Editura Fundației Sfinții Închisorilor, Pitești, 2013; Nichifor Nichifor, *Memorii*, vol. 2 – „Pribeag în țara mea – răspuns la actul meu de acuzare – mărturii din închisoare”, editor Alexandru Condeescu, Editura Muzeului Literaturii Române, București, 1996; Gheorghe Calciu-Dumitreasa, *Cuvinte vii – „a sluji lui Hristos înseamnă suferință!”*, Editura Bonifaciu, Bacău, 2009; ***, *Viața Părintelui Gheorghe Calciu după mărturiile sale și ale altora*, ediție îngrijită la Mănăstirea Diaconești, Editura Christiana, București, 2007; Ioan Ianolide, *Întoarcerea la Hristos – document pentru o lume nouă*, ediția a II-a, Editura Bonifaciu, București, 2012; Idem, *Deținutul profet*, ediție îngrijită de Mănăstirea Diaconești, Editura Bonifaciu, București, 2009; Aurel State, *Drumul crucii. Amintiri de pe front și din Gulaguri*, Editura Rost, Editura Fundației Închisorilor, Pitești, București, 2013; Nicolae Purcărea, *Urlă haita... – Pitești, Canal, Gherla, Jilava, Aiud*, Fundația Sfinții Închisorilor, București, 2012.

⁵ Descrisă de Mitropolitul Bartolomeu Anania, el însuși supraviețuitor al acestuia astfel: „Să știți că dacă regimul comunist a încercat o armă împotriva distrugerii omului, nu a fost distrugerea fizică – în afară de lagărele de exterminare și de lupta de clasă -, ci eroziunea sau distrugerea lui morală. De aici lupta împotriva religiei și lupta împotriva culturii, cele două valori interioare ale omului.

În închisoare oamenii se salvac prin aceste două bunuri: prin religie, exprimată prin credință și rugăciune, și prin cultură. Dar pentru aceasta îți trebuie niște instrumente minime. În închisoare se învața teologie, trebuie să știți că marii noștri teologi, părintele Stăniloae, marele profesor Teodor Popescu și mulți alții, patronau adevărate catedre de teologie în celulele prin care treceau. Se învața de la ei teologie, rugăciuni, modalitatea de a spune o rugăciune și de a o trăi. În condiția aceasta de detenție, nu se mai pune problema locului unde te rogi, pentru că nu ai decât celula și colțul celulei, dar era singura zonă în care administrația nu te putea controla. Te controla asupra mâncării, te controla asupra somnului, asupra ținutei, asupra frigului.

Nu putea să-ți controleze gândurile sau eul interior”. Mitropolitul Bartolomeu Anania, *Rugăciunea – izvor de putere în încercările vieții*, col. „Liman duhovnicesc”, vol. 4, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 27-28.

⁶ Autor al unor lucrări precum: N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, Editura Mănăstirii Rohia, Rohia, 2006; Idem, *Jurnalul fericirii*, Editura Mănăstirii Rohia, Rohia, 2005; Idem, *Călătoria unui fiu risipitor – roman*, ed. Ioan Pinteș, Editura Adonai, București, 1995; Idem, *Critică la persoana I*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001; Idem, *Eu însumi și alți câțiva (eseuri noi și vechi)*, ed. Ioan Pinteș, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001; Idem, *În genul... tinerilor*, Editura Cultura Poporului, București, 1934; Idem, *Între viață și cărți*, Editura Cartea Românească, București, 1976; Idem, *Ispita lecturii*, ed. Ioan Pinteș, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000; Idem, *Monologul polifonic*, ed. Virgil Bulat, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991; Idem, *Cartea împărțirii*, ed. Ion Vârtic, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1998; Idem, *Cuvinte de credință*, ediție definitivă îngrijită de Ioan Pinteș, Editura Humanitas, București, 2006; Idem, *Drumul către isihie – inedite, eseuri*, ed. Oana Cătina, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1999; Idem, *Dumnezeu în care spui că nu crezi... Scrisori către Virgil Ierunca (1967-1983)*, ed. Monica Manu, Editura Humanitas, București, 2000; Idem, *Escale în timp și spațiu sau dincoace și dincolo de texte*, Editura Cartea Românească, București, 1987.

⁷ Pentru mai multe informații cu privire la viața și activitatea lui: Cleopa Paraschiv, *Rugăciunea lui Iisus – unirea minții cu inima și a omului cu Dumnezeu – îndrumător duhovnicesc*, col. „Rugul aprins”, Editura Agaton, Făgăraș, 2002; Ioan Dură, *Monahismul românesc în anii 1948-1989 – mărturiile ale românilor și considerații privitoare la acestea*, col. „Mărturiile”, Editura Harisma, București, 1994; Mina Dobzeu, *Apocalipsa – planul de salvare a lumii în 7 etape*, Editura Agaton, Făgăraș, 2011; Idem, *Bucuria duhonicului*, Editura Axa, Botoșani, 2005; Idem, *Pentru o biserică dinamică*, Editura Bunavestire, Bacău, 2001; Idem, *Rugăciunea inimii pentru toți*, Editura Trinitas, Iași, 2003; Idem, *Rugăciunea inimii și roadele ei*, Editura Agaton, Făgăraș, 2012; Iurie Roșca, *Părintele Mina Dobzeu, botezătorul lui Nicolae Steinhardt*, „Prag-3”, Chișinău, 1997. Cu privire la botezul părintelui Nicolae Steinhardt: Idem, *Amintiri despre N. Steinhardt*, Editura Lucretius, București, 2002.

⁸ Demostene Andronescu, *Reeducarea de la Aiud – Peisaj lăuntric – memorii și versuri din închisoare*, col. „Cruciații secolului XX”, Editura Christiana, București, 2009.

⁹ Maxim (Iuliu-Marius) Morariu, *Repere ale autobiografiei spirituale din spațiul ortodox în secolele XIX-XX: Ioan de Kronstadt, Siluan Athonitul și Nicolae Berdiaev*, Editura Lumen, Iași, 2019, p. 71.

¹⁰ „Primul grup e al nostru, al deținuților din boxă, douăzeci și cinci la număr, îngrămădiți pe bănci, privind drept înainte (iarăși nu avem voie să ne uităm altundeva, și mai ales nu unul la altul), înconjurați – asemenea orbitelor electronice din periferia nucleului atomic – de un cerc de ostași în termen, toți echipați ca de front, cu puști mitraliere automate pe care le țin îndreptate asupra-ne, dându-și silința să se holbeze fioros. Sala e posacă, tonalitățile închise, totul e straniu, dar prezența soldaților – postați în poziție de tragere, ca și cum ar păzi banda lui Terente, a lui Coroiu, a lui Brandabura sau a lui Zdrelea napirosu, ba și prinsă asura faptului în puterea nopții și-n inima codrului ori în desișul stugărișului, iar nu un pâlce de intelectuali palizi, scofâlciți, înțoliți în veșminte călcate de circumstanță cu fierul spălătoriei de la Securitate, oboșiți, nedormiți, încercănați, mulți trecuți de amiaza vieții, mai toți înzestrați cu câte o boală de sedentar, de locuitor al marilor orașe: colită, rinită, constipație, tuberculoză, calculi biliari – pare o greșeală de regie, o exagerare cu nuanță de ridicol”. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, p. 73.

¹¹ Cf.: Monica Lovinescu, *Jurnal esențial*, ed. Cristina Cioabă, col. „Zeitgeist”, Editura Humanitas, București, 2010, p. 25-26; Idem, *Jurnal (1981-1984)*, ediția a II-a revăzută, col. „Memorii – jurnale – convirbiri”, Editura Humanitas, București, 2003, p. 23.

¹² N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, p. 104-105.

¹³ N. Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, p. 170. Cf. Mitropolitul Bartolomeu Anania, *Rugăciunea – izvor de putere în încercările vieții*, p. 65.

¹⁴ *Ibidem*, p. 270.

¹⁵ Virgil Ierunca, *Fenomenul Pitești*, ediția a III-a, Editura Humanitas, București, 2007.

¹⁶ A se vedea: Dumitru Bacu, *Pitești. Centru de reeducare studențească*, Editura Cuvântul Românesc, Hamilton, 1989; Costin Merișca, *Tragedia din Pitești. O cronică a „reeducării” din închisorile comuniste*, Institutul European, Iași, 1997; Gheorghe Andreica, *Reeducările comuniste. Volumul I – Eugen Țurcanu, rușinea speciei umane*, Editura Ex Ponto, Constanța, 2007; Grigore Dumitrescu, *Demascarea*, Jon Dumitru Verlag and Mediana Edit, Munchen-București, 1996; ¹⁶ ***, *Memorialul ororii. Documente ale procesului reeducării din închisorile Pitești, Gherla*, Editura Vreimea, București, 1995; Cosmin Budeancă (coord.), *Experiențe carcerale în România comunistă*, vol. I, Editura Polirom, Iași, 2007; Dumitru Lăcătușu, Alin Mureșan, *Casa terorii – documente privind penitenciarul Pitești (1947-1977)*, Editura Polirom, Iași și București, 2009; Precum: Ilie Popa (coord.), „*Experimentul Pitești*”. *Conference Proceedings. Comunicări prezentate la Simpozionul „Experimentul Pitești” – Reeducarea prin tortură*, ed. I, Pitești, 6-8 Dec. 2001. *Opresiunea țărâni române în timpul dictaturii comuniste*,

ediția a III-a, Pitești, 26-28 septembrie 2003, Editura Fundația Culturală Memoria, Pitești, 2004; Mihai Buracu, *Eu sunt scribul... Amintiri și poezii din detenție*, ed. Alin Mureșan, Editura Filos, Mioveni, 2012; Alin Mureșan, *Pitești – cronică unei sinucideri asistate*, ediția a III-a, Editura Manuscris, Pitești, 2017.

¹⁷ După cum ține să sublinieze și părintele Calciu, el însuși un supraviețuitor al acestei experiențe: „A venit însă Mihai Scutaru, care stătuse cu noi în celulă șu cu care eram bun prieten. Bineînțeles, l-am primit în pat cu mine – că dormeam doi pe un pat – și trei nopți băiatul ăsta n-a închis un ochi! Trei nopți! Îl vedeam cu se întoarce de pe o parte pe alta și tot timpul ofta. Și după trei nopți, mi-a spus ce s-a întâmplat. Mi-a povestit tot ce se putea povesti. Noaptea, pe șoptite, pe sub pătură. Spunea că acolo n-ai nici o posibilitate să reziști, că e bine să spui tot ceea ce știi că știi și alții. „Nici să nu te gândești că vei putea să reziști, că vei putea să...” ***”, *Viața Părintelui Gheorghe Calciu după mărturiile sale și ale altora*, p. 51.

¹⁸ Demostene Andronescu, *Reeducarea de la Aiud. O radiografie memorialistică*, p. 57-58.

¹⁹ N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, p. 104-105.

²⁰ Florin Constantin Pavlovici, *Tortura pe înțelesul tuturor*, Col. „Rotonda. Memorii”, Editura Cartier, Chișinău, 2001, p. 63.

²¹ Mitropolitul Bartolomeu Anania, *Rugăciunea – izvor de putere în încercările vieții*, p. 28.

²² Demostene Andronescu, *Reeducarea de la Aiud. O radiografie memorialistică*, Editura Manuscris, Pitești, 2018, p. 71.

²³ ***”, *Viața Părintelui Gheorghe Calciu după mărturiile sale și ale altora*, p. 59. La rândul lui, Ioan Ianolide mărturisește că: „S-au practicat toate sistemele de tortură. Bătaia cea mai obișnuită era cu pumnii și ciomagul. Bătăușii ajunseseră mari maeștri în lovituri date la cele mai vulnerabile părți ale organismului. Sângele care curgea îi întărâta și mai mult”. Ioan Ianolide, *Întoarcerea la Hristos – document pentru o lume nouă*, p. 93.

²⁴ Demostene Andronescu, *Reeducarea de la Aiud. O radiografie memorialistică*, p. 129-130.

²⁵ „Mișcarea de rezistență din România nu a fost înfrântă atunci când membrii ei au umplut temnițele, ci mult mai târziu, în 1964, când aceștia, nu din „mărinimia” împilătorilor, ci datorită conjuncturii politice internaționale, au fost puși în „libertate”.

Pentru că opresiunea revigorează și întărește, regimul inuman la care au fost supuși cei din închisori le-a sporit acestora îndărmirea și le-a întărit credința că dreptatea este de partea lor. Pierzându-și o „libertate” iluzorie, mulți au dobândit, între zidurile temnițelor și în lanțuri, adevărata libertate, care le-a dat tăria să continue, pe alte planuri și cu alte mijloace, lupta împotriva prigonitorilor. De data aceasta, însă, lupta lor era dusă în spirit – și spiritul nu poate fi învins de forța brută”. *Ibidem*, p. 275.

SYMPOSIUM

Topics of the Symposia held every year in the first weekend in December, between 1993-2017

Nation and Identity: Reconciling the Traditional Sense of Belonging with the Globalist Tendencies of Current Post-Culturalism

Symposium, Nr. XXV/1, 2018

Knowledge and Enchantment: A World without Mystery?

Symposium, Nr. XXIV/1, 2017

**Cultural Transparency and the Loss of Privacy in the Era of Digital Technology:
How Is This Shaping Our Becoming and the Ethical Dilemmas Related to It**

Symposium, Nr. XXIII/1, 2016

**Remembering Peace:
Justice, and Forgiveness in a Time of War**

Symposium, Nr. XXII/1, 2015

**Vivat Academia!
How Post-Modern Rhetoric Shapes Our Understanding of Modern and Pre-Modern Values**

Symposium, Nr. XXI/1, 2014

Time, Place and Self in Interdisciplinary Narratives

Symposium, Nr. XX/1, 2013

Alienation and Authenticity in Environments of the 21st Century: Technology, Person and Transcendence

Symposium, Nr. XIX/1, 2012

Meaning and Mystery: From the Philosophy of Knowledge to the Theology of Person

Symposium, Nr. XVIII/1, 2011

Religion and Politics: The Human Society between the Power of God and the Power of Man

Symposium, Nr. XVII/1, 2010

Cult and Culture: The Transcendental Roots of Human Civilization

Symposium, Nr. XVI/1, 2009

Theology and Literature: The Deification of Imagination and Its Cathartic Function in Spiritual Growth

Symposium, Nr. XV/1, 2008

The Glory of Knowledge: Construction and Deconstruction. When Human Quest Ends in Apophysis

Symposium, Nr. XIV/1, 2007

Unity in Diversity: Can We Live Together in an Apocalyptic World?

Symposium, Nr. XIII/1, 2006

Globalization from A (Archeology) to S (Spirituality): What Is It and Who Needs It?

Symposium, Nr. XII/1, 2005

Science and Theology: New Challenges and Perspectives

Symposium, Nr. XI/1, 2004

Contemporary Culture in the Light of Christian Spirituality at the Beginning of the Third Millennium. The Secular Realities and Spiritual Perspectives

Symposium, Nr. X/1, 2003

**Prayer as Theology of the Mind and of the Heart for the
Humanity in the New Millennium**

Symposium, Nr. IX/1, 2002

**Humanity in the Third Millennium and the Mystery of the
Divine**

Symposium, Nr. VIII/1, 2001

**Jesus Christ as the Theandric Paradigm of Man's Restoration at
the Dawn of the Third Millennium**

Symposium, Nr. VII/1, 2000

**The Theological Legacy of Fr. Dumitru Staniloae and its
Ecumenical Actuality**

Symposium, Nr. VI/1, 1999

**Rediscovering God: The Relation between God and Man and its
Significance for our Life Today**

Symposium, Nr. V/1, 1998

Freedom and Responsibility in Contemporary Society

Symposium, Nr. IV/1, 1997

**Divine Creation and Human Responsibility in the Context of
Contemporary Ecological Preoccupations**

Symposium, Nr. III/1, 1996

Quo Vadis Homo? Salvation and the Modern World

Symposium, Nr. II/1, 1995

Worship and Identity in our Contemporary Society

Symposium, Nr. I/1, 1994