

494956



CENTER
FOR TRANSYLVANIAN
STUDIES

TRANSYLVANIAN REVIEW

BCU Cluj / Central University Library Cluj
Volume II
No. 2
Summer, 1993



**Romanian
Cultural
Foundation**

BIBL. UNIV. CLUJ-N
Nr. 501 1993
Exemplar legal

**Cluj-Napoca
ROMANIA**

Transylvanian Review

continues in the tradition of **Revue de Transylvanie**, founded by Silviu Dragomir, which appeared at Cluj-Napoca and later Sibiu from 1934-1944

Transylvanian Review

is published 4 times a year by the **Center for Transylvanian Studies** and the **Romanian Cultural Foundation**.

Subscription rates for 1 year, 4 issues, are: (outside Romania)
Individuals US \$ 30, Institutions US \$ 40

Correspondence, Manuscripts and Books should be send to:

TRANSYLVANIAN REVIEW CENTER FOR TRANSYLVANIAN STUDIES

Oficiul Poștal nr.1
Căsuța poștală 349
3400 CLUJ-NAPOCA
ROMÂNIA

President of the Center for Transylvanian Studies
Kurt W. Treptow

Editor in Chief - Tudor Vlad

Editorial Staff - Vasile Sălăjan, Vasile Grunea, Ioan Bolovan and
Aurora Zoe Herdlicska

h94956

THE ROMANIAN CULTURAL FOUNDATION
CENTER FOR TRANSYLVANIAN STUDIES

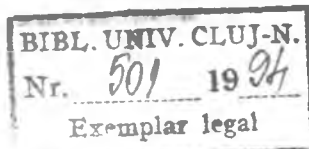
TRANSYLVANIAN REVIEW

Volume II, Number 2

Summer, 1993

C O N T E N T S

SIMON PETERMAN	<i>Eglises, sentiment national et nationalisme</i>	3
JEAN-JACQUES HEIRWEGH	<i>Eglise, Joséphisme et Nation</i>	11
NICOLAE BOCŞAN	<i>The Habsburgs and the Orthodoxy in the Austrian Empire in the XVIIIth Century</i>	16
VASILE IOAN LEB	<i>Wladimir Guettée (1816-1892) und sein Beitrag zu den rumänisch-französischen Beziehungen</i>	22
OLIVIER GILLET	<i>Les Eglises et l'Etat dans la Roumanie contemporaine: Problématique et réflexions préliminaires</i>	36
OVIDIU GHITTA	<i>Silviu Dragomir, historien des relations ecclésiastiques roumano-russes</i>	53
GHEORGHE HRISTODOL	<i>The Macedo-Romanians in Transylvania (18th - 19th centuries)</i>	60
LIDIA GROSS	<i>Siebenbürgische Quartalschrift - spiegel der zeit (Jahre 1790-1791)</i>	69
VASILE RÂMNEANŢU	<i>Der Zustand der Banater Schwaben in der 1944-1948 zeitperiode</i>	78
***	<i>Book Reviews</i>	86



BCU Cluj / Central University Library Cluj



Tiparul executat la
Imprimeria „Ardealul” Cluj
com. 406

EGLISES, SENTIMENT NATIONAL ET NATIONALISME

Simon Peterman,
Université Libre de Bruxelles

Quel lien existe-t-il entre la religion, les églises et le nationalisme, tel qu'il se présente au XIX^{ème} et au XX^{ème} siècle, quelque peu diachroniquement? Au premier abord, ce lien apparaît comme évident. Les exemples abondent. On ne peut séparer la cause de la Pologne de ses liens avec l'Eglise catholique. La lutte des Irlandais est vécue comme une lutte religieuse et cela jusqu'à nos jours. C'est le triomphe de la réforme dans les Pays-Bas du Nord et son échec dans les Pays-Bas du Sud qui ont donné une spécificité telle à chacun des deux pays, que l'essai d'amalgame de 1815 n'a fait que révéler avec éclat leur altérité. De même le caractère catholique des Croates et orthodoxe des Serbes les a tragiquement opposés dans l'histoire et cette dimension n'est sans doute pas absente dans la guerre cruelle qui les oppose aujourd'hui. N'eût-ce été la très forte emprise de l'Eglise, les Canadiens français auraient vraisemblablement perdu leur personnalité, se seraient laissé absorber comme tant d'autres groupes ethniques dans l'immense ensemble anglo-saxon. La conscience tchèque est inséparable de la Réforme de Jan Hus. Le nationalisme allemand a souvent voulu retrouver sa religiosité spécifique dans le luthérianisme. Et c'est l'anglicanisme qui a marqué les débuts de l'insularisme et de l'expansionnisme maritime anglais. L'on pourrait multiplier les exemples hors de l'espace culturel européen, ne fût-ce qu'en évoquant la terrible guerre civile qui ravagea le Liban ou la guerre Iran-Irak.

Mais à ce qui, au premier abord, apparaît presque comme une règle, nous découvrons tellement d'exceptions qu'elle cesse très vite de s'imposer. Au moins un des principaux mouvements nationaux en Europe n'a aucun lien avec la religion: c'est le Risorgimento italien. Celui-ci a, en effet, eu comme principaux adversaires, la papauté, dont il vise à abolir le pouvoir temporel, et des puissances aussi typiquement catholiques que l'Empire autrichien ou la monarchie des Bourbons de Naples. Il n'empêche que même si la lutte pour l'indépendance et l'unité nationales met dans l'embarras beaucoup de catholiques, et si ce sont des non-croyants qui engagent le combat, la victoire de la cause nationale ne change nullement la situation religieuse de la Péninsule, le pays restant attaché à sa religion traditionnelle.

De même l'unité théologique et liturgique qui caractérise les diverses églises orthodoxes n'a jamais été une source d'unité nationale ou même de solidarité entre ces divers pays. On sait d'ailleurs que l'Eglise d'Orient n'a jamais pu imposer l'unité d'autorité, si caractéristique de la catholicité romaine. Voilà qui au premier abord semble assez paradoxal, car l'unicité de l'Empire byzantin aurait dû maintenir l'unité de l'Eglise et de sa langue. C'est peut-être d'ailleurs dans la mesure où le pouvoir politique était centralisé et unificateur que nous voyons dès le début se manifester, à travers le besoin d'autocéphalie des diverses communautés orthodoxes, des diversités ethniques et linguistiques que la prépondérance grecque semblait avoir refoulées, alors que dans l'Occident, où l'autorité s'est fragmentée au maximum, c'est l'Eglise qui maintient un certain besoin d'unité dans la foi, la culture et la langue.

Dans le cas des églises orthodoxes, ce n'est pas la foi religieuse qui est le mobile du nationalisme mais l'Eglise qui s'identifie avec l'idée nationale et qui se met au service de l'Etat pour en réaliser les desseins (1). L'Eglise orthodoxe russe n'a donné à aucun moment, semble-t-il, aux idées panslavistes une adhésion, qui aurait été contraire aux intentions du gouvernement, mais elle a fourni un point d'appui, et même peut-être donné une orientation à la politique extérieure russe dans des occasions précises. Et on sait qu'elle fut aussi un des principaux instruments de la politique de russification. En 1848, l'Eglise uniata de Transylvanie, agissant en commun avec l'Eglise orthodoxe, contribua à renforcer le sentiment national roumain en réclamant le droit des Roumains de se constituer en „Nation” au même titre que les Magyars, les Szeklers et les Saxons. Et on sait quel rôle l'évêque orthodoxe Şaguna ou Bărnuţiu, professeur au séminaire uniata de Blaj, jouèrent dans la deuxième moitié du siècle en faveur des populations roumaines alors sous domination magyare. Et pourtant, au départ, l'Union avec Rome accomplie par la Lettre Patente Impériale de 1669, avait semblé sonner le glas de l'orthodoxie pour les Roumains de Transylvanie. L'impulsion vint des Jésuites qui entouraient Léopold Ier et qui considéraient l'Union comme un instrument à deux tranchants pouvant être employé à la fois contre les orthodoxes et contre les protestants; les Habsbourg et Rome devaient avancer la main dans la main vers Byzance. Pendant plus d'un demi-siècle, l'Eglise orthodoxe se trouva dans une situation précaire avant d'être placée en 1761 sous la juridiction de l'évêque serbe de Pest. Ce schisme religieux, oeuvre de prêtres étranger et de stratèges politiques, devint paradoxalement le principal instrument destiné à réveiller le sentiment national, à élever le niveau de l'éducation, à encourager le développement de familles sacerdotales presque héréditaires, à apporter le premier souffle de la culture occidentale et à établir ce lien avec Rome dont l'effet psychologique allait être considérable (2).

Il en est de même du clergé serbe qui, sous le régime turc, travailla à maintenir le sentiment national. Lorsque la Serbie devient en 1830 principauté autonome, ce

1. cfr. P.Benaerts, *Nationalité et nationalisme*. Paris, Presses Universitaires de France, 1968, p.703.

2. cfr. R. W. Seton - Watson, *Histoire des Roumains. De l'époque romaine à l'achèvement de l'Unité*. tr. fr. Paris, Presses Universitaires de France, 1937, p. 194.

EGLISES, SENTIMENT NATIONAL ET NATIONALISME

clergé est placé sous la dépendance directe du gouvernement. Il deviendra à la fin du XIX^{ème} siècle, l'apôtre le plus ardent du combat pour le „serbisme”, c'est-à-dire de la libération des populations serbes encore soumises à une domination étrangère, et cela même lorsque ce combat devait être livré contre d'autres populations orthodoxes, celles de l'Eglise bulgare (3).

S'il existe, en effet, d'incontestables liens entre les divers aspects de la vie sociale, si des régimes politiques, économiques et religieux, si des expressions idéologiques et esthétiques ne peuvent pas être sans liens entre eux, l'un n'est pas sans plus le reflet de l'autre, mais peut aussi bien émaner d'un besoin réactionnel à son endroit.

Quoi qu'il en soit, l'identité des conceptions théologiques, liturgiques, organisationnelles n'a nullement entraîné une solidarité d'appartenance nationale, au contraire. Les églises de Grèce, de Serbie, de Bulgarie, de Roumanie et même de Russie ont beau être conçues sur le même modèle, provenir d'une même autorité originelle, cela n'a nullement entraîné un sentiment de communauté de destin, mais au contraire, les plus dramatiques antagonismes. Mieux que cela, lorsque nous suivons la lutte des Bulgares pour leur indépendance, elle nous apparaît moins dirigée contre les tributs, les pillages et exactions de toutes sortes qu'imposent les Turcs, que contre l'oeuvre de dénationalisation, d'hellénisation forcée que, même sous la dépendance de la Porte, continuait de poursuivre le patriarcat de Constantinople (4).

Mais même là où le lien semble s'imposer entre religion et sentiment national, tant de restrictions surgissent que le principe perd beaucoup de son évidence. Citons quelques exemples.

La Réforme est à l'origine de la rupture entre Nord et Sud des Pays-Bas, mais l'on sait quel développement a pris dans la région qui a conservé le nom de Pays-Bas une communauté catholique longtemps discriminée et brimée, mais dont le poids n'a cessé de croître; et qui aujourd'hui se veut peut-être plus intégralement hollandaise que les protestants.

Il y a au Canada presque autant de catholiques anglophones ou anglicisés, d'origine irlandaise, polonaise, italienne, que de catholiques francophones et c'est même souvent à leur endroit que l'hostilité des francophones est la plus véhémente.

L'idée nationale allemande n'a pas été moins implantée dans les Etats catholiques, tels la Bavière et surtout l'Autriche, que dans les Etats évangéliques. Le défi le plus grave auquel se heurta la conscience nationale allemande provint de la prise de conscience nationale des Tchèques. Or, la superposition culturelle allemande et l'étouffement, deux siècles durant, de la culture tchèque furent dus surtout à l'action des jésuites, et les plus sensibilisés nationalement d'entre tous les Allemands (de manière finalement si fatale pour eux), ceux des Sudètes, sont restés dans leur

3. cfr. Albert Mousset, *Le Monde Slave*, Paris. Ed.Sefi, 1946,p. 74.

4. cfr. Jacques Ancel, *Peuples et Nations des Balkans*, Paris, Collection Armand Colin, 1926, p. 101 et suiv.

majorité catholique. Quant aux Tchèques, l'invocation constante de Jan Hus a, tout comme celle de l'humaniste Comenius, une signification plus historiques et morale que proprement religieuse, les Frères Moraves n'ayant jamais été plus qu'un secte. La grande masse s'est soumise à l'action de la Contre-Réforme, même si ce fut avec un fort ressentiment contre l'aspect germanisant de celle-ci, d'où un fort courant d'incroyance et la création d'une Eglise nationale.

En fait, dans la forme que prend au XIX^{ème} siècle, et d'ailleurs encore au XX^{ème}, le mouvement des nationalités, on a l'impression que la référence religieuse n'est jamais totalement absente, mais qu'elle ne permet pas non plus d'expliquer entièrement le phénomène; que celui-ci est même généralement lié à quelque crise des formes traditionnelles de la foi, à une distanciation, voire même à une hostilité, à une recherche de substitut.

Pour comprendre cette relation certaine, mais ambiguë, entre religion et nationalisme, il faut commencer par souligner l'ambiguïté propre à l'une et l'autre de ces notions.

Commençons par le nationalisme. Celui-ci s'inspire à la fois des passions révolutionnaires et de l'idéologie contre-révolutionnaire. Des premières, il retient surtout la contestation de l'ordre dynastique, le droit des peuples à l'autodétermination, le droit à décider non seulement de l'ordre politique interne de l'Etat, mais de l'extension que celui-ci doit prendre. Mais, d'autre part, c'est la contre-révolution qui a remis en question toute la conception individualiste, universaliste, rationaliste et des relations sociales, souligné le primat et la transcendance du social, de la dépendance de l'individu par rapport à son passé, à sa tradition, à la forme établie des croyances et d'autorité.

Il y a dans le sentiment national une contestation des formes établies du pouvoir, une volonté d'affirmer des formes différentes de culture et d'expression linguistique, de promouvoir des couches sociales nouvelles, qui ne peuvent qu'inquiéter les églises établies. D'autant que, l'idéologie nationaliste possède beaucoup des signes distinctifs de la plupart des religions, qui amène le développement d'une morale de substitution, avec récompenses et châtements, vertus et péchés, un rituel avec symboles extérieurs et un zèle prosélytique. Mais il y a aussi dans les mouvements nationaux une aspiration à se sentir un passé spécifique, des liens particulièrement étroits et exclusifs, un besoin de solidarité, d'ordre et de paix sociale à l'intérieur du groupe national, un sentiment d'appartenance, d'identité culturelle spécifique, toutes choses à quoi église et foi traditionnelles peuvent apporter une réponse.

Aussi, même quand ils sont en rupture avec les formes établies d'autorité, les mouvements nationaux ont la plus grande difficulté à rompre avec la foi traditionnelle, car c'est là une source profonde d'adhésion et d'exclusivisme. Friedrich Karl von Moser appelait les Allemands en 1765, bien avant la Révolution française, à croire en leur patrie comme ils croyaient en la religion chrétienne. Et le protestant Schleiermacher, dans sa longue série de sermons, de 1806 à 1813, soutenait que „le

christianisme exige l'attachement à la nation" et que celui qui ne sentait pas l'unité de la nation restait toujours „un étranger dans la Maison de Dieu”.

Ce n'est pas l'Eglise en tout cas pas le haut clergé, qui a animé la farouche résistance irlandaise ou polonaise. Quant à l'unité italienne, elle n'a pu se faire, nous l'avons souligné plus haut, qu'en dépouillant l'Eglise de ce quelle jugeait alors comme le plus sacré des droits. Les milieux catholiques - bas clergé et fidèles - avaient souvent manifesté leur patriotisme italien jusqu'en 1867. Mais lorsque la „question romaine” a été résolue par la force en 1870, ils ont rompu toute relation avec l'Etat. L'opinion catholique est restée pratiquement absente des consultations électorales jusqu'en 1904, tant que le Saint-Siège a maintenu la règle du „non-expedit”.

Beaucoup d'incroyants, des dissidents religieux ont trouvé dans les luttes nationales une occasion de s'affirmer. Mais dans chaque cas, y compris dans celui de l'Italie, on ne pouvait s'affirmer vraiment national qu'en rompant avec ce qui non seulement avait été la foi dominante du peuple, mais ce qui peut-être l'avait maintenu comme nation distincte. On voit par là combien le nationalisme est „récupérable” par tous les pouvoirs établis. Les pouvoirs mêmes contre lesquels l'idée nationale semblait dirigée - dynastiques, religieux, économiques, militaires ont fait mieux que la récupérer; ils en ont fait le fondement de leur légitimité, ils en ont développé la dynamique totalitaire et agressive.

De tels propos ne visent-ils pas à présenter la religion comme force de conservation, comme rempart des pouvoirs établis? On ne peut nier qu'il en ait été effectivement ainsi au XIX^{ème} siècle, et cela pour les confessions les plus diverses. Toute la philosophie des Lumières avait prétendu réduire la religion à des éléments de foi simples et rationnels, la purger de tout élément de superstition, de mystère, de tout élan mystique, de toute soumission à l'autorité. Le XIX^{ème} siècle marque une réaction violente contre l'individualisme, la rationalisme, l'universalisme de la philosophie des Lumières, dans laquelle on voit l'origine de tous les bouleversements révolutionnaires. C'est incontestablement, dans un contexte de romantisme contre-révolutionnaire, tel que le dégage, dès 1790, Edmund Burke, que vont se développer les divers réveils de la foi typiques du XIX^{ème} siècle. C'est vrai pour le catholicisme comme pour l'orthodoxie russe, pour Schleiermacher comme pour le futur cardinal Newman, comme ce l'est pour l'Eglise réformée hollandaise qui fera de l'anti-révolution son slogan politique. Et ce l'est aujourd'hui encore pour le fondamentalisme islamique ou hindouiste, adversaires de toute forme de modernité. Pour tous ces mouvements, toutes les valeurs rejetées par la Révolution se trouvent, au contraire, magnifiées: subordination, obéissance, respect des hiérarchies!

Il n'est pas besoin d'insister sur les liens entre bouleversements révolutionnaires et réaction religieuse. C'est vrai au lendemain de 1789 comme ce l'est encore plus brutalement après les commotions sociales et politiques de 1848. On sait notamment comment celles-ci sont à l'origine de Pie IX, comment elles sont à l'origine du Syllabus, du dogme de l'infailibilité pontificale, de l'antimodernisme le plus étroit.

Et pourtant, ce mouvement de réaction, au plein sens du terme, a un aspect

plus ambigu qu'il n'apparaît au premier abord. Paradoxalement, c'est dans ce même contexte de romantisme contre-révolutionnaire qu'est née aussi l'idée du socialisme. L'accent mis au lendemain de 1815 sur les notions de social et de société est, en effet, typique de la pensée contre-révolutionnaire. Le concept de socialisme apparaît presque simultanément vers 1830 en Angleterre et en France. Sa naissance marque, après les terribles et dramatique agitations liées à la Révolution et à l'Empire en France, les énormes bouleversements sociaux provoqués en Angleterre par l'essor de la révolution industrielle, un désir de reconstituer un lien social intense, étroit, une communion dans une société retrouvant son harmonie traditionnelle, où chacun trouve sa véritable place, se sent protégé, sait à qui il doit obéir, ce qu'il doit croire. Besoin aussi, au sens le plus étimologique du terme, de religion, d'une source morale d'adhésion et de foi. Presque tous les socialistes de la première génération se veulent religieux, se veulent interprètes du christianisme, ou sont tentés par des mystiques panthéistes.

Il existe alors de curieuses corrélations entre socialisme et renouveau religieux. Ces éléments constituent au premier chef une réaction contre l'économisme libéral. C'est, en effet, la pensée contre-révolutionnaire qui, au lendemain de 1815, découvre ce qu'on appelle la question sociale. Alors que la bourgeoisie libérale considère ou bien que la misère du grand nombre est un fait naturel, et que vouloir y remédier ne pourrait qu'entraîner des maux pires (Malthus), ou bien qu'elle est une situation provisoire dont une application meilleure, plus rationnelle, plus systématique des lois naturelles de l'économie permettra de sortir, la pensée contre-révolutionnaire sent qu'il y a là une source de conflits et de disharmonie et que le pouvoir a l'obligation de se pencher paternellement sur de telles détresses (le cas de Lamennais est à cet égard exemplaire). Il reste que pour beaucoup, il n'y a là qu'un besoin de justifier contre la bourgeoisie libérale le rôle intégrateur que l'on veut assigner à l'Ancien Régime restauré et à la religion. D'ailleurs, cette opposition entre conservatisme et libéralisme passera progressivement. La bourgeoisie cherchera de plus en plus dans les sources traditionnelles d'adhésion au pouvoir un adjuvant utile, voire un fondement de son propre pouvoir, et cette situation va se précipitant après les événements de 1848. Ainsi nous voyons en France une bourgeoisie jusque-là voltairienne en appeler au soutien d'une Eglise qu'elle avait commencé par dépouiller, et ce n'est que trop volontiers que l'Eglise donnera un caractère de légitimité traditionnaliste au règne nouveau de la bourgeoisie.

La notion de socialisme, accueillie avec une certaine curiosité à sa naissance, suscite après 1848 horreur et effroi, et toutes les forces religieuses établies apparaissent comme le principal garant, le rempart fondamental contre l'insurrection partageuse. Rien d'étonnant donc que toute contestation sociale prenne alors l'aspect d'une contestation anti-religieuse. Mais celle-ci doit être relativisée. Elle ne vise réellement que les Eglises établies lorsque celles-ci légitiment le pouvoir économique d'une bourgeoisie, d'ailleurs, largement incroyante, mais qui au nom de l'ordre, défend l'idée de la religion pour le peuple. Elle vise moins la religion en tant

que telle car celle-ci touche à des aspects fondamentaux du comportement quotidien, du système de croyance, des relations familiales, pour que l'homme en change aisément. L'homme qui perd la foi rompt difficilement avec sa dénomination religieuse et changer de religion est un acte plus grave que changer de nationalité.

Ainsi les émigrants aux Etats-Unis acceptent sans problème d'apprendre l'anglaise et de s'exprimer dans cette langue, mais maintiennent intacte leur foi religieuse, et c'est même à travers elle qu'ils conservent leur spécificité. Les juifs ont assimilé les langues des pays où ils étaient installés, mais ont préservé leur solidarité religieuse. Inversement, le serbe et le croate constituent au plus des dialectes légèrement distincts d'une même langue, mais le clivage religieux a maintenu un grave antagonisme national entre les deux populations.

Mieux que cela, c'est à travers le fait religieux que les diversités linguistiques se sont manifestées, autrement dit celles-ci ont été autant conséquences que causes. Cela s'est manifesté de manière significative dans le système d'écriture. Les peuples islamiques ont adopté l'écriture arabe pour les langues les plus diverses, les Juifs l'écriture hébraïque (alors que la langue hébraïque n'avait plus qu'un rôle cultuel), les Slaves orthodoxes l'écriture cyrillique, les Slaves catholiques l'écriture latine et c'est là un symbole d'appartenance extrêmement voyant et valorisé. Mais la part que joua la religion dans la fixation, l'évolution, la préservation ou la renaissance d'une langue, n'est pas moins importante. Faut-il rappeler que c'est par les traductions de la Bible que se sont fixés, dans leur forme littéraire, les parlars européens.

Le mouvement des nationalités ne trouve vraisemblablement pas au XIX^{ème} siècle son origine dans l'action des Eglises, puisqu'il est dirigé contre le système de pouvoir établi par la Restauration. Mais les diversités religieuses y trouvent une source essentielle d'animation. Et très vite les Eglises y trouvent leur compte. Des mouvements dont le caractère réactionnaire s'affirmera de manière évidente peuvent trouver au début les caution les plus gauchistes. L'exemple du populisme russe est à cet égard significatif. Il est une révolte contre l'oppression subie par la grande masse russe, contre son exclusion, sa marginalité, son statut de tiers monde par rapport aux techniques, au mercantilisme, au système administratif, à tous les modes de penser égoïstes et déshumanisés de l'Occident „pourri”. Or, cette marginalité, il s'agit pour les populistes de la faire assumer aux masses en leur révélant les exceptionnelles vertus morales de l'âme russe, le modèle de vie communautaire, le projet messianique qu'elles peuvent apporter au monde. Inutile de souligner combien ces sentiments de misère, de dépendance, d'humiliation éprouvés non seulement par les masses russes, mais aussi par les populations balkaniques, ont pu être utilisés pour justifier l'autocratie tsariste, les formes les plus réactionnaires de religiosité, l'expansionnisme grand-russe.

Tout cela montre combien il convient d'être nuancé dans l'approche de ces problèmes. Que l'Eglise ait été associée en Europe, en Afrique ou en Asie, à des opérations de domination, c'est un fait. Est-ce à dire que les religions soient condamnées à véhiculer les idées impériales et du coup, à s'incliner devant l'Etat

dans les nations asservies à un pouvoir autochtone ou étranger? L'expérience du continent sud-américain et celle, fort différente, des pays d'Europe centrale et orientale qui se sont trouvés sous la domination de l'Union soviétique, suffisent à infirmer une telle interprétation. Le clergé brésilien dans sa majorité (y compris la hiérarchie ecclésiastique) a résolument pris le parti des plus démunis alors que le clergé chilien appuya le régime du général Pinochet. Et c'est au nom de la liberté de conscience que les chrétiens catholiques et orthodoxes se sont heurtés en Union soviétique et dans ses pays satellites à la bureaucratie communiste. Les uns se sont confinés dans une opposition radicale (le clergé polonais) dont les effets sur le régime communiste furent dévastateurs; d'autres ont collaboré avec les autorités pour sauvegarder le minimum de vie religieuse. Quoiqu'il en soit, le fait religieux possède ce privilège d'agir à de multiples niveaux et d'entremêler dans son action temporelle et sociale les aspects idéels et affectifs et les aspects matériels.

EGLISE, JOSÉPHISME ET NATION

Jean-Jacques Heirwegh

Université Libre de Bruxelles

La commémoration du Bicentenaire de la Révolution Française et les bouleversements survenus en Europe centrale et orientale ont eu un effet considérable dans les débats intellectuels et idéologiques auxquels participent les historiens de l'Europe occidentale, en particulier dans les pays de vieille démocratie libérale où les rapports entre les Eglises et les pouvoirs politiques se sont apaisés après des expériences historiques souvent agitées et houleuses. Pour la plupart de ces historiens, en particulier ceux dont l'univers intellectuel s'est formé après la seconde Guerre Mondiale, il s'est produit une „découverte” qui les surprend encore: leur méconnaissance - hormis pour quelques spécialistes attirés - du passé des peuples et des nations de l'Europe ex-communiste. Ce constat déplorable se mesure aisément au vu de la pauvreté de nos ressources bibliographiques sur l'histoire moderne des différents pays concernés. La Transylvanie ne fait malheureusement pas exception à la règle... Et pourtant, il y a là un remarquable domaine ouvert aux recherches d'histoire comparative. Dans le cas qui nous occupe, l'examen comparé des situations transylvaine et „belge” à l'époque de l'Empereur Joseph II mériterait d'être mené plus avant. Dans un premier temps, il nous a semblé utile de présenter brièvement la situation vue du côté des Pays-Bas autrichiens.

Après Charles VI et Marie-Thérèse, les différentes provinces des Pays-Bas méridionaux (Brabant, Limbourg, Flandre, Hainaut, Namur, Luxembourg, pour l'essentiel) ont reconnu en 1780 leur nouveau souverain habsbourgeois en lui imposant, comme jadis, le respect de „constitutions”, de droits et de privilèges des Etats de ces diverses principautés. Pour la plupart d'entre elles, principalement pour le Brabant dont la capitale, Bruxelles, est le centre des institutions des Pays-Bas, ces „constitutions” limitent le pouvoir politique, fiscal et juridique du gouvernement des Habsbourg et elles forment un obstacle important à la modernisation et à la centralisation de l'Etat. Depuis des décennies et à la plusieurs reprises, des divergences de vues ont opposé les Etats où siégeaient le haut clergé et les notables de villes importantes, les représentants du pouvoir impérial (les gouverneurs généraux, les ministres plénipotentiaires, les Conseils du gouvernement sis à Bruxelles) et Vienne. Toutefois, ces tensions ont pu être apaisées sous le long règne de Marie-Thérèse ou, bon gré mal gré, le pouvoir habsbourgeois consentit à limiter ses réformes et à ne pas heurter de front les bastions politiques traditionnels des Pays-Bas, en échange d'une acceptation de ces pays à la levée des impôts. Ce jeu politique risquait cependant en permanence

d'être déstabilisé par l'irruption de changements dans le domaine religieux et ecclésiastique.

Pays de Contre-Réforme militante, ce territoire ne connaît qu'une seule religion dominante: le catholicisme, mais ce monolithisme apparent n'a pas fait disparaître les conflits internes dus à l'influence du jansénisme et ensuite du fébronianisme, à la proximité du gallicanisme et au régalianisme des commis de l'Etat central. En d'autres termes, „l'Eglise belge” et catholique qui aurait correspondu aux vœux du pouvoir politique n'était pas réalisée, l'ultramontanisme demeurait enraciné dans les évêchés, et la géographie elle-même des diocèses (dont plusieurs débordaient du cadre des limites politiques et administratives du pays) faisait obstacle à une réforme profonde et uniforme des coutumes et des droits du clergé dans ce territoire. Déjà sous le règne de Marie-Thérèse, l'autorité viennoise avait dû réfréner certaines velléités de réforme émanant de Bruxelles et elle avait veillé à assurer la nomination d'évêques (et surtout de l'archevêque de Malines) relativement collaborateurs, c'est-à-dire ni trop ultramontains, ni trop attachés aux privilèges locaux.

Avec l'accession de Joseph II au trône imperial, ce subtil équilibre risquait d'être mis en péril. Le grand historien belge Henri Pirenne (1862-1935) a dressé un remarquable portrait de ce souverain, d'abord révééré, ensuite vilipendé dans „l'opinion publique” du pays.

„Joseph II n'est pas un homme de génie, écrivait notre historien dans son **Histoire de Belgique** (tome V, première édition en 1921). C'est avant tout un monarque autrichien en même temps qu'un homme moderne, pour autant que puisse l'être un souverain absolu. Son ambition se consacre à agrandir et à consolider ses Etats héréditaires. (...) Mais en même temps et plus encore, il met sa gloire à faire de la monarchie un Etat florissant et solide, ou pour mieux dire, à y réaliser le type de l'Etat parfait suivant les idées de son temps. Et c'est ici qu'apparaît en lui l'homme moderne, „l'empereur philosophe” qu'avant l'échec de ses entreprises, les amis des lumières ont tant célébré. (...) Son rationalisme se circonscrit dans les limites de la société civile ou il doit agir et qu'il veut mener au bonheur. (...) Le catholicisme qu'il professe se décolore en un pâle et vague déisme, en une sorte de morale décharnée convenant à tous les hommes, quels que soient les dogmes auxquels ils se rattachent. Aussi est-il tolérant, et fait-il même de la tolérance un des fondements de l'ordre social. (...) Au fond, l'Etat et la Religion ne se distinguent pas l'un de l'autre, ou plutôt, le premier englobe la seconde. Il ne peut comprendre que le clergé s'obstine à défendre l'Eglise. (...) Rien ne lui est plus intolérable que la prétention de mettre la vie en dehors des atteintes de la police. (...)”

D'une manière presque exemplaire, l'Empereur portait en lui toutes les contradictions du „despote éclairé”, impatient face aux inerties, incapable de comprendre les résistances, acharné dans les détails et inhabile à se constituer une réelle popularité que sa politique de réforme aurait cependant pu lui valoir dans certaines couches sociales.

L'édit de Tolérance daté du 12 novembre 1781 dans les Pays-Bas autrichiens maintenant évidemment la religion catholique comme dominante, inaugurerait la

liberté de culte, mais avec discrétion, pour les protestans auxquels les droits civils étaient reconnus. Volontairement, cet édit ne fut pas appelé à une large publicité, mais il suscita néanmoins l'hostilité et la protestation du haut clergé. Un argument voulait que l'ordonnance fût inutile car le petit nombre de protestants en présence dans le pays aurait déjà bénéficié d'une tolérance tacite. Cependant, on observe que l'édit a réellement favorisé l'établissement dans le pays de commerçants protestants, ce qui répondait d'ailleurs à l'un de ses buts déclarés.

Le 17 mars 1783, on promulgua la suppression des „couvents inutiles”, c'est-à-dire des couvents purement contemplatifs n'assumant aucun service social (caritatif, hospitalier, éducatif). Cette mesure, qui ne suscita pas d'opposition violente, mena à la constitution d'une Caisse de Religion, chargée d'administrer les biens confisqués. Cet événement prend place dans une série d'autres dispositions à venir qui visaient à assurer une réforme profonde de l'organisation paroissiale, de l'assistance aux pauvres et de l'éducation.

L'idées Joséphiste consistait à réorganiser les structures matérielles et les ressources du clergé (réforme des dîmes), à favoriser le clergé séculier de base en combattant les inégalités de traitement au profit de la „cure d'âmes”, à fonctionnariser enfin ce clergé, déjà appelé à remplir des services analogues à ceux qui, plus tard, seront dévolus aux officiers de l'état civil. En principe, une partie du clergé aurait pu ne pas être insensible à ces dispositions impériales, favorables à sa condition.

Toutefois, d'autres mesures déclenchèrent des réactions franchement hostiles, à commencer par l'édit du 28 septembre 1784 qui fait du mariage un contrat civil. Cet édit était pratiquement une copie de celui qui fut publié le 16 janvier 1783 dans les Etats héréditaires allemands et la Galicie. Prolongement de l'édit de Tolérance, cette ordonnance rendait valides les mariages entre personnes de différentes confessions chrétiennes - dits „mariages mixtes” -, elle établissait les droits des tribunaux civils pour les différends relatifs aux mariages et introduisait la licéité du divorce pour les „acatholiques”. La législation civile allait à l'encontre du droit canonique au sujet des empêchements dirimants au mariage. Les autorités ecclésiastiques se mirent même à évoquer le danger de l'hérésie... à cause de la facilité laissée aux „acatholiques” en matière de divorce! Les suites de cette législation sur le mariage envenimèrent sérieusement les rapports entre l'Eglise et l'Etat.

En 1786, selon l'expression d'Henri Pirenne, „le cabinet impérial paraît s'être transformé en synode”: les sermons sont soumis à la censure ordinaire, les kermesses ou dédicaces fixées partout le même jour, les confréries supprimées et remplacées par la Confrérie unique de l'Amour actif du prochain, les pèlerinages supprimés, les processions - ces „spectacles du peuple” que l'abbé Coyer avait observés en Flandre (1769) - réduites drastiquement en nombre, les cures mises au concours, etc. On ordonna le dénombrement général des biens du clergé et prépara la réorganisation des paroisses. Le détonateur fut vraiment allumé par l'édit du 16 octobre 1786 qui établit le séminaire général de Louvain et le séminaire filial de Luxembourg. La mainmise de l'Etat sur la formation des prêtres était depuis quelque temps déjà

redoutée par les évêques du pays qui n'entendaient pas être dépouillés d'une part aussi essentielle de leurs prérogatives au bénéfice d'un enseignement qu'ils jugeaient très suspect d'hétérodoxie et de fébroniamisme. L'évêque de Namur, diocèse déjà réputé difficile auprès de l'administration centrale à l'époque de Marie-Thérèse, fut d'abord le plus actif dans le refus de séminaire général. L'agitation des séminaristes transplantés à Louvain mit rapidement en cause la doctrine des professeurs et le style de vie imposé dans l'institution. L'indiscipline revendicative des élèves du séminaire ne put être contenue par les autorités et l'établissement fut pratiquement déserté dès janvier 1787. Après une période de tergiversation au terme de laquelle le cardinal de Franckenberg, archevêque de Malines, fut convoqué à Vienne et soumis à l'obéissance, l'hostilité passive de l'épiscopat au séminaire général créa un climat favorable à un sursaut de résistance ultramontaine. En février 1787, le gouvernement fit expulser de Bruxelles le nonce Zondadari qui avait fait répandre sans placet royal le bref de Pie VI condamnant l'ouvrage „Was ist der Pabst?“, de Joseph Valentin Eybel, farouche défenseur du droit régalien contre le pouvoir pontifical, dont les idées étaient proches de celles de Ferdinand Stöger appelé à la direction du séminaire général. En 1788, le gouvernement dut user de la force pour transplanter au séminaire général les élèves demeurant dans les séminaires diocésains. Le 16 juin 1787, l'archevêque, animé par son entourage de théologiens, prononça un verdict important: l'examen doctrinal avait révélé que l'enseignement du séminaire général était non orthodoxe. Cet avis fut suivi d'une **Déclaration** longuement motivée et imprimée qui détaillait toutes les erreurs hétérodoxes, schismatiques, suspectes d'hérésie, de la doctrine enseignée à Louvain.

A ce moment-là, les dés étaient jetés. Les autorités ecclésiastiques, suivies par la masse du clergé étaient en lutte ouverte contre Joseph II et son administration. Elles faisaient cause commune avec les rebelles civils à l'autorité impériale.

A l'aube de 1789, la société civile se partagea en deux camps: d'une part, un groupe conservateur qui rejetait toutes les réformes (politiques, juridiques, ecclésiastiques) de Joseph II, voulait donc le retour intégral à une situation pré-thérésienne, mais hésitait à entreprendre une action de révolution armée, et, d'autre part, un groupe qui réprouvait le despotisme autrichien et ses mesures autoritaires, mais appelait à un élargissement de la représentation politique des intérêts dans le pays. Cette fraction mena d'abord, avec le soutien du clergé, le combat pour une rupture violente et armée.

A la fin de 1789, cette révolution armée - la „Révolution Brabançonne“ - eut lieu d'une manière victorieuse. Les troupes fidèles à l'Autriche ne conservèrent plus que le duché de Luxembourg. Cependant, l'aile conservatrice du mouvement prit très rapidement le dessus et, à l'opposé de l'expérience française, imposa un cours typiquement „réactionnaire“ aux événements. Le haut clergé appuya massivement ce courant, condamna l'aile libérale de la Révolution Brabançonne et participa activement à sa persécution. Les éphémères Etats Belges Unis (1790), confédération instable des principautés, annulèrent toutes les réformes de Joseph II

et ostracisèrent les démocrates. Ces derniers se rapprochèrent alors des idées révolutionnaires françaises et, peu après, les plus radicaux d'entre eux se muèrent en „jacobins” partisans de la réunion à la République française (1795) et des mesures anti-religieuses les plus extrêmes.

Le joséphisme, courte expérience historique dans le pays, y précipita involontairement des clivages politiques profonds. L'Eglise catholique, alors hostile à toute tolérance, triompha pendant peu de temps de ce despotisme réformateur mais elle poussa en quelque sorte hors de son contrôle les éléments modernisateurs de la société civile qui, minoritaires - il est vrai - , rejoignirent le mouvement révolutionnaire venu de l'étranger, beaucoup plus destructeur du pouvoir religieux et ecclésiastique jusqu'à la stabilisation du Concordat.

Bibliographie succincte

Il existe une abondante littérature générale sur Joseph II et le joséphisme. Citons les ouvrages bien connus de Derek BEALES (1987), plusieurs chapitres de V. -L. TAPIÉ, *Monarchie et peuples du Danube*, (1969), les travaux classiques de K. O. von ARETIN, de J. KARNIEL, d'E. WINTER, de F. VALJAVEC, de F. MAASS, de R. BAUER, etc.

Pour la Belgique, l'ouvrage de W. W. DAVIS, *Joseph II: an Imperial Reformer for the Austrian Netherlands*, (La Haye, 1974); *La Belgique autrichienne. 1713-1794. Les Pays-Bas méridionaux sous les Habsbourg d'Autriche*, direction scientifique H. HASQUIN, Bruxelles, 1987.

La Tolérance civile. Actes du Colloque de Mons, publiés par R. CRAHAY, *Etudes sur le XVIII^e siècle*, volume hors série 1, Bruxelles-Mons, 1982, contient plusieurs contributions qui ouvrent d'intéressantes perspectives d'histoire comparative.

THE HABSBURGS AND THE ORTHODOXY IN THE AUSTRIAN EMPIRE IN THE XVIIIth CENTURY

Nicolae Bocşan
University of Cluj-Napoca

In the XVIIIth and XIXth century the ecclesiastical problem was a State affair in the Austrian Empire. The House of Habsburg manoeuvred with ability in the amount of confessional problems, succeeding to associate, in many cases, the churches of the monarchy's nations in the service of its political commandments, in the first place preserving empire's integrity and unity. One of the most interesting experiences in this sense was the example of Orthodox religion at the eastern border of the monarchy (1), which benefitted by a special statute and it integrated, with differences from one period to another, to the politics of centralization of dynasty.

In Reconquista, at the end of the XVIth century, Vienna offered to the Serbian population in the Ottoman Empire a series of privileges in order to colonize it with military mission in the territories recently conquered from the Turks, at the straight line border with the empire of sultans. These privileges determined the massive emigration from Ottoman Serbia in 1690, under the leadership of Patriarch Arsenie Cernoevici, that was the biggest wave of Serbian emigrants settled along centuries in Banat and southern Hungary.

Endowment with privileges in 1690 of the Serbian population and ecclesiastical hierarchy, known in the history of Danubian monarchy as Illyrian privileges, created a strong orthodox group at the eastern and south-eastern border not stable yet. Its maintaining with special privileges in an epoch of offensive of Counter-Reformation to the eastern regions of the empire, in the neighbourhood of privileged classes and orders from Hungary and Transylvania, was explained by the empire's military needs, because the empire was in a direct confrontation with the Sublime Porte. But there were also political reasons, the necessity of keeping in balance the

1. For the general problem of orthodoxy in the Austrian Empire see E. Turczynski, *Konfession und Nation zur Frühgeschichte und rumänischen Nationbildung*, Düsseldorf, 1976, passim; Idem, *The National Movement in the Habsburg Monarchy*, in „Austrian History Year-book”, vol III, pt. 3, 1967, p. 83-128.

THE HABSBERGS AND THE ORTHODOXY IN THE AUSTRIAN EMPIRE

forces in this region, opposing to the privileged orthodox group the opposing classes and orders from Hungary and Transylvania. The reasons that determined the House of Habsburg to add to the privileged classes a compact confessional group with great privileges maintained all along the century. It was always used as a pressure element on the Hungarian opposition and for the military needs of Vienna Court. From this population there were recruited the famous border regiments. Even after the frontiers with the Ottoman Empire were established, Vienna maintained the statute of privileged Orthodox religion to consolidate the early set up possession and to encourage the emigrations in the regions under Ottoman possession.(2)

The Imperial Diploma of 1690 accorded nominally these privileges to Serbian population and hierarchy, without mentioning other ethnical groups of Orthodox religion in the area.(3). To consolidate the position of the Serbian Metropolitan Church of Carloviț and, generally speaking, of Orthodox religion in the Habsburg Empire in the dispute with Counter-Reformation in offensive, the ecclesiastical hierarchy from Carloviț in the period 1690-1740 (4) tried to extend its authority over the other orthodox nations in Banat, Hungary and Transylvania, the most numerous being the Serbians, Romanians and Greeks. In this attempt they struck against Vienna's refusal, that tried to encourage by all means the Counter-Reformation to strengthen the position of Catholicism in the same area.(5)

The dispute between Vienna and Carloviț wasn't carried to its end. The two parts needed each other: Vienna needed the military potential of the Serbians, the ecclesiastical hierarchy - the dynasty's support in front of the legal contest of privileged classes and orders from Hungary and Transylvania, that refused to share the privileges, until now exclusive, with other categories or ethnical groups. Gradually, till 1740, Carloviț extended its authority over the orthodox members of Banat, Hungary, Arad and Bihor, the last two since 1741 incorporated in the Hungarian kingdom, but not over the orthodox from Transylvania who depended on the Metropolitan church only in spiritual affairs.(6)

The function of privileges wasn't complete. Opposition of the classes and orders in Hungary diminished a lot their effects. These declared the privileges unconstitutional because they weren't promulgated and confirmed by the Diet of

2. Silviu Anuichi, *Relații bisericești româno-sârbe în secolul al XVII-lea și al XVIII-lea* (Ecclesiastical Romanian-Serbian Relations in the XVII-th and XVIII-th Century), București, 1980, p. 118

3. The text of Diploma, see Gh. Cotoșman, *Episcopia Caransebeșului până în pragul secolului al XIX-lea* (The Bishopric of Caransebeș till the Beginning of the XIXth Century), Caransebeș, 1941, p. 85-87.

4. For the acts see Jovan Radonitsch, *Histoire des serbes de Hongrie*, Paris, 1919, în Anexe, p. 203-225

5. The problem is minutely discussed by Gh. Ciuhandu, *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri* (Romanians from the Arad Plain Two Centuries Ago), Arad, 1940, p. 56-57; he takes again Jurecek's conclusions, *Pro memoria clerului și inteligenței laice ortodoxe* (Pro memory of Clergy and Orthodox Laic Intelligence), in *Biserica și școala*, 22, 1898, nr. 38-41

6. S. Anuichi, *op. cit.*, passim

Hungary, but directly by the emperor. For this reason the Serbian hierarchy consistently intended, during the XVIIIth century, to incorporate the Illyrian privileges in the Diet legislation, to bring them in unison with the medieval constitution of Hungary.(7) The problem was a source of conflict and tension between Serbs and Magyars in the XVIII-XIXth centuries, but also one of the explanations of dynasticism of the orthodox members in this area. The House of Habsburg protected and rose them to a political and social statute similar to that of other confessions or ethnical groups, in spite of the opposition of Magyar nobility.

Extension of Illyrian privileges over all the orthodox nations in Banat and Hungary consolidated the orthodox group, restricting the effects of Catholic proselytism among Romanians, Greeks and Serbs in the same area. But the effects of the privileges were not the same. In Banat, directly subordinated to Vienna till 1788-79, as crown estate, they were applied without any impediment. In Hungary the privileges came across the opposition of the classes, thing that diminished their effects and sometimes necessitated the court arbitration. In Transylvania they didn't extend, because the constitution of the principality, founded on the system of three dominant nations (Magyar, Saxon and Szekler) and four intercepted religions (Catholic, Calvinist, Lutheran and Unitarian), excluded Romanians and Orthodox church. So can be explained the Counter-Reformation's success among Romanians in this province. The union of the members of the Orthodox church in Transylvania with the church of Rome, was a means to get up to a better social and political statute, a means to get out from the condition of inferiority in which they were kept.

Gradually, as the influence of Serbian ecclesiastical hierarchy increased, they began to assume a pronounced political part, the Viennese Court aimed at limiting the effects of the privileges and their covering field, without canceling them, suspecting the items which could have political consequences. From the middle of the XVIIIth century, the dynasty's politics concerning the Orthodox church began to change, developing in opposition with the programme of the hierarchy of Carloviț.(8) The explanation of the new attitude consisted in the stabilization of the frontiers with Turkey after 1738, at the same time with passing the Ottoman danger of the second plan, thing that had as a consequence the diminishing of the military part of orthodox members in the area. On the other side the Serbian hierarchy increased its power and influence over the initial limits circumscribed by Vienna. The explanation consisted in the powerful resistance of the orthodox group in front of the progresses of Counter-Reformation, that generated the confessional conflicts at the middle of the century in different areas and specially in Transylvania. The great attraction of Illyrian privileges determined large orthodox communities in the principality to

7. *Biserica și școală* (Church and School), 1898, p.413

8. S. Anuichi, *op. cit.*, p. 60, I.D. Suci, Radu Constanănescu. *Documente privitoare la istoria mitropoliei Banatului*, vol. I, Timișoara, 1980, p. 172-173. (Documents Concerning History of the Banat Metropolitan Church); Gh Cotoșinan, *op. cit.*, p.57

THE HABSBURGS AND THE ORTHODOXY IN THE AUSTRIAN EMPIRE

request for their incorporation in the sphere of jurisdiction of the Metropolitan church of Carloviț to benefit by the same privileges as the orthodox members in Hungary or Banat.⁽⁹⁾

The attempts to narrow the sphere of orthodox privileges concurred with the manifestations of early reformism in the Caroline period of time, when we remark already Vienna's intention to increase the part of the state in comparison with church and to subordinate the orthodox group in the politics of centralization. Being the only institution legally recognized and organized for the orthodox nations in the sphere of jurisdiction of Metropolitan church of Carloviț, the ecclesiastical organization assumed political or administrative prerogative. The orthodox autonomy favoured creation of national elites at these nations (10), bearers of national feeling, who promoted the conscience of their individuality, encouraged spreading and reception of Enlightenment and of its culture among those national groups (11). It also mediated for the orthodox members the access to rights that in Transylvania were deprived of, access to trades, functions, admittance in cities. The autonomy of the Orthodox Metropolitan Church favoured the connections with the orthodoxy in the Danubian Principality or in Balkans, stimulated the national solidarities (12).

Rising and particularizing of Serbian hierarchy, that began to have an exclusivist attitude in connection with the other ethnical groups in the sphere of privileges, the unequal distribution of their benefits, tendency to keep the other ethnics into a position of inferiority within the framework of ecclesiastical hierarchy, checked up at the superior level by Serbs, weakened the unity and solidarity within the orthodox group. To all these, it was added a stronger opposition towards the privileges of the nobility and political forum in Hungary.

The House of Habsburg began to re-examine the old position and beginning with Maria Theresa they inaugurated a new politics towards orthodoxy, politics that concurred with the beginning of the enlightened reformism. In the spirit of the nationalization that characterized the reforms of the enlightened monarchs, the new religious politics aimed at subordination of the Orthodox church towards the state, its control on the affairs of the Orthodox Metropolitan church, maintaining of a balance between the nations under the jurisdiction of privileges through equalization of their statute, umpiring of the conflict between the orthodox hierarchy and the classes of the Magyar Kingdom concerning the privileges. The inspirer of the new politics,

9. Minutely discussed in S. Anuichi, *op. cit.*, *passim*

10. See N. Boșan, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*. Timișoara, 1986, cap. Elitele naționale. (Contributions to the History of the Romanian Enlightenment), (chapter National élites), Timișoara, 1986, p 143-150

11. E. Turczynski, *The Role of the Orthodox Church in Adapting and Transforming the Western Enlightenment in South-Eastern Europe*, in "East European Quarterly", 9, 1975, nr.4

12. M. Păcurariu, *Legăturile Bisericii ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI-XVIII* (The Relations of the Orthodox-Church in Transilvania with Wallachia and Moldavia in the XVIth-XVIIIth Centuries), Sibiu, 1968

Bartenstein, militated in favour of an equal treatment for the nations within the monarchy, in opposition with Kolder, supporter of the point of view expressed by the Magyar Aulic Chancellery, that foresaw their separation.(13)

The reasons that determined Vienna to afford the Illyrian privileges were partly valid till the middle of the XVIIIth century. The new politics didn't intend to repeal them but to limit their extension exclusively the confessional area, removing any possibility of political interpretation. In the second place it foresaw subordination of the ecclesiastical organization to the politics of centralization, in order to integrate the orthodox nations. The Theresian absolutism organized an action of nationalization and rationalization of the Orthodox church. In fact the new politics was synthesized in what was called by the acts of the Imperial Chancellery, Illyrian nation. Conceived as a polyethnical (14) confessional nation, it appointed a religious union, from above, of ethnical groups without political or State Institutions, founded on the old privileges, seriously cut off and restricted. Trying to elude the ethnical individualities through conversion of ethnic into confessional, in a period when the modern nationalism affirmed its beginning, Vienna imposed an artificial creation for political reasons, the need to counterbalance the opposition of the Magyar nobility, to blur the modern national individualities and to integrate these groups.

The acts which normalized this orientation, the Illyrian regulations of 1770, 1777 and 1779,(15) recognized the autonomy of the Orthodox church, assured the right to ecclesiastical national Congress, to its own hierarchy and to an autonomous territory precisely defined. The concept of Illyrian nation, as it resulted from the Aulic documents, presumed a series of political, social, economic and cultural rights, precisely formulated, not to affect the unity and integrity of the monarchy. E. Turczynski affirmed that Vienna had in view the creation of a privileged orthodox entity with an equivalent statute or one similar with that of privileged classes in Hungary, subordinated to integrant and centralizing desiderate of the absolutism. In fact they aimed at transformation of the Orthodox church and community into a tool of the government, in the service of the reformist politics, that came against the opposition of privileged classes. From this point of view the Illyrian nation represented a hypostasis of State ration applied on confessional level, intending to promote the reforms and to renew the political body in centralizing spirit.

The Theresian politics towards orthodoxy, illustrated by the mentioned regulations, partially failed in the attempt to subordinate the ecclesiastical organization and to abolish the metropolitane autonomy. Restoring of some rights possessed before, on the basis of privileges, didn't cancel the state control over church, nor its

13. E. Turczynski, *Konfession und Nation*, p. 166 sq

14. *Ibidem*, passim

15. The Illyrian regulations of 1770 was spread in Romanian under the title: *Normal Patent dat pentru națiunea iliră neunită* (Normal Patent (license) given for the ununited Illyrian nations); Gr. Popiț, *Date și documente bănațene* (Dates and documents from Banat), Timișoara. 1939, p. 28-44. For the Regulation of 1777 see S. Anuichi, *op. cit.*, p.123; the *rescript* of 1779 at I. D. Suci. Radu Constantinescu. *op. cit.*, p. 410-433

THE HABSBURGS AND THE ORTHODOXY IN THE AUSTRIAN EMPIRE

subordination to state ration, but it guaranteed the tolerance the orthodoxy benefitted by. Vienna gave up its point of view, that is the fact that the Illyrian affairs didn't depend only on Austrian house but on Magyar kingdom too.(16)

By the new ecclesiastical constitution of 1779, the Illyrian nation was placed within the political system in Hungary, after Banat was incorporated into the Magyar Kingdom. The Illyrian autonomy, until now directly subordinated to Vienna through the agency of Illyrian Aulic Delegation, received a heavy stroke. The classes and the orders in the kingdom didn't approve other types of privileges in the society they had the power monopoly. So, from now on, they would permanently action to cancel these, declaring them in contradiction with the Magyar constitutional system. As a measure of precaution, Joseph the II-nd extended the foresights of the decree of tolerance of 1781 over the orthodox members, emphasizing its importance for Hungary.(17) Although it didn't cancel the privileges, the decree of 1781 opened this possibility through equalization of the statute of all orthodox people in the empire.

Though the decree wasn't repealed after Joseph's death, the fear and doubts concerning the future of privileges amplified in the context of nobiliary reaction. The Illyrian National Congress of 1790 requested the emperor for political and territorial autonomy of the orthodox people, directly subordinated to Vienna, so moving off the structures of the Magyar Kingdom, equalization of orthodox political statute with that of the other confessions, conferring on the problem of privileges an undissimulated political character.(18) Although the Congress claimed for the mentioned desiderata in the name of Illyrian nation, it didn't represent only a confessional point of view, but one political-national. The union of the orthodox nations on the ground of privileges, the confessional solidarity began to break up in the favour of modern national solidarities. The Congress of 1790 practically finished the history of Illyrian nation; the modern nations began to affirm. The decrees of Hungarian Diet of 1791-1792 also finished the existence of privileges, now limited to confessional aspects through recognition of the Orthodox Church and free practice of religion in the Magyar constitution.(19) The privileges remain a point of reference of the historical rights of the Serbs in their confrontation with the Magyar nobility in the XIXth century. But we have to recognize that the politics of Habsburgs towards orthodoxy, until this date, corroborated with the attitude of classes and orders in Hungary, maintained a feeling of faithfulness of orthodox nations towards the House of Habsburg, that remained strong during the XIXth century.

16. *Biserica și școala* (Church and School), 1989, p.415

17. The decree was published in *Transilvania*, 1910, p.446-455

18. I.D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului* (Monograph of Banat Metropolitan Church), Timișoara, 1977, p.140-143; for the documents of the congress see Slako Gavrilovic, Nicola Petrovic, Temisvarski sabor 1790, Novi-Sad-Srenuski Kariovici, 1972

19. Iulian Suciu, *Istoria bisericii greco-ortodoxe române din Transilvania și Ungaria de la 1810-1848*, în *Biserica și școala*, 1896, p.277-278; Gh. Ciuhandu, *Episcopii Samuï Vulcan și Gherasim Raț* (The Bishops Samuil Vulcan and Gherasim Raț), Arad, 1935, p.1

WLADIMIR GUETTÉE (1816-1892) UND SEIN BEITRAG ZU DEM RUMÄNISCH- FRANZÖSISCHEN BEZIEHUNGEN

Ioan-Vasile Leb
University of Cluj-Napoca

Es ist allgemein bekannt, das die rumänischen Fürstentümer Moldau und Walachei besondere Beziehungen zu Frankreich gepflegt haben.(1) Diese Wahrheit gilt sowohl für die Laien-als auch für die kirchlichen Kreise dieser Länder.

In dem Folgenden werden wir diese Aussage mit dem Beispiel Wladimir Guettée vor den Leser bringen, um dadurch auch die 100 Jahre seit dem Tod dieser grossen Persönlichkeit markieren zu können.

Renée-François Guettée wurde 1. Dezember 1816 in einer guten katholischen Familie in Blois geboren. Nach den Seminarstudien in Blois war er als Priester in einem kleinen Dorf tätig, wo er seine Lektüre und Forschung fortsetzte. Das Resultat wurde in einem Buch: *Histoire de l'Eglise de France* zusammengefasst, das mit der Erlaubnis seines Bischofs Fabre des Essarts von Blois zu erscheinen anfang. Die Zeit in der er schrieb, war ihm aber ein ständiger Gegner, da der katholische Ultramontanismus immer stärker wurde. Da er viel mehr gallikanisch gesinnt war, wurde Guettée von seinen katholischen Kollegen gehasst und seine „Histoire“ unter den römischen Index gesetzt. Kurz danach sollte Guettée seine Stelle verlassen und wurde vom Erzbischof Sibour in Paris als Priester in ein Krankenhaus versetzt. Dort konnte Guettée auch nur kurz bleiben, da der Erzbischof Sibour keinen Konflikt mit dem römische Index haben wollte, so dass Guettée auch diese Stelle verlassen musste. Vergebens versuchte Guettée sich zu verteidigen, niemand wollte ihn hören. Verbittert warf Guettés seinem Erzbischof vor: „Sie spielen heute den Ultramontanen, weil Sie hoffen, Kardinal zu werden. Aber, Monseigneur, Sie werden das doch nie werden. In Rom mokiert man sich über Sie“. Der Erzbischof antwortete: „So hat noch nie ein Priester mit mir gesprochen“. Da sagte Guettée: „Auch in Zukunft wird Ihnen das niemand sagen. Bisher sind Sie nur Schmeichlern begegnet“.

1. Zum Beispiel, Erzbischof Leon Gheucă der Moldau (1786-1788) ist einer der ersten rumänischen Kirchennänner die die Übersetzung Fénelons anregte und selbst Massillon übersetzte. Cf. Friedrich Heyer. *Die orientalische Frage im kirchlichen Lebenskreis: das Einwirken des Auslands auf die Emanzipation der orthodoxen Nationen Südosteuropas 1804-1912*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1991, S. 245. N. Iorga. *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, vol. II, Vălenii de Munte . 1909, S. 191.

Darauf folgte der endgültige Bruch. Ein halbes Jahr darauf wurde Sibour ermordet(2). Erzbischof Morlot, der Nachfolge Sibours, suspendierte Guettée 1854 und verbot ihm auch Gottesdienste zu halten. Dann vertrieb er ihn von Paris. Umsonst appellierte Guettée an den Papst, die Schwierigkeiten dauerten fort. „L'Institut de France“ zeichnete seine „Histoire“ nicht aus, weil es nicht mit dem römischen Index in Konflikt treten wollte. Dann erklärte das Pariser Tribunal das Testamentsvermächtnis eines Freundes Guettée als nichtig und der Prokurator verbot ihm, den Titel „Abbé“ weiter zu tragen. 1858 wandte sich Guettée an das Kultusministerium, aber wieder erfolglos.

Obwohl er noch viele andere Schwierigkeiten und Beleidigungen erleben musste, unterbrach Guettée seine Arbeit nicht. Im Gegenteil, er legte seine Ideen in der Zeitschrift „L'Union Chrétienne“ dar sich, die zwischen 1859-1892 bis zum 28-ten Band erschien. Doch, konnte Guettée mit seinen katholischen Brüdern nicht mehr versöhnen und deswegen entschied er sich, mit der römisch-katholischen Kirche zu brechen. Also, trat er 1857 zur russisch-orthodoxen Kirche über, „parce-que la religion est pour moi chose très sérieuse et que ma conscience ne m'a pas permis de suivre le pape et les évêques français à travers leurs évolutions doctrinales“. 1862 bekam Guettée den Ukas, welcher ihm erlaubte, alle orthodoxen Gottesdienste zu halten(3). Seitdem begann er Wladimir Guettée zu unterzeichnen(4). Auf Grund seiner Werke und besonders für sein Buch **La papauté schismatique**, bekam er die Würde eines Doktors in Theologie, erteilt von der Theologischen Akademie in Moskau. In der Zeit wurde er auch vom russischen Zar Alexander dem II-ten hoch geschätzt. Dieser erlaubte ihm, den Kordon der Hl. Anna zu tragen, aber das französische Ministerium verbott ihm diesen „horrible schismatique“ zu tragen.

Am 8 April 1892 starb Guettée, als er den siebten Band seiner **Histoire de l'Eglise** unter dem Druck hatte. Er liess ein grosses Werk zum Dienst der Orthodoxie hinter sich, ein Erbe, das von den Orthodoxen hochgeschätzt ist(5).

2. Fr. Heyer, Op. cit., S.249.

3. E. Michaud in *La Grande Encyclopédie* gibt das Jahr 1861 als Guettées Übertrittsdatum zur Orthodoxie.

4. Preotul Nicolae M. Popescu, *Corespondența lui Iosif Gheorghiu cu Wladimir Guettée*, in „*Biserica Ortodoxă Română*“, LXII (1911), Nr. 7-12, S. 265.

5. *Ibidem*, S. 266. Hier einige Werke Guettées: *Histoire de l'Eglise de France (1847-1856)*, 12 Vol.: *Observateur Catholique, Revue (1855-1866)*, 12 Vol.: *Mémoire et Journal de l'abbé Leduc sur la vie et les ouvrages de Bossuet, évêque de Meaux (1856-1857)*, 3 Vol.: *Jansénisme et Jésuitisme (1857)*; *Histoire des Jésuites (1857-1859)*, 3 Vol.: *Le nouveau dogme de l'Immaculée Conception en présence de l'Ecriture Sainte et de la Tradition catholique (1859)*; *L'Union Chrétienne, Revue (1859-1892)*, 28 Vol., *La Papauté moderne condamnée par le Pape Grégoire le Grand (1861)*; *La Papauté schismatique (1863)*; *Ernest Renan devant le Science ou Réfutation de la prétendue vie de Jésus de M. E. Renan (ed. 2, 1864)*; *Exposition de la doctrine de l'Eglise orthodoxe avec les différences qui se rencontrent dans les autres Eglises chrétiennes (1866)* Ed. 2. 1884; *Lettres au Père Gagarin ou Défense de la Papauté schismatique (1867)* *L'Infaillibilité papale en présence de la Sainte Ecriture, de la Tradition-catholique et de la Raison (1870)*; *La Papauté hérétique, exposé des hérésies, erreurs et innovations de la Papauté depuis sa separation de l'Eglise catholique au XIX-e siècle (1874)*; *La divine liturgie de N. S. Père Jean Chrysostome en français, à l'usage des fidèles*;

Wie auch andere Konvertiten zur Orthodoxie (Z. B. Nikolai Bjering, J.J. von Overbeck u. a.), kämpfte Guettée um die Einheit der Kirche, um die Rückkehr zur orthodoxen Kirche, die er als die einzige wahre Kirche Christi verstand(6). Deswegen begann er bald nach seinem Übertritt auch in dem rumänischen Kreisen bekannt zu werden.

Der damalige Bischof Calinic Miculescu, der dann Metropolit der Moldau (1865-1875) und später Primas der rumänischen orthodoxen Kirche (1875-1886) wurde, war der erste Übersetzer Guettées. Schon in 1863 übersetzte und druckte er in Iași die *Epistel an Seine Heiligkeit der Bischof zu Nantes*, die von dem Priester der russischen Kirche in Paris, Josif Vasilievics Vasiliev unterschrieben, aber von Guettée verfasst wurde(7). Diese Übersetzung zeigt uns deutlich, dass in dieser Zeit Guettées Zeitschrift „L'Union Chrétienne"-wo er die „Epistel" drucken liess- in den rumänischen Kreisen schon bekannt war. Es ist auch möglich, dass dieses Werk aus einem Sonderdruck in den moldauischen Bojarenfamilien mit welchen Guettée schon Beziehungen pflegte, bekannt wurde(8). Tatsache ist, dass Calinic Miculescu sich über die Tätigkeit Guettée's sehr interessierte und ihn den rumänischen Kreisen immer bekannter machte(9). Zu diesem Zweck wurden auch Exemplare des ersten Bandes der *Histoire de l'Eglise*"(1870) an Calinic gesandt um den moldauischen Abonnenten verteilt zu werden(10). Calinic wird dem französischen Historiker auch neue Abonnenten für seine Zeitschrift und auch Subskriptionlisten für seine Kirchengeschichte schicken. In diesem Sinne war er derselben Meinung mit dem Bischof von Huși Iosif Gheorghian, der auch Primas der rumänischen orthodoxen Kirche (1886-1893 und 1896-1909) wurde. Mit dem letzten war Guettée eng befreundet. Von ihnen blieb eine grosse und interessante Korrespondenz, die vom Prof. Niculae M. Popescu, 1944 veröffentlicht worden ist(11).

Liturgie et Catéchisme à l'usage des fidèles de l'Eglise (1870-1892). 7 Vol.;L'Eglise de France au XIX-e siècle (1878), 2 vol.; Souvenirs d'un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe (1889).

6. Wl. Guettés, *Souvenirs...*, bei N. M. Popescu, S. 266.

7. Wl. Guettés, *Souvenirs...*, S. 365-366.

8. *Epistolă către preasfântul episcop de Nantes, ca răspuns atacurilor făcute contra bisericii Rusiei*. Tradusă din limba franceză de arhiercul Calinic Miculescu, episcop Hâriupolius. Iași, Tipografia lui A. Bermann, Podul-vechiu, 1863. Am ende: Iosif Wasilieff, protoereu liturghisitor la ambasada Rusiei. Der wahre verfasser war Wl. Guettée. Cf. N. M. Popescu, S. 269.

9. Mit seiner Bewilligung wurde die *Exposition de la doctrine de l'Eglise orthodoxe* in der Zeitschrift "Foaia oficială bisericească a Sfintei Mitropolii a Moldovei" 1868/1872 in Iași zum ersten Mal auf Rumänisch gedruckt. Cf. Wl. Guettée, *Expunerea doctrinei Bisericii creștine ortodoxe, însoțită de diferențele ce se întîlnesc în celelalte Biserici creștine*, in "Foaia oficială..", I (1868), Nr. 4, S. 60-64; Nr. 5,S. 79-80; Nr. 6, S. 91-96; II (1869),Nr. 11, S. 164-166; Nr.12, S. 186-190; Nr. 17,s. 206-207; Nr. 19,S. 291-304; Nr. 23,S. 345-348; Nr. 24, S. 355-363. Siehe auch Gh. Burea, *Publicații periodice religioase din secolul al XIX-lea în Moldova*, III. "Foaia oficială bisericească a Sfintei Mitropolii a Moldovei", in "Mitropolia Moldovei și Sucevei" (Weiter "MMS"), LII(1976), Nr 9-12, S. 695-696.

10. *Scrisoarea a IV-a (Brief IV)* vom 5/24 Februar 1875. bei N. M. Popescu. S. 279.

11 *Ibidem*, S. 263-313. Über Iosif Gheorghian siehe "Biserica Ortodoxă Română" (BOR), XXXII (1908-1909), S. 1201-1225

Es sind 39 französische Briefe, geschrieben zwischen dem 30 August 1874 und dem 20 Mai 1881. Professor N. M. Popescu stellte auch interessante Parallelen zwischen den beiden kirchlichen Persönlichkeiten fest, die sehr treffend beschrieben sind. „Diese Korrespondenz sagt der Professor-schildert die Gesinnung von zwei kirchlichen Männern mit ihren Ähnglichkeiten und Verschiedenheiten. Einer, der Französe, ist ein Gelehrte, ein bis zu seinem Sehensverlust mit dem Schreiben unermüdlich beschäftigter Arbeiter; der andere der Rumäne Iosif ist ein guter Französischkenner der mit dem Übersetzen zur Bereicherung der rumänischen theologischen Literatur beitrug. Der eine, ein furchtloser Polemiker und Verkündiger, der von der Forschung der christlichen Urquellen ausgeht, der andere, froh über die Entdeckung der Wahrheit, hilft bei ihrer Verbreitung durch Übersetzungen, durch Ermutigungen und besonders durch Abonnamentesammeln. Der eine, der Franzose, demütig in seiner Arbeitskraft, mit seiner festen Entschlossenheit, mit seiner Überzeugung (und dem Glauben n. n.) in den Sieg der orthodoxen Wahrheit; der andere, der Rumäne, beherrscht in seiner Sanftmütigkeit, in seiner Anständigkeit, in seiner Fröhlichkeit dem anderen Bruder gegenüber, der ein Christiathlet ist. Der französische Höflichkeit, würdevoll und präzise, ist die voller menschlicher Bruderliebe rumänische Vorbeugung ein guter Begleiter. Beide ähneln miteinander in dem Wunsch und Streben für den Sieg der christlichen Wahrheit“.(12)

Guter Französischkenner, reiste Iosif Gheorghian häufig nach Frankreich, wo er viele Freunde hatte. So besuchte er im Sommer 1874 die rumänische orthodoxe Kirche von Paris, wo er mit dem dortigen Priester, Archimandrit Isaia Persiceanu(13), dem bekannten Wladimir Guettée einen Besuch in Avenue d'Eylau erstattete(14). Das war der Anfang ihrer Beziehungen, mit dem Ziel: Verstärkung der Orthodoxie. Iosif vermehrte dann die Abonenten für „L'Union Crétienne“, machte seinen Freund den rumänischen Bischöfen und Priestern bekannt und las seine Briefe in den Sitzungen der Heiligen Synode der rumänischen orthodoxen Kirche vor, Derselbe Iosif war auch der grösste rumänische Unterstützer Guettées für die Erscheinung des vierten Bandes der *Histoire de l'Eglise*, die der rumänischen orthodoxen Kirche gewidmet war da Iosif viel für die Schaffung der notwendigen Geldsumme unternahm.

Lassen wir jetzt doch die Beiden zu Wort kommen. So, dankte Guettée dem rumänischen Bischof am 30. August/11. September 1874 für dessen Brief und für das geschickte Photo und bat ihn, seine Schriften in den rumänischen Kreisen zu verbreiten(15). Nach Iosifs Antwort schrieb Guettée einen neuen Brief, wo er mitteilte, dass ihm der Herausgeber der Pariser Zeitung „L'Univers“ überhaupt keinen Widerstand leisten konnte. Weiter stelle er den Rapport der Orthodoxie zu dem

12. N. M. Popescu, S. 263.

13. Veniamin Pocitan, *Biserica ortodoxă română din Paris*, București 1940. S. 59-60.

14. *Scrisoarea a III-a*, bei N. M. Popescu, *Art. cit.*, S. 278 (weiter zitieren wir nur den Brief und Seite).

15. *Scrisoarea I*, S. 275.

Katholizismus seiner Zeit dar(16). Er benachrichtigte den Bischof Iosif, dass er mit dem Grossherzog Konstantin Nikolaevics von Russland sprach, der ihn ermuntert, durch Herausgabe einer gallikanischen Liturgie und eine Katechismus die Annäherung der französischen Altkatholiken an die Orthodoxie zu fördern, da er sie schon als „Orthodoxe“ betrachtete (17). Dann, bedankte er sich bei Iosif für die neuen rumänischen Abonnenten und informierte ihn, dass er ihm die gewünschten Bücher geschickt hat. Ein Band davon sollte an den Priester Ioan Carp von Bârlad geschickt werden (18).

Aber nicht alle seine Korrespondenten waren so konsequent wie der Bischof Iosif. Zum Beispiel antwortete sein Korrespondent von Iași gar nicht auf seine Briefe. Andere Abonnenten haben die Gebühren noch nicht bezahlt, so dass Guettée den vierten Band der „Histoire“ nicht drucken lassen konnte (19).

Ein anderes Mal bat Guettée um einen rumänischen Korrespondenten, der seine Bücher in Rumänien verbreiten könnte. Er hätte in Paris Gheorghe Zottu, der Professor am Bukarester Zentralseminar war, kennengelernt (20). Dieser würde ihm viele Abonnamente schaffen und ab 7. Januar 1875 seine Bücher in der Zeitschrift der Heiligen Synode „Biserica Ortodoxă Română“, die von Ghenadie Țeposu (1813-1877) geleitet war, besprechen (21). Weiter informierte er Iosif, dass man in Russland seine Bücher in der Buchhandlung der Heiligen Synode verkaufen wird und deswegen fragte er ob dasselbe auch in Rumänien möglich wäre. Guettée freute sich sehr, dass auch der Bischof Melchisedec Ștefănescu für seine Bücher Interesse hatte. Deswegen versprach er, ihm seine Bücher zu schicken, verlangte aber die Bücher des rumänischen Bischofs und auch andere Bücher, da er der rumänischen Sprache ein bisschen mächtig ware (22).

16. Guettée schrieb: „On craint l'Orthodoxie, dans l'Eglise Papiste; on y sent que c'est l'ennemi le plus redoutable. Les Papistes peuvent encore se battre contre les sectes protestantes avec un certain avantage; mais impossible de lutter contre l'Eglise Orthodoxe. Les Papistes le sentent et se taisent sur les ouvrages orthodoxes. J'essaie, par mes attaques, de les faire sortir de leur attitude prudente; mais j'ai de la peine à vaincre leur obstination; aussi ai-je ri de l'attaque de L. Veuillot, se laissant prendre au piège que je lui avais tenu“. Cf. *Scrisoarea a II-a*, vom 18/30. Oktober 1874. S. 276.

17. *Ibidem*, S. 277.

18. *Ibidem*. Die Abonnentenliste in *Histoire de l'Eglise*. Bd. III, S. 440 und Bd. IV.

19. *Scrisoarea a III-a*, S. 277-278. Er bedankte sich beim Archimandrit Inochentie Moisiu, damals Professor und Direktor des Seminars von Huși und dann Bischof von Roman, für sein Abonnement bei „L'Union Chrétienne“ für das Jahr 1875. Siehe auch V. Pociuan, *Arhiercii vicari*, București, 1937, S. 39 und „BOR“, XVIII (1894-1895), S. 173.

20. Gh. Zottu (1842-1885) war Professor beim Zentralgymnasium von Bukarest (1873-1880), dann beim Sankt Savagymnasium und Sekretär der Heiligen Synode. Zwischen 1881-1882 wurde Professor an der Theologischen Fakultät von Bukarest. Siehe „BOR“ Nr. 2/1875-1876, S. 624 und 358-361; Nr. 3/1876-1877, S. 46-48; 89-102 und 223-231; „Vocea Clerului“, 1876/1878; „Ortodoxul“, VI (1885), S. 145 und M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Vol. 3, București, 1981, S. 239 und 370.

21. *Scrisoarea a IV-a* vom 5/24. Februar 1875, S. 280. Für Ghenadie Țeposu (1813-1877), poliglot und berühmter Prediger, Bischof von Argeș (1865-1868). Leiter der Zeitschrift „Biserica Ortodoxă Română“ (1874-1877) siehe M. Păcurariu, *Op. cit.*, Bd. 3, S. 281, 382-382.

22. *Scrisoarea a IV-a*, S. 280.

In einem neuen Brief teilte er mit, er hätte zwei andere rumänischen Korrespondenten gefunden, G. Zottu in Bukarest und einen Buchhändler in Iași. Gleichzeitig informierte er den Bischof Iosif, dass er die Chrysostomos Liturgie schon übersetzt hat. Dazu hatte er die Zeit gehabt, weil der Druck der „Histoire“ wegen Geldmangels unterbrochen wurde. Trotzdem war er froh, dass die Liturgie in kurzer Zeit erscheinen wird und dass sich auch der Priester der rumänischen Kirche in Paris, Archimandrit Isaiä Persiceanu da für sehr interessierte (23).

Bischof Iosif antwortete ihm, er schätze Guettée für seinen Kampf um die Orthodoxie sehr und teilte ihm mit, er habe neue rumänische Abonnente gefunden, die den Druck der „Histoire“ unterstützen wollen (24). Bald war dieser vierte Band der „Histoire“ mit der grossen Hilfe der Bischöfen Iosif Gheorghian und Melchisedec Ștefănescu, der rumänischen Heiligen Synode und einer grossen Zahl rumänischer Subskriptionen erschienen (25). Die Namen aller Unterstützer befinden sich in diesem vierten Band der „Histoire“ (26).

In demselben Brief vom 12/14 April bat Iosif seinen Freund um die Erlaubnis dessen Buch *Exposition de la doctrine de l'Eglise Orthodoxe* ins Rumänische zu übersetzen, da er dieses Buch für sehr wichtig und notwendig für die rumänischen theologischen Seminarien betrachtete. In der tatsache übersetzte Iosif das Buch schon früher, und jetzt wollte er nur die Druckerlaubnis erlangen (27).

Guettée war damit einverstanden. In einem vom 12/24. Mai 1875 geschriebenen Brief erlaubte er dem rumänischen Bischof, alle seine Bücher, die er wolle, zu übersetzen. Er fügte noch hinzu, die Chrysostomos Liturgie wäre schon im Druck (28). Am 24. Juni 1875 schrieb er an Iosif, er werde ihm schon einige Bände der neuerschienenen Liturgie schicken (29). Seinerseits schrieb Iosif am 27. August 1875, er hätte seinem Freund schon einen Band der in Rumänisch herausgegebenen *Exposition de la doctrine de l'Eglise Orthodoxe* geschickt, die einen guten Eindruck machte (30).

In seinem Brief vom 17/29. September 1875 verlangte Guettée ein anderes Exemplar der *Exposition...* für den Diakon der russischen Kirche von Paris, da dieser aus Bessarabien war und sehr gut Rumänisch konnte. Da er von der Teilnahme

23. *Scrisoarea a V-a*, vom 29. Mai/10. April 1875, S. 281.

24. Als Abonnente gab Iosif an: sich selbst, Policarp Popescu. Direktor des Seminars von Huși, Archimandrit Inokentie Popescu, Pfarrer Ioan Carp von Birlad und Nicolae Tomescu. Erzdiakon an der bischöflichen Chatedrale von Huși. Cf. *Scrisoarea a VI-a* vom 12/24. April 1875, S. 282.

25. *Scrisoarea a XV-a* vom 8. Februar 1876, S. 290; *Scrisoarea a VI-a* vom 18. Februar 1876, S. 291; *Scrisoarea a XVIII-a* vom 26. November 1876, S. 294; *Scrisoarea a XIX-a* vom 3/15. December 1876, S. 295.

26. Wl. Guettée, *Histoire de l'Eglise*, Vol. IV—Die Suskriptionslisten.

27. *Scrisoarea a VI-a* vom 12/24. April 1875, S. 283.

28. *Scrisoarea a VII-a* vom 12/24. Mai 1875, S. 283. Auch *Scrisoarea a VIII-a* von 29. Mai 1875, S. 284, wo Guettée schrieb, dass „L'Exposition...“ schon ins Griechische, Russische, Englische, Italienische und Spanische übersetzt worden ist.

29. *Scrisoarea a IX-a* vom 24. Juni 1875, S. 255.

30. *Scrisoarea a X-a* vom 27. August 1875, S. 285-286.

der Bischöfe Melchisedec Stefănescu und Ghenadie Țeposu an der Bonner Unionskonferenz mit den Altkatholiken erfuhr (31), und darüber in seiner „Union Chrétienne“ berichten wollte, bat Guettée den Bischof Iosif um die notwendigen Informationen von Melchisedec zu schatten und diese weiter an ihn zu schicken (32).

Bischof Melchisedec kam diesem Wunsch sehr froh entgegen, indem er die Bonner Unionsverhandlungen darstellte. Er stellte fest, dass Bischof Ghenadie Țeposu der rumänische Vorträger auf der Konferenz war, und nicht Melchisedec, wie Guettée falsch informiert war. Melchisedec stellte auch seine eigene Auffassung in bezug auf diese Unionsverhandlungen deutlich dar. Er meinte, ein Verständnis mit den Altkatholiken sei möglich, aber mit den Anglikanern schwierig, da diese eine schwierigere Verhandlungsmethode haben. Sie möchten, dass die orthodoxe Kirche die gesamte anglikanische Lehre als orthodox annehmen und nur dann werden sie die Gesamtlehre der Orthodoxen anerkennen. Dennoch soll aber jeder auf seine eigene Überzeugung nicht verzichten. Eine solche Auffassung ist für die Orthodoxen unannehmbar. Was die anglikanisch-alkatholischen Beziehungen anbelangt, meinte Melchisedec, dass man zu einer Union nicht gelangen würde, obwohl die Altkatholiken den Anglikanern sehr zuvorkommend sind. Altkatholiken selber können manche anglikanischen Lehren nicht annehmen, weil sie zu protestantisch sind (33).

Da dieses Altkatholische Problem sehr interessant war, wollte Iosif Gheorghian auch die Meinung Guettées kennen und deswegen bat er ihn in dem Brief von 8/20. Oktober sich dazu zu äußern (34). Guettée antwortete ihm, dass seiner Meinung nach, eine orthodox-anglikanische Union unmöglich sei, weil diese keine von den Orthodoxen verlangten Konzessionen machen können. Die deutschen Altkatholiken sind nämlich von der Orthodoxie nicht so weit entfernt. Trotzdem würde eine Union mit ihnen auch sehr schwer zu erlangen sein, weil sie mehr protestantische als orthodoxe Tendenzen hätten. Im Gegenteil, meinte Guettée, die Unionsimpulse sollten von den französischen Altkatholiken kommen. Sie könnten die von ihm für die gallikanischen Katholiken übersetzte Liturgie und den Katechismus benutzen (35).

Die anderen Briefe beschäftigen sich mit dem Druck des vierten Bands der *Histoire de l'Eglise*. Guettée hat die notwendige Drucksumme nicht gehabt und deswegen bat er Iosif um Hilfe. Dieser wird für ihn allen rumänischen Kreisen und insbesondere vor der rumänischen Synode sprechen.

31. Diese Teilnahme verursachte verschiedene Auseinandersetzungen im rumänischen Parlament. Cf. Titu Maiorescu, *Critice*, III, S. 220-222.

32. Guettée glaubte, es sei Melchisedec der rumänische Vorträger gewesen. Cf. *Scrisoarea a XI-a* vom 17/29 September 1875, S. 286.

33. *Scrisoarea a XII-a* vom 8/20. Oktober 1875, S. 287-288; Wilhelm Kahl, *Westliche Orthodoxie. Leben und Ziele Julian Joseph Overbecks*, Leiden/Köln, 1968; Fr. Heinrich Reusch, *Bericht über die vom 10. bis 16. August 1875 zu Bonn gehaltenen Unions-Conferenzen Bonn, 1875*.

34. *Scrisoarea a XIII-a* vom 8/20. Oktober 1875, S. 287-288.

35. *Scrisoarea a XIV-a* vom 4. November 1875, S. 289-290.

Bischof Melchisedec Ștefănescu schloss sich dieser Aktion an, so dass die Synodmitglieder eine grosse Subskriptionssumme spendeten, damit die „Histoire“ bald gedruckt werden konnte(36). Auf der Subskriptionsliste findet man sogar den Name des damaligen Innenministers Ioan Brătianu(37). Am 29. März/19. April und am 3/15. November 1877 benachrichtigte Guettée seinen Freund, dass die „Histoire“ der rumänischen orthodoxen Kirche gewidmet wurde (38). Er hat auch ein Paket mit Büchern an alle seine Helfer geschickt (39), das wegen der schlecht organisierten Post sehr spät angekommen war. Bischof Iosif konnte erst am 5. März 1879 einen Dankbrief schreiben (40).

Die Zeit verging aber schnell und die Weltereignisse beeinflussten die Menschen sehr stark. Doch, vergisst Bischof Iosif seinen Freund nicht. Am 20. Mai 1881 schrieb er an Guettée, dass er das Buch **La Papauté Schismatique** ins Rumänische übertragen hat und ihm ein Exemplar davon geschickt hat(41). Das ist eigentlich der letzte Brief der Korrespondenz zwischen Iosif Gheorghian und Wladimir Guettée.

Die Briefe behandeln aber nicht nur das Problem der „Histoire“ sondern auch viele andere, wie verschiedene Aspekte des täglichen Lebens, die politischen Ideen der Zeit, die religiöse Einstellung und die Unionsauffassungen verschiedener Persönlichkeiten. Es ist interessant z. B. das, was Guettée selbst über die orthodoxe Kirche dachte. Er sagte nämlich: „L'Eglise orthodoxe, si méprisée par le papisme orgueilleux apparait aujourd'hui plus forte qu'aux siècles passés, et arrive pour remplacer l'Eglise romaine infidèle à sa mission. Cette pauvre église romaine, scindée déjà en deux branches égales au 16-e siècle, se subdivise maintenant en mille parcelles qui n'ont entre elles qu'un lien factice de cohésion, le Pape. Le jésuitisme l'absorbe, la domine et, de son propre sein, sortent des aspiration vers l'Orthodoxie. Ces aspirations sont encore mal définie; mais, un fait qui me parait certain, c'est que la Providence remue intérieurement l'Occident, au moment où l'on se trouve amené, par des circonstances qui s'imposent, à mettre en évidence cette Eglise orthodoxe

36. Scrisoarea a XVIII-a vom 26. November 1876, S. 294-295 und Scrisoarea a XIX-a vom 3/15. Dezember 1876, S. 295-296. Bischof Melchisedec half Guettée sehr viel. Der letzte bedankte sich in dem Brief vom 2/14. April 1877 und der Bischof antwortete am 11/23. April 1877. Siehe auch: Șcarlat Porcescu, *Legăturile Episcopului Melchisedec cu Wladimir Guettée*, in „MMS“, LII (1976), Nr. 9-11, S. 757-761.

37. N. M. Popescu, *Art. cit.*, S. 297-301.

38. Scrisoarea a XIX-a vom 3/15. Dezember 1876, S. 295; Scrisoarea a XX-a vom 20. Dezember 1876, S. 296; Scrisoarea a XXX-a vom 30. Dezember 1878, S. 304-305 und Scrisoarea a XXXVIII-a vom 5. März 1879, S. 312. Die Widmung in „Istoria...“ vol. IV: „A la vénérable Eglise de Roumanie, membre glorieux du corps du Christ, qui est l'Eglise sainte, catholique et apostolique orthodoxe: je dédie ce tome quatrième de l'Histoire de l'Eglise en témoignage de mon profond respect et ma vie gratitude. W. Guettée, prêtre et docteur en Théologie de l'Eglise Orthodoxe Russe“. Cf. auch Scrisoarea a XXIX-a vom 24. September/6. Oktober 1877, S. 303.

39. *Ibidem*, S. 301-309.

40. Scrisoarea a XXXVIII-a vom 5. März 1879, S. 312.

41. Scrisoarea a XXXIX-a vom 20. Mai 1881, S. 313.

que l'occident voulait ignorer et mépriser. C'est à cette heure que je voudrais publier l'histoire de cette Eglise orthodoxe, et prouver, par les faits, qu'elle n-a jamais varié, qu'elle est l'Eglise apostolique vivant jusqu'a nous sans interruption. Dieu ne voudra pas que je quitte ce monde avant d'avoir fait cette oeuvre en faveur de sa sainte Eglise...Puis-je voir l'Islam sous les pieds de l'Eglise orthodoxe; l'Eglise romaine a travaillé à la destruction de ce monstre dans des vues trop intéressées pour qu'elle fussent bénies de Dieu. Rome n'était pas digne de vaincre Mohamet, qu'elle a trop imité. L'Eglise orthodoxe, sans titrer l'épée, régnera sur les débris de l'Islam, parce'que elle est la vrai Eglise de Jésus Christ"(42).

Die Bücher Guettées wurden in der rumänischen Kreisen der Zeit sehr geschätzt. So verlangte z. B. der moldauische Metropolit Iosif Naniescu (1875-1902) das Buch „L'Exposition de la doctrine orthodoxe". Vermittler dieses Wunsches war am 26. November 1876 Iosif Gheorghian (43). Guettée schickte bald das Buch (44) und in seinem Brief vom 24. September/6. Oktober 1877 druckte er seine seelische Anteilnahme an dem rumänische Krieg gegen die türkische Herrschaft aus (45).

Ein anderer Korrespondent Guettées war auch der demalige Professor Gheorghe Zottu, ein gebürtiger Grieche (46). Geboren am 26. Oktober 1842 in Frangades (Epir), studierte er am Rhizarionseminar von Athen, wurde Philosophiedoktor in Tübingen und von dort fuhr er nach Paris wo er Guettée kennenlernte (47). Zottu schrieb auch Beiträge für „L'Union Chrétienne", so eine Besprechung des Buchs von Metropolit Andrei Şaguna von Sibiu (1846-1873) über das kanonische Recht und eine Kritik (1869) an der 1854 römischen Dogmatisierung der Immaculata Conceptio Mariae(48). In der rumänischen Zeitschrift „Biserica Ortodoxă Română" besprach Zottu Guettées Bücher (49) und warb Subskriptionen für Guettée (50). Vielleicht ist Zottu derjenige, der Guettée bei dem Bischof Ghenadie Ţeposu von Argeş bekannt machte. Der letzte hat auch ein Rundschreiben veröffentlicht, um den vierten schon ins . Rumänische übertragenen Band der Histoire drucken zu können (51).Dazu schuf er auch Subskriptionen für „L'Union Chrétienne"(52).

42. In demselben Brief beglückwünschte Guettée den neuen rumänischen Pfarrer von Paris Gavril Răşcanu. Siehe: *Scrisoarea a XVII-a* vom 1/13. November 1876, S. 292-293; Călinescu-Boroianu, *Istoria Seminarului Central*, S. 125; Grigore N. Popescu, *Din trecutul Seminarului Nifon*, S. 99; Veniamin Pocitan, *L'Eglise orthodoxe roumaine de Paris*, S.60.

43. *Scrisoarea a XVIII-a* vom 26. November 1876, S. 294-295.

44. *Scrisoarea a XIX-a* vom 3/15. Dezember 1876, S. 296.

45. *Scrisoarea a XXIX-a* vom 24. September/6. Oktober 1877, S. 304.

46. *L'Union Chrétienne*, IX (1868), S. 527-528; *Revista teologică*, Sibiu. 13 (1923), S. 216-219.

47. N. M. Popescu, *Art. cit.*, S. 268, Nota 2.

49. Cf. "BOR", I(1874-1875).

50. *Scrisoarea a IV-a* vom 5/24. Februar 1875, S. 280.

51. Cf. *Scrisoarea a XV-a* vom 8. Februar 1876, S. 290; *Scrisoarea a XVIII-a* vom 26. November 1876, S. 294 und "BOR". II (1875-1876).

52. "BOR", III (1876-1877), Nr.2, S. 83-83; Nr. 3, S. 126 und Nr. 4, S. 163-164.

Viele Bücher von Guettée wurden bald ins Rumänische übertragen. Das erste, *L'Exposition de la doctrine de l'Eglise Orthodoxe* wurde schon 1875 von Iosif Gheorghian übersetzt (53) und 1887 wiedergedruckt (54). Die dritte Auflage wurde 1901 vom Professor Dr. C. Chiricescu "revidiert und nach dem zweiten Auflage des Autors 1884 verbessert". Das Buch hat auch interessante Hinweise. Es wurde eigentlich in mehrere Sprachen, z. B. ins Russische vom Kolonel P. Buturlin, ins Englische von Revd. Lamson, Priester der amerikanischen Kirche in Paris übersetzt. Eine elegante griechische Übersetzung stammt von Marcu Balabanov, der auch die bulgarische Ausgabe besorgte. Man kennt auch eine arabische, eine italienische und eine spanische Übersetzung (55).

Das andere Werk Guettées, *La Papauté Schismatique* wurde 1880 (56) von Iosif Gheorghian ins Rumänische übertragen und dann 1906 von demselben wieder gedruckt (57). In dem Vorwort der ersten Auflage schrieb Gheorghian, dieses Buch sei das beste aller Bücher, die das Problem der Kirchen darstellten. Darin untersuchte der Verfasser, wie das Papsttum durch seine unannehmbaren Prerogativen im neunten Jahrhundert die Einheit der Kirche gebrochen hat. Guettée meinte, dass man nur dann die Einheit der Kirche wiederherstellen kann, wenn der Papst auf seine universale Jurisdiktion verzichten und Jesus Christus der einzige ewige Herr der ganzen Kirche bleiben wird (58).

Mit demselben Zweck, die papistische Propaganda zu verhindern, wurde ein anderes Buch Guettées *La Papauté hérétique* ins Rumänische übertragen. Der Übersetzer war Gherasim Safirin, der 1885 auf Anstoss und mit der Hilfe des Bischofs

53. Der ganze Titel ist: *Expunerea Doctrinei Bisericii Creștine Ortodoxe, însoțite de diferențele ce se întâlnesc în celelalte Biserice Creștine*. De W. Guettée preot și doctor în teologie a Bisericii ortodoxe de Russia, tradusă de Iosif episcop al Hușilor. Huși, Tipografia "Asociaților", 1875. Traducțiune făcută cu autorizațiunea autorului.

54. *Expunere a Doctrinei Bisericii Creștine Ortodoxe însoțită de diferențele ce se întâlnesc în celelalte Biserice Creștine*, de N. Guettée, Preot și Doctor în Teologie a Bisericii Ortodoxe de Russia, tradusă de Înalt Prea Sfințul Arhiepiscop și Mitropolit al Ungro-Vlahiei și Primat al României. A doua ediție, București 1887.

55. *Expunerea Doctrinei Bisericii Creștine Ortodoxe, însoțită de deosebirile ce se întîmpină în celelalte comunități creștine*. Tradusă din franțuzește și țipărită (în două edițiuni: 1875 și 1877) de I. P. S. Arhiepiscop și Mitropolit al Ungro-Vlahiei, Primat al României D. D. Iosif Gheorghian. Această a treia ediție e revăzută și îndreptată după a doua ediție a autorului (1884), cu voia și binecuvîntarea Sfințului Sinod al Bisericii Autocefale Ortodoxe Române de Dr. Const. Chiricescu, Profesor și Decan al facultății de teologie din București; București, 1901, S. VII: Siehe auch: N. M. Popescu, Art. cit., S. 270; Fr. Heyer, Op. cit., S. 253-258.

56. Der Titel ist: *Papalitatea schismatică sau Roma în raporturile sale cu Biserica Orientală*, de Wladimir Guettée, doctor în teologie al Bisericii de Rusia. Traducțiune de Iosif Episcop Dunărei de Jos, București, Tipografia Ștefan Mihăilescu, 1880. In Englisch erschien: *The Papacy-its historic origin and primitive relations with the eastern churches*, mit einer Einführung von A. Cleveland Cox, in New York, 1866, 1867 und 1954; Fr. Heyer, S. 250.

57. *Papalitatea schismatică sau Roma în raporturile sale cu Biserica Orientală*, de Wladimir Guettée, Doctor în teologie al Bisericii Ortodoxe de Rusia. Traducțiune de Iosif, Episcop Dunărei de Jos, acum Mitropolit Primat, București, 1906.

58. *Ibidem*, S. 7-8, N. M. Popescu, Art. cit., S. 271.

von Râmnic, Iosif Bobulescu (1880-1886) dieses Buch erscheinen liess (59). Darüber berichtete man auch in der Zeitschrift „Biserica Ortodoxă Română“ das Folgende: „Pfarrer Guettée beweist in diesem Werk, dass sich die päpstliche Kirche in ihrer Lehre von der Lehre Christi und der Apostel entfernt hat. Sie führte neue Dogmen in ihre Dogmatik ein und dadurch wurde sie auch häretisch“ (60).

Einige Jahre später, 1898 übersetzte Gherasim Miron in Iași eine andere Schrift Guettées, nämlich **Ernest Renan devant la science...**, das 1864 in Paris erschien (61). Diese Übersetzung war notwendig, weil man das „Jesusleben“ von Renan in zwei rumänischen Auflagen veröffentlicht hat, was die rumänische Hierarchie skandalisierte. Deswegen beauftragte Bischof Silvestru Bălănescu von Huși (1838-1900) den Theologen Gherasim Miron von Iași das Buch von Renan zu widerlegen. Dieser aber hatte die russische Ausgabe des Guettéeschen Buchs, schätzte es sehr und übersetzte es ins Rumänisch. Es ist also eine Übersetzung nach einer anderen Übersetzung (62).

Der Theologe, der sich mit dem Werk Guettées beschäftigte, war der Siebenbürger Ilie Beleuță, damals Professor für Kirchengeschichte an dem Theologischen Institut von Sibiu. Schon 1913. als er als orthodoxer Katechet in Făgăraș tätig war übersetzte Beleuță und liess den „Katechismus“ von Guettée erscheinen (63). Guettée veröffentlichte es zunächst in „L'Union Chrétienne“ mit dem Ziel Kircheneinheit und dann 1876 auch als Sonderheft (64). Darin versuchte

BCU Cluj / Central University Library Cluj

59. Papalitatea schismatică, expunere a erezilor, crorilor și novațiunilor Bisericii Române, de la Separarea sa de Biserica Catholică în secolul al IX-lea, de Wladimir Guettée, doctore în teologie al Bisericii Ortodoxe a Rusiei. Traducțiune făcută cu binecuvântarea Preasfinței sale Părintelui Episcop al Eparhiei Râmnicu Noul Severin D. D. Iosif, de protosynceul Gerasimu Safirinu, bacalaureat de la Liceul din Craiova, director și profesore de morală al Seminarului Eparhiei Râmnicului. Râmnicu Vîlcei, Tipografie G. Nicolantin, 1885. Traducțiune făcută cu autorizațiunea autorului.

60. „BOR”, I (1875), Nr. 5, 6, 7; N. M. Popescu, Art. cit., S. 271.

61. Der französische Titel ist: **Ernest Renan devant la science ou Réfutation de la prétendue vie de Jésus de M. E. Renan au triple point de vue, de lexégèse biblique, de la critique historique et de la philosophie**, par M. l'abbé Guettée, rédacteur en chef de l'Union Chrétienne et de l'Observateur Catholique, auteur de l'Histoire de l'Eglise de France, de l'Histoire des Jésuites, de la Papauté schismatique et d'autres ouvrages d'histoire, et de philosophie religieuse. Deuxième édition, Paris, 1864; Fr. Heyer, Op. cit., S. 250.

62. Cf. „BOR”, XXII (1896), Nr. 7. Rumänisch lautet es: **Ernest Renan în fața tribunalului științei sau Combaterea cunoscutei scrieri a lui Renan intitulată „Viața lui Isus”, din trei puncte de vedere: exegetico-biblic, istorico-critic și filosofic**. Opera marelui scriitor ortodox Wlad. Guettée (l'abbé), redactor principal al revistelor „L'Union Chrétienne” și „l'Observateur Catholique”, autor al „Istoriei Bisericii în Franța”, „Istoriei Iezuiților”, a „Papalității schismatice” și mai multor opere de istorie și filosofie religioasă. Tradusă din limba rusă de protos(inghelul) Gherasim Miron, licențiat în teologie, Tipărită cu cheltuiala P. S. Episcop de Huși D. D. Silvestru Bălănescu, Iași, 1898. Der Major D. Papazoglu veröffentlichte 1864 ein **Räspuns ortodox contra ereticului Renan**.

63. Catehism sobornicesc care cuprinde învățătura creștină așa cum a fost ea mărturisită în decursul celor dintâi veacuri ale Bisericii, de Wladimir Guettée, doctor în teologie al Bisericii din Rusia. Din limba franceză de I. I. Beleuță, catechet ortodox, Făgăraș, 1913.

64. *Ibidem*, S. I-IV; Scrisoarea a II-a vom 18/30. Oktober 1874, S. 277.

Guettée die orthodoxe Lehre darzustellen und alle Einwände der Freidenkern zu widerlegen. Er stützte sich dafür auf die christliche Offenbarung, auf die Schriften der Väter und auf die Entscheidungen der ökumenischen Konzilien (65).

Zwei Jahre später, 1915, druckte I. Beleuță in „Telegraful Român” von Sibiu eine **Erforschung über das Christentum** desselben Guettée. Es waren eigentlich sieben in „L’Union Chrétienne”(1870-1871) gedruckte Briefe, wo Guettée meinte, die Gerechtigkeit könne nur dann in der Welt herrschen, die zwischenmenschlichen Beziehungen können besser und die Feindschaft und die Kriege können beseitigt werden, wenn die Lehre des Evangeliums ernst und in ihrer ganzen Wahrheit aufgenommen wird. Dies erschien dann 1924 auch als Sonderheft (66). Inzwischen veröffentlichte Beleuță in „Anuarul Academiei Teologice” von Sibiu eine Verarbeitung der Guettéeschen Kirchengeschichte unter dem Titel **Einleitung in die allgemeine Kirchengeschichte**(67).

Besonderes Interesse hatte I. Beleuță an das Erinnerungsbuch **Souvenirs d’un prêtre romain devenu prêtre orthodoxe**, das 1889 von Guettée in Paris veröffentlicht wurde. Der rumänische Theologe übersetzte einen Teil dieses Werkes ins Rumänische und veröffentlichte es in der siebenbürgischen Zeitschrift „Revista Teologică” in den Jahren 1927, 1928 und 1929. In einer Anmerkung erinnerte er, dass man 1916 das Hundertjahrfeier der Geburt Guettées wegen des ersten Weltkriegs nicht feiern konnte. Deswegen betrachtete er diese Übersetzung als eine Huldigung dieser grossen Persönlichkeit (69). In derselben „Revista Teologică” veröffentlichte Beleuță auch andere Verarbeitungen aus dem Werk Guettées, z. B.: **Die Weihnachten** (VI, s. 567-570); **Über die Doctrinalautorität und über die regula fidei in der Katholischen Kirche** (IV, s. 13-21; 65-71; 106-115 und 146-154); **Über die Kirche Jesu Christi** (VIII, s. 296-300 und 391-398); **Ist die anglikanische Kirche katholisch?** (XXIV, s. 16-30; 58-75; 150-158); **Die Prinzipien der Orthodoxie** (IV, s. 197-202; 280-286; 330-333 und das VII-te Jahrgang, s. 56-58); **Ein Programmartikel über die Union der christlichen Kirchen** (VII, s. 539-547). In „Revista Teologică” wie auch in „Anuarul Academiei Teologice” von Sibiu veröffentlichte Beleuță auch Verarbeitungen die nach Guettées sein könnten. Wir nennen hier: **“Der Auftrag**

65. Scrisoarea a XV-a vom 8. Februar 1876, S. 290.

66. *Studiu asupra creștinismului considerat ca legătură de unire între popoare*, de Wladimir Guettée. În românește de I. I. Beleuță, presbiter, profesor seminarial-Sibiu, 1924. Separatdruck aus dem „Telegraful Român”, 1915.

67. *Introducerea în istoria bisericească generală*, prelucrare de I. Beleuță după W. Guettée, *Histoire de l’Eglise*, in „Anuarul Academiei Teologice” (Sibiu) pe anul 1921/1922. Siehe auch: T. Bodogae, *Profesorul Ilie I. Beleuță*, in „Anuarul Academiei Teologice” pe anul 1940/1941, S. 63.

68. I. Beleuță, *Amintirile unui preot romano-catolic devenit preot ortodox*, in „Revista Teologică”, XVII (1927), Nr. 1-2, S. 18-23; Nr. 4, S. 72-83 und 122-128; Nr. 5-6, S. 215-228; Nr. 8-10, S. 236-244; Nr. 11, S. 324-330; Nr. 12, S. 365-376; XVIII (1928), Nr. 1, S. 9-27; Nr. 2-3, S. 51-60; Nr. 4-5, S. 120-126; Nr. 6-7, S. 207-214; Nr. 8-9, S. 228-235; Nr. 10-11, S. 332-340; XIX (1929), Nr. 1, S. 27-33; Nr. 2-3, S. 90-95; Nr. 4, S. 121-124; Nr. 5-6, S. 150-157; Nr. 7-8, S. 231-234.

69. *Revista Teologică*, 1927), S. 18.

der Orthodoxen Kirche in der Welt" (V, s. 129-134); **Dokumentennte über die Gesinnung einiger zur Orthodoxie übertretenen Männer** (V, s. 321-325 und 352-362); **Die Ostkirche vor der Westkirchen** (VI, s. 161-165); **Das Papsttum und die christlichen Kirchen** (VI,, s. 281-185); **Über die Art und Weise wie die kirche verteidigt werden kann** (VII, s. 137-141) (70). Beleuța übersetzte auch die von Guettée in „L'Union Chrétienne" gedruckten **Eindrücke aus einer Russlandreise** (71).

Guettée genoss in Rumänien ein grosses Ansehen, obwohl die Schulbücher ihm etwas geringeren Platz anboten. Es gibt aber Theologen, die immer wieder das Werk Guettées neu geschätzt haben (72). So schrieb Haralambie Cojocaru 1949 eine wichtige Studie über die Papsttumsauffassung bei Guettée (73) und später, 1956 schrieb Petru Vlăduțescu seine Diplomarbeit am Theologischen Institut von Bukarest über Guettée als Verteidiger der Orthodoxie (74). Eine andere Arbeit über den Rapport Guettées zur Orthodoxie aus dem dogmatischen Standpunkt, schrieb 1959 Gheorghe Drăguliu, damals Aspirant an demselben Theologischen Institut von Bukarest (75). Er schilderte besonders den Verdienst Guettées zum Bekanntmachen der Orthodoxie im Abendland.

Es ist eigentlich beeindruckend wie gross die Achtung Guettées in den rumänischen Kreisen war, aber nicht nur hier. Fast alle orthodoxen Kirchen übersetzten seine Werke, sei es ins Russische, Rumänische, Bulgarische oder Griechische. Er war in jener Zeit einer der wichtigsten Verteidiger der Orthodoxie, die die römisch-katholische Kirche verlassen haben. Es waren damals viele Katholiken, die mit dem papistischen Zentralismus und Ultramontanismus nicht einverstanden waren. Nach 1870, als das Infallibilitätsdogma von Pius dem IX-ten offiziell erklärt wurde, haben viele Theologen diese Kirche verlassen. N. Bjerling, J. J. von Overbeck, Wl. Guettée und andere sind in die Orthodoxe Kirche eingetreten. Ignaz von Döllinger, J. H. Reinkens und viele anderen haben eine neue Kirche gegründet: **Die altkatholische Kirche** (76) die jetzt ein guter Dialogpartner für die Orthodoxe Kirche ist. Das

70. N. M. Popescu. Art. cit., S. 274. Nota 1. Siehe auch: **Arhiereul Irineu Mihălcescu și Emilian Vasilescu**, in „Apărarea Credenței", 1937, S. 170-1172; M. Pacurariu, **Două sute de ani de învățământ teologic la Sibiu, 1786-1986**, Sibiu, 1987, S. 310-311

71. **Impresii dintr-o călătorie în Rusia. Trei scrisori de abatele Guettée adresate Domnului protoiereu I. Wassilieff**. Trad. de Prof. I. I. Beleuța in „Telegraful Român. Omagiu I. P. S. Sale Dr. Nicolae Bălan. Mitropolitul Ardealului 1905-1955. La cincizeci de ani de activitate bisericească". Sibiu, 1955. S. 257-262. nach „L'Union Chrétienne. Nr. 33, 35, 36/1865.

72. Eusevie Popovici. **Istoria bisericească universală și statistică bisericească**. Trad. Atanasie Mironescu. Cartea a doua, ediția a II-a. București, 1928. S. 168 und 327. M. Pacurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, Vol. 3. București, 1981, S. 277, 281 und 377.

73. Haralambie Cojocaru, **Wladimir Guettée și papalitatea**, in „Ortodoxia" I, Nr. 5, S. 133-157.

74. Petru Vlăduțescu, **Wladimir Guettée, apologet al Ortodoxiei**, București, 1956 (Handschrift).

75. Gh. Dragulin, **Wladimir Guettée și Ortodoxia**, in „Ortodoxia", XI (1959), Nr. 3, S. 381-397.

76. Ioan V. Leb, **Die orthodox-altkatholischen Beziehungen bilateral und im Rahmen der ökumenischen Bewegung**, Heidelberg, 1981 (Daktilogr.); U. Kury, **Die Altkatholische Kirche**, Stuttgart, 1966.

Leben und Werk dieser Persönlichkeiten zu schildern, bedeutet eigentlich eine Chance für Forschung des kirchlichen Lebens im IX-ten und XX-ten Jahrhundert, wie auch für die Mentalitätsgeschichte dieser Zeit. Es ist das, was Prof. Heyer von Heidelberg neuerdings versucht hat (77) und was weiter erforscht werden muss. Dadurch kann man diese Periode besser kennenn, schildern und letztlich besser verstehen.

BCU Cluj / Central University Library Cluj

77. Fr. Heyer, *Op. cit.*, S. 248-261.

LES EGLISES ET L'ETAT DANS LA ROUMANIE CONTEMPORAINE

problématique et réflexions préliminaires

Olivier Gillet

Université Libre de Bruxelles

L'Institut d'Etude des Religions et de la Laïcité de l'Université Libre de Bruxelles participe avec l'Institut des Sciences Historiques de l'Académie Hongroise de Budapest et le Centre d'Etudes Transylvaines au projet de création d'un Institut de Recherche sur les Etats et les Nation en Europe, l'I.R.E.N.E.

C'est dans le cadre de ce projet que j'aborderai ici quelques problèmes concentrant les rapports entre les Eglises et l'Etat en Roumanie du XVIII^e siècle à nos jours, et le rôle des confessions religieuses dans les pays roumains lors du processus de formation de l'Etat, depuis l'apparition des Lumières jusqu'à la période du communisme.

Le sujet étant immense, je m'en tiendrai à un exposé le plus synthétique possible des différentes thèses élaborées et des réflexions qu'elles suggèrent(1).

1. Pour la bibliographie concernant l'Eglise et l'Etat en Roumanie, on citera principalement D.C. Anzar, *Partei, Staat und Kirche im heutigen Rumänien*, dans *Ostrkirchliche Studien*, t.14, 1965, pp.419-506; E. Ciurea, *Religions life, dans Captive Romania, a decade of Soviet rule*, éd. A. Cretzianu, Atlantic Press, New York, Londres, 1956, pp. 165-203; S. Fischer-Galați, *Relations between Church and State in contemporary Romania: Orthodoxy, Nationalism and Communism*, dans *The byzantine legacy in Eastern Europe*, éd. L. Clucas, New York, 1988, pp.283-295; D. Ghermani, *Die luge der Kirche in Rumänien*, dans *Religionsfreiheit und Menschenrechte*, éd. L. Endvai, 1983, pp. 203-214; K. Hitchins, *The romanian orthodox church and the State*, dans *Religion and atheism in the USSR*, éd. Bociurkiw, Mac Millan Press, 1975, pp. 314-327; G. Podskalsky, *Kirche und Staat in Rumänien*, dans *Stimmen der Zeit*, t. 185, 1970, pp.198-207; F. Popan, *Die Rumänisch-orthodoxe Kirche in ihrer jüngsten Entwicklung, 1944-1964*, dans *Kirche im Osten*, t.9, 1966, pp. 67-82; E.A.Pope, *The contemporary religions situation in Romania*, dans *Occasional papers on religion in Eastern Europe*, t.9, 1989, pp. 39-41. Idem, *Church-State relations in Romania*, dans *Kyrkohistorisk Arsskrift*, 1977, pp.290-297; G. Rosu, M. Vasiliu, G. Crișan, *Church and State in Romania*, dans *Church and State behind the Iron Curtain*, éd. V. Gsovski, New York, F.A.Praeger, 1955, pp.253-299; Les différents articles de E. C. Suttner, dans *Beiträge zur Kirchengeschichte der Rumänen*, Vienne-Munich, éd. Herold, 1978 bibliographie de: P. Mojzes, *Church and State in Postwar Eastern Europe, A Bibliographical Survey*, Londres Greenwood Press, 1987 (*Bibliographies and Indexes in Religious Studies*, n. 11), pp. 3-26, et pp. 78-81.

LES EGLISES ET L'ETAT DANS LA ROUMANIE CONTEMPORAINE

Les problèmes que pose l'historiographie roumaine pour l'historien étranger occidental, de manière générale d'abord, sont nombreux et constitueraient à eux seuls l'objet d'études particulières.

La thèse de la continuité du peuple roumain et son incidence sur les plans linguistiques, territoriaux et culturels, apparaît comme la pierre angulaire de l'historiographie contemporaine. L'origine, la confession et l'idéologie des historiens conditionnent, de manière parfois caricaturale, des argumentations radicalement opposées. Les thèses hongroises sont à ce point de vue révélatrices. Celles-ci, niant la continuité daco-romaine et origine romane et latine de la langue roumaine, revêtent sur le plan de la légitimation du peuple roumain sur le sol actuel de la Roumanie, on s'en doutera, une importance capitale si l'on songe au problème transylvain. De langue illyro-balkanique, parente à l'albanais, le roumain s'étant ultérieurement latinisé, l'albanais, slavisé, les Roumains auraient pour origine des bergers valaques émigrant du Sud des Balkans au nord du Danube à partir du XI^e siècle(2).

L'orientation de l'histoire telle qu'elle a été pratiquée sous le régime marxist-léniniste de la République Populaire puis Socialiste Roumaine constitue également la principale pierre d'achoppement de l'historiographie(3). Les sujets valorisant une certaine forme du passé ont été mis à l'honneur pour glorifier le présent(4). Les sujets concernant la latinité orientale et le particularisme roumain au sein des pays du sud-est de l'Europe permettaient de mettre en exergue la nation roumaine, en tant que peuple „multimillénaire”(5) établi sur la totalité du territoire roumain actuel. Si l'histoire des réformes agraires et de la féodalité était l'apanage de la littérature officielle, celle des religions se singularise par une carence exemplaire(6).

Par conséquent, lorsqu'on aborde l'histoire des religions en Roumanie, et a fortiori en tant qu'historien étranger, ces aspects de l'historiographie doivent être

2. Pour un état de la question, cfr: H. Bogdan, *Histoire des pays de l'Est des origines à nos jours*, Paris, 1990, p. 17; cfr. la thèse hongroise de Zsombor de Szasz, *The Minorities in Romanian Transylvania*, Londres, Richard Press, 1927; L. Tamàs, *Die Vorgeschichte der Entwicklung des rumänischen Volkes und seiner Sprache*, dans *Die siebenbürgische Frage, Studien ans der Vergangenheit und Gegenwart Siebenbürgens*, dir. E. Lukinich (Etudes sur l'Europe centre-orientale, n.24), Budapest, 1940, pp.7-19; E. Darkó, *Die Landnahme der Ungarn und Siebenbürgen*, dans *ibidem*, pp.20-60; Pour les thèses roumaines, cfr.: G.I. Brătianu, *O enigmă și un miracol istoric: Poporul român*, 2e éd. Bucarest, 1988; A. Armbruster, *La romanité des Roumains, histoire d'une idée* (bibliotheca Historica Romaniae, Monographies, XVII), ed. A.R.S.R., Bucarest, 1977; *Unitate și continuitate în istoria poporului român*, dir. D. Berciu, A.R.S.R., Bucharest, 1968.

3. C. Sporea, *Die Sowjetische Umdeuthung der rumänischen Geschichte*, dans *Saeculum*, t.11, 1960, 3, pp. 220-246.

4. P. Simionescu, H. Padiou, *Comment le musée national de Bucharest racontait l'histoire*, dans *A l'Est, la mémoire retrouvée*, dir. A. Brossat, S. Combe, J.Y. Potel, J.C. Szurek, Paris, 1990, pp.212-228.

5. J.C. Drăgan, *Les Roumains, peuple multimillénaire de l'Europe* (Centro europeo di ricerche storiche di Venezia) ed. Europe Rome, 1983.

6. Cfr. par exemple la bibliographie sélective: *Bibliografia istorică a României*, A.R.S.R., 6 vol., Bucharest, 1970, dir. I. Crăciun și Pascu.

pris en considération, tant les problèmes confessionnels, et la façon dont ils sont traités, leur sont liés. Non seulement l'histoire des religions fut délaissée pendant la période d'après-guerre en raison de l'idéologie du régime, mais la carence évidente d'études concernant les confessions minoritaires persécutées par le pouvoir est également significative. On citera l'exemple, pour n'en citer qu'un, du cas de l'Église gréco-catholique, ou uniate, supprimée par le décret n. 358 de 1948 au lendemain de l'instauration du nouveau régime(7).

Enfin, on soulignera les difficultés provoquées par l'existence du rideau de fer qui a séparé pendant près de quarante ans les scientifiques européens. La séparation de l'Europe après Yalta empêcha l'échange des connaissances et laissa des traces profondes dans l'état des bibliographies, entre celles des régions occidentales et orientales de l'Europe.

En matière d'histoire des religions, sujet qui nous préoccupe plus particulièrement, une première constatation s'impose. L'étranger qui observe la situation dans les pays de l'ex-bloc de l'Est communiste est en droit de se poser des questions sur le rôle et l'attitude souvent ambigus des Églises vis-à-vis de l'État, de leur soumission, voir collaboration avec le pouvoir. A plus forte raison, cet observateur s'interrogera sur la collusion apparente entre l'Église orthodoxe et l'autorité civile.

Il aura également l'attention attirée par l'importance que revêt la religion et par la vivacité du sentiment religieux présent dans les mentalités des pays de l'Europe orientale faisant partie de ce qu'on appelle, depuis l'effondrement du communisme, „l'Europe du Centre” ou „l'Europe du milieu”(8). Ces phénomènes sont constatés en Roumanie, bien que ce pays jouisse d'une originalité propre au sein des anciens pays satellites de l'Union des Républiques Socialistes Soviétiques et parmi les pays du sud-est européen.

La loi de 1948 pour le régime général des cultes de la nouvelle république populaire garantissait la liberté de conscience, l'égalité des cultes et la séparation de l'Église de l'enseignement(9). On sait comment l'État communiste allait cependant soumettre les Églises. Les vexations opérées par le régime à l'encontre des catholiques, comme dénonciation du concordat de 1929 en juillet 1948, allaient se multiplier au cours des années suivantes. Le nouveau patriarche Justinian Marina allait entretenir des relations étroites avec le pouvoir et placer l'Église orthodoxe dans une situation tout à fait privilégiée par rapport aux autres confessions. L'Église orthodoxe allait

7. J.B.Barron, H.M.Waddams, *Communism and the Churches, A documentation*, Londres, 1950 (centre d'études des pays de l'Est), p.82.

8. Pour la reconsidération de l'Europe orientale depuis les événements de l'automne 1989 et la chute du mur de Berlin: *L'Europe du Centre, 50 années révolues?*, dir. V. Bardos-Féltoronyi, M. Sutton, Bruxelles, 1991; *L'Europe du milieu, Actes du colloque organisé par le Groupe de recherche sur l'Europe centrale de l'Université de Nancy II*, septembre 1989, dir. Maslowski, Presses Universitaires de Nancy, 1991.

9. *La liberté des cultes dans la République Populaire Roumaine*, Bucharest, 1953, passim; J. B. Barron, H.M.Waddams, *op.cit.* pp.71-88.

non seulement se soumettre au nouveau pouvoir, mais également collaborer avec le régime. Celui-ci allait largement s'appuyer sur les piliers de l'Eglise pour asseoir son autorité. Le prêtre orthodoxe Virgil Moldovanu affirmait déjà en 1948: **l'Eglise doit devenir un organe vivant et actif, dans le cadre de la vie de l'Etat; ses prêtres doivent être les piliers sur lesquels le gouvernement puisse s'appuyer dans le travail pour le progrès de notre démocratie populaire(...)**(10). On pouvait par conséquent s'interroger sur la conception „laïque” du pouvoir communiste, sur la réalité des principes de base de la constitution de 1948 en matière religieuse garantissant la liberté de culte, et de l'idéal marxiste-léniniste selon lequel les questions religieuses doivent relever uniquement de la vie privée du citoyen dans un Etat séparé de l'Eglise, comme le prévoit la constitution soviétique du 23 Janvier 1918 (11).

On s'interrogera sur le discours officiel de l'Eglise orthodoxe roumain soutenant et louant le régime communiste, le style utilisé parfois proche du discours stalinien, offrant l'exemple d'un discours „théologique laïcisé”, comme les: **Pe Treptele Slujirii Crestine** (12) du patriarche Teoctist. Comment en effet une Eglise pouvait-elle trouver sa place en tant qu'institution officielle religieuse dominante dans un Etat prônant à terme l'éradication de la religion dans une société dont l'idéologie devait être l'athéisme d'Etat?

Ce phénomène, que l'on trouve par ailleurs souvent décrit dans la littérature (13), ne peut laisser indifférent l'historien des Balkans ouest-européen. Il témoigne d'un fait de société, résultat de circonstance particulières et ponctuelles, l'opportunisme politique par exemple, ou produit de l'évolution des traditions culturelles et socio-politiques. C'est en effet en ces termes que se pose généralement le débat entre historiens. S'agissait-il simplement de l'opportunisme des dignitaires ecclésiastiques soucieux de maintenir coûte que coûte le institutions de l'Eglise, ou d'autres éléments doivent-ils être pris en ligne de compte pour comprendre ce phénomène marquant de l'histoire contemporaine, l'histoire religieuse dans les pays de l'Est, en Roumanie en l'occurrence?

Le régime communiste roumain, qui figurait jusqu'il y a peu parmi les plus intolérant des pays communiste en matière des libertés d'expression, était confronté à un double problème. Comment ériger une société marxiste-léniniste fondée sur

10. P.Gherman, *L'âme roumaine écartelée, faits et documents*, éd. du Cèdre, Paris, 1955, p.95.

11. V.Gsovski, *Separation of Church from state in the Soviet Union*, dans *Church and State behind the Iron Curtain*, op.cit. XI-XIII.

12. cf. par ex: *Rodiri imbelyugate*, dans *Pe treptele slujirii crestine*, vol.3, Bucarest, 1989, p.100.

13. On verra précisément en plus de la note n.1: G.Racoveanu, *Die rumänische orthodoxe Kirche während der kommunistischen Herrschaft*, dans *Ostkirchliche Studien*, t.4, mars 1955, 1, pp.61-75; De manière générale, les témoignages de: D.G.R.Serbanesco, *Sous la botte soviétique*, 2e ed. de Ciel rouge sur la Roumanie, éd. Intercontinentale, Arpajon, 1957, le chap. *Le Crédo de Moscou tient lieu de religion et de philosophie*, pp. 255-270; C.Ionitoiu, *Le martyre de l'Eglise en Roumanie* (Le conseil national roumain), éd. Résiac, Montsûrs, 1986; S.Grossu, *Le calvaire de la Roumanie chrétienne*, Paris, éd. France-Empire, 1987.

l'athéisme dans une société profondément imprégnée par la religion? Comment gérer des rapports Eglise/Etat dans un pays où chaque communauté religieuse a joué un rôle dans le processus de formation et d'indépendance de l'Etat, tout en créant une Eglise officielle nationale dominante „panslave”, l'Eglise orthodoxe.

On constate sous ce même régime communiste le rôle particulier de l'Eglise orthodoxe, sa passivité et sa soumission vis-a-vis d'un régime totalitaire. Lors de l'occupation turque dans les Balkans, la haute hiérarchie orthodoxe du Phanar à Constantinople avait manifesté une attitude semblable vis-a-vis du pouvoir de la Porte ottomane. Certains ont par conséquent tenté d'expliquer la collaboration de l'Eglise orthodoxe avec le pouvoir en se référant aux traditions byzantines constantiniennes relatives aux rapports entre l'Eglise et l'Etat (14). Les liens étroits établis entre les pouvoirs spirituels et temporels, l'Eglise orthodoxe et l'Empereur, auraient survécu non seulement lors de la période post-byzantine, mais également à l'époque contemporaine. L'idéologie byzantine aurait ainsi conditionné les traditions politiques et culturelles des pays balkaniques de l'ancien „commonwealth” byzantin (15). Trevor Beeson, par exemple, dans son livre **Prudence et courage, la situation religieuse en Russie et en Europe de l'Est**, décrivant les relations entre le métropolite de Minsk Nicodème et l'Etat soviétique, affirmait en 1975: **ce serait sans doute une erreur que de la comprendre en dehors de la tradition byzantine de „l'harmonie” entre l'Eglise et l'Etat** (16).

Les historiens ont souligné la différence essentielle entre les traditions culturelles et politiques des pays européens situés dans l'orbite occidentale latine et celles des régions héritières de la civilisation grecque byzantine. Certains ont tracé une ligne partageant l'Europe du sud-est en deux zones, différenciant nettement d'une part la Serbie, la Bulgarie, la Valachie et la Moldavie, et d'autre part la Croatie et la Transylvanie. On aurait d'un côté une culture essentiellement byzantine, orthodoxe, et d'un autre, une culture latine essentiellement catholique et protestant (17).

Le principe de la „symphonie” entre les pouvoirs spirituel et temporel se retrouverait dans l'ensemble des régions du sud-est et conditionnerait leurs traditions politiques. Lors d'un colloque tenu en avril 1991 à Naples ayant pour titre: **Etat, Laïcité et Religions**, S. Perentidis affirmait que les liens entre l'Eglise et l'Etat en Grèce étaient restés de type byzantin dans l'Etat contemporain, soulignant le concept de religion d'Etat depuis 1821/30 (18). La question pourrait dès lors se

14. cfr. de manière générale. H.Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, PUF., 1975; S. Runciman, *The orthodox Churches and the secular State*, Auckland University Press, Oxford University Press, 1971.

15. Cfr notamment l'article récent: S.Fischer-Galați, *Relations between Church and State in contemporary Romania*, op.cit., pp.283-295; cfr. aussi: N.Iorga, *Le caractère commun des institutiois du Sud-Est de l'Europe*, Paris, 1929; S.Runciman, *The byzantine inheritance in South-Eastern Europe*, Oxford-Clarendon Press,1948.

16. T.Beeson, *Prudence et courage, la situation religieuse en Russie et en Europe de l'Est*, éd. du Seuil, Paris, 1975, p.44.

17. Pour un aperçu général de la question: H.Bogdan, op. cit., p55. et P.Mojzes, op. cit., pp.3-26.

18. cfr. colloque de Naples "Etat, Laïcité et Religions", des 22, 23 et 24 avril 1991, actes en

poser pour le cas de la Roumanie depuis l'union des principautés en 1859 et l'abolition du droit byzantin en 1864 définitivement remplacé par le droit occidental.

Alors que les régions d'Europe occidentale avaient connu une laïcisation lente de la société, les pays du sud-est de l'Europe héritiers de la tradition byzantine plongés dans les siècles dits „obscur” de la domination ottomane vécurent une évolution différente du reste de l'Occident à l'époque moderne. Puissamment ancré dans la société, le phénomène religieux lié aux problèmes des nationalités et des minorités allait rester un élément prépondérant dans la société civile jusqu'à ce jour, malgré l'athéisme d'Etat et l'assimilation des nations „cohabitantes” opérée par le régime communiste.

Dans ce contexte, selon cette vision de l'histoire, l'Eglise orthodoxe aurait constitué jusqu'à l'époque contemporaine un frein au processus de démocratisation de l'Etat, la „symphonie” ou „l'harmonie” entre l'Eglise et l'Etat se situant aux antipodes d'une laïcisation de la société. A. Ducellier affirmait en 1990 lors d'un colloque organisé à l'Université Libre de Bruxelles sur le thème *Le souverain à Byzance et en Occident, du VIII^e au X^e siècle*: „L'idéal autocratique romain reste, du XV^e siècle à nos jours, profondément ancré dans l'esprit et guidant la conduite des princes successeurs, russes ou roumains, dont les sujets y avaient été dès longtemps rompus sous la tutelle byzantine, et les despotes d'Europe orientale qui ne viennent qu'aujourd'hui de faire place nette, et peut-être seulement en apparence, en ont tiré une constance leçon”⁽¹⁹⁾.

L'hypothèse d'une survivance de „byzantinisme” à l'époque contemporaine, si l'on devait la radicaliser, devrait en toute logique montrer que le clergé orthodoxe, indépendamment de l'évolution politique contemporaine des pays roumains, serait resté ancré dans ses traditions ancestrales, jusqu'à implicitement assimiler sur le plan théorique le régime communiste au pouvoir, byzantin ou post-byzantin, celui-ci étant par conséquent le représentant de Dieu sur terre selon les fondements théologiques de l'Eglise orientale. On comprend le paradoxe qu'engendrerait bien évidemment pareille thèse.

En outre, cela poserait inévitablement le problème de la coexistence d'une conception chrétienne de la société et de l'athéisme d'Etat imposé par le régime. Les détracteurs d'une telle hypothèse mettent en exergue cette incompatibilité, cette inadéquation entre deux visions de la société totalement opposées⁽²⁰⁾.

parution. cfr. aussi: S.S.Harakas, *Church and State in orthodox thought*, dans *The greek orthodox theological review*, t. 27, 1982, pp.2-21; V.N.Makrides, *Orthodoxie as a Conditio sine qua non: Religion and State/Politics Modern Greece from a socio-historical perspective*, dans *Ostkirchliche Studien*, t. 40, 1991, 4, pp. 281-305

19. A. Ducellier, *Idéologie autocratique, Byzance et notre temps: quelques réflexions*, dans *Le souverain à Byzance et en Occident, du VIII^e au X^e siècle*, ed. A. Dierkens, J.M.Saastere, Byzantion, t. 61, 1991, 1, p.311.

20. G.Racoveanu. *op. cit.*

La Roumanie, plus particulièrement la Transylvanie, aux confins de la latinité et de l'hellénisme, de la zone d'influence de Rome et de Constantinople, des marches de l'empire occidental médiéval et de l'empire byzantin, des empires austro-hongrois, russe et ottoman à l'époque moderne et contemporaine, offre une excellente aire d'investigation et permet une comparaison avec les régions transcarpathiques, les pays roumains sud-danubiens.

Nous mentionnerons ici quelques points qui nous ont paru intéressants à souligner à propos de la Transylvanie: le rôle de l'orthodoxie en Transylvanie, le cas des gréco-catholiques, orthodoxe de tradition, catholiques depuis l'union d'Albula contractée aux confins des XVII^e et XVIII^e siècles avec l'Eglise catholique romaine, et la question des orthodoxes „réfractaires” à l'union, restés dans le giron de l'Eglise orientale.

Les gréco-catholiques s'étaient unis pour des raisons qui tiennent plus aux circonstances politiques qu'à des raisons de foi et de spiritualité, la volonté de l'empereur Léopold d'Autriche de constituer un contrepois à la noblesse magyare et à la bourgeoisie saxonne, politique d'incorporation des Roumains des terres nouvellement annexées à l'empire, pour ne citer que ces deux aspects(21). Les catholiques de rite byzantin ont joué un rôle capital pour la défense des libertés des Roumains de Transylvanie. A l'origine de l'essor de la thèse de la continuité dacoromain du peuple roumain, de la mise en valeur de sa latinité, de l'adoption de l'alphabet latin préfigurant l'abandon officiel du cyrillique trop slavisant dans les années 1860, et de la lutte pour la reconnaissance des Roumains considérés comme le „bauernvolk” par les Magyars et les Saxons comme quatrième nation au sein de la diète transylvaine, les „uniates” furent les artisans de l'émancipation des Roumains au sein de l'empire habsbourgeois” (22).

Le fer de lance de cette lutte sera l'École transylvaine, la „Școala Ardeleană”, les personnalités remarquables, Inochentie Micu, évêque gréco-catholique, Gheorghe Șincai et Petru Maior, pour n'en citer que quelques uns.

Le contact des jésuites, les voyages d'étude des gréco-catholiques à Rome, et l'influence des lumières en Europe orientale, notamment par le biais du josphisme en Transylvanie, expliquent la formation „éclairée” des gréco-catholiques (23). On

21. Biserica Română Unită. Două sute cinci zeci de ani de istorie. Madrid, Rivadenyra. 1952; S. Dragomir, *Românii din Transilvania și unirea cu biserica Romei*, Studii și materiale de istorie medie. vol.3, 1959, pp. 323-337. M.Bemath, *Habsburg und die Anfänge der rumänischen Nationsbildung* (Studien zur Geschichte Osteuropas), cfr.: *Kirchenunion: Rumänen als instrumentum regni*, Leiden, 1972, pp.49-62; S. Dragomir, *Românii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei, documente apocrife privitoare la începuturile unirii cu catolicismul roman(1697-1701)*, réed. Cluj 1990.

22. R.R Florescu, *The Uniate Church: Catalyst of Romanian National Consciousness*, dans *The Slavonic and East European Review*, t. 45, 1967, pp. 324-343. Cfr. aussi: P.Gherman, *Pensée romaine, peuple roumain*, éd. Spes, Paris, 1967.

23. Cfr. en plus des notes 21-22: A. Dușu, *Pouvoir des Habsbourg et peuple roumain au XVIII^e siècle*, dans *Études sur la XVIII^e siècle*, t. 15 *Unité et diversité de l'empire des Habsbourg à la fin du XVIII^e siècle*, éd. R. Mortier, H. Hasquin, éd. Université de Bruxelles, 1988, pp. 83-92.

soulinera l'impact de ceux-ci de l'autre côté des Carpathes, leur contribution au célèbre mémoire adressé à Vienne pour l'émancipation de la "nation roumaine unie et non-unie" de Transylvanie, le: **Supplex Libellus Valachorum** (24), et leur impact sur les idées du XIX^e siècle devant conduire à l'acte d'union de tous les Roumains en 1918, l'union de la Transylvanie à l'Ancien Royaume(25).

Les membres de l'Eglise orthodoxe de Transylvanie qui étaient restés opposés à l'union, participèrent également à cette lutte, bien que dans une moindre mesure en raison notamment de leur situation beaucoup moins privilégiée au sein de l'empire(26). D'abord pour réclamer la réhabilitation des institutions orthodoxes transylvaines supprimées depuis le début du XVIII^e siècle après l'acte d'union d'Alba-Iulia et placées ensuite sous la dépendance de la métropole serbe de Karlovitz, puis pour demander l'égalité des droits des Roumains, les orthodoxes, dont le chef de file fut au XIX^e siècle Andreiu Șaguna, jouèrent également un rôle non négligeable parallèlement aux gréco-catholiques. Evêque de Transylvanie depuis 1848, Șaguna fut en tant que porte parole de l'orthodoxie transylvaine à la tête des représentants roumains à la cour de Vienne lors des événements de 1848/1849, et finit par élever l'Eglise orthodoxe au rang de métropole en la dotant des Statuts Organiques de 1868 dont le principe fondamental de base était l'autonomie de l'Eglise(27).

Ces quelques faits semblent suffire pour montrer, s'il en est, la complexité de la situation et l'importance du contexte socio-politique qui explique l'attitude des Eglises et leurs rôles par rapport à l'Etat en Transylvanie. En situation minoritaire, les deux confessions roumaines gréco-catholique et orthodoxe allaient lutter pour la défense de leurs droits au côté des „trois nations” magyare, saxone et sicule, et au côté des quatre confessions reconnues catholique, calviniste, luthérienne et unitarienne de Transylvanie.

Après 1918, les Roumains de Transylvanie allaient se retrouver privilégiés dans un Etat roumain unitaire, les autres minorités confessionnelles principalement issues des anciennes „trois nations” se retrouvant en situation minoritaire.

Les gréco-catholiques roumains ayant gardé leur rite oriental byzantin, avaient été plongés dans un contexte religieux „latin” occidental et avaient bénéficié de l'influence des Lumières en Orient(28).

Indéniablement, la place privilégiée de la Transylvanie doit avoir joué un rôle primordial pour la pénétration des idées occidentales. Cependant, l'action des gréco-

24. D.Prodan, **Supplex Libellus Valachorum**, Ed. Științifică, Bucharest, 1967.

25. R.R.Florescu, *op. cit.* passim.

26. K.Hitchins, **Orthodoxy and Nationality, Andreiu Șaguna and the Romanians of Transylvania, 1846-1873**, Harvard University Press, Londres-Cambridge et Massachusetts, 1977.

27. *Ibidem*, pp. 39-77, 224-247; M.Păcurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române** vol.3, éd. Institutului biblic și de misiune al Bisericii ortodoxe române, Bucharest, 1981, pp. 92-112.

28. **La culture roumaine à l'époque des Lumières**, éd. Univers, dir. R. Munteanu, Bucarest, 1982, **Les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe orientale**(Actes du colloque de Mnu afured 3-5 nov. 1970), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971, V.Georgescu, **Ideile politice și iluminismul în principatele române, 1750-1831**, Bucarest, éd. A.R.S.R., 1972.

catholiques de tradition orthodoxe face au gouvernement de Vienne pourrait constituer un contre-exemple pour les tentans des thèses relatives à la soumission propre à l'orthodoxie. Sinon il faudrait admettre que les gréco-catholiques se soient totallment démarqués de leur ancienne doctrine. Une étude sur la pénétration des idées politiques des Lumières occidentales au sein de l'Eglise gréco-catholiques s'imposerait pour répondre à cette question.

On constate par contre l'importance du lien étroit établi entre les Eglises roumaines et la „nation” roumaine, plus tard, entre Eglises et nationalisme.

L'Eglise orthodoxe de l'Ancien Royaume issu de l'union en 1859 des principautés roumaines valaque et moldave, ayant reçu le statut d'Eglise „dominante” dans la constitution de 1866 et devenue autocéphale par le tomos de Constantinopole de 1885, allait se retrouver dans une situation tout à fait privilégiée dans l'entre-deux-guerres dans la „România Mare”. Elle allait être élevée au rang de patriarcat en 1925(29).

On comprend le rôle grandissant de l'Eglise orthodoxe, faisant véritablement figure d'Eglise nationale, tant le destin des Roumains était lié à celui de l'Eglise. Malgré ce que N. Iorga appelle la „laïcisation de l'Eglise”(30) depuis la fondation de „l'Ancien Royaume”, l'Eglise orthodoxe recevait le titre d'Eglise dominante, avec toute les anbiguités du terme, le mot „dominante” étant compris comme „dominante”, en nombre, ou sous-entendant la notion de religion d'Etat.

On conait les liens entre orthodoxie et nationalisme dans l'histoire des Balkans (31). Le principe de l'autocéphalie de l'Eglise roumaine orthodoxe scelle en 1885, au lendemain de la fondation du royaume, le lien étroit entre la religion d'Etat et l'Etat. Le sort de l'Eglise nationale après la guerre d'indépendance de 1877/1878 devient intimement lié au sort de l'Etat(32).

La nationalisme roumain durant l'entre-deux-guerres connut un essor considérable. Le patriarche Miron Cristea fut nommé premier ministre du royaume par le roi Carol II et l'Eglise orthodoxe connut sous la dictature du conducător Ion Antonescu, comme le souligne S. Fischer-Galați, le „zenith” de son pouvoir comme

29 E.C.Sutner, *50 Jahre rumänisches Patriarchat. Seine Geschichte und die Entwicklung seines Kirchenrechts*, dans *Ostkirchliche Studien*, t.24, 1975, fasc. 2-3, pp. 136-175, et Iddem, *50 Jahre rumänisches Patriarchat. Seine Geschichte und die Entwicklung seines Kirchenrechts(Suite)*, dans *Ostkirchliche Studien*, t. 25, 1976, 2-3, pp. 105-137.

30. N.Iorga, *L'Eglise autocéphale de Roumanie, ses origines et son rôle parmi les Eglises nationales d'Orient*, dans *L'Europe Nouvelle*, 419, 1926, p.267.

31. cfr.: F.Thriet, *Orthodoxie et nationalisme*, dans *Aspects de l'orthodoxie*(Actes du colloque de novembre 1978 du centre d'etudes supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg), PUF, Paris, 1981, pp. 123-133; A.Argyriou, *Nationalisme et supranationalisme dans l'Eglise orthodoxe à l'époque turque*, dans *ibidem*, pp. 171-184.

32. T.Gilberg, *Religion and nationalism in Romania*, dans *Religion and nationalism in Soviet and East european politics*, dir. P.Ramet, Duke University Press, 1984 pp. 170-186. G.R.Ursul, *From political freedom to religious independence: The romanian orthodox Church, 1887-1925*, dans *Romania between east and west*, dir. S.Fischer-Galați, R.R.Florescu. G.R.Ursul, Boulder, 1982, pp. 217-244.

fer de lance de la croisade chrétienne contre les ennemis du „roumanisme” et de l’orthodoxie roumaine, les „Russes bolcheviques, les Hongrois révisionnistes et leur complices, les Juifs”(33). On sait comment le régime communiste roumain de la R.P.R. exploita ce nationalisme, plaçant le pays dans une situation originale au sein de l’ex-Europe de l’Est communiste. L’Eglise orthodoxe roumaine sous l’égide des patriarches Justinian Marina, Justin Moiescu et Teoctist, devait être l’instrument de cette politique. Les autres confessions, intimement liées aux minorités „étrangères à la solde des impérialistes occidentaux”(34), et à des institutions ayant leurs sièges à l’étranger, devaient être forcément rejetées par le régime, se mettant en illégalité, notamment avec l’article n.41 de la loi de 4 août 1948, concernant l’ingérence étrangère sur le plan ecclésiastique sur le territoire de la Roumanie(35). On citera également la participation de l’Eglise orthodoxe aux “mouvements de désarmement et de la paix”, participant de cette manière à la propagande communiste. L’Eglise officielle devenant ainsi par le biais de l’oecuménisme orthodoxe un atout supplémentaire pour la propagande du régime à l’étranger(36).

L’importance des contacts entre la hiérarchie orthodoxe roumaine et moscovite, Justinian et Alexis, patriarche de Moscou, et la volonté politique de créer une Eglise orthodoxe dans les pays communistes capable de contrer l’influence de l’Eglise catholique occidentale sont des éléments caractéristiques de la politique religieuse de l’époque stalinienne au lendemain de la guerre. Il y a bien de se demander si, outre l’opportuniste dans le chef de certains membres du clergé, la tradition nationaliste et le lien entre communauté orthodoxe et nation roumaine, voire même „ethnie” roumaine, ne permettaient pas également au gouvernement communiste d’utiliser l’Eglise à des fins politiques, comme l’exaltation de la nation par exemple. La propagande religieuse orthodoxe est à ce point de vue révélatrice (37). On citera le lien étroit établi entre l’histoire de l’Eglise orthodoxe et celle des origines du peuple roumain. Les références à l’évangélisation par saint André de la Dacie et au cristianisme „latine” implanté au nord du Danube au bas-empire, coïncidant à la latinisation de la nation roumaine sont nombreuses. Bien avant la seconde évangélisation slavo-bulgare nettement postérieure, les Roumains disposaient déjà

33. S.Fischer-Galați, *Church and State*...op.cit.,p.292.

34. On verra à ce sujet la propagande anti-occidentale telle que par exemple: *Manifestări anticreștine ale Vaticanului*, dans *Orthodoxia*, 1949, p. 257, accusant le Vatican d’impérialisme, et les accusations du régime d’espionnage dans le chef du clergé catholique dans: *La liberté des cultes dans la République Populaire de Roumanie*, Bucarest, 1953, pp.8-9 et passim.

35. Cfr. par ex:A.Galter, *Le communisme et l’Eglise catholique*, le “livre rouge” de la persécution, éd. Fleurs, Paris, 1956, le chap.:*La Persécution de l’Eglise catholique sous le régime communiste roumain*, pp. 269-310;J.Broun, *The Latin-Rite Roman Catholic Church of Romania*, dans *Religion in Communist Lands*, t.12, 1984,2,pp.168-184.

36. “Les Eglises orthodoxes doivent établir un front orthodoxe, opposé au Catholicisme impérialiste et agressif”(Universul), I.Rașu, *The communist orthodox attack on the catholic and orthodox Churches in Roumania*, dans *The Eastern Churches Quarterly*, vol.8, 1949, 3, p.195.

37. Cfr. par ex.: *Centenarul autocefaliei Bisericii ortodoxe române 1885-1985*, Ed. Institutului biblic și de misiune al Bisericii ortodoxe române, Bucarest, 1987, passim.

d'une hiérarchie ecclésiastique „latine”. Une des preuves souvent invoquée est la présence de l'évêque de Tomis au premier concile de Nicée en 325(38). On signalera à ce point de vue cependant, les restrictions émises par S.Fischer-Galați concernant le rôle souvent exagéré tenu par l'Eglise orthodoxe en vue de l'édification de l'Etat moderne unitaire, rappelant les forces politiques et les intérêts des puissances européennes en jeu à l'époque de l'unification de tous les Roumains en 1918 (39). Il est toutefois certain que la propagande religieuse n'en reste pas moins révélatrice de l'idéologie officielle.

En guise de première conclusion: la position privilégiée de la Transylvanie joua sans doute un rôle prépondérant sur le plan de la pénétration des idées occidentales en Roumanie. L'orthodoxie, sous la forme des gréco-catholiques ou des orthodoxes réfractaires à l'union, en aurait largement profité pour l'émancipation des Roumains de Transylvanie. S'il est inutile de revenir sur le lien entre minorités confessionnelles et nation, on soulignera le caractère profondément nationaliste de l'orthodoxie roumaine à l'époque contemporaine.

Un tableau d'ensemble de la Transylvanie et des principautés danubiennes devrait cependant mettre en valeur l'implication des Eglises au cours du processus de démocratisation de l'Etat. Quel a été par exemple l'impact du protestantisme sur l'orthodoxie transylvaine? On sait quelle importance revêtit le protestantisme pour les Roumains, ne fut ce sur le plan de l'adoption du roumain comme langue littéraire et liturgique depuis le XVI^e siècle(40). Quelle fut l'influence de la pensée protestante „reformatrice” sur l'orthodoxie, l'évolution de la tolérance religieuse et l'idée de laïcité dans le pays roumains?(41) Quelle fut également à l'époque contemporaine le rôle des confessions néo-protestantes ayant connu ces dernières années un succès particulier? On constate que leur situation en marque de la légalité leur permit de jouer un rôle d'opposition face au régime(42). Leur persécution par le pouvoir provoqua contrairement au but visé une augmentation sensible des conversions(43).

Si nationalisme et opportunisme sont certainement deux points importants pour expliquer le rôle de l'Eglise orthodoxe, il y a lieu lorsqu'on parle de byzantinisme à l'époque contemporaine de s'interroger sur les fondements byzantins qui auraient pu survivre depuis la fondation de l'Etat moderne.

38. N.Șerbănescu, *Autocefalia Bisericii Orthodoxe române cu prilejul centenarului, 1885-1985, 25 aprilie 1985*, dans *Ibidem*, pp. 41- 50; *Roumanian Orthodox Church*, Bucarest, 1987. p.10.

39. S.Fischer-Galați, *Relation beetwen Church and state...op.cit.*, pp.288 et sv.

40. E.Roth, *Die Reformation in Siebenbürgen, Ilur Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz*, 2 vol., (Siebenbürgisches Archiv, vol.2-4), éd. Böhlau, Cologne-Graz, 1962-1964.

41. L.Binder, *Grundlagen und formen der Toleranz in Siebenbürgen bis zur mitte des 17 Jahrhunderts* (Siebenbürgisches Archiv, vol.11), éd. Böhlau, Cologne-Vienne, 1976; I.Dură, *La tolérance religieuse en Valachie et en Moldavie pendant la seconde moitié du XVII^e siècle*, dans *Revue Roumaine d'Histoire*, t.24, 195, 3, pp. 249-266.

42. A.King, *Religion and Rights. A dissenting minority as a social mouvement in Romania*, dans *Social Compass*, t. 28, 1981. 1. pp. 113-119. A.Scarle, *Romanian Baptists and the State*, dans *Religion in communist lands*, t. 4, 1976, pp. 14-20.

43. D.Louz, *Factors influencing Baptist Church growth in Romania*, dans *Occasional papers on religions in Eastern Europe*, t. 1, 1984. 4, pp. 11-15.

On sait que fut le XVIII^e siècle qui vit le déclin des liens traditionnels byzantins entre l'Eglise orthodoxe et les voivodes roumains des principautés moldave et valaque(44). Les Grecs de Constantinople qui régnèrent à l'époque phanariote sur la Moldavie et Țara Românească, consacèrent la fin de la survivance de la civilisation byzantin sur le plan politique. Au contact des Italiens notamment, les Grecs, tel l'hospodar phanariote Mavrocordat, allaient véhiculer dans les pays roumains un néohellénisme emprunt des idées nouvelles du XVIII^e siècle(45). La notion du prince roumain successeur des empereurs de Byzance disparut progressivement au cours du siècle(46). En outre, la question de l'impact de l'évolution du droit dans les deux zones de l'Europe du sud-est nettement délimitées entre les pays connaissant le droit roumain d'une part et le droit byzantin d'autre part(47), reste posé avec toute son acuité. Le problème de la réception du droit byzantin dans les pays roumains sur le plan de l'Eglise et de l'Etat et l'étude de l'originalité de la Roumanie dans ce contexte permettrait de percevoir comment les idées occidentales s'implantèrent sur le paln de l'idéologie politique. On pensera par exemple aux écrits juridiques roumains, tels que ceux réigés entre 1765 et 1777 par Michel Fotino, d'origine grecque, parmi lesquels on perçoit certaines conception inspirées des idées nouvelles de „laïcisation”(48).

Keith Hitchins, dans sa monographie **Orthodoxie et nationalisme, Andreiu Șaguna et les Roumains de Transilvanie** parue en 1977, signalait les conceptions traditionnelles de Șaguna concernant les relations Eglise/Etat. L'évêque transylvain, bien que contestant l'attitude du pouvoir autrichien à l'égard des Roumains, la bureaucratie autrichienne et le rôle des états transylvains, ne remettait nullement en question la dynastie habsbourgeoise. Il préconisait des relation basées sur l'équilibre et la coopération entre les deux pouvoirs selon la tradition de l'orthodoxie(49).

44. V.Georgescu, *L'idée impériale byzantine et les réactions des réalités roumaines...*, dans *Byzantina*, t.3, 1971, pp. 311-339, Idem, *Bizanzul și Instituțiile românești pînă la mijlocul secolului al XVIII-lea* A.R.S.R., Bucarest, 1980, A.Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI-XVIII*, A.R.S.R., Bucarest, 1983.

45. R.Florescu, *The Fanariote régime in the Danubian principalts*, dans *Balkan Studies*, t. 9, 1968, pp. 301-318.

46. Idem, *La réception du droit romano-byzantin dans les Principautés Roumaines*, dans *Mélanges H. Lévy-Bruhl*, Paris, 1959, pp.373-392; cfr aussi pour l'évolution du droit roumain jusqu'au XIX^e siècle: V.A.Georgescu, *Les survivances du droit romano-byzantin dans la coutume roumaine(XIV-XIX^e siècles)*, dans *Revue Roumaine d'Histoire*, t.19, 1980, 2-3, pp. 277-300; Idem, *Modèles juridiques byzantins et synthèse modernisatrice en droit roumain*, dans *Revue Roumain d'Histoire*, t. 20, 1981, 4, pp.681-688.

47. Ioneșcu, T., Georgescu, A., *Unité et diversité des formes de la reception du droit roumain en Occident et du droit byzantin en Orient*, dans *Revue des Etudes sud-est européennes*, Bucharest, t.2, 1964, pp.153-186

48. G.Cronț, *La réception du droit romano-byzantin dans les pays roumains*, l'ouvre rédigée par Michel Fotino à Bucarest entre 1765-1777, dans *Nouvelles études d'histoire*(XIII^e congrès des historiques, Moscou, 1970) vol 4 éd. A.R.S.R., Bucarest, 1970, pp. 133-138. Idem, *Les Basiliques dans les Pays Roumains. La synopse rédigée à Bucarest par Michel Fotino vers 1765*, dans *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, t. 18, pp.221-228.

49. K.Hitchins, op. cit., pp. 225-226 et passim.

Păcurariu soulignait dans son *Istoria Bisericii Orthodoxe Române* la reprise des idées şaguniennes lors de la réorganisation de l'Eglise orthodoxe après la première guerre mondiale(50). Si les fondements byzantins de la société roumaine semblent donc avoir été abandonnés dans l'organisation de l'Etat au cours des XVIIIe et XIXe siècles, on en constate cependant certaines survivances dans le chef de l'Eglise orthodoxe. L'étude de la légitimation de l'Eglise orthodoxe de sa position et de son statut au sein de l'Etat contemporaine lors de l'union des principautés sous Alexandru Ioan Cuza en 1859 et de la sécularisation des biens de l'Eglise, lors de la réorganisation des cultes après 1918 et de la prise de pouvoir par les communistes après la seconde guerre, permettrait de savoir si une survivance de byzantinisme dans le chef du clergé orthodoxe peut être réellement envisagée.

Le droit byzantin fut remplacé en 1864 par le droit français de 1804. C'était au lendemain de l'union des principautés et de la création de l'Etat moderne roumain conçu sur des bases occidentales(51). L'historien-ethnologue Hasdeu a entamé dans ce cadre en 1878 des recherches fondamentales sur les survivances des droits et coutumes byzantines traditionnelles, en matière religieuse notamment, au sein de la société roumaine(52). Ces recherches malheureusement interrompues, resteraient à faire afin de mieux comprendre les mentalités contemporaines.

Cependant, ne faudrait-il pas envisager le byzantinisme en tant que conservatisme et traditionalisme de l'orthodoxie fondamentalement opposée à tout principe de réforme? La vocation purement spirituelle de l'Eglise et son désir de défendre à tout prix sa pérennité garantie depuis les pères de l'Eglise orientale, pourrait également expliquer l'opportunisme de l'Eglise orthodoxe soucieuse de maintenir ses institutions en dépit des circonstances politiques et des régimes en place. C'est certainement sur ce plan que l'on pourrait envisager une corrélation entre orthodoxie et opportunisme. Refuser de collaborer avec le pouvoir temporel mettrait l'existence même de l'Eglise en péril et compromettrait sa vocation spirituelle. Resterait alors à montrer dans les textes et dans les fondements théologiques modernes l'adaptation contemporaine de la doctrine orthodoxe justifiant sa place au sein de l'Etat.

En outre, plutôt que de parler de tradition constantinienne sous-entendant une collaboration étroite des pouvoirs, à savoir une implication du pouvoir temporel dans les affaires de l'Eglise et une participation du pouvoir spirituel en matière civile. H. Ahrweiler souligne la complémentarité et l'interdépendance des deux autorités à Byzance(53)-il faudrait envisager en Roumanie un type de relation „césaro-papiste”, à savoir une main mise du pouvoir temporel sur le pouvoir spirituel. Le nombre de

50. M.Păcurariu, *op. cit.*, pp. 96-97 et 420.

51. *cf.* les notes n. 46-48

52. V.Georgescu, *Le survivances du droit romano-byzantin... op.cit.*, p. 300; *cf.* aussi M.C.Nicolan, *Les dispositions d'origine roumaine-byzantine dans le code civil roumain*, dans *Mélanges Paul Fournier*, Paris, 1929. pp 587-597(société d'histoire du droit. bibliothèque).

53. H.Ahrweiler, *op.cit.*, *cf.* chap. *Les principes fondamentaux de la pensée politique à Byzance*, pp. 129-147.

disposition légales soumettant les Eglises au ministre des cultes est révélateur. On remarquera que déjà à l'époque du prince Alexandre Cuza, la politique menée avait pour but de soumettre l'Eglise orthodoxe à l'Etat. Non seulement par la sécularisation des biens d'Eglise opérée sur le territoire de la Roumanie, des terres appartenant aux moines grecs de l'Athos par exemple(54), mais aussi par l'attribution de l'autocéphalie à l'Eglise, ainsi libérée de l'ingérence étrangère, l'Eglise orthodoxe devenait nationale et plus facilement soumise au pouvoir civil.

L'équilibre entre les domaines spirituel et civil, l'*imperium* et le *sacerdocium* à l'époque byzantine fut rompu à l'époque ottomane(55). Que ce soit à l'époque ottomane ou à l'époque contemporaine, de la monarchie ou du communisme, les deux domaines menèrent une existence nettement distincte(56). Le problème consisterait donc plutôt à cerner la façon dont s'est établie la coexistence entre les deux pouvoirs, problème qui par ailleurs se pose avec autant d'acuité pour la période de la suzeraineté ottomane-musulmane que pour celle de l'athéisme.

Il semble bien cependant que la conception de „laïcité” telle qu'elle est comprise en Occident, ne puisse être conçue de la même manière en Orient. A. Dușu montre comment les idées des Lumières n'ont pu pénétrer en profondeur la pensée politique dans la mentalité byzantine balkanique. Si les idées du Grand Siècle ont eu certes un impact culturel, le poids de la tradition put se maintenir, conditionnant l'idéologie et la conception de l'Etat (57). Si la Transylvanie dut jouer un rôle capital sur le plan de la pénétration des Lumières en Roumanie, forces est constater que l'évolution qui amena en Occident la séparation du religieux et du civil au cours de la laïcisation de la société, en Orient n'a pu se réaliser dans les faits de la même manière. Plutôt que d'envisager le plan idéologique, c'est l'évolution, leurs rôles au sein de l'Etat, l'évolution totalement différente de la sécularisation et de la désacralisation du droit, des services publics et de l'enseignement qui pourraient montrer les différences essentielles de la société en Roumanie, et, de manière plus générale, dans les Balkans, par rapport à celle des régions occidentales de l'Europe(58).

Enfin, outre l'équilibre et l'interpénétration des pouvoirs, ce qui caractérise les mentalités en matière religieuse à Byzance, c'est l'absence de séparation au sein même des populations de l'empire entre le sacré et le profane. Non seulement la citoyenneté byzantine et la confession orthodoxe sont deux notions qui recouvrent la

54. I. Dumitriu-Snagov, *Le Saint- Siège et la Roumanie moderne, 1850-1866*, dans *Miscellanea Historiae Pontificiae*, vol. 48, Rome, 1982, p. 149.

55. S. Runciman, *The great Church in Captivity. A study of patriarhate of Constantinople from eve of turkish conquest to the greek war of independence*. Cambridge University Press, 1968, L.2, *The Church under the Ottoman Sultans*. pp.165-207.

56. Ducellier, A., op. cit., p.311.

57. A. Dușu, *Sacré et profane le sud-est européen réflexions préliminaires*, dans *Études Roumaines et Aroumaines*. Paris. Bucarest, 1990, pp.52-53.

58. Cfr. l'ouvrage collectif sv.: *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique et en France*, dir. H. Hasquin, *La renaissance du livre*, Bruxelles, 1979; et E. Poulat, *Liberté, Laïcité, La guerre des deux France et le principe de la modernité*, coll. éthique et société, éd. du cerf, Paris, 1987.

même réalité, mais l'idée d'une distinction entre le citoyen et le croyant, l'édifice public et religieux, est inexistante(59). Ainsi, plutôt que l'histoire purement institutionnelle, celle des mentalités lorsque l'orthodoxie ne recouvrit plus la notion d'empire multinational, mais national à l'époque moderne, montrerait comment la notion de séparation des domaines religieux et civil évolua jusqu'à nos jours. Alors que les constitutions modernes marxistes prônaient une séparation des pouvoirs, les traditions restaient ancrées au sein de la population. On comprend le poids culturel que pourrait jouer en ce sens une société restée traditivement essentiellement rurale. La paysannerie comptait en Roumanie encore 74,1% de la population en 1950, 28,9% en 1981, et la population rurale 78,6% en 1930, 49,9% en 1981(60). En raison du démarrage industriel tardif et du manque d'expérience de l'économie de marché au XIX^e siècle, le poids social de la paysannerie caractérisé par la persistance de la famille et de la communauté villageoise, allait jouer un rôle important dans l'évolution des mentalités (61). Alors que la Roumanie avait connu une ouverture à l'Ouest à la fin du XIX^e siècle et durant l'entre-deux-guerres, la glaciation soviétique allait à nouveau écarter le pays de la modernité occidentale. Cette façon d'aborder les faits permettrait, semble-t-il, d'envisager sous un autre éclairage l'impact de la religion et la survivance des traditions orientales au sein de la société roumaine.

Enfin, nous signalerons les remarques éclairantes de V.N.Makrides à propos des relations Eglises/Etat dans la Grèce contemporaine. Si des réminiscences de l'héritage de Byzance sont manifestes dans l'évolution de ces rapports depuis l'indépendance en 1821 et la constitution grecque de 1830, il faut souligner lorsqu'on envisage l'orthodoxie à l'époque moderne et contemporaine, le rôle de la religion orthodoxe en tant que vecteur des traditions historiques culturelles de l'hellénisme et de l'identité ethnique grecque, excluant dès lors une séparation entre sacré et profane(62). Ainsi, mentionne-t-il, certains communistes grecs, athées, pouvaient défendre une orthodoxie en tant que essential component of modern Greek identity(63). Prise sous cet angle, la notion d'Orthodoxie étant envisagée au sens large, la religion pouvait non seulement parfaitement convenir dans un cadre purement national, voire nationaliste, mais pouvait également s'inscrire au côté d'une idéologie marxiste-léniniste.

On peut donc poser la question de savoir si la notion de „Byzance après Byzance”, selon la formule célèbre de Nicolae Iorga, peut être encore d'application à l'époque moderne et contemporaine. On devrait certainement la poser en d'autres termes que ceux habituellement présentés. Héritière de la civilisation byzantine,

59. A.Ducellier, *Le drame de Byzance, idéal et échec d'une société chrétienne*, Hachette, 1976, pp. 186 et sv.

60. M.Shafir, *Romania, Politics, Economics and Society, Simulated Stagnation and Change*, Londres, 1985, p.47.

61. Ibidem, pp.6-7.

62. V.N Makrides, *op. cit.*,

63. Ibidem, p.297.

surtout des liens étroits entre ethnic religion, nation et orthodoxie et de la confusion du sacré et du profane dans les mentalités, la Roumanie offrirait l'exemple d'un pays où les liens entre l'Eglise et l'Etat ont été conditionnés non pas par une survivance de traditions constantiniennes précises, mais par une position fatalement privilégiée de l'Eglise orthodoxe, par rapport aux autres confessions au sein de l'Etat, tant les concepts de "roumanité" et d'orthodoxie sont liés. On pouvait cependant envisager dans le chef de l'Eglise orthodoxe, de sa haute hiérarchie en particulier, une prédisposition traditionnelle à collaborer avec le pouvoir, ne fut-ce que pour protéger ses intérêts, et a fortiori sous un régime totalitaire.

Si certains ont voulu comparer ce phénomène à la passivité de l'Eglise orthodoxe à l'époque ottomane, ne semble-t-il pas qu'il faille également nuancer les choses. En effet, si la soumission de la hiérarchie patriarcale de Constantinople par rapport au pouvoir du califat-sultanat ne semble pas faire de doute, ce phénomène était d'ailleurs déjà dénoncé à l'époque, la réaction des Eglises locales face à cette politique n'en était pas moins grande. Le patriarche tenait son pouvoir du sultan, et sans doute également par un certain opportunisme politique ne pouvait se remettre en question(64). La volonté des Eglises slaves d'acquiescer l'autocephalie ne devait pas être étranger au désir d'indépendance vis-a-vis de Constantinople(65). En outre, le fait que la Roumanie n'a jamais été un pachalik ottoman, mais a toujours connu le pouvoir de voivodes roumains, vassaux de Constantinople, plaçait le pays dans une situation particulière. L'Eglise n'avait pas les mêmes motivations à lutter contre les Turcs que les Eglises slaves des Balkans, la direction de l'Etat étant avant tout roumaine.

L'orthodoxie serait-elle résolument facteur de conservatisme, le ferment du nationalisme roumain, et sujette à la compromission avec le pouvoir civil? Pourrait-on paraphraser Max Weber, en considérant une "éthique orthodoxe" antinomique avec la démocratie? Quelle y serait alors la place de l'Orthodoxie roumaine, ses originalités?

Il semble bien que l'évolution historique de la nation roumaine explique pour une grande part les relations entre les Eglises et l'Etat. Cependant, nationalisme roumain, traditionalisme orthodoxe et opportunisme politique semblent expliquer le rôle et la position de l'Eglise orthodoxe au sein du régime contemporain. On comprend dès lors comment, quelque soit le système politique en place, l'orthodoxie roumaine peut se maintenir en tant qu'Eglise dominante nationale, le pouvoir politique pouvant profiter à son tour d'un appui considérable.

Il faudrait également se pencher, non plus sur l'idéologie défendue par l'Eglise, mais également sur celle prônée par l'Etat. On connaît la propagande de Ceaușescu, se considérant comme le descendant des héros nationaux, tels que Burebista, Decebal, Etienne le Grand et Michel le Brave(66). Quels furent l'idéologie et le discours que

64. S.Runciman, *The great Church*...op cit., pp.165-207.

65. A. Argyriou, op.cit: cfr. aussi pour la cohabitation du christianisme et de l'islam dans les Balkans, les conclusions du colloque de Naples, cfr. supra.

66. P.Simionescu, H.Padiou, op. cit.227.

tint le régime par rapport à l'Eglise, et comment celle-ci les véhicula? Telles sont les quelques question qui restent également posées.

Ce court survol des problèmes religieux en Roumanie montre combien toute extrapolation avec les autres pays de la péninsule balkanique peut être dangereuse. On comprendra aisément la complexité de toutes ces questions, certes passionnantes de par leur diversité, mais impossible à traiter de façon plus complète dans le cadre de cette communication.

Texte présenté au colloque organisé par le Centre d'Etudes Transylvaines, le 6 décembre 1991: "Biserica și Puterea în România, sec. XVIII-XX".

SILVIU DRAGOMIR, HISTORIEN DES RELATIONS ECCLESIASTIQUES ROUMANO - RUSSES

Ovidiu Ghitta

Université de Cluj-Napoca

Les contributions de Silviu Dragomir marquent des moments de référence dans l'évolution de l'historiographie roumaine. Personnalité prééminente, jouissant d'un évident prestige international, Silviu Dragomir s'est formé dans le paysage historiographique transylvain des confins du XIX^e et XX^e siècles. Ça explique sa fidélité pour les thèmes majeurs, propres à l'historiographie roumaine transylvaine. En 1923, dans son discours d'entrée à l'Académie roumaine, Alexandru Lapedatu essayait de définir les caractéristiques spécifiques de cette historiographie, montrant que „sa naissance et son développement ont été déterminés et guidés dès le début par l'évolution de la vie politique de notre nation au-delà des Carpates, par luttes menées par la nation roumaine de Transylvanie pour la restauration de ses libertés et de ses droits” (1). L'exégète montrait, à cette occasion que „outre la forme érudite et critique sous laquelle se manifeste l'historiographie roumaine transylvaine, l'on constate également un trait polémique et militant dès ses débuts” (2). Ce fait est explicable par les nécessités d'intérêt national auxquelles les historiens devaient satisfaire. Débutant à l'époque où la crise du dualisme austro-hongrois était devenue évidente, Silviu Dragomir se mettra lui aussi au service de l'accomplissement des desiderata de la nation par ses ouvrages dont la thématique dénote une influence avec le phénomène politique. Influencé par les idées du positivisme européen, pareillement à ses collègues transylvains de la même génération (I. Lupaş, Al. Lapedatu, Z. Pâclişanu etc.), l'historien se proposait d'offrir consistance, rigueur et solidité aux démarches qui se plaçaient dans la lignée traditionnelle de l'école historique transylvaine (3). Il ne faut que passer les directions d'évolution de ses

1. Alexandru Lapedatu, *Istoriografia română ardeleană în legătură cu desfășurarea vieții politice a neamului românesc de peste Carpați* (L'historiographie roumaine transylvaine concernant l'évolution de la vie politique de la nation roumaine au-delà des Carpates), dans "Discursuri de recepție la Academia Română" (Discours de réception à l'Académie roumaine), Bucuresți; 1980, p. 162

2. *Ibidem*, p. 162

3. Nicolae Bocşan, *Silviu Dragomir*, dans "Tribuna", 1989, nr. 36

écrits historiques pour être édifié à cet égard: l'histoire de la révolution de 1848 en Transylvanie, l'affirmation nationale au XVIII^e siècle, la romanité sud-danubienne, les structures sociales roumaines pendant les premiers siècles du moyen âge, l'histoire de l'Eglise (4). On remarque ainsi une prédilection pour l'histoire transylvaine engendrée par son intention d'en surprendre les traits caractéristiques, et de l'intégrer à l'ensemble de l'histoire roumaine.

Ainsi l'historien a cherché à élargir l'aire de investigation en mettant à profit sa connaissance de la slavistique qui lui a permis une profonde compréhension de nos institutions et de notre culture médiévales, ainsi que les relations de l'orthodoxie transylvaine avec des régions d'où venait la solidarité confessionnelle. Il a achevé sa formation de slaviste (commencée au Lycée orthodoxe de Novi Sad) à la faculté de théologie de l'Université de Cernăuți, ensuite à l'Université de Vienne (1909), où il a étudié avec professeur C. Jirecek. En outre, il completa sa formation dans les archives de Vienne, de Karlowitz (1910) et de Moscou (1911) où il recueille un riche matériel documentaire (5). Que Silviu Dragomir se soit déjà affirmé comme une autorité dans le domaine de la slavistique la prave également son élection comme membre correspondant de l'Académie roumaine en 1916. A cette occasion, Ioan Bogdan relevait, parmi les qualités de l'historien transylvain, „la connaissance des deux langues slaves, le russe et le serbe, indispensables aux études originales, facilitant également la compréhension de l'ancien slave ecclésiastique” (6). A une autre occasion, Alexandru Lapedatu le considérait comme „un connaisseur du slavon, et un historien très bien préparé, de qualités scientifiques remarquables” (7). Devenu professeur à l'Institut andrėen de Sibiu après son doctorat (mars 1910), Silviu Dragomir sera nommé, en 1918, professeur agrégé à l'Université de Cluj, pour devenir, en 1923, professeur titulaire à la chaire d'histoire sud-est européenne, de diplomatique slavo-roumaine et d'histoire des Etats et des cultures slaves. (8) Sur le plan de la recherche scientifique, il a eu l'ambition d'intégrer l'histoire locale à l'ensemble de l'histoire nationale. Silviu Dragomir poursuit ses recherches dans le domaine de la slavistique, ses études sur la romanité sud-danubienne, l'histoire de l'Eglise, le mouvement d'émancipation nationale et la révolution de 1848. Son oeuvre historique atteint des dimensions impressionnantes autant par le nombre d'études et d'ouvrages publiés que par leur étendue thématique et chronologique (XIII^e-XIX^e siècles). Vers la fin de l'entre-deux-guerres, les ouvrages qu'il consacre

4. Une liste des ouvrages de l'historien par Pompiliu Teodor, dans son introduction au volume: *Silviu Dragomir, Studii privind istoria revoluției române de la 1848* (Etudes concernant l'histoire de la révolution roumaine de 1848), Cluj, 1989, passim.

5. Nicolae Stoicu, *Date privitoare la formația școlară a istoricului Silviu Dragomir* (Données sur la formation scolaire de l'historien Silviu Dragomir) dans "Anuarul Institutului de istorie și arheologie", Cluj-Napoca, XXVIII, 1987-1988, pp.563-581.

6. *Analele Academiei Române. Partea administrativă și dezbaterile.* seria II, TOM XXXVIII, 1915-1916. București, 1916, pp 171-174, 190-192; 194-200.

7. Apud Pompiliu Teodor, *op. cit.*, p.9.

8. *Ibidem*

S. DRAGOMIR, HISTORIEN DES RELATIONS ECCLESIASTIQUES

au mouvement national roumain aux XVIII^e-XIX^e siècles, avec une attention particulière accordée à la révolution de 1848 en Transylvanie l'emportent. Après 1944, il tentera d'en achever la synthèse. L'ampleur de ces investigations justifie le fait de placer Silviu Dragomir parmi les historiens de l'unité nationale les plus importants.(9)

D'une certaine façon à ce sujet se rattachent aussi ses contributions à l'étude des relations roumano-russes, contributions qui constituent un lien heureux entre le slaviste et l'historien du mouvement national, entre le connaisseur avisé de la langue et la culture russes et le savant engagé à l'effort de clarification du destin historique de son peuple(10). Notre démarche qui se propose d'interpréter et de situer, au point de vue critique, ces contributions, part donc de la constatation qu'elles représentent un moment d'intersection des deux grands thèmes de l'œuvre de Silviu Dragomir ; où la première direction est intégrée et complémentaire à la deuxième. En détachant les études sur les relations roumano-russes de l'ensemble de son œuvre et en essayant de les situer plus rigoureusement du point de vue thématique, notre conclusion est qu'elles appartiennent à l'histoire de l'Eglise roumaine en général (de l'Eglise transylvaine en particulier), fait qui n'empêche pas de les situer dans le grand thème du mouvement national. Comme ses collègues de la même génération, l'historien voit dans l'Eglise le facteur principal de polarisation de la lutte pour l'émancipation politique et confessionnelle. Insistant sur la résistance des Roumains, par l'Eglise, contre l'oppression exercée par le système constitutionnel transylvain et par les religions officielles, relève une fois de plus le caractère politique de l'action roumaine sur le plan spirituel (11). Tenant compte de l'époque où elles ont été écrites ces études acquièrent des significations supplémentaires. Parler de la résistance de l'orthodoxie en Transylvanie à la pression exercée par les facteurs du pouvoir, parler des actions solidaires des roumains des deux côtes des Carpates à un moment de crise du dualisme austro-hongrois c'était exprimer sans équivoque sa position. L'étude **Contribuții privitoare la relațiile bisericii românești cu Rusia în secolul XVII** (Contributions concernant les relations de l'Eglise roumaine avec la Russie au XVII^e siècle), publié en 1911 dans les Annales de l'Académie roumaine, œuvre la série (12). Cette étude utilise les informations recueillies par l'auteur dans les Archives du Ministère des Affaires Etrangères de Moscou lors de son voyage d'études de 1910-1911. Se limitant au XVII^e siècle, cet ample ouvrage (presque 200 pages de texte et annexes documentaires) met à jour un monde inconnu d'ecclésiastiques pèlerins à la

9 Idem, *Silviu Dragomir, istoric al unității naționale* (Silviu Dragomir, historien de l'unité nationale), dans "Tribuna", 1985, nr. 49, p. 2

10. Pour les deux directions promues par l'historien, v. Pompiliu Teodor, *Silviu Dragomir*, dans "Tribuna" 1977, nr.46, p.8

11. Idem, *Silviu Dragomir, istoric al unității naționale*, p.2

12. Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile bisericii române cu Rusia în sec. XVII* (Contributions concernant les relations de l'Eglise roumaine avec la Russie au XVII^e siècle), dans *Analele Academiei Române, Memoriile Secțiunii Istorice*, seria II, tom XXXIV, 1911-1912, București, 1912, pp. 1066-1247

cour des tsars de Russie et démontre à la fois l'ampleur de ces relations. Sans insister suffisamment sur le contexte confessionnel et politique qui a généré pendant ce siècle là des relations plus intense qu'à toute époque antérieure entre les orthodoxies roumaine et russe, Silviu Dragomir surprend pourtant par la démonstration qu'il fait de l'émergence toute particulière de la Russie dans le monde orthodoxe après la fondation de la patriarchie russe à la fin du XVI^e siècle. (13) Et ceci à un moment où la patriarchie constantinopolitaine est soit en perte d'initiative, soit soupçonnée d'un dialogue suspect avec la Réforme ou la Contre-Réforme. L'intérêt était augmenté aussi par le fait que la Russie des Romanov commençait à se profiler comme une grande puissance dans le voisinage des Pays Roumains intéressés maintenant à des alliances plus serrées avec les tsars. Le riche matériel documentaire publié et interprété ici par l'historien permet de saisir la large gamme des motifs qui ont dirigé les pas du clergé orthodoxe roumain ou grec des Pays Roumains vers la Russie: obtenir l'aide matérielle pour réparer les églises affectées par les invasions et les guerres, ou une aide charitable pour pouvoir payer les taxes aux seigneurs (surtout par les orthodoxes transylvains), solliciter des maîtres d'icônes pour les nouvelles églises, conclure des alliances politiques dans les conditions de l'avancement des Habsbourg (Sava Brancovici, Isaia d'Athos), trouver de l'appui pour l'orthodoxie transylvaine menacée par le catholicisme. Le mérite incontestable de l'ouvrage consiste dans la capacité de relever le fonctionnement de la solidarité orthodoxe roumano-russe dans un espace toujours plus menacé politiquement et confessionnellement du côté de l'occident. L'ampleur (par rapport aux périodes précédentes) et l'intensité de ces relations prouvent l'intérêt croissant de l'orthodoxie roumaine et des facteurs politiques pour cet Empire de l'Est qui devient une alternative politique importante dans le contexte de la crise ottomane et de la poussée de l'empire des Habsbourg, promoteur actif de la Contre-Réforme. L'étude de Silviu Dragomir relève la dynamique et le contenu de ces relations, qui, au début du siècle, visaient exclusivement l'aide matérielle et culturelle du voisin de l'est, alors que les contrats politiques deviennent dominants vers la moitié du siècle (Gh. Ștefan, Gh. Rakoczi II) et surtout vers sa fin (Șerban Cantacuzino, Dimitrie Cantemir). Sans que l'auteur insiste sur ce sujet nous constatons une évolution du confessionnel au politique dans les rapports roumano-russes, même si le „leit motiv” reste la religion commune. Il en ressort également qu'au XVII^e siècle, à la différence du siècle suivant, les relations de la Valachie et de la Moldavie avec la Russie ont le poids le plus important en comparaison avec la Transylvanie.

Écrit tout au début de sa carrière scientifique, à l'âge de 23 ans, cette étude témoigne de la formation théologique du futur historien et le moment d'apprentissage où il se trouvait, saisissable surtout dans la proportion plus réduite de l'interprétation historique. Par l'ampleur de l'information, la rigueur positiviste de sa présentation, cette étude marque un moment essentiel dans la reconstitution des relations culturelles

13. Ibidem. p.1066

et ecclésiastiques roumano-russes, propulsant son auteur, bénéficiaire d'une documentation systématique dans le domaine, parmi les grands connaisseurs du problème.

En 1914 paraissait le volume *Relațiile bisericesti ale românilor din Ardeal cu Rusia în veacul XVII* (Les relations des Romains de Transylvanie avec la Russie au XVIII^e siècle) qui continue l'étude précédente et utilise le même fond documentaire corroboré avec des informations recueillies dans les archives de Karlovitz et de Vienne. L'historien imaginait cet ouvrage comme une partie d'un futur livre qui devrait traiter de l'histoire des luttes religieuses des Roumains transylvains au XVIII^e siècle (14), plaçant implicitement les relations roumano-russes de l'époque dans la sphère des efforts d'émancipation nationale. Dragomir constatait, dans l'introduction, que „le XVIII^e siècle doit être considéré sous un autre angle que le précédent”, à cause de l'évolution de l'empire russe depuis Pierre I, qui, sans pendre de vue „la mission historique à l'égard des chrétiens orientaux, se frayait un chemin sûr qu'il allait continuer sans arrêt en tant que grande puissance européenne.”(15) A cette intention, l'historien abandonne la large perspective de l'étude précédente, se limitant aux relations de l'orthodoxie transylvaine avec la Russie. L'ouvrage est une démonstration qui soutient l'idée de la réaction immédiate de l'orthodoxie dans les années d'après l'union d'une partie du clergé roumain transylvain au catholicisme (1697, 1698, 1710). Une dimension moins connue était ainsi mise en évidence: celle de la réplique orthodoxe, stimulée par les contacts fréquents avec la Russie, outre le soutien, venu de Karlowitz et de Valachie. Avec l'auréole de grande puissance orthodoxe, potentielle protectrice des orthodoxes persécutés dans l'empire autrichien, la Russie est devenue, aussitôt après l'union, la cible des délégations transylvaines, surtout des régions les plus réfractaires au catholicisme: Făgăraș, Brașov, Sibiu.

Silviu Dragomir relève, en commençant avec voyage du protopope de Brașov Eustație Vasilievici en Russie (en 1736 pour obtenir la protection impériale et des fonds pour la réparation de l'église des Șchei), tout un monde qui gravitait vers l'empire des tsars. Les espoirs des orthodoxes transylvains étaient amplifiés aussi par le traité d'alliance entre la Russie et l'Autriche conclu en 1746 et qui ouvrait la voie aux interventions diplomatiques russes en faveur de l'orthodoxie de l'empire autrichien, à la suite des nombreuses plaintes venues de Transylvanie par l'intermédiaire des prêtres Nicolae Pop de Balomir, et Ioan d'Aciliu, et du moine Nicodim (les principaux promoteurs des contacts de l'Eglise orthodoxe transylvaine avec la Russie pendant la période 1746-1758).

L'étude de Silviu Dragomir relève à la fois le nouveau canal d'action et les disponibilités des chefs de l'Eglise orthodoxe transylvaine munie de la conscience claire de ses nécessités et d'une habileté politique remarquable mise au service de la protection de sa propre communauté qui évoluait de manière décisive vers une solidarité de type national. Ces contacts faiblissent et disparaissent pendant la septième

14. Silviu Dragomir. *Relațiile bisericesti ale românilor din Ardeal cu Rusia în sec. XVIII* (Les relations ecclésiastiques des Roumains de Transylvanie avec la Russie au XVIII^e siècle), Sibiu, 1914, 55p

15. *Ibidem*, p.3

décennie du XVIII^e siècle au moment où l'orthodoxie transylvaine retablit sa hiérarchie perdue, ce qui prouve que l'intérêt manifesté par les Roumains en vers la Russie, qui avait épuisé son efficacité dans les interventions après de Vienne, était issu de raisons diplomatiques sous les vêtements religieux. L'ouvrage de Silviu Dragomir souligne aussi l'intérêt croissant de la Russie pour l'espace roumain à un moment d'offensive contre l'empire ottoman, lorsqu'elle pouvait se servir de l'orthodoxie pour atteindre ses buts. Anticipant ainsi les grandes contributions de l'historiographie roumaine à l'éclaircissement de la „question orientale” (16), Dragomir met en évidence le rôle de la religion dans la motivation des interventions politiques vouées à modifier la configuration de cet espace géographique. L'historien suit pas à pas le dialogue d'Elisabeth Petrova avec Vienne par l'intermédiaire de ses ministres dans la capitale autrichienne, Bestuzev-Riumin et Keyserling. Si Vienne a reconnu finalement la liberté du culte orthodoxe en Transylvanie et la nomination d'un évêque, ceci est dû, partiellement, aussi aux interventions de la Russie après de Marie Thérèse, interventions que n'on pas été pourtant décisives. (17)

Cette étude n'est pas un ouvrage d'interprétation, mais elle excelle par la qualité des contributions documentaires à ce problème qui, à l'époque, commençait seulement. L'éclatement de la Premier Guerre mondiale et l'aggravation de la crise de l'empire austro-hongrois ont déterminé à remettre à plus tard la publication d'un autre ouvrage qui s'avérera fondamental pour sa bibliographie, **Istoria desrobirii religioase a românilor din Transilvania în sec. XVIII**(Histoire de la libération religieuse des Roumains de Transylvanie au XVIII^e siècle) (18). Cet ajournement était dû au contenu de cet ouvrage qui traitait de la résistance de l'orthodoxie roumaine transylvaine devant la politique religieuse de la cour de Vienne. Paru en 1920 cet ouvrage constitue un moment de référence dans l'historiographie de l'église roumaine et dans celle du mouvement d'émancipation nationale de Transylvanie. Basé sur une information en grande partie inédite recueillie dans les archives du pays et étrangères, ce livre, au-delà de ses accents orthodoxes, relève l'ampleur de la riposte locale au catholicisme, une riposte permettant de surprendre des aspects de psychologie collective bien intéressants, des formes de résistance confessionnelle, des signes d'une mentalité “pré-revolutionnaire” qui préparait en fait le chemin à la grande révolte de Horea. Comme allait le constater plus tard l'historien David Prodan, cette réplique de l'orthodoxie transylvaine aux tendances de la politique confessionnelle de Vienne, réplique paysanne par excellence et par là ouverte aux revendications d'ordre social, constitue l'un des plans sur lesquels a évolué la lutte d'émancipation des Roumains transylvains, l'autre étant celui du programme politique,

16.A partir du volume d'Andrei Oțetea. *Contribution à la Question d'Orient*. București. 1930, 360 p.

17. Silviu Dragomir. *Relațiile bisericesti ale românilor*. .. p. 51

18. Idem. *Istoria desrobirii religioase a românilor din Transilvania în sec. XVIII*(Histoire de la libération religieuse des roumains de Transylvanie au XVIII^e siècle), vol. I, Sibiu, 1920, vol. II, Sibiu, 1930

soutenu surtout par l'élite gréco-catholique. (19) En reconstituant l'évolution des événements qui ont marqué la communauté roumaine transylvaine au XVIII^e, Silviu Dragomir, situe correctement les relations de l'orthodoxie transylvaine avec la Russie. Dans cette question, il n'y a pas de nouveauté au niveau de l'information par rapport à l'étude de 1914, mais il opère une intégration des contacts roumano-russes du XVIII^e siècle dans un contexte plus large, confessionnel et politique, ce qui facilite leur compréhension. La présentation des démarches entreprises par les Roumains orthodoxes pour obtenir la liberté du culte relève l'existence de plusieurs directions d'action, entre autres vers la Russie, qui pouvait sensibiliser l'opinion publique européenne surtout Vienne. Il en ressort avec clarté que les appels adressés à la cour des tsars visaient principalement l'appui politique, parce que, pour ce qui est des stratégies concrètes de réorganisation de l'Eglise orthodoxe (donc l'aspect confessionnel proprement dit), les Roumains se sont orientés de façon décidée vers l'hierarchie serbe de Karlowitz et vers les privilèges illyriens qui constituaient certainement une séduction. La dernière étude consacrée par l'historien transylvain à cette question a été publiée en 1944, en français: **La politique religieuse des Habsbourg et les interventions russes au XVIII^e siècle**(20) Elle reconstitue en détail les démarches de la tsarine Elisabeth Petrovna des années 1757-1762 auprès de la cour de Vienne pour obtenir le statut de protectrice de l'orthodoxie de l'empire des Habsbourg.

Les recherches de Silviu Dragomir sur les relations ecclésiastiques roumano-russes aux XVII^e et XVIII^e siècles prouvent l'existence d'un dialogue au long de cette période où dans notre espace commence à poindre le monde moderne. Cet intervalle de temps est d'autant plus représentatif qu'il permet des constatations sur le contenu de ces relations qui, au début du XVIII^e siècle se situent rigoureusement dans la sphère des rapport ecclésiastiques pour acquérir des connotations politiques vers la fin de ce siècle et au cours du siècle suivant, ceci sur le fond de l'émergence de la Russie comme puissance européenne. Pour cette dernière période, les études de Silviu Dragomir relèvent l'efficacité de la politique "orthodoxe" menée par les tsars, parce que, dans le milieu roumain transylvain, le nymbe de la Russie de grande protectrice de la foi et croyants de rite byzantin était encore éclatant. Dûes à un excellent slaviste qui évoluait vers les problèmes du mouvement d'émancipation politique et nationale des Roumains de Transylvanie, les études consacrées aux relations roumano-russes ont apporté, au moment de leur parution des éléments nouveaux dans l'historiographie roumaine, même si l'on ne prend en considération que le matériel documentaire inédit offert au circuit scientifique. La direction que représentait alors Silviu Dragomir doit être reprise parce qu'elle permet de saisir l'évolution des solidarités confessionnelles à la conscience nationale et, implicitement, la façon dont, progressivement, les Roumains ont commencé à se définir par rapport au monde orthodoxe voisin.

19. David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*. Bucureşti, 1984, pp. 210-212

20. Dans "Balcania", 1944, pp. 153-172

THE MACEDO-ROMANIANS IN TRANSYLVANIA (18th-19th CENTURIES)

Gheorghe Hristodol

Institute of History, Cluj-Napoca

A quite ample bibliography, including studies and investigations carried out by Romanian and foreign scientists, was dedicated to the history, language, material and spiritual culture of the Macedo-Romanians

Starting with the 18th century, when Diinitrie Cantemir, the first Romanian scholar of European reputation wrote about the south Danubian Romanians: „those Wallachians also descend from our Wallachians” and further on M. Kogălniceanu, A.D.Xenopol, N. Densușianu, S. Dragomir, C.C. Giurescu, Th. Capidan, I. Arginteanu, M. Caragiu-Marioțeanu, N.S.Tanașoca, N. Saramandu, as well as many others have continuously studied the history and language of the Macedo-Romanians under various aspects.(1)

However, the interest for the Macedo-Romanians already become obvious in the 19th century, when foreign travellers and scientists greatly contributed to remind the modern world of the population, speaking a Romanic language, in the southern and western parts of the Balkan Peninsula. It is worth stressing upon the fact that these scholars were deeply impressed by the Latin character and the spreading of the Macedo-Romanians in the south of the Danube, by the diversity of their preoccupations, by their habits and their belief.

The Englishman W.M. Leake, the frenchmen F. Cr. Pouqueville and E.M. Consihéry showed a genuine interest in all the details concerning the life of the south

1. D. Cantemir, *Hronicul vechimii româno-moldovlahilor* (The Chronicle of the Origin of Romanian-Moldo-Vlachians) Bucharest, 1901; M. Kogălniceanu, *Histoire de la Valachie, de la Moldavie et des Valaques Transdanubiens*, Bucharest, 1985; N. Densușianu, *Macedo-românii în Croația și Slovenia* (The Macedo-Romanians in Croatia and Slovenia), Bucharest, 1880; N. Iorga, *Istoria românilor din Peninsula Balcanică* (The History of the Romanians from the Balkan Peninsula), 1919; P. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice* (The Vlachs from the north of the Balkan Peninsula); C. C. Giurescu and Dinu Giurescu, *Istoria românilor* (The History of the Romanians), Bucharest, 1975; Th. Capidan *Macedoromânii. Etnografie, istorie, limbă* (The Macedo-Romanians. Ethnography, History, Language), Bucharest, 1904; M. Caragiu-Marioțeanu, *Compendiu de dialectologie română (nord și sud dunăreană)* (Compendium of Romanian north and south Danubian Dialectology) Bucharest, 1975; N. S. Tanașoca, *prefața la G. Murnu, Studii istorice privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre* (Historical Concerning the Past of the Romanians from over the Danube), Bucharest, 1984; N. Saramandu, *Raporturile între romanitatea nord și sud-dunăreană. În Balkan-Arhiv* (The Relation between the north and south Danubian Romanity), N. F 4, 1979.

Danubian Romanian element, but they still stressed upon their identity and the fact that „...tous en général revendiquent avec orgueil le nom de Romoûnis au Roumanis”(2).

At the end of the 19th century an important scientific contribution to the historic, ethnographic and philologic research of the Macedo-Romanians, was brought about by Gustav Weigand, a scientist who had travelled through all „the Wallachias” from Greece, Serbia, Albania and Bulgaria; consequently, he systematically gathered data for his reference work, published in Leipzig in 1895: „Die Aromenen: Ethnographisch-philologisch, historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romänen oder zinzaren”.

Among travellers who came into direct contact with the south Danubian Romanians, it would be worth mentioning the names of Dimitrie Bolintineanu, a Macedo-Romanian from Ohrida, Teodor T. Burada, a pilgrim who wandered through Istria and Anatolia. They both published valuable works, which aroused a strong solidarity feeling among the Romanians, with their brothers from the south. (3)

After the second world conflagration, there „followed” a long period of time when the history of this branch of the eastern Latinity was put into shadow for political reasons, kept secret under the Jalta sing. As a result of the war, the Continent has been divided, and therefore, the traditional relations between the Macedo-Romanians from the Balkan Peninsula dispersed throughout countries with different political systems. The most affected were the relations between the Macedo-Romanians and Romania which had offered for many decades cultural support. During the last years, the studies and research works have been resumed, in the hope to awake the ethnic feeling of the Macedo-Romanians, at the same time with the profound tendencies to liberty and democracy characterizing the south-eastern Europe.

The Romanian historians who studied the history of the Macedo-Romanians have always considered it as an indispensable part of the Romanian history. The historian Nicolae-Şerban Tanaşoca wrote about this idea , in a recent study. „The native unity of the eastern Romanity is a well established historical fact, connected to the commun Thracian origin and the romanization process carried on under the same circumstances and by the same means, through the same agents, at different subsequent stages, to a „historical series”, on both sides of the Danube...(4). A proof for the

2. Valeriu Papahagi, *Românii din Peninsula Balcanică după călători apuseni din sec. al XIX-lea* (The Romanians from the Balkan Peninsula, in the works of western travellers of the 19th century) Roşiorii de Vede, 1939, p. 7. W. M. Leake, *Researches in Greece*, London, 1814. F. Ch. Pouqueville, *Voyage dans la Grèce*, Paris, 1826; Esprit-Marie Cousinery, *Voyage dans la Macédoine*, Paris, 1831.

3. Dimitrie Bolintineanu, *Călătorie la românii din Macedonia şi Muntele Athos* (Voyage to the Romanians of Macedonia and to the Mount Athos), Bucharest, 1862. Theodor T. Burada, *Cercetări despre şcoalele române din Turcia*, (Researches about Romanian School in Turkey), Bucharest, 1890 şi *Românii din Asia Mică* (The Romanians from Minor Asia), *Analele Academiei*, tom. XV Dezbaterei.

4. George Murnu, *Studii istorice privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre*. Vezi studiul introductiv de N. Ş. Tanaşoca (Historical Studies regarding the Romanians from over the Danube. See introductory Study by N. Ş. Tanaşoca).

conscience of unity and Romanity of the Romanians on both sides of the Danube, is represented by the preservation, throughout the centuries, of their ethnical name, constantly claimed from the Latin Romani, which became later in Daco-Romanian, Români(rumâni) and in Macedo-Romanian „armâni” or „rumâni”. On the other hand the similar name of Wallachian, given to both branches, by the other non-Romanic peoples, prove the existence of only one people, in this large geographical area.

The arrival of the Slaves and the set up of the Bulgar state, brought about an important scission of the Romanians unity, and, as a consequence, the historical destiny of the south Danubian branch underwent many hardships. After the Slaves, there followed the invasion of the Ottomans, „so that except the Asănești epoch, when they showed their constructive capacity in the life of the state, the Balkan Romanians were to limit themselves to more modest formes of life, being spread in groups of minor importance among the other Balkan peoples, and consequently were subjected to a slow, but ineluctable process of assimilation...(5)” Gradually, the Macedo-Romanians were integrated to the peoples of the area, and contributed with their material and spiritual potential, to the culture and civilization of Serbia, Greece, Bulgaria and Albania, giving thus an important percentage of that bourgeois class of merchants, tradesmen, politicians and scholars, who encouraged the respective states.

At the same time another process was going on, that of re-integration of the Macedo-Romanians, in the historic destiny of the Romanian people from the north of Danube. In the course of centuries, a great number of Balkan Romanians together with Greeks, Serbians, Bulgarians settled down on the left side of the big river. This penetration is more obvious in the 18th century, when a rather important number of Macedo-Romanians settled here, but even in the Habsburg Empire, too. One of the reasons for this movements was represented by the frequent Russian-Turkish, Austrian-Turkish wars, as well as the attacks of the Moslems against the commercial centres in the Balkans (see the destruction of Moscopole); another reason was the beginning of capitalism in Austria, the development of the trade between Austria and Turkey, circumstances that determined many tradesmen and carters to look for better places for their activity(6). All these refugees settled up communities in the spirit of their Orthodox belief, together with the Greeks, thus being frequently confounded with them.

However, „Macedo-Romanians from here, have more and more insistently manifested at this time their need to express themselves in their native language, as an independent ethnic entity. Willing to overpass the cultural frames of the post-Byzantine-Hellenism, they proclaim, under the influence of the Enlightenment's ideas, and the Transylvanian School (with the representatives of which they had

5. *Ibidem*. p. 11

6. Neagu Djuvara. *La diaspora aromaine aux XVII^{ème} siècle et XIX^{ème} siècle*. In: *Cahier, Centre d'Etude des civilisation de l'Europe Centrale et Sud-Ouest* nr. 8, Paris. 1989. p.97-98.

close connections), first the Romanity and then simply, their identify with the Romanian people“(7). To this aim, Constantin Ucuta, George Roja and Mihai Boiagi devoted their efforts and printed grammar books, historical compendia meant to sustain the foundation of a written Macedo-Romanian culture. Unfortunately, this attempt was under the severe control of the Greek clergy and intellectuality, and finally it didn't meet with the success expected by the initiators(8).

The second attempt for the Macedo-Romanians revival was more successful; it was made by the enlightened 1848 generation and agreed in many respects to the Macedo-Romanians aspirations. Some of the leaders of the 1848 revolution were exiled in Turkey and „during their wanderings they met Balkan-Romanians; the revolution made them become aware of the vivid and large extent of Romanism in the Balkans.”(9). D. Bolintineanu, I. Eliade-Rădulescu, C. Bolliac, N. Bălcescu, I. Ionescu de la Brad, D. Brătianu, C. A. Rosetti, I. Ghica, C. Negri, D. Ralet, in contact with this population, wrote books, articles in newspapers, made speeches about our brothers from the south, creating in this way a revealing image for the Romanian public opinion.

Many of these revolutionars, when coming back to their native country, supported the attempts for the national revival of the Macedo-Romanians. The first „Macedo-Romanian Committee” was set up in Bucharest, at the time of Al. I. Cuza(1860) and became later, under the reign of Charles 1st(1879), „The Macedo-Romanian Society for Culture”. These societies, wich included the most representative Romanian and Macedo-Romanian politicians and scholars, aimed at gaining the cultural and religions rights, for the Macedo-Romanians in the Balkan Peninsula. Even the successor states of the Ottoman Empire acknowledged the existence of schools and churches in the Romanian language (10). A great number of Macedo-Romanjans attended those schools, so that in 1892 „there were 63 schools, 3382 pupils, and five years later, the number of schools reached 90, that of the churches,25”(11). Owing to some extremely difficult conditions, many of those who attended these schools came to their native country, where they had the opportunity to adapt themselves to the life in Romania; some of them, exquisite intellectuals, became outstanding personalities of our culture.

After this presentation, meant especially for the young generation, regarding the historic destiny of the Macedo-Romanians, we shall deal further on with the presence and complex activity of the Macedo-Romanians in Transylvania.

7. George Murnu, *op. cit.*, p. 14

8. P. Papahagi, *Scriitori aromâni in sec. XVIII*, (Macedo-Romanian Writers in the 18th century) Bucharest, 1909; M. Boiagi: *Gramatica românească sau macedo-vlahă* (The Romanian or Macedo-Vlachian Grammar). Vienna, 1813 (in Greek); G. Roja. *Măiestria ghiovășerii cu litere latinești care sînt literale românilor ceale vechi*. Budapesta, 1809.

9. N. Iorga. *Istoria Românilor din Peninsula Balcanică*. București, 1919. p.63.

10. Ion Arginteanu, *Istoria românilor macedo-români*. București, 1904. p.282, 288(The History of the Macedo-Romanians)

11. N. Iorga, *op.cit.* p. 67

As we have stated before, the great number of Balkan people from the north and north-western parts of the Danube, in the 18th and 19th centuries, was determined by the frequent wars between Russia and Turkey, to which Austria also took part; these conflicts made the Balkan Peninsula a dangerous region, unfit for trade and development in general. The second reason was the beginning of capitalism in the Habsburg Empire, a fact that accelerated the development of home and foreign trade, especially with Turkey(12).

After the Passarowitz peace, the trade was given a vivid impulse, in the benefit of Macedo-Romanians, who „jouissaient d'une certaine liberté de mouvement à l'intérieur de l'Empire Ottoman, en profitant pour accapare, en quelques dizaines d'années la plus grande partie du commerce entre Autriche et la Turquie”(13).

This might also be the cause for envy and terrible reprisals, such as was the case of the big town Moscopole (about 50.000 inhabitants, in the second half of the 18-th century), that was attacked several times and was almost entirely destroyed; the survivors took refuge mostly in the Ottoman Empire.

The above mentioned facts, as well as other reasons brought into light by subsequent research, made possible the presence of the Macedo-Romanians in Transylvania. In Sibiu, Braşov, Cluj, Oradea, Timişoara, Arad, Caransebeş, Lugoj, Sebeş, Orăştie and many other places, they were tradesmen, handicraftsmen, or they bought land. Some testimonies registered that they were together with the Romanians and the Greeks with whom they are confounded and with whom they set up Orthodox communities and churches, prohibited up to then „intra muros”, in many localities.

As for the fact that many Macedo-Romanians were considered Greeks, some Romanian, Serbian or German authors stated that the concept of nationality was rather confuse at that time. The Macedo-Romanian and Greek merchants outside the Ottoman Empire, defended together their commercial interests, as well as their religious Orthodox identity. Generally, the Macedo-Romanians were bilingual, considering as native language the Macedo-Romanian dialect, while the Greek language became their language for culture, church and communication in business or official affairs (14). In Transylvania, even up today (1898), noticed Bartolomeu Baiulescu, the Romanian merchant is called „grieche” by the Germans, „görög” by the Hungarians. In Banat also, when the inhabitant of this region wants to say he goes to the grocer's, he says he goes to the Greek („greco”)(15). Pericle Papahagi stressed upon the name

12. N. Djuvara, *op. cit.*, p. 97-98

13. *Ibidem*, p. 103

14. *Ibidem*, p. 107; D. Popovici, *Contributions à la question de l'origine de notre bourgeoisie*, Belgrad, după traducerea lui C. Constante, *Românii ca negustori în sec. XVII-XVIII în Serbia și Austro-Ungaria*(after the translation of C. Constante, *The Macedo-Romanians as merchants in the 17th-18th centuries in Serbia and Austro-Hungary*), Bucharest, 1934, p. 173

15. B. Baiulescu, *Monografia comunităţii bisericeşti a greco-ortodocşilor români a sf. Adormiri din Cetatea Braşovului*(*The Monography of the Greek-orthodox Romanian community of Braşov*)1898, p.8

of Greek, considering that it refers to: a) the oriental Greek religion and b). the Greek merchants, including not only the Greeks, but all the Macedo-Romanians from Hungary and Transylvania, of the so-called „Greek companies”(16). Dușan Popovici succeeds in identifying the Macedo-Romanians after their native place; he knew, as G. Weigand and many other scholars, the places inhabited by Macedo-Romanians, in the Balkan Peninsula.

Nicolae Iorga wrote about these trade companies in the 17th-18th centuries; their residence places were in: Sibiu, Brașov, Oradea, Beiuș, Tokay, etc.; they were the origin of some Macedo-Romanian families, such as Sina, Dumba, Șaguna. The great metropolitan bishop Andrei is a descendent of the last one.(17)

There were many colonies in Banat: Timișoara, Panciova, Mehadia, Caransebeș, Lugoj, Răchitova, where the Macedo-Romanian merchants had a preponderent position. In the Ciacova county there existed the village Macedonia, with family names typical for the Macedo-Romanians.(18)

Thought dissipated throughout the whole Transylvanian area, Macedo-Romanians, Greeks and Romanians represented a major economic element, during the transition to capitalism.

Starting with 1701, the members of the Levantine trade got the right to set up their own companies and enjoyed the privilege not to register their firms and not to declare their capital. In 1763 the Sultan gave a firman for the subjects His Majesty from the Habsburg Empire, the Transylvanian merchants Nicolae Dimitri and Nicolae Zaharia. The same firman mentioned also the names of the wellknown Macedo-Romanian merchants from Sibiu, Petre Luca and his son-in-law, Hagi Constantin Pop. As a result of these privileges, the merchants possessed in 1769 about 80 great firmes in Brașov and many flourishing ones in Sibiu.(19) These trade firms developed their intensive relations with Turkey, Austria, Russia, Italy, enjoyed a great reputation, and even the attention of the respective countries, chancelleries. This fact determined Nicolae Iorga to declare in a speech, on the occasion of the ceremony at „Andrei Șaguna“ high school, in 1925: „There doesn't exist a Macedo-Romanian bourgeoisie: to the foreign elements, there was added bourgeois element of the Macedonian towns, with the prestige of the Sultan's Empire, creating thus the Romanian bourgeoisie; this lively spirit raised the beautiful autonomous cultural establishment, as autonomy was the pride of the Macedonian soul.”(20)

In Cluj, we can find Romanians of Macedonia, even in the 17th century, as inhabitants of this town, without privileges, only simple citizens of Cluj. The two citizens recorded by the archives of Cluj, are Cozma Buczi and Ioan Zoltan. The

16. P. Papahagi, *Coloniile aromâne(macedo-române) în fosta Ungarie,Transilvania(The Macedo-Romanian colonies in the has been Hungary, Transylvania)*. 1923, IV, p.187

17. N. Iorga, *op. cit.*, p. 52-53

18. Atanase Hăciu, *Aromânii, comerț, industrie, arte, expansiune, civilizație*.(The Macedo-Romanians, commerce, industry, expansion, civilization), Focșani, 1936, p. 308-309.

19. *Ibidem*, p.315,324

20. *Ibidem*, p. 330-331

latter became citizen of this town thanks to captain Ladislau Székely. Ioan Zoltan had to accept the following conditions, in order to become a citizen of the town:„1. In a year's time, he had to buy a house of his own in the town; 2. He had to bring his wife from Tárnavia(Macedonia) and 3. He had to accept all the tasks of the town, not to abuse of his belief, not to keep foreign wares in his shop and not to center into patership”(21). In 1789 two Macedo-Romanian merchants are mentioned: Ienache Mavrodin and Ioan Constantin, who founded the first orthodox church in Cluj.

In the 18th century and the first half of the 19th, in Oradea ,, the trade, both in town and in the smaller centres,was in the hands of the Macedo-Romanian merchants, who dominated the most important centres in Hungary and Transylvania... We didn't find a statistics of those times, that could indicate the number of the Macedo-Romanian merchants in Oradea, but anyway, there must have been many and wealthy, as almost all the important positions at the Major's House theirs”(22).

Obviously, the Macedo-Romanians of these parts did not limit themselves to trade; even if, some of them, only a few, had become estranged from their own people and were assimilated by the autochthonous population. A great number of Macedo-Romanians contributed to the national affirmation in the Romanians' advantage. There was an economical, political and even religions struggle. In many cases, the Macedo-Romanians were reliable defenders of the orthodox belief, assuring thus the people's being and identity. There are documents testifying their efforts to found churches in Transylvanian towns, providing them with icons, bells, surplice and religions books.

The oldest Romanian church in Cluj, that had been considered an orthodox cathedral from 1796 up to 1932, is the so-called church from the hill, on the today Bisericii Ortodoxe street. The foundation of this church was initiated by the above-mentioned Macedo-Romanian merchants Ienache Mavrodin and Ion Constantin, who in 1788, in the name of all the orthodoxes from Cluj, claimed the building of a prayer house. The royal commisar count Teleki submitted the demand to the Town Council, but the answer was, that „only those confessions are allowed to build churches and scools in town, that already have them before”.(23) The two merchants still insisted, and appealed to the Cluj gubernium asking for building up a church outside towns walls. After having established that the merchants' fund for this purpose was of 1500 florins, and the sum was increasing, the number of bellievers was of 129, „The royal Chancellery, at the gubernium's recomendation, allows the orthodox bellievers from Cluj, to build up the church they had been longing for so much time, but only outside the town's walls“(24). The church was built at 100 meters south of the town's walls, of stone and bricks, and the 9th January 1797 ,, the orthodox

21. Fl. Mureşanu, *Biserica din deal*(The church from the hill). Kolozsvár-Cluj, 1942, p.9

22. Nicolae Fîru, *Oradea-Mare*, Bucureşti, 1924, p. 95-96

23. Fl. Mureşanu, *op.cit.*, p. 10

24. *Ibidem*, p. 12

representatives Ienache Mavrodin and Ioan Constantin presented the gubernium of Cluj a demand for the proper permission of using the church when, with God's help, its building was finished and a divine service had already celebrated the past Christmas, 1796". The gubernium approved of this claim and gave the following resolution: „It has been allowed to those who remained non united... to go to the church and accept the Holy Writ. From the Highest Gubernium of the Transylvanian Principality, Claudiopoli, 16th January, 1797"(25).

Besides the two merchants already mentioned, as well as some orthodox Romanians from Cluj, a few Macedo-Romanian merchants from Braşov and Sibiu contributed to the foundation of the church, providing it with different necessary objects: Ioan Bogiciu and his wife Nastasia offered an iconostas in 1789; Elena Georgiu Zaharia offered a silver candle; four silver China candles were offered to the church by Georgiu Nicolau Hagi, who made these gifts „to the glory of God, in the memory of his parents, who died near the church of Clusiu" (Cluj), he himself being born in Clusiu; the following families also made gifts to the church: Cumbria, Naum, Dotzn, Manole Mincu, Nicola Cociani, and others. By reading the names of the church's curators, in the first half of the 19th century, their Macedonian origin becomes obvious: Mihai Ianachi, Constantin Nasta, Alexandru and Pavel Panaiot, Dumitru Trandafil, Nicolae Ciurcu.

Before the church of Cluj was build, the orthodoxes from here went to the church in Someşeni. The history of this church mentioned: „This holy place, called The Birth of the Holy Virgin... was built between the years 1740-1750. The founders of the church are the Macedo-Romanians and Greek merchants, settled on Cluj in the 17th-18th centuries, Christian devotion, together with the natives."

The priest Fl. Mureşanu confirmed the information, in his quoted book, on page 10: „The families of these orthodox believers, as well as others in Kolozsvár, went to church Szamosfalva-Someşeni. The orthodox priest from there, carried on all religious duties. The dead were buried in the churchyard. Ienache Mavrodin buried there his daughter Uţa, in 1768 an Ioan Constantin, his wife Ecaterina, in 1785."

Investigating the history of a western town, Oradea, we find out that „the movements for privileges were led by the Macedo-Romanian merchants and the permission for the church building was also obtained by them."(26) They were protected by privileges characteristic of their trade and because they came from the Ottoman Empire; therefore, as soon as they settled in a town, they founded their own religious communities. Having a good material condition, they joined the orthodox Romanians from Velenţa and those from the neighbourhood of Oradea, who, for their military service still had some rights; after many demands, they succeeded in starting the foundation of the church, in 1784 (the year when Horea's rebels threatened the old rules); the building was finished in 1792. A saint table was needed for the divine

25. *Ibidem*

26. N. Firu, *Monografia bisericii Sfintei Adormiri (Biserica cu lună)* (The Monography of the church with moon), Oradea, 1934, p. 92

service, because a simple wooden table was used instead, but the fame about the building of the orthodox church from Oradea-Mare (at that time an important commercial and industrial connection centre between Pesta, Mişcolţ, Debreţin, and Tokay) reached the relatives of the merchants in Macedonia. Thus, in 1790 two Macedonians sent for the new church from Oradea, a saint table, carved in black marbre, with the following inscription, in Greek: „These things were offered as a gift by George Costa and Dimitrie Vasu from Macedonia, the city of Sedzas, to the oriental orthodox church. Signed at Oradea, 7th May, 1790.”(27)

In the Bihor region, at Beiuş, the religious life also flourished by the settling down in these places of the Macedo-Romanian and Greek merchants, people with large financial means and with love for the church. On the initiative of some families such as Nete, Drolla, Stupa and others, the vicar Mihai Pop submitted in 1777 to the rulers, a demand for allowing the orthodoxes to build a bigger church. „Their demand was rejected at the beginning, but later on, during Horea’s uprising it was accepted and thus a new church belonging to the Romanian people was to be founded.” (28)

Certainly the examples and testimonies could have been more, but those already mentioned are revealing for proving the presence and activity of these trans-Danubian brothers, in Transylvania. It is necessary to emphasize such Macedo-Romanian names as Şaguna, Mocioni, Gojdu, and many other famous ones, that were assimilated to the history of the Romanian people. The origin an blood relation was so close, that Emanuel Gojdu was right in stating in his will in 1869, when a foundation with his name came into being: „The love for my nation constatly urges me in my acts, so that even after my death shall. I come ont from my tomb, for ever being in the bosom of my nation.”(29)

It is worth admiring this genuine patriotism of the Macedo-Romanians, as well as their solidarity with the oppressed Romanians from Transylvania, with whom they finally identified themselves. Though few, as compared to the Romanians, the Macedo-Romanians (by the privileges they already had, or those obtained in the course of time by their skill in trade and industry, as well as on the spiritual level, by the many actions already mentioned) succeeded in taking active part in the religious, national and economic advancement of the Romanians from in north of the Danube.

27. Ibidem, p. 63-64

28. Cios Teodor, *Biserica din “deal” Beiuş* (The church from the hill Beiuş). In: *Trepte vechi și noi în istoria eparhiei Oradea*, Oradea, 1980, p. 285

29. Roşescu, Emil I., *Despre Emanoil Gojdu* (About Emanoil Gojdu), In: *Trepte vechi și noi în istoria eparhiei Oradea*, 1980, p. 422.

"SIEBENBÜRGISCHE QUARTALSCHRIFT" (Jahre 1790 - 1791) Spiegel der Zeit

Lidia Gross

Institute of History, Cluj-Napoca

Der Streifzug, den wir in die Geschichte dieser siebenbürgischen Revue vorschlagen, versucht durch einige allgemeine Kennzeichen, die Art in welche diese uns heute als Spiegel seiner Zeit scheint, in welche, wir blickend, derjenige Geisteszustand der Aufklärung zu charakterisieren versuchen, Verusch der von allem Fang von Dem Hindernis Zeit-Sprache, sowie auch von der Art der geschichtlichen Kenntnisse, nur teilweise intellektuell und in radikaler Art subjektiv, veranlasst, und lakunare Wiederherstellung darstellt. (1)

Bevor wir die Personalität dieser periodischen Revue forschen, welche ein Jahrzehnt lang „belebt“ (2) hat, nun ein paar „bibliographische“ Daten, in der Atmosphäre der Zeit periode die sie veranlasst hat, geankert.

Im XVIII-en Jahrhundert, in ganz Europa, findet eine Belebung der Akademien, Gesellschaften, Tagesbüchern, wissenschaftlichen Revues, wahre Verbreiter der Kenntnisse, statt, welche modische Ideen verbreiten und diejenige geistige Gemeinschaft bildeten die spezifisch der kosmopoliten waren; Gemeinschaft, die beim Niveau der Elite bemerkbar ist „den diejenige die etwas für die Denkweise der Aufklärung bedeutet, ist die Denkweise der Elite“. (3) In dem grossen Fürstentum Siebenbürgens hat die Reform - politik, von Maria Tereza angefangen und von Josef II vollendet, den Kontakt zu den Ideen der Aufklärung gesichert, die in einer Art spezifisch der politischen und intellektuellen Eliten gemäß jeder Nation versucht hat, im Einklang mit der Elite des Kaiserreichs und sogar Europas, zu kommen.

Die letzten Jahrzehnte des XVIII Jahrhunderts verzeichnet in Siebenbürgen unter den Impuls der charakteristischen Ideen der Zeitperiode, deren Verbreitung, grossten Theils von der Freimaurerei gesichert wurde, die Gründung einer wissenschaftlichen Gesellschaft (deren Existenz bis zuletzt nicht dauerhaftig war), rund einiger vertreten den Figuren der siebenbürgischen Aufklärungskultur: in Jahre

1. Veyne Paul, *Comment en écrit l'Histoire suivi de Foucault revolutione l'histoire*. Editions du Seuil, cop. 1972, s. 55

2. *Aufklärung. Schriftum der Siebenbürger Sachsen und Banater Schwaben*, herausgegeben Carl Göllner und Heinz Stănescu, Bukarest, 1974, s. 15.

3. Chaunu Pierre, *Civilizația Europei în secolul luminilor* (Die Zivilisation Europas im Aufklärungsjahrhundert), Bukarest, 1986, vol. I. s. 388

1792, in Hermannstadt, durch die Tätigkeit von Johan Filtsch und Samuel von Bruckenthal die Organisation für Entwicklung der Geschichtlichen Forschung "Societas Philohistorum Transilvaniae", in 1793 in Tîrgu Mureş, durch das Dringen von Aranka György, die Gesellschaft für die Ausbildung der ungarischen Sprache und im Jahre 1795 die „philosophische Gesellschaft des rumänischen Volkes in dem Grossen Fürstentum Siebenbürgens“, dank dem Arzt Ioan Molnar Piuariu.

Ihre Gründung, in den Jahren die gleich nach dem josefinischen Jahrzehnt folgten, stellt am Niveau der nationalen Empfindlichkeit, den Wunsch das ethnische Wesen (das von den zentralisierenden Bestreben der Wiener Politik bedroht war); durch die Ausbildung der Geschichte und der Sprache, in welchen sich die ersten periodischen Revues engagierten war. Revues die von der Beaufsichtigung, der Zensurkommission durch den Artikel vom 11 Juli 1781, vom Josef II herausgegeben befreit wurden: das „Siebenbürgische Zeitung“ (1784) „Der Kriegsbote“ (1788) „Siebenbürgische Inteligenzblatt“ (1793), all diese in Hermannstadt, in Martin Hochmeisters Buchdruckerei herausgegeben; „Erdelyi Magyar Hirvivő“ (1789) auch in Martin Hochmeisters Buchdruckerei herausgegeben und „Vestiri filosofice“, der versuch von Ion Molnar Piuaru eine eigene Zeitschrift der rumänischen Gesellschaft herauszugeben(4).

Im Jahre 1790 in Hochmeister-Sohns Buchdruckerei wurde die Revue „Siebenbürgische Quartalschrift“, anfangs nur von Johann Filtsch; danach durch die Mitarbeit Johann Eders und Johann Binders herausgegeben. (5) In ihren Seiten hat sie vertretende Figuren der deutschen Aufklärung aus Siebenbürgen dargestellt (6) und in dieser Hinsicht ist sie ein Spiegel der Elite der sächsischen Intellektualität die von Gefühlen der Pflicht und Nützlichkeit für die Heimat belebt waren; (7) von der Rolle die sie in der Aufhebung der „Ungerechtigkeit und der Kulturlosigkeit“ (8) bewußt; die sich „jedem Freund der Heimat, der Wahrheit, Tugend und Mode adressiert (9) die Revue hatte durch ihren reichen Inhalt der sich enzyklopedisch im Geiste der Zeit wünschte, eine weite Aufmachung gegenüber allem was interessierte, was dem Menschen seiner Zeit helfen konnte: die Studien über Siebenbürgens Geschichte, filologische, ethnographische Studien, Beschreibungen von ungewöhnlichen Naturerscheinungen, landwirtschaftliche Ratschläge, die Vorzeigungen einiger therapeutischen Methoden (traditionelle oder moderne)

4. Sigerus Emil, *Die deutsche periodische Literatur Siebenbürgens 1778 bis 1 September 1925*, Hermannstadt 1925, s. 2 schau auch Dunăreanu, E.: Avram, M., *Presa sibiană în limba germană (1778-1970)*, (Die Hermannstadter Presse in deutscher Sprache 1778-1970), Hermannstadt, 1971

5. *Ibidem*, s. 2

6. Cernea Elena, *Luminismul german din Transilvania și raporturile sale cu eel românesc* (Die deutsche Aufklärung aus Siebenbürgen und ihre Beziehungen mit der rumänischen), Doktorarbeit, Universität Cluj 1985, s.269

7. *Siebenbürgische Quartalschrift*, Hermannstadt, verlegt bey M. Hochmeister, k. k. privilegirten dykasterial Buchdrucker und Buchändler, 1790, s. 4

8. *Ibidem*, s.1

9. *Ibidem*, s. 26

begegnet man seitwärts, der Informationen mit Hinsicht auf das politische Leben der Universitäts Saxonum, aber auch des Landes und nicht in letzter Linie das Aufdringen zur Lektüre. sie Sorge mit welcher kleine Rezensionen die Titeln für die Leser ausgewählt wurden, widerspiegelt die geistige Öffnung gegenüber der europäischen Aufklärung, der perfekte Einklang mit dem allgemeinen Rythmus Europas, denn mit großem Vergnügen bemerken wir wenn die Seiten der Revue durchlesen; daß diese Elite, die geographisch sich an der südöstlichen Grenze des Kaiserreiches befindet, das editorielle Bestreben (Princeps Ausgaben Wiederausgaben oder Originalien) zur Rafinierung kritischen Geist darstellt, und zeigt ein beständiger Kontakt zu den Westen durch den Besuch der katolischen oder reformaten Universitäten und der mauerischen Abteilung Sankt Andreas, die in Hermannstadt anfangs 1767 gegründet wurde, wo die meisten sächsischen Intellektuellen, die an der Herausgebung der Revue, mitgearbeitet haben, sich traf(10).

Nun, ist die Rede von einer Revue, mit einer komplexen Personalität die gut in der siebenbürgischen Presse individualisiert ist, und eine besondere Weise, die Geschichte des XVIII Jahrhunderts aufzunehmen; liefert da in ihr sich eine Welt absperrt die in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Gebiet, in bestimmte wirtschaftliche und politische Umstände gelebt hat, die bestimmte kulturelle und wissenschaftliche Beschäftigungen sowie auch eine gewisse Art, sich auf die Existenz, Zeit, Tradition zu beziehen hat, ergeben das Bild einer gewissenen, vergangenen Realität.

Die Manigfaltigkeit der Probleme, die sich auf das Leben dieser Revue beziehen, das im Jahre 1801 endete, veranlaßt uns, im Rahmen dieser Seiten, daß wir uns auf die ersten zwei Jahre, aus ihrer Existenz, beziehungsweise 1790 und 1791, konzntrieren sowie auf drei Merkmale, die wichtig sein können:

1. Das Bewußtsein der eigenen Identität und das Bild des Anderen;
2. Das Bild des Aufklärungsmonarchen;
3. „Siebenbürgische Quartalschrift“ als Spiegel der politischen Ereignisse die sich in 1790- 1791 abspielten.

1. Diese intellektuelle Elite, für die sächsische Nation vertretend, bekennt das Bewußtsein der eigenen ethnischen und konfessionellen Identität beziehungsweise Individualität gegenüber der anderen Nationen und Konfessionen des Fürstentums und in gleicher Zeit, das Bewußtsein der Angehörigung an die grosse Familie des deutschen Volkes, da sie behaupten „von alten Zeiten, haben die Sachsen ihre Brüder aus Deutschland gesucht und immer, haben sie, sie als Muster angesehen“. (11) Diese Vebindung zwischen den „sächsischen Kolonien“ aus Siebenbürgen und die Mutterheimat, welche manchmal mit dem Heimioch des Entwurzelten, als zu weit (12) empfunden wird, wurde durch die Reform immer inniger (13) , so daß,

10. Cernea Elena, Zitiertes Werk, s. 51-52

11. Siebenbürgische Quartalschrift, 1790, s. 10

12. Ibidem, s. 24

13. Ibidem, s. 10

durch die Ausbildung der eigenen Sprache, wesser Rolle, „in den neuen Zeiten der Wissenschaft sie ganz wichtig macht“ (14), durch den Besuch der deutschen Universitäten und durch dieselbe reformierte Konfession kommt uns die deutsche Gemeinschaft aus Siebenbürgen am Ende des XVIII Jahrhunderts, als eine Wesenheit, mit einem nationalen Bewußtsein vor, daß, dem mittelalterlichen, politischen Sinn des Begriffes „Nation“ überholt: Begriffe wie- „Nationalgeist“, „Nationalseligkeit“, „Nationalgeist“, so nahe von Herders Konzept „Volksgeist“, kommen öfters in den Seiten der Revue vor die eine neue Empfindung der Nationalismen ansagte.(15)

Wie kommt das Bild des Anderen, das Bild Europas vor und welche sind die Vorbilder, die von Europa der Aufklärung an gebietet sind?

Die Hälfte der Bevölkerung des Landes ist von den Wallachen dargestellt: sie bilden eine „Nation welche sich auf die unterste Stufe der Kultur befindet“ und ihre Chance ist Entwicklung der Sprache, ihre Verbreitung durch die Schulen und ihren Kontakt zu anderen Kulturen (16). Die lösenden Erhebungen sind also, im Sinne der Aufklärung Erziehung und Kultur.

Die andere Hälfte ist von dem „Adeln“ Volk der Ungarn und Szeklern dargestellt, welches die Glänzung der vergangenen Zeiten, während des Huniaden „Augustus des Ungarn“ (17) gekannt hat das aber auch die Schwierigkeiten jener Jahrhunderte die religiösen Konflikte, Kriege gegen Türken, städtische Aufstände durchgemacht hatten. Die katolische Partei, die im Rahmen des ungarischen Adels existierte, durch die Lehre des spirituellen Orden ausgebildet, „befindet sich am selben Niveau wie die Kultur des österreichischen Adels“ und die Spitzen der Protestanten wie initiierten sich gegen Holland und Schweiz (18). Die Bezüglichkeit gegenüber Europa die man dann macht, wenn man die Situation der Gelehrten und Schriftsteller in Betracht nimmt, ist ungünstig für Siebenbürgen, wo die unruhigen Zeiten veranlasten, daß Geschmack für Kultur und Wissenschaft endet: „es ist also, der Boden Siebenbürgens so unfruchtbar, daß man nur schwierig, das verborgene Veilchen, hie und da, finden kann?“ (19)

Welches sind die Vorbilder, nach welchen Siebenbürgen blicken muß? England; wo es „Patriotismus“ und „Nationalstolz“ gibt; Frankreich wo „Geist“, „Geschmack“, „Mode“ existiert, Deutschland und Holland „wo das Bestreben der Gelehrten und der Buchhändler, das, was der Staat nicht machen kann, ersetzt“ (20). Der Blick nach Siebenbürgen ist entwaffnend und untiestlich; nicht aber für die wahren Aufklärer: in der Entwicklung des menschlichen Geistes vertrauend, sind sie in einer beständiger Bewegung nach all dem, was edel und gut für die Vollendung

14. *Ibidem*, s. 18.

15. *Ibidem*, s.10

16. *Ibidem*, s. 6

17. *Ibidem*, s. 6

18. *Ibidem*, s. 7-8

19. *Ibidem*, s. 5

20. *Ibidem*, s. 15

den eigenen natürlichen Eigenschaften aber auch der allgemeinen, Glückseligkeit der menschlichen Völker ist”(21).

2. Nun Josef II als Wiederhersteller der Heimat, seine politische Geste, vor dem Tode, welche Siebenbürgen, die traditionellen Privilegien und Freiheiten (der Akt ist in lateinischer Sprache ganz wiedergegeben) zurückgibt, hat eine allgemeine Freude veranlaßt (22) und „Siebenbürgische Quartalschrift“ hat dem philosophen Kaiser, einige lobende Seiten gewidmet: „der grossmütige Kaiser dessen kräftige Schritte, die Aufmerksamkeit Europas veranlasst hat“ , war ein „Kaiser wie die Deutschen lange Zeit nicht hatten” (23) denn die schwierige Kunst Menschen zu regieren, die Kunst sie glücklich zu machen, ist die Eigenschaft weniger Menschen, von der Natur geliebt.”

Der Nachfolger Josefs, Peter Leopold an welchem alle Hoffnungen sich haften, ist der Kaiser, welcher 25 Jahre lang, die Stille, Gemütlichkeit, dem Geist „der beneideten Toscana” (24) widmete.

Die Politik Leopolds in Toscana, sein Werk, ist eine Ehre für das Jahrhundert „denn alle Reglementen welche er mit tiefer Weisheit und nicht mit weniger Intelligenz plante und vollendete”; ehrt die Religion und hat das Benehmen eines Weisen und Schriftstellers; er hat die Gesetzlichkeit modernisiert und die Barbarie des Mittelalters beseitigt. Von seinem Thron, hat er das Beispiel seiner Sitten allen Klassen und Stände gegeben. Er konnte sogar seinem Volke, andere Gesetze, als die der Sittsamkeit, nicht „geben”. Großmütigkeit, Sorge für die Unglücklichen des Schicksals, Bescheidenheit, Kenner seines eigenen Volkes das er zu verstehen versucht hat”. „Die Glücklichen eines solchen Kaisers untergeordnet”, riefen die fremden Reisenden die sich in Toscana befanden, aus „Warum würde er nicht über Millionen herrschen”, bei welchem Leopold antwortete: „Es gibt in Toscana, noch Unglückliche”. (25).

Es ist ein Vertrauen, ein Optimismus zu diesem Kaiser, wessen Weisheit, Hoffnung für viele biete, und niemand verhinderte sie in Toscanas Schicksal, das Schicksal der eigenen Heimat, zu sehen (26).

Für Leopold sind viele Seiten im Verzeichnis der Revue reserviert, unter einen Titel: „Unsere Erwartungen oder Peter Leopold „welche der Politik des Aufgeklärten Monarchen gewidmet sind und sie lenken den Anschluß der Elite an die Unterstützung dieser Politik in einem Moment, in welchem das Kaiserreich durch Leopold von Toscana, eine mittelmäßige Phase des Reformismus kannte und Europa von dem Echo der Französischen Revolution erschüttert war.

Die Personalität des aufgeklärten Monarchen, hat einen wahren Mythos der Epoche veranlasst, welcher manchmal von diesen Aufklärer gesucht wird, da sie eine

21. *Ibidem*, s. 405-406

22. Prodan David. *Supplex Libellus Valachorum*, Bukarest, 1984 s. 21-44

23. *Siebenbürgische Quartalschrift*, 1790. s. 134

24. *Ibidem*, s. 141

25. *Ibidem*, s. 166

26. *Ibidem*, s. 140-170

Grundlage für die eigenen Anschauungen in den vergangenen Zeiten brauchten: Matias Corvinus und Gabriel Bethlen, die „geklärte monarchen“ sind Personalitäten auf denen man viel Rücksicht in besondere Studien nimmt und welche wichtige Unterstützungspunkte im einer glorreichen Vergangenheit sind, von denen die Gegenwart bedürftig ist.

3. Die 1790-1791 Jahre, haben in der Geschichte des Kaisereichs und Siebenbürgens, einen Umsturz gebracht; eigentlich eine Wiederherstellung der Zustände der Jahren Maria Terezas, und zwar Josefs Abberufungen der Verordnungen, unter dem inneren Druck aber auch wegen dem Kontakt mit den Ideen der Französischen Revolution, welche dem Fürstentum die alten politischen Privilegien und Freiheiten sicherte, die durch das traditionelle System, auf die Existenz der drei politischen Nationen und vier anerkannte Religionen beruhte, festgesetzt sind.

Die Atmosphäre die ersten Tätigkeiten für die Wiederherstellung, der Arbeiten des Landtages, die nationale Festlichkeit der Universitas Saxonum, sind in den Seiten der Revue widerspiegelt, in einem Geist, der sich als objektiv bekennt. Die Objectivität, von der konservativen Anschauung der Elite begrenzt, die einer der verfassungsmäßigen Nationen angehört, welche das Bewußtsein ihrer Rolle in diesem System neben den anderen politischen Nationen hat und welche nicht das Gefühl der Bruderschaft, jenseits der Grenzen der Elite verbreiten kann. „Brüder, Söhne des Mogers oder Teuts! es ist gleichgültig: eine gemeinsame Heimat vereinigt uns“ (27). Wenn die Rede von der Verantwortung der politischen, gesetzlichen oder verwaltenden Behörden ist, dann reduziert sich die Heimat, an ihnen.

Die Revue kommentiert und erlautert die Tatsachen, die sie enthält, nicht; sie bietet den Lesern die Informationen von größter Bedeutung für das Land. Die neutrale Darstellung zeigt manchmal die Anschauung dieser Elite, die eine privilegierte Nation, im politischen System Siebenbürgens vertreten, und ihre Unterstützung gegenüber der offiziellen Politik des Wiener Hofes nur dann, wenn diese nicht in Widerspruch mit den alten Privilegien und Rechte der Universitas Saxonum, kommt.

Die Momente, die in der beständigen Rubrik der „Nachrichten aus dem Land“ in den Jahren 1790-1791 vorkommen, sind die folgenden.

Leopolds Verordnung vom 4 März 1790 für Siebenbürgen herausgegeben, durch welche man forderte, daß in allen Landeskomitee, Versammlungen, durch welche man einen wichtigen Entschluß, und zwar die Wiederherstellung der Zustände so wie sie im Jahre 1780 waren (28), kundmachen soll.

Die Wahl des neuen Hermannstädter Bürgermeisters, in der Person von Friedrich von Rosenfeld

Die Wiederherstellung der scklern Komitate und sächsischen Stühle, für welche besondere staatliche Komissäre geschickt werden unter deren Leitung die Wahl der neuen Beamten stattfinden sollte.

Die Wiederherstellung der Gesetzlichkeit des Landes.

27. *Ibidem*, s. 134

28. *Ibidem*, s. 245

Die Trennung der Aulischen Kanzlei Siebenbürgens von der Kanzlei Ungarns und die Ernennung ihres Präsidenten, Samuel Teleki.

Die Arbeiten des Landtages, „das wichtigste Objekt der allgemeinen Erwartungen“ (29), sind im großen, von Außen dargestellt und man bemerkt die festlichen Merkmale, ohne im Inneren der Verhandlungen einzudringen, so lange diese nicht beendet waren, weil man nicht in Widersetzung mit dem Reglement, in Hinsicht auf die Öffentlichkeit, kommen sollte. Die Wiederherstellung der Verfassung hat im Rahmen der sächsischen Nation drei politische Festlichkeiten veranlasst: die erste mit der Zurückgabe der nationalen Archiv, die am 11 Mai 1790 stattfand, verbunden. Die zweite am 25 Mai 1790, durch welche die ganze Universitas Saxonum die Restauration der Nation feierte und die dritte, am 29 September 1790, die von der Erkennung Michaels von Bruckenthal als Graf der Nation, veranlasst wurde. (30) Im Rahmen dieser, wurden mehrere Vorträge, von dem Gouverneur Siebenbürgens, Gheorghe Banfi, vom hermannstädter Bürgermeister, von Rosenfeld und vom neuerwählten Graf, gehalten. Eine Gelegenheit, wurde der sächsischen Verfassung gewidmet, welche dieser die Überlebend und die Vorbehaltung des „nationalen Geistes“, trotz der unruhigen Zeiten, erkult hatte, um die Idee der nationalen Einheit und Harmonie zwischen den drei Nationen, zu entwickeln; ohne welche, Siebenbürgen seine Entwicklung und Glückseligkeit nicht anrühren kann. Die Seiten wiederleben für ein Moment, was in Wirklichkeit, der „Triumph“, für die sächsische Nation bedeutet, und lebt die Atmosphäre der städtischen sächsischen Gesellschaft, auf. [BCU Cluj / Central University Library Cluj](#)

Der getrennte Frieden der in Sistov (August 1791) wegen der „mäßigen Weisheit des großen Leopold“ (31) geschlossen wurde, hat der Heimat eine „glückliche Stille“, (32) nach drei Kriegsjahre gebracht, welche eine Last, die auch von den Bewohnern Siebenbürgens, empfunden waren. (33) Am 24 Dezember 1791 konnte Hermannstadt, den Vertreter des osmanischen Reiches sehen; der die Glückwünsche seitens Selims, Leopold brachte. (34)

Diese Informationen die der Öffentlichkeit gebracht wurden, sind mit der Pflichtüberzeugung dargestellt: „für uns, erläutern sie, ist es eine Pflicht, daß wir zur Kenntnis, unserer Leser, jeder politische Ereignis, die wichtigsten ihrer Themen, bringen“ (35), man fühlt die Mitteilung, manchmal die Vertrautheit gegenüber den Lesern.

Zweifellos, daß die „Siebenbürgische Quartalschrift“, wenn nicht eine genaue und komplexe Widerspiegelung der politischen Ereignisse der Jahren, wenigstens

29. *Ibidem.* s. 445

30. *Ibidem.* s. 447-449, schau Prodan David, zitiertes Werk, s. 42-43

31. *Ibidem.* 1791. s. 230

32. *Ibidem.* s. 231

33. *Ibidem.* s. 307

34. *Ibidem.* s. 95

35. *Ibidem.* s. 232

die Vollbehaltung des Geisteszustandes der Eliten, der Nationen des Fürstentums, in der allgemeinen Atmosphäre der Wiederherstellung, gellungen ist.

Ohne ihnen, den Charakter eines politischen Ereignisses zu eignen, bemerkt die Revue, in ihrer Rubrik „Literaturischer Miscelaneum“, den Druck zweier Dokumente, einer „von größter Bedeutung für die sächsische Nation aus Siebenbürgen“, welches das Problem der Verordnung behandelt, mit dem Titel: „Das Recht auf Vermögen, der sächsischen Nation aus Siebenbürgen“, die vom Landtag, in Jahre 1791, herausgegeben wurde, darstellt, (36) und welche die Wiederherstellung des Universitas Saxonum, in ihren verwaltenden und gesetzlichen Rahmen, von der josefinischen Reformen, unterstützte; und der zweite „Supplex Libellus Valachorum Transilvaniae“ genannt, durch welcher die wallachische Nation aus Siebenbürgen, die sich, wie man weiß, nicht der Rechte und Freiheiten der drei „anerkannten Nationen“ erfreute, hat mit der Gelegenheit der Arbeiten des Landtages aus Klausenburg versucht, der Grossmütigkeit Leopolds, die Unzufriedenheiten und die Forderungen ihrer Rechte zu überreichen.(37) Das Verhalten gegenüber des politischen Merkmals des Memoires, mit Hinsicht auf die Forderungen der rumänischen Nation ist ein bißchen skeptisch: in welchem Maße sind diese Forderungen begründet, oder nicht? Dieses politische Dilema, überlassen wir der Zukunft aber man erkennt die Tatsache, daß „nicht nur durch seinen Inhalt kann das Memoire interessant für die Publizisten werden, sondern auch durch die Tatsache, daß es ein wichtiger Beitrag zur Geschichte Siebenbürgens bringt.“ (38) Wenn die Anschauung der Kulturmenschen, den Dialog im Geist des Rationalismus der Aufklärung gegenüber des geschichtlichen Merkmals der Problems, geöffnet ist, in den Seiten der Revue ist auch ein Teil des Studiums von d'Anville über den Staaten, die sich in Europa, nach dem Verfall des osmanischen Reiches bildeten, in dem man die norddonauische Herkunft der Rumänen (39) erlautert, kann die Anschauung der politischen Menschen die traditionellen Rahmen, die vom politischen System vorgeschrieben sind nicht überschreiten.

Das Bild, das von dieser „Chronik des politischen Lebens“ zwischen 1790-1791 dargestellt wird, ist das einer Welt, welche durch den Zurückgaben begeistert versucht ihre traditionellen politischen, gesetzmäßigen Grenzen zu finden, in welche die Idee der „Nation“, neuer Sinn bekommt, der einer konservativen Welt, die öfters in die Vergangenheit blickt, aber gleichzeitig sich mit den Ideen der Aufklärung ernährt, gehört.

„Siebenbürgische Quartalschrift“, ist ein Spiegel seiner Zeit, welches natürliche oder ungewöhnliche täglicher, politischer und wirtschaftlicher Ereignisse, in das Bestreben der Kulturverbreitung im Einklang mit den Forderungen der Aufklärung,

36. *Ibidem*, s. 266, s. 309

37. *Ibidem*, s. 311-312, schau auch Gyemant Ladislau, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848* (Die nationale Bewegung der Rumänen aus Siebenbürgen zwischen den Jahren 1790 und 1848), Bukarest, 1986, s. 101 und die nächsten

38. *Ibidem*, s. 312

39. *Ibidem*, s. 283-312, schau auch Gyemant Ladislau-zitiertes Werk, s. 61

widerspiegelt, und gleichzeitig für uns „ein entfernter Spiegel“ durch welchen wir versuchen, eine entfernte-Zeit darzustellen, oder eine der Formen unserer Empfindlichkeit zu finden ist. (40)

BCU Cluj / Central University Library Cluj

DER ZUSTAND DER BANATER SCHWABEN IN DER 1944-1948 ZEITPERIODE

Vasile Râmneanțu

Museum of the Banat, Timișoara

Am Ende des zweiten Weltkrieges gab es in Rumänien, eine grosse deutsche Bevölkerung, welche wichtige Stellungen im wirtschaftlichen, kulturellen und Verwaltungsleben hatte(1)

Sogleich mit der Befreiung des rumänischen Gebietes von der faschistischen Besetzung, hat man das Problem des Verhaltens des rumänischen Staates gegenüber der deutschen Mindertheit, in ersten Linie, gegenüber des Teiles, welcher den national-sozialistischen Ideen beistimmten. Dieser Studium schlägt vor, die Zustände der Banater Schwaben in der 1944-1948 Periode zu analysieren, mit Hinsicht auf die Massnahmen, die von den rumänischen Behörden gegenüber diesen, getroffen wurden, sowie auch die Reaktion des rumänischen Publikums (in der Presse widerspiegelt), gegenüber der deutschen Mindertheit aus Banat. In diesen Sinn, die Archiv der Timiș - Torontal Prefektur, die Filiale der Staatsarchiv Temesvar, aus der erwähnten Periode, sowie auch die Banater Presse, von verschiedener Orientierungen, die wichtige Daten für den erwähnten Subjekt liefert.

Berlin hat der zweiten Dekade des vierten Jahrzehntes, die Möglichkeit, die deutsche Mindertheit aus Rumänien in Zwecke der eigenen Aussenpolitik in unsern Land zu nützen, und im Falle eines Krieges, diese musste als fünfte kolonne dienen.(2) Wir glauben dass es wichtig ist, die Reaktion der Schwaben gegenüber dieser Pläne, in der 1940-1944 Periode, zu analysieren. So kommen wir zur Schlussfolgerung, dass im ersten Teil des Krieges 1940-1942, der grösste Teil der Schwaben sich die Freude gegenüber der Siegen Deutschlands zeigte(3). Nicht die selbe Begeisterung, bemerken wir in Hinsicht auf die national-sozialistischen Ideen, die aus Deutschland kamen. In erster Linie, im Rahmen der kulturellen, sportlichen, wirtschaftlichen, deutschen Versammlungen aus Rumänien, verbreitet haben diese Ideen, zustimmungen zwischen den schwäbischen Jugendlichen, gefunden.(4) Diese haben

1. G. P. Paichert, *The Danube Swabians*, Hague 1967

2. Anthony Comyathi & Rabeca Stockwell: *German minorities and The third Reich*, New York, 1980, s.108

3. Die Filiale der Staatsarchiv/Timiș, Timiș - Torontal Prefektur, Dossier 7/1940. s.110

4. *Ibidem*, s.131

militärische Organisationen, von faschistischen Typ organisiert und in grosser Zahl haben Jugendliche, ungeschlicht die Rumänische Grenze überquert und sich in der deutschen Armee eingeschrieben.(5) Die erwachsene Bevölkerung war viel Zurückgesegener und hat nicht die Sympathie für die faschistischen Ideen, offen gestanden, sondern sie hat Respekt für die rumänischen Behörden bewiesen und einem möglichen Bevölkerungswechsel, widerstanden.

Im Rahmen des deutschen Bevölkerung aus Banat, fanden im Sommer 1943 mit der Gelegenheit der Einschreibungen der Freiwilligen in der deutschen Armee, Aufwühlungen statt. Auch mit dieser Gelegenheit, waren die meisten sich eingeschrieben hatten; Jugendliche. Leider, gibt man, in den Berichten der rumänischen Behörden, nicht die genaue Zahl der Exitgegangenen, an. Wir wissen nur, dass im July 1943, drei Transporte mit je 1500 Freiwillige, fortgefahren sind.(7) Die erwachsene Bevölkerung war nicht von der Perspektive in den deutschen Truppen zu kämpfen so begeistert, und zeigte gleichzeitig Misstrauen gegenüber dem Vorsitz der Deutschen Ethnischen Gruppe (am meisten gegenüber Andreas Schmidt).(8) Zwischen den faschistischen Jugendlichen und denen die sich der Einschreibung widersetzten, fanden schwere Zwischenfälle statt, die die Intervention der rumänischen Behörden, hervorbrachten(9). All diese Tatsachen bewiesen noch einmal dass die Idee der freiwilligen Einschreibung in der deutschen Armee, nicht Erfolg hatte und nur 10 Prozent der deutschen Bevölkerung aus vertreten.(10) Gleichzeitig, wurde die deutsche Bevölkerung aus Banat gegenüber das schliesslichen Sieges Deutschlands, immer misstrauischer.(11)

Das Ende des Krieges, so wie wir sehen wurden, hat die Erscheinung neuer Beziehungen zwischen den rumänischen Behörden und der deutschen Bevölkerung veranlasst. Gemäss der Entscheidungen der stehenden Grossmächte und der Verbundenen Beaufsichtigungskommission (UDSSR hatte eine überniedrige Rolle), haben die rumänischen Behörden angefangen, die Kriegsverbrecher, die Faschisten und Mitarbeiter, zu strafen. Diese Massnahmen hatten eine direkte Wirkung für die Schwaben und im allgemeinen Reinigungsprozess, wurden nicht nur Mitarbeiter, sondern der grösste Teil der deutschen Minderheit aus Banat verwickelt.

In politischer Hinsicht, wurden die Deutschen aus der Ethnischen Gruppe und politischen Leben des Landes beseitigt, sie verloren das rumänische Bürgerrecht und ihre Vermögen wurden in Beschlag genommen. Gemäss derselben Entscheidung verloren, das Bürgerrecht auch diejenige, die das Land zwischen den 1 September 1940 und 23 August 1944 verlassen hatten.(12) In 1945 wurden die deutschen Bürger

5. *Ibidem*

6. *Ibidem*, s.80-81

7. *Ibidem*, Dossier 13/1943, s.433-438

8. *Ibidem*, Dossier 22/1943, s.104

9. *Ibidem*, Dossier 13/1943, s.275-276

10. G. C. Parchert, zitiertes Werk, s.254

11. F.S.A.Timiş, Prefektur Timiş - Torontal, Dossier 7/1944, s.113

12. Viața bănăţeană, 29 November 1944, s.2

die sich zusammen mit den faschistischen Truppen zurückgezogen hatten und nachher wieder gekommen sind, in Lagern interniert(13). So begann man die Deutschen in Zwangsarbeitslagern aus der UdSSR zu schicken (in Rumänien ungefähr 75000 Deutsche aus Rumänien). Ihre Internierung in der UdSSR, hat nicht sehr lange gedauert beginnend mit dem Sommer 1945 (14). Es wurden gleichzeitig, im Land Zwangsarbeitslager gegründet, in welchen Männer zwischen 17-45 Jahren, und Frauen zwischen 18-30, interniert wurden.

In den Zeitabschnitt, den wir analysieren, war die politische Tätigkeit der Schwaben, gemäss der offiziellen Berichte, mindestens. In den meisten Kreisbezirken waren die Schwaben in der Sozial-Demokratischen Partei eingeschrieben(16). Interessanter kommen uns die Berichte über die Deutschen, die in der Sozial-Demokratischen Partei aus dem Bezirk Chizău eingeschrieben waren, welche eine aktive politische Tätigkeit hatten, sowie auch über die Schwaben aus der Gemeinde Lovrin, die in beständiger Verbindung mit der Gegenpartei waren, vor. Die Tatsache dass sie nicht Wahlrecht, in 1946, hatten, haben in ihrer Reihen Rachegefühle veranlasst(19), obwohl im Bezirk Deta, die deutsche Bevölkerung aus diesen Grund, untröstlich war.(20) Die Zustände blieben fast ungewechselt, bis 1947 erhalten (21) mit der Erwähnung, dass im Bezirk Deta, ein kleiner Teil Deutschen, der National-Liberalen Partei - Tătărescu; angehörten (22). Die unruhige Atmosphäre, aberwacht, vonden vielen Verhaftungen, in der Reihen der deutschen Bevölkerung, die in 1947 stattfanden veranlasst(23). Gleichzeitig, machten die deutschen Bürger das Gerücht mit Hinsicht auf einen möglichen Konflikt zwischen der UdSSR und die westlichen Grossmächte, bekannt.

In das Jahr 1948 anbetrifft, einer der offiziellen Berichte, zeigte dass die Deutschen keine eigentliche politische Tätigkeit übten da man, im allgemeinen, den Entschluss der Zentralkomitee der Rumänischen Arbeiterpartei günstig aufgenommen hatte, und war die nationale Frage betreffend, warteten die Deutschen, mit Vertrauen, ihre Organisation in antifaschistischen Komitees.(25) Gleichzeitig, bemerken wir Auseinandersetzungen zwischen den Deutschen und der Vertreter der neuen Regime (Ortschaften Ciacova, Giera)(26). Ein Protokoll der Polizeiquestur der

13. F.S.A.Timiș, Timiș - Torontal)Prefektur, Dossier 7/1945. s.70

14. G.C.Parchert, zitiert Werk, s.259

15. - Torontal Prefektur, Dossier 7/1945, s.70

16. *Ibidem*, dossier 10/1946, F.1

17. *Ibidem*, s.31

18. *Ibidem*, s.79

19. *Ibidem*, s.79

20. *Ibidem*, s.5

21. *Ibidem*, Dossier 12/1947, s.31

22. *Ibidem*, s.41

23. *Ibidem*, s.1

24. *Ibidem*, Dossier 13/1947, s.17

25. *Ibidem*, Dossier 10/1948, s.10 und 15

26. *Ibidem*, Dossier 2/1948, s.124 und 133

Stadt Temesvar, erwähnte dass die Mitglieder der gewesenen Deutschen Ethnischen Gruppe, in Freiheit sind und eine gegensätzliche Politik üben, Atmosphäre die man, schliesste der Bericht, in allen Gemeinden, von Schwaben bewohnt, bemerkt.(27)

In verwaltungsmässiger Hinsicht, gleich nach dem Krieg, begann man Bürgermeister und Bürgermeistergehilfen deutscher Herkunft, sowie auch Notaren aus anderen Kreise, zu ersetzten.(28) Die Massnahme wurde danach, durch die Ersetzung der Deutschen aus den Räten verbietet.(29) Im der Fällen, in denen die ganze Bevölkerung, deutsch war, brachte man einen rumänischen Bürgermeister aus den Nachbardörfer welche wenn es sein musste, gezwungen wurden, dieses Amt zubekommen(30). Die Ergebnisse dieser Massnahme, waren katastrophall. Es wurden 32 Bürgermeister und 42 Bürgermeistergehilfen ersetzt.(31) Durch die Versetzung der Notaren in Verfügbarkeit, 56 Gemeinden aus dem Kreise, sind ohne diesen Beamte geblieben. In einem Bericht der Prefektur, dem Ministerium ums Innere adressiert, zeigte man, dass ein Teil der Notaren, nicht Mitglieder der faszistischen Organisationen waren und jede ungesetzmassige Intervention des Deutschen Ethnischen Gruppe verweigert hatten(32) Gegenüber dieser Zustände, hat sich die Regierung, entschlossen, die Beamten deutscher Herkunft, in ihrer Arbeitsplätze wieder aufzunehmen und es folgte, dass diese, den Untersuchungen des Gesetzes 486/1944, untergeordnet werden.(33) Eine andere Massnahme hat man mit Hinsicht der Auto- und Hipotransportmittel, die der deutschen Armee und Bevölkerung angehört hatten; sowie ihre Verteilung, der operationen Eheiten, getroffen.(34)

Im Bereich des Unterrichts wurden die Elementarschulen, die Gymnasien sowie kindergärten, in denen die Unterrichtssprache Deutsch war, die in 1940 gegründet wurden, aufgelöst.(35)

Die wirtschaftlichen Massnahmen, die gegenüber der deutschen Bevölkerung aus getroffen wurden, haben im Höchstengrad diese Bevölkerung betruibt. In diesen Umständen, haben die Deutschen gefordert, dass man ihnen die selbe Behandlung, so wie den rumänischen Bevölkerung anwendet.(36) Im Sommer 1946, war die schwäbische Bevölkerung wegen der Requisition der Ernte(37) unruhig. Es herrschte gleichzeitig eine tiefe Unzufriedenheit, wegen der Requisition des lebenden und toten Inventars, das im grössten Teil, den Kolonisten verteilt wurde(38). Wir treffen

27. *Ibidem*, s. 154

28. *Ibidem*, Dossier 3/1944, s.10

29. *Ibidem*, s.43

30. *Ibidem*, Dossier 29/1944, s.136

31. *Ibidem* Dossier 3/1944, s.23

32. *Ibidem*, Dossier 37/1944, s.214

33. *Ibidem*, s.229

34. *Ibidem*, Dossier 21/1944, s.1945

35. *Ibidem*, Dossier 7/1945, s.70

36. *Ibidem*, s.57

37. *Ibidem*, Dossier 10/19446, s.95

38. *Ibidem*, Dossier 21/1944, s.163

in einigen Ortschaften, ein Widerstand gegen diese Massnahmen (die Ortschaften Remetea Mică, Bacov(39)). Wegen den Massnahmen, die von den Behörden getroffen wurden, brachte man in den schwabischen Gemeinden und Dörfer, Kolonisten aus anderen Landesgebiete, die Boden, Wohnungen und landwirtschaftliches Inventar die den Deutschen gehört haben, bekamen. Aus diesen Grund fanden in allen Kreisbezirke, zwischenfälle zwischen Deutschen und Kolonisten statt, da es eine beständige bedrückende Atmosphäre zwischen den zwei Gruppen, gab(40). Wir müssen erwähnen, dass, das Problem der rumänischen Kolonisten viel komplex war, und denn rumänischen Behörden veranlaste. In einem Bericht der Behörden an gehörig, zeigte man, dass ein Teil der Kolonisten, die deutsche Bevölkerung terrorisierten und in den Häusern der Schwaben einetraingen und den Boden in Beschlag nahmen.(41) Noch mehr, ein Teil der Kolonisten hatten keine kentsisse um den Boden zu bearbeiten. Diese Tatsache hat das Sinken der landwirtschaftlichen Produktion und auch das zivilisationgrades, in der schwabischen Dörfer, vernazlasst. Die chaotische Weise, in der die Kolonisierung stattfanden, die Missbrauche sowie auch die Unfähigkeit eines Teiles der Kolonisten, den Boden zu bearbeiten, haben die rumänischen Behörden veranlast, diesen Prozess für eine aufzuhalten.(42) Der selbe zustand, der in den schwäbischen Dörfer herrschte; treffen wir in den 1947-1948 Jahren. Also im Bezirk Gătaia, um sich die Überlebung zu sichern besätzen die Enteigneten, jedes Stück Boden, das von elen anderen Bewohnern, unbearbeitet blieb.(43) In vielen Ortschaften, übergab man, den von Deutschen besäten Boden, anderen Personen.(44)

Die Massnahmen, die gegen den Schwaben getroffen wurden, haben auch die Industrie betroffen In diesen Sinn, adresierte der Bezirk der Rumänischen Eisenbahnlینien Temesswar, der Prefektur, ein Bericht in welchen man zeigte, dass hier sehr viele Deutschen arbeiten, die täglich von der Polizei abgeholt wurden um inn Lagern, oder in anderen Arbeitsplätze, geschickt zu wurden. Man forderte die Intervention, um diese Zustände zu beenden.(45)

Daneben, zählt man die vielen Massnahmen, die von den sovjetischen Truppen, die im Land weilten, betroffen wurden. Die militärischen sovjetischen Behörden, nahmen ungesetzlich von den Deutschen,, 188 Jagdgewähre, 5 Kisen mit verschiedener Munition, die der Firma „Otto Scherter“ gehörten und 2721 Radioapparate, in Beschlag.(46)

In diesen Umstände, hatten ein Teil der Schwaben, durch verschiedene Methoden versucht, ihre Interessen zu schätzen.

39. *Ibidem*, Dossier 10/1946, s.1

40. *Ibidem*, s. 55

41. *Ibidem*, Dossier 2/1948, s.223

42. *Cuvintul satelor*, Januar 1946, s.3

43. F.A.S.Timiş, Timiş - Torontal Prefektur Dossier 12/1946. s.79

44. *Ibidem*, s.112

45. *Ibidem*, Dossier 64/1946. s.42

46. *Ibidem*, Dossier 9/1945.s.14

So, zeigten die Bewohner der Gemeinde Tomnatic, dass sie französischer und nicht deutscher Herkunft sind. Das Ministerium für Mindertheit, analysierte diese These und antwortete, dass bei der Volkszählung von 1930 und 1941, die Bewohner der erwähnten Gemeinde, sich als deutsche angaben, und dass sie Mitglieder der Deutschen Ethnischen Gruppe waren,(47) und dass der Landurtschaftsminister Zăroni, zeigte dass alle Personen, die der Deutschen Ethnischen Gruppe gehört haben; ohne Rücksicht auf die bewiesene, Herkunft zu nehmen, unter den Vorschriften des Requisitionsqesetzes fallen.(48)

Mehrere Schwaben adressierten sich den rumänischen Behörden und forderten dass man ihnen, die in Beschlag genommenen Vermögen zurückgebt, da sie nicht Mitglieder des Deutschen Ethnischen Gruppe waren. Die meisten dieser Forderungen, wurden von den rumänischen Behörden zurückgewiesen.(49)

Das deutsche Problem hat sich ein besonderer Platz inn den Seiten banater zeitungen gefunden. So, „Viața bănățeană”, eine national-liberale Zeitung, die Schwaben die seitens Deutschlands gekämpft hatten, verurteilt und forderte ihre Bestrafung.(50) Man zeigte gleichzeitig, dass nicht alle Schwaben schuldig waren(51). Eine ähnliche Anschauung hatten die Zeitung „Curierul Banatului”(52), „Drapelul”(53), „Vestul”, die aber zeigten dass die zahl der Schwaben die nicht an seite Hitlers waren, Klein ist(54). Ein viel mehr erwähntes Problem, war das der Kolonisierung der Deutschen Ort schaften mit rumänische Elemente. Alle die oben erläuterten Zeitungen, waren dieser Entscheidung günstig. „Viața Bănățeană” forderte aber die Verkleinerung der Kolonistenzahl(55). Dass dieser Prozess in organisierter Weise stattfinden soll, zeigte, „Curierul Banatului”(56). „Banatul” analysierte dieser Problem und zeigte dass eine Wiederkolonisierung der von Schwaben verlassenen Dörfer, nützlich, aber nur nach der Normalisierung des lebens der kolonisten, die schon eingerichtet waren, ist.(57) Die erwähnte zeitung bemerkte, dass viele Kolonisten keine nötige Landwirtschafts kenntnisse „keine Profession besitzen und erläuterte, dass man die zukünftige Kolonisten nicht mehr aus den bergen Siebenbürgens bringen soll; sondern in ersten Linie, sollen es arme Banat sein, die ladwirtschaftliche Kentnisse bcsetzen, sein. Mit der Gelegenhd dieser Annalysen, zeigte die zeitung eine radikale Position gegenüber der deutschen Mindertheit und bemerkte dass der rumänische Staat, die massnahmen, die

47. Ibidem. Dossier 57/1945. s.40

48. Cuvîntul satelor. Januar 1946. s.3

49. F.A.S.Timiș, Timiș - Torontal Prefektur, Dossier 70/1948. s.14

50. Viața bănățeană. 29 Oktober 1944. s.16

51. Idem. 30 November 1944. s.2

52. Curierul Banatului. 29 Januar 1945. s.1

53. Drapelul, 11 Februar 1945. s.1

54. Vestul”. 26 November 1944. s.1

55. Viața bănățeană. 5 April 1946. s.4

56. Curierul Banatului, 29 März, 1945. s.1

57. Banatul. 1 März 1946. s.1

Nachbarstaaten diesem Problem getroffen hatten, adoptieren muss und war die Austreibung der Deutschen.(60)

Eine ähnliche Position hatt der „Vestul“, welches unterstrich dass die Schwaben, die für die Beraubung des nationalen Charakters der Rumäner gebracht wurden, nach Deutschland fahren könnten, da sie, in diesen Gebieten, nicht mehr nützlich waren.(61)

In den Problem der Verwalung und der Ausnützung, der von den Deutschen geforderten Besitztümer unterstrich die National Bauernliche Partei „Voința Banatului“, dass es nützlich wäre, ein systematischer Plan zu machen, um diese Zustände zu lösen. Bis jetzt, zeigte man weiter, hat diese Aktion, chaotisch, missbrauchlich statt gefunden und hatte als Zweck, die Bereicherung, einiger Personen(62). „Banatul“ analysierte das Problem der Herkunft und zeigte dass diejenige, die bis gestern von Deutschen profitierten, sich heute beeilen, von dieser Nationalität, loszuwerden. Man zeigte weiter, dass es in Timiș, nur in der Ortschaft Tomnatic, französische Kolonisten gibt, die nachher von den Deutschen aufgezogen wurden.(63)

Das Problem der Rechte und Freiheiten der Minderheiten besprechend, sprach sich „Vestul“ für eine Lösung dieses Problems aus. Man erläuterte dass die Minderheiten, ihre Loyalität gegenüber des rumänischen Staates beweisen mussten.(64) Dieselbe Anschauung treffen wir in den Seiten der Zeitung „Viața bănățeană“(65). Sie zeigten, dass in letzter Zeit, die Minderheiten sehr viel gelitten haben und „Românul“erwähnte das es grössten Teil ihre Schuld sei. Das Problem der Beziehungen zwischen Rumänen und Deutschen, bemerkte man weiter, hängt von den letzteren ab, und man zeigte dass der rumänische Staat sehr beschäftigt von diesen Problem ist, so wie bis 1938(66). Die selbe Anschauung hatte auch „Banatul“(67)

Als Schlussfolgerung können wir sagen, dass die deutsche Minderheit aus Banat, eine wichtige rolle in der wirtschaftlichen, kulturellen Entwicklung dieses rumänischen Gebietes hatte. In den Zeitabschnitt 1940-1944, befand sie in einen besonderen zustand, Tatsache welche ihren nachkrieglichen Statut verlasste. Während des Krieges war die Anschauung der Schwaben (mit der Ausnahme der Jugend). Die Tatsache dass sie sich nicht beilte, in Wehrmacht als Freiwillige einzutreten beweist, nach unseres Meinung, dass die national-sozialischen Ideen, nicht in den Reihen des grössten der erwachsenen Bevölkerung eindringen.

58. Idem, 29 Juni 1947, s. 1

59. Idem 29 August 1946. s.1

60. Idem 31 juli 1946, s.1

61. Vestul, 26 November 1944, s.

62. Voința Banatului, 11 Marz 1945 ,s.1,4

63. Banatul, 30 Marz 1946, s.1

64. Vestul, 4 April 1945, s.1

65. Viața bănățeană, 31 Marz 1946, s.1

66. Românul, 7 Januar 1945, s.4

67. Banatul, 14 August 1946, s.1

DER ZUSTAND DER BANATER SCHWABEN IN DER 1944-1948

Mit dem Herbst 1944 beginnend, unter der Beaufsichtigung der Beaufsichtigungskommission der Verbindeten, begann die mit den Mächten der Axa paktisiert hatten, zu verurteilen. Aber diese Masnahmen hatten eine negative Wirkung für die schwäbische Bevölkerung. Die deutsche Mindertheit aus Banat; sie wurde aus den politischen Leben des Landes ausgeschlossen, und musste grössten Teils, ihre wirtschaftliche Tätigkeit unterbrechen. Die letztere Tatsache hatte negative Wirkungen für die Wirtschaft der Provinz, im allgemeinen. Die Zustände aus der Landwirtschaft, die Kolonisierungen aus diesen zeitalschnitte, spezifisch den Demokratischen zeiten, die Rumänien in den zeiten durchmachte. Es war nur die erste Phase der Verfolgungen der deutschen Bevölkerung aus Rumänien. In dieser Phase, war nach unseres Meinung, die Rolle der UDSSR, sehr gross.

Die zweite Phase der Verfolgungen der Schwaben begann einmal mit dem Konflikt mit Jugoslawien, als ungefähr 40000 Deutschen in Bărăgan geschickt wurden. Als sie in 1956 befreit wurden fanden sie ihre Häuser, von rumänischen Kolonisten besetzt. Diese Phase, war viel schwieriger als die erste.

Was die Anschauung der Banater Presse, gegenüber des deutschen Problems anbetrifft, war sie für die Bestrafung der Schwaben, mit dem faszistischen Deutschland paktisiert hatten. Die meisten zeitungen, waren der Meinung, dass die Zahl derjenigen, die, national-sozialistische Ideen unterstützten, gross war. Wir treffen auch zwei Links - Zeitungen welche radikale Massnahmen gegen den Deutschen forderten: ihre Vertreibung. Man kann schlossfolgern dass, im allgemeinen die Presse eine grobe Position gegenüber der schwabischen Mindertheit hatte. In der Annalyse der Presse, müssen wir die Tatsache erläutern, dass sie sich unter der Beaufsichtigung der zensur befand und dass jedwelche Entfernung von der offiziellen Linie der zensur, sehr schwer bestraft wurde. Was, das Problem der Kolonisierung anbetrifft, hat die Presse diesen Akt genchmigt, aber sie war für eine realiste Kolonisierung, welche nicht negative Virkungen für die Banater Landwirtschaft und Dörfen haben sollte.

Die ethnischen Zwischenfälle, die in Banat, nach dem zweiten Weltkrieg stattfanden, konnte man überall in Ost-und-Zentraleuropa, in den Jahren treeffen; sie waren eine Folge der Politik der Grossmächte und einige von ihnen waren für ihre Entschlüsse, unverantwortlich.

BOOK REVIEWS

Maria Berényi, National-cultural aspects from the history of Romanians in Hungary 1785-1918, Budapest, 1990

The existent literature about the national-cultural life of Romanians in the Habsburg Empire and then Austro-Hungarian monarchy is quite rich, but without exhausting the subject. Mrs. Maria Berényi's work distinguishes through its content which underlines the contribution of Romanians from Banat and Partium, inclusively those who lived and worked on the Hungarian territory.

The reason of this work has its origin in approaching the history of districts Banat and Crişana, at the limit of actual borders of Romania. The Romanian historiography didn't remove in its analysis the territories found today outside Romania and where had also lived Romanian noblemen, but there was noticed a cautious approach, veiled or without specifying the entire geographical area inhabited by Romanians, taking into consideration the political context of communist regimes.

Reading this work, we appreciate the overall argumentation about the history of Romanian provinces in the Habsburg Empire or Austro-Hungarian monarchy, in this way underlining the unity of the national-cultural movement of the Romanians, indifferent of geo-political situation or time. The title corresponds to the content, the author didn't intend to write a complex synthesis, but stopped on some aspects.

There are several unconformities and lacunas, probably because of the possibilities to obtain bibliographical information from Romania. This thing is perfectly justified, taking into consideration the fact that this book was published in 1990 and it was written before 1989, time when books, circulation was difficult, verified and censored.

For this reason we allow some suggestions and observations for a future edition. Sometimes bibliography has lacunas and thinking about the subject there are some works which have to be mentioned: N. Bocşan, **Contributions to history of Romanian Enlightenment**, Timişoara, 1986; G. Cipăianu, **Victor Babeş (1821-1907)**, Timişoara, 1980; V. Popeangă, E. Găvănescu, V. Ţircovnicu, **Preparandia from Arad**, Bucharest, 1964 etc.

It is necessary to shade the statement in accordance with which, at the end of the XVIII-th century, leading of the national movement got "firmly" into the hands of laic intellectuals. Involvement of the head of Romanian church can't be minimized, one example was Andrei Şaguna who took part at the events of the year 1848 and later etc. An important event to be underlined was the most oppressive action of

the Hungarian government against a cultural society of nationalities, first of all dissolving of Matica Slovenska in 1875, and not in 1888 suspending of Srpska Matica, as the author affirmed. It seems to us quite add to present, in the chapter **Historical Mosaic from the life Macedo-Romanians in Austro-Hungary**, Sina family who organized philanthropical actions at Magyar institutes, but nearly nothing for Romanians.

Presence of these unconformities do not diminish the author's contribution to the development of contemporary historiography. The book, on the whole, has a systematic structure, the chapters succeed in an explanatory order, from generalities to peculiarities. She introduces in her work letters, unpublished accounts, restores omitted or little-know personalities (Petru Mocceles-Cîmpeanu, Iustin Popfiu, Ioan Popovici-Desseanu etc.). Also she talks about different aspects wich showed the Romanians presence, the activity of the institutions in the area, without a geographical delimitation and including the national and cultural movements of Romanians in the general-European movement.

The author's professionalism bases also upon a solid information; she presents archivistic documents to support the historical evidence.

This book is welcome in the landscape of contemporary historical literature, bringing an important contribution to knowledge of national-cultural life of Romanians, subject opened to researches and permanent elaborations.

Sorina Bolovan

Center for Transylvanian Studies

BCU Cluj / Central University Library Cluj

Ovidiu Guleș - How I knew Legiunea Arhanghelului Mihail, Ed. Gardian, Timișoara, 1992

The present book does not aim at proclaiming absolute truths; the author shares several discoveries belonging to the past two years. „This book is not a rehabilitation. In fact, it does confess the story of a discovery and a revelation...”

The memorialistic character of the book and its more or less subjective character do not contradict the intentions of the author. It is important, above all **the attempt** (in fact, the first one in this direction), to say, to think otherwise, to offer the reader another viewpoint.

Thus, this work breaks with the monotonous writings about the legionary movement. Still, the truth oscilates between light and darknes; Guleș tries to reach this truth.

The 11 chapters of the book gather articles, confessions, documents, memories, letters.

The first chapter - **The first Legionar ...** - is made up of commentaries, interviews with Horia Sima's brother professor Eugen Rațiu, who lives in Mîndra, Țara Făgărașului and is 78 years.

The next chapter - **History with a rightwing tendency** - illustrates some aspects of the history of the Legion.

Politics and Destiny - the third chapter may be considered a meditation on the situation, position and our mission in contemporaneity; it is also an attempt to find a solution for going forward, and this would be faith in salvation. The next chapter, **Blitz**, is a interview with Dan Lăzărescu, P.N.L.-deputee.

Chapter 8, **Their Youth** publishes the memories of Virgil Mateiaș and Nicolae Căținescu, during the times when Garda de Fier was legitimate, and the period of communist persecution.

Chapter 9-**Forbidden Documents** includes fragments from the writings of legionaries and their symphatizers, I.I.Moța, Vasile Marin, Corneliu Codreanu, Mircea Eliade, Nae Ionescu, Nichifor Crainic, Constantin Noica, Petre Țuțea etc.

The next chapter-**Memories**-is represented by the memories of Horia Sima; a new light brings in the events we were used to consider differently, such as the legionary rebellion of January 1941, about which H.Sima said it had been a frameup; in fact there had been a coup d'état of Marshall Antonescu, started under the pretext of the assassination of major Döring, of the German military mission.

The book ends up with the letter of Iulia Maria Cojerean, who knew the captain and was emprisoned because of her legionary opinions: „There within the prison's walls, the legionaries proved to be among the best, the strongest. Out of the politic prisoners 70% were legionaries, but they are not at all mentioned.”

Guleș belongs to the young post-revolution's generation, characterized by obstination courage to say what they think and even the courage to make mistakes.

The author may be accused by subjectivity, by less scientific content; however, the archives are not yet available; the documents have been lost or destroyed. Therefore, one must resort to memories of the members of the legionary movement, in order to approach the truth.

The book may be considered a reliable start, opening the way to a series of works, of scientific character thing to give a new dimension to the activity of legionary „movement”, without hate and partiality.

Paula Gavrilă-Ivan



BIBLIOTHECA RERUM TRANSILVANIAE

- I. Liviu Maior, **Memorandul. Filosofia politico-istorică a petiționalismului românesc**, 301 pp. ISBN 973-9132-35-a
Paperback, Catalog No.0192-01, \$ 12.00 (postage included)
- II. Sabin Manuilă, **Studies on the Historical Demography of Romanian / Etudes sur la demographie historique de la Roumanie**, edited by Sorina and Ioan Bolovan, 165 pp. ISBN 973-9132-51-0
Paperback, Catalog No.0192-02, \$ 15.00 (postage included)
- III. David Prodan, **Transylvania and again Transylvania. Historical expose**, 224 pp. ISBN 973-9132-52-9
Paperback, Catalog No.0192-04, \$ 15.00 (postage included)
Deluxe Hardcover Limited Edition, Catalog No.0192-05; \$ 45.00 (postage included)
- IV. C.Sassu, **Romanians and Hungarians. Historical Premises**
Paperback, Catalog No.0192-06, \$ 15.00 (postage included)
Deluxe Hardcover Limited Edition, Catalog No.0192-07; \$ 35.00 (postage included)

BULLETIN OF THE CENTER FOR TRANSYLVANIAN STUDIES

- Ion Lupaș, **The Hungarian Policy of Magyarization**, 35 pp. \$ 6.00 (postage included)
- "The History of Transylvania". **A Historical Response**, 48 pp. \$ 5.00 (postage included)
- **Le Memorandum remis a l'empereur par les roumains de Transylvanie, Centenaire 1892-1992**, 12 pp. \$ 4.00 (postage included)
Catalog no.0292-03
- John Reed, **Romania in 1915, as seen by a Radical American Journalist**, edited by Kurt W.Treptow, 35 pp. \$ 7.00 (postage included)
Catalog 0293-03
- Francisc Pall, **Romanians of Transylvania in the Middle Ages**, 40 pp., \$ 6.00 (postage included)
Catalog 0293-04

All prices are in US \$ and include postage and handling. Payment may be made with the equivalent sum in convertible currency. Checks should be made payable to Center for Transylvanian Studies /Romanian Cultural Foundation. A complete catalog of titles is available upon request.

Send order to:

**PUBLICATIONS DEPARTMENT
CENTER FOR TRANSYLVANIAN STUDIES**

Oficiul poștal nr.1
Căsuța poștală 349
3400 CLUJ-NAPOCA
ROMÂNIA

BCU Cluj / Central University Library Cluj

ISSN 1221 1249

Lei 2500
\$ 10