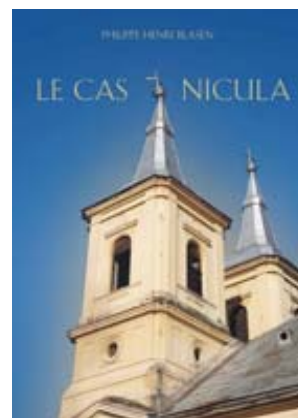


cu deplina cunoștință a diferențelor confesionale față de dogmele ortodoxe și literatura de specialitate va putea explica, cu argumentele teologice, faptul că aceste tipărituri „în ceea ce privește conținutul doctrinar și structura [...] sunt cu totul străine duhului ortodox. Dincolo de importanța culturală pentru începuturile tiparului românesc, textului coresian cu greu i se pot găsi conexiuni cu rânduielile liturgice ale Bisericii Răsăritene”¹. Istoricii culturii române au argumente acum pentru a înțelege de ce aceste aceste tipărituri din veacul al XVI-lea nu au circulat în celelalte provincii românești. Și, totodată, există toate premisele pentru o înțelegere deplină și o considerație la adevărata valoare a contribuției popii Ioan din Vinț, care a tipărit, în perioada 1683-1689, „cinci cărți de o importanță capitală pentru triumful limbii române în cult. Dintre acestea, trei au un caracter strict liturgic: *Ceaslovețul*, 1685, *Rânduiala Diaconstvelor*, 1687, și *Molitfelnicul*, 1689”². Cea mai importantă lucrare a sa este *Evhologhion ce să dzice Molitvănic* (f. 1^r). Fiecare dintre Taine, Botezul, Cununia, Spovedania și Sfântul Maslu, dar și ierurgiile, Slujba Logodnei, a Sfințirii Apei și a Însmormântării (cu diferențele marcate în funcție de vârstă, sexul sau harul celui decedat – dacă este cleric sau mirean) formează subiectul analizei detaliate, în perspectivă comparată. Încheierea considerațiilor celor trei autori devotați acestei reeditări o socotim emblematică și ne-o însușim integral: „Cu un text curat de orice imixtiuni confesionale, înrădăcinat în tradiția liturgică a Răsăritului și deschizând orizonturile spre un discurs omiletic ancorat în cultura și știința vremii, *Molitfelnicul* de la Bălgrad confirmă filonul spiritual și cultural al Ortodoxiei transilvane”³. Rămâne să sperăm că echipa de specialiști, editori ai ai *Molitvănicului 1689*, recunoscută prin contribuțiile de înaltă ținută științifică, va completa seria reeditărilor, adăugând edițiilor critice ale cărților de cult ortodoxe în limba română apărute la Alba Iulia, în secolul al XVII-lea, și monumentalul *Chiriadromion* din 1699.

ZAMFIRA MIHAIL

Philippe Henri Blasen, *Le cas Nicula. Analyse des interactions entre les Eglises orthodoxe et gréco-catholique roumaines par l'étude de leurs historiographies respectives sur le lieu de pèlerinage de Nicula*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2011, 224 p.

Volumul, la origine o teză de masterat susținută în septembrie 2011 la Universitatea din Lausanne, are ca obiect analiza interacțiunilor între Bisericile Ortodoxă și Greco-Catolică din Transilvania în perioada 1 Decembrie 1918 (unirea Transilvaniei cu România) și 31 ianuarie 2011 (decesul mitropolitului Bartolomeu Anania), reflectate în diversele tipuri de discurs provenite din interiorul celor două instituții, cu referire specială la pelerinajul de la Nicula. S-a făcut abstracție intenționat de discursurile vehiculate prin mass-media, pentru a nu depăși cantitatea de material documentar care se preta a fi tratată în cadrul



¹ *Molitvănic, Bălgrad, 1689*, cap. „Considerații teologice”, p. 47.

² *Ibidem*, pp. 49-50.

³ *Ibidem*, p. 60.

unei teze de masterat. Cazul particular este considerat exemplar nu în sensul cultural presupus de gestul devoțional al pelerinajului, pentru care autorul are ca reper lucrarea *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, publicată în 1978 de Victor și Edith Turner, ci ca dedublare, începând din 1990, în două centre de pelerinaj, unul ortodox, concentrat în jurul mănăstirii de la Nicula, celălalt greco-catolic, având ca punct de atracție biserica parohială, ambele producătoare de discursuri analizabile cu ajutorul instrumentelor proprii cercetării istorice. Urmând metodologia folosită de Alexander Podossinov, care a studiat în ce măsură *Tristele* și *Ponticele* poetului clasic latin Ovidius pot servi ca surse istorice¹, Philippe Henri Blasen declară că și-a însușit ca instrumente de lucru următoarele metode: comparația filologică verticală (prin care un discurs este confruntat cu altul anterior), condiționarea ideologică externă (reprezentată de auditoriu, care îl obligă pe autorul discursului să se adapteze așteptărilor celor cărora li se adresează), comparația filologică orizontală (prin care se urmărește în ce măsură discursuri antitetice sunt folosite de aceleași surse în construirea propriilor ideologii), contradicția externă (prin care discursul este confruntat cu sursele sale, pentru a vedea dacă este confirmat de acestea), contradicția internă (prin care se poate observa cum un producător de discurs își impune anumite concluzii), și, finalmente, condiționarea ideologică externă (reprezentată de cenzura politică exercitată la un moment istoric dat).

După aceste considerații introductive, completate cu o consistentă prezentare a poziției autorului, în calitate de istoric al religiei, prin care și-a mărturisit dificultățile de raportare la subiect, dar și dorința de a fi imparțial, este anunțată structura volumului, împărțit în trei „faze”: prezentarea și analiza discursurilor orale directe, prezentarea și analiza discursurilor scrise și analiza rațiunilor în virtutea cărora s-au dezvoltat aceste discursuri.

Materialul oral a fost adunat în anul 2010, prin participarea la două pelerinaje la Nicula, în 15 august, respectiv 9 septembrie. Persoanele chestionate au fost grupate câte două, pentru a exista un martor al fiecărui interviu și un garant pentru adevărul răspunsurilor primite. Informațiile solicitate făceau referire la sex, vârstă, studii, domiciliu, confesiunea proprie și cea a părinților și bunicilor, motivul alegerii Niculei pentru pelerinaj (completat, pentru cei care nu se aflau la prima participare, cu întrebări suplimentare referitoare la frecvența participării la pelerinaj, devoțiunea față de icoana Maicii Domnului, acceptarea ei ca originală), legăturile cu comunitatea greco-catolică, dacă persoana interviuată era ortodoxă, și invers: legăturile cu comunitatea ortodoxă, dacă interviuatul era greco-catolic, cunoașterea istoriei mănăstirii și a icoanei miraculoase (întrebări suplimentare: icoana s-a aflat mereu la mănăstire? care a fost primul miracol făcut de icoană? a existat o altă icoană la Nicula? care e cea mai veche biserică de la Nicula? mănăstirea de la Nicula a fost mereu ortodoxă? v-ar conveni ca mănăstirea să fie retrocedată greco-catolicilor? de ce se construiește o biserică nouă? dacă la terminarea construcției s-ar pune problema dărâmării vechii biserici de piatră, ar fi o mare pierdere?)².

¹ Subiect exploatat și de Philippe Henri Blasen în studiul „*De getis apud Nasonem ... la poésie d'Ovide comme source pour l'étude des getes*”, în *AnB*, XIX (2011), pp. 109-144, dar și în studiul „*Nicetas de Remesiana, misionar în Dacia și părinte al bisericilor românești? Recitindu-i pe Paulin de Nola, Ghenadie din Massilia și Ovidiu*”, în *Studia t. cat.*, 1-2 (2012), pp. 39-49.

² Pentru conținutul exact al formularului, vezi pp. 28-29, nota 22.

Au rezultat 122 de interviuri, dintre care 86 s-au dovedit a fi răspunsuri oferite de ortodocși, 35 de greco-catolici și unul a aparținut unei persoane de confesiune unitariană. Chestionarea nu s-a făcut fără altercații, acuzele fiind exprimate de două femei ortodoxe de condiție foarte simplă din Moldova, de o greco-catolică și de doi preoți ortodocși. Autorul nu comentează asupra acestor inconveniente, ci se limitează la a ne avertiza că au fost luate cât mai multe măsuri posibile pentru a nu stârni suspiciune.

Dintre cei 86 de ortodocși, 67 s-au dovedit a fi transilvăneni, 37 fiind chiar din județul Cluj, urmând în ordine descrescătoare Bistrița-Năsăud, Mureșul și Sălajul, adică județele limitrofe, în care se poate constata și cea mai mare frecvență a copiilor icoanei miraculoase de la Nicula, semn că procentajul rezultat acoperea un segment cronologic cu adânci rădăcini.

Referitor la istoria locului de pelerinaj, în general transilvănenii au oferit mai multe detalii, dar nu și cei tineri, care s-au remarcat printr-o ignoranță totală, chiar și cei care s-au recomandat ca originari din Nicula. Dintre cei care aveau oarecare cunoștințe, doar șapte persoane au oferit informații istorice. În rest s-au referit la originea icoanei, despre care s-a afirmat că a fost găsită într-un copac sau alături de un copac, un nuc, din care mai apoi s-a construit biserica de lemn care a adăpostit-o. Icoana a fost apoi mutată în biserica de piatră, dar ea s-a întors singură în cea de lemn. Un singur interviuat a spus că icoana a fost mutată la Cluj. Pentru un altul, icoana a fost găsită într-un alt sat, la Livada. În rest, doar legende sau frânturi de legende amestecate, referitoare la cu totul alte obiecte sacre decât cel de la Nicula. Furnizorii acestor versiuni au fost în marea lor majoritate locuitori din județul Cluj și județele învecinate, oameni în vârstă, mulți dintre ei botezați greco-catolici, deci născuți înainte de 1948.

Concluzia autorului este că toate aceste răspunsuri sunt versiuni ale unui singur mit fondator al comunității de la Nicula, răspândit în actualul județ Cluj și regiunile învecinate, cunoscut de trei generații, plus cea care l-a transmis, în formă orală, mai toți respondenții fiind de condiție simplă. Deoarece anterior anului 1948 marea majoritate a populației din această regiune fusese greco-catolică, se apreciază că forma originală a mitului a fost proprie acestei Biserici. Aprecierea este, foarte probabil, corectă, iar afirmațiile celor intervievați oferă, în sfârșit, logică unei fraze care părea cu totul de neînțeles din lucrarea lui Victor Bojor, *Maica Domnului de la Sf. Mănăstire din Nicula*, publicată la Gherla în 1930, unde, la p. 85, se spune că, „După tradiția poporului, unde e acel stâlp [= piciorul mesei altarului] a fost odinioară cioata nucului”, fără să aflăm din restul textului la ce nuc se face referire. Totuși, este cel puțin bizar că acea generație care a transmis mitul celor trei generații interviuate nu a fost la curent și cu poziția oficială a Bisericii Greco-Catolice față de originea icoanei, inclusiv față de tradiția locală, consemnată la sfârșitul secolului XIX de învățătorul Vasile Cutcan din Bonț, conform căreia icoana, pictată de popa Lucaci din Iclod, era foarte veche și fusese ascunsă o vreme, fiind îngropată într-un ogor. Cele două lucrări redactate de preoți greco-catolici și publicate în perioada interbelică¹, al căror conținut e greu de crezut că nu a ajuns și la urechile credincioșilor simpli și care spun că icoana a fost pictată în 1681 de Luca din Iclod la comanda unui nobil din Nicula, au doar un vag ecou în spusele contemporanilor noștri, în opinia cărora icoana a venit de-a dreptul din cer, generând nu doar alte

¹ George Mânzat, *Originea și istoria P. V. Maria dela Nicula (După documente istorice)*, Cluj, 1923; Victor Bojor, *Maica Domnului de la Sf. Mănăstire din Nicula*, Gherla, 1930.

minuni (lăcrimarea, întoarcerea în biserica de lemn), ci chiar și întemeierea satului.

Lucrurile se complică atunci când se dau răspunsuri despre vechimea icoanei și momentul lăcrimării, despre care nimeni n-a știut să spună când s-a petrecut exact, fiind avansate cele mai diverse date. Observăm însă că răspunsurile de genul „pe vremea ungarilor” sunt apreciate cu prea multă ușurință ca putând data de oricând, inclusiv din perioada ocupației horthyste, deși e de presupus că în spatele stilului lapidar la care s-au rezumat respondenții se aflau cunoștințe mult mai concrete, dar pe care nu au considerat necesar să le implice în discurs. Cel puțin în cazul unui interviuat, despre care ni se spune că aparținea obștii monastice din Nicula și ale cărui răspunsuri sunt în totală consonanță cu istoria scrisă a icoanei, această aducere la același numitor a răspunsurilor este nu doar greșită, ci chiar păguboasă, deoarece lasă să se înțeleagă că nici măcar cei aflați în imediata apropiere a icoanei nu mai știu adevărul.

Un detaliu important al discursului este cel în legătură cu înfățișarea icoanei. Unii au afirmat că, după ce a lăcrimat, icoana a fost dusă spre a fi analizată, iar în locul ei s-ar putea să fi rămas o copie, care a făcut ulterior minuni. O singură persoană, aceeași amintită anterior aparținând obștii monahale din Nicula, a menționat că icoana a fost restaurată în 1990, rezultând o imagine de nerecunoscut. O alta a declarat că știe că adevărata icoană a plecat odată cu călugării (greco-)catolici, iar ortodocșii au adus în loc alta, dar amplasarea în timp a schimbului este iarăși relativizată de autorul volumului.

Referitor la vechimea bisericii de lemn din incinta mănăstirii, o singură persoană știa dintr-o broșură că fusese construită în 1680. Alte două știau că biserica a ars, iar cea actuală a fost adusă din alt sat. Neputând preciza când s-a întâmplat aceasta, concluzia autorului a fost că nu se poate decela dacă cei doi făceau apel la un timp mitic sau la unul istoric. Cred că precauția lui e mai mult decât inutilă, deoarece chiar și în literatura de specialitate incendiul care a distrus vechea biserică din Nicula este datat când în 1973, când în 1974. Cât privește motivele pentru care a început construirea noii biserici de piatră, ele sunt diverse, mergând de la necesitatea unui spațiu mai amplu la pericolul de ruinare a celei vechi și la cel de retrocedare a ei către greco-catolici.

Spre deosebire de pelerinii ortodocși, care au venit din întreaga Românie, cei 35 de respondenți greco-catolici erau toți din împrejurimi, majoritatea din județul Cluj, iar restul din Sălaj, Bistrița-Năsăud și Mureș. Referitor la originea Niculei, răspunsurile acestora sunt în mare majoritate de ordin istoric. Icoana a fost totuși descoperită de un păstor sau într-un nuc ori a căzut din cer. Lăcrimarea a fost datată de două persoane în 1699, adică în anul când a avut loc. Unii știau că, după lăcrimare, icoana a fost luată de un bogat al locului, un grof, dar destinul ulterior al icoanei rămâne obscur. O singură persoană știa că icoana a fost pictată de Luca din Iclod, cândva în jurul anului 1400, dar icoana care se află acum la mănăstire este o copie. Singura întrebare la care răspunsurile concordă este cea referitoare la trecutul mănăstirii Nicula, care este considerată ca fiind întemeiată de greco-catolici.

Analizând această parte a interviurilor, autorul nu consideră necesar să revină asupra afirmației despre originea greco-catolică a mitului fondator al localității, pe care ar fi trebuit să-l regăsească într-o proporție mult mai mare și la respondenții aparținând Bisericii Greco-Catolice. Dimpotrivă, chiar dacă nu lipsește, menționarea sa doar de o mică parte a greco-catolicilor lasă loc fie ideii că ei renunțaseră la acest gen de interpretare a trecutului, fie că lipsa unui transfer normal de la o generație la alta a deschis calea contaminării cu alte mituri, până acolo încât a fost preluată o altă legendă.

Pentru că altfel ar fi de neînțeles de ce un mit aparținând mediului greco-catolic a supraviețuit doar printre descendenții ortodocși ai populației greco-catolice, dar s-a pierdut tocmai la cei care și-au asumat până la capăt identitatea greco-catolică. Cert este că respondenții ortodocși sunt apreciați ca manifestând un grad de ignoranță mult mai mare decât greco-catolicii, inclusiv tinerii greco-catolici fiind mai instruiți decât cei ortodocși în ceea ce privește trecutul istoric al Niculei. Totuși, este mai mult decât evident că răspunsurile fără noimă sunt mai multe la ortodocși doar pentru că numărul intervievaților este de aproape două ori mai mare față de cel al greco-catolicilor. Este adevărat că motivul pentru care ortodocșii declară că fac pelerinajul la Nicula este unul atemporal, în vreme ce greco-catolicii îl situează mai precis în istorie, dar această atitudine nu este un derivat al ignoranței, câtă vreme nici greco-catolicii nu dovedesc că știu mai multe despre icoană, iar pelerinajul la Nicula a fost, în decursul timpului, o formă de exprimare a pietății din partea ambelor confesiuni, atestată chiar în actul de instituire a indulgenței plene pentru cei care vizitau mănăstirea, datat 1767¹.

Latent, conflictul între ortodocși și greco-catolici este identificat în răspunsurile referitoare la motivațiile apariției noii biserici ortodoxe, care pentru ortodocși sunt toate de natură nobilă, în vreme ce greco-catolicii văd în înălțarea ei o ofensă și o tentativă de anulare a istoriei greco-catolice a locului de pelerinaj.

În cea de-a doua „fază” a analizei, dedicată discursurilor scrise, acestea constă din: cărțile vândute la locul de pelerinaj de la Nicula, cele vândute de buchiniștii din Cluj, cele recomandate sau împrumutate de autor de la persoanele intervievate, de la diverse persoane de confesiune ortodoxă și greco-catolică și de la profesorii de istorie și teologie implicați în cercetarea istoriei celor două Biserici românești transilvănene; apoi cărțile repertoriate în Biblioteca Centrală Universitară din Cluj și în filialele sale de la Facultățile de Teologie, cele disponibile la Filiala din Cluj a Bibliotecii Academiei Române, jurnalele oficiale și oficioase ale celor două Biserici conservate în bibliotecile și arhivele clujene, predicile episcopului greco-catolic actual, Florentin Crihălmeanu, ținute cu ocazia pelerinajelor de la Nicula, și scrisorile deschise ale Mitropolitului Bartolomeu Anania. Au fost urmărite și referințele la alte titluri, făcute în cărțile avute la dispoziție.

În ceea ce privește producția de discurs scris a Bisericii Unite, se constată importante lacune pentru perioada anterioară comunismului, determinată de trecerea în proprietatea parohiilor ortodoxe a bibliotecilor și bunurilor celor greco-catolice, respectiv în cea a fondurilor Academiei a bunurilor similare aparținând sediilor episcopale de la Blaj și Cluj. Astfel, dinspre partea greco-catolică, autorul a avut acces doar la un mic procentaj din cărțile, articolele și documentele referitoare la Nicula care

¹ „În biserica parohială a Sfântului Gheorghe Martirul din mănăstirea baziliană greco-catolică, de asemenea consacrată Sfântului Gheorghe, situată în teritoriul satului Nicula din Dieceza de Făgăraș din Transilvania, este adorată, cu o mare frecvență și cu o mare afluență de credincioși, o icoană a Preasfintei Fecioare, ba chiar se observă tot mai multe convertiri la credința catolică în rândurile acelor schismatici care, impresionați de cucernicia celorlalți, s-au hotărât și ei să adore zisa sfântă icoană.” (Arhivele Naționale. Serviciul Județean Cluj, *Colecția documente Blaj*, inv. nr. 487, document în limba italiană). Să remarcăm *ignoranța* celui care redactase solicitarea de a se acorda indulgența, un cleric greco-catolic fără îndoială, care se pare că nu cunoștea hramul bisericii din Nicula, care nu a fost niciodată dedicată Sfântului Gheorghe. Pentru ediția documentului, vezi Ana Dumitran, Hegedűs Enikő, Vasile Rus, *Fecioarele înlăcrimate ale Transilvaniei. Preliminarii la o istorie ilustrată a toleranței religioase*, Alba Iulia, Altip, 2011, pp. 382-383.

au supraviețuit sau care sunt disponibile în diverse colecții publice. Alte lacune se explică prin efectele regimurilor totalitare, care au interzis apariția deopotrivă a periodicelor greco-catolice și ortodoxe. Nu lipsită de importanță este redactarea multor documente în latină și maghiară, motiv pentru care au rămas inaccesibile celei mai mari părți a autorilor români, care s-au pronunțat, deci, în absența surselor primare. Un ultim impediment invocat de autor a fost reticența proprietarilor, atât ortodocși cât și greco-catolici, de a permite consultarea arhivelor și bibliotecilor.

Analiza discursului scris pornește de la constatarea că, înainte de 1948, literatura ortodoxă referitoare la Nicula se reduce la două scurte mențiuni publicate în 1936 (Ștefan Meteș, *Mănăstirile românești din Transilvania și Ungaria*, pp. 144-145) și 1938 (I. E. Naghiu, „Baza pelerinajului la Nicula”, în *Renașterea*, nr. 41, pp. 2-3). În ciuda acestui dezinteres anterior, la 1 august 1949, după „revenirea Bisericii Greco-Catolice în sânul Bisericii Ortodoxe Române”, era anunțată participarea la pelerinajul de la Nicula din 15 august a episcopului ortodox de Cluj, Nicolae Colan, semn că nu doar mănăstirea Nicula trecuse în patrimoniul Bisericii Ortodoxe, ci și pelerinajul de acolo.

Primul element dezbătut este originea numelui Nicula, care este explicată de autorii greco-catolici, respectiv de cei ortodocși, prin raportarea la sursele anterioare (*Historia* icoanei miraculoase publicată de iezuiți în 1736 și monografia comitatului Solnoc-Dăbâca a lui József Kádár) în funcție de apartenența lor confesională. În fapt, se observă o cunoaștere mai mult decât aproximativă a limbilor latină și maghiară în care sunt redactate cele două lucrări precedente și o lectură superficială a literaturii greco-catolice anterioare, nu întotdeauna citată, dar adeseori răstălmăcită și niciodată verificată prin apelul la documentele înseși. În această perspectivă, presupusul inițial eremit Nicolae, de la care ar deriva numele Nicula, a primit o identitate istorică precisă, deși nu s-a putut face apel la nici un document în acest sens, versiunea derivării numelui localității din hramul bisericii – transmisă de *Historia* din 1736 – fiind cu totul neglijată. Lucrurile alunecaseră spre un sens similar și în discursul greco-catolic de dinainte de 1948 și au fost reluate tot de acolo de Ioan Bota în 2001, caracterul vag fiind acum dublat de unul vindicativ, explicabil prin experiența de viață a autorului, fost preot greco-catolic în clandestinitate. Analizând și celelalte contribuții greco-catolice postdecembriste, de obicei teze de licență la Facultatea de Teologie Greco-Catolică, Philippe Henri Blasen este nevoit să accepte că, deși se proclamă intenția recuperării științifice a trecutului, nu există niciun progres față de prestația ortodocșilor, mistificarea instalându-se, și în mediul greco-catolic, în locul istoriei.

Un alt element analizat este prima atestare a Niculei, furnizată de József Kádár, care face trimitere la un document din 1326 în care se vorbește de o pădure cu numele *Mykolatelukefeu*, prezența locuitorilor fiind menționată de același istoric abia din 1369. Aceste date devin, la autorii ulteriori, doar dovezi ale unei vieți anterioare a cărei vechime se pierde în negura veacurilor, chiar dacă ea nu poate fi prin nimic dovedită. Diferența dintre ortodocși și greco-catolici constă de această dată în faptul că, pentru primii, atestarea din 1326 implică deopotrivă satul, mănăstirea și chiar pelerinajul, iar pentru ceilalți se limitează la a desemna doar localitatea.

Un alt detaliu transmis de Kádár, care ar fi trebuit să fie mai dificil de eludat, face referire la etnia locuitorilor, între care se numărau și români, încă din 1369, dar care erau majoritar maghiari în 1602, când comunitatea a fost masacrată, iar biserica unitariană construită în secolul XVI a fost incendiată. Totuși, pentru autorii români,

indiferent de confesiune, chiar și pentru cei care l-au preluat pe Kádár, comunitatea a devenit curat românească, iar la 1602 în incendiu a pierit și biserica ortodoxă sau – pentru a simplifica și mai mult lucrurile – singura biserică existentă și incendiată în 1602 a fost cea românească. Această atitudine comună pro-românească este interpretată de Philippe Henri Blasen ca formă de exprimare a românismului, opinie greu de combătut câtă vreme autorii s-au pretat nu doar la trecerea sub tăcere a unor informații documentare contrarii, ci chiar la românizarea integrală a numelor de familie atestate documentar în secolele XVIII-XIX.

Cele mai multe date se succed însă în legătură cu atestarea, respectiv edificarea unei biserici românești la Nicula, problemă complicată prin imposibilitatea de a decide când este vorba de biserica mănăstirii și când de cea parohială, a satului. Evident, niciunul dintre autorii români nu au ținut în mână un document sau măcar o ediție de acest fel, astfel că anii vehiculați nu au niciun suport științific și, în plus, diferențele sunt augmentate prin strecurarea unor greșeli de tipar sau de copiere, preluate ulterior fără niciun spirit critic. Pentru autorii ortodocși, este intuit un fir logic în coborârea cât mai mult în timp a datării mănăstirii, pentru ca aceasta să poată fi indicată ca vatră monahală ortodoxă, lucrurile mergând până acolo încât, în 2002, anul 1552, oferit fără niciun suport documentar de șematismele Episcopiei Greco-Catolice de Cluj-Gherla, a fost proclamat oficial și festiv ca prima atestare documentară a bisericii de la Nicula, care ar fi fost deopotrivă biserica mănăstirii și a satului, această dată înscriindu-se în doctrina Bisericii Ortodoxe despre pelerinajul de aici. Pentru greco-catolici, anul 1552 sfârșește prin a fi indicat ca atestare a bisericii satului, biserica mănăstirii fiind o fundație a contelui Sigismund Kornis, deci o instituție greco-catolică încă de la începuturi, plasate când în jurul lui 1700, când între 1700-1705, când în 1700-1712.

Analiza lui Philippe Henri Blasen continuă cu referirile la icoana miraculoasă, începând cu cele notate în actul anchetei din martie 1699, imediat după lăcrimare. Scrupulozitatea cu care este privită fiecare afirmație se dovedește din nou susceptibilă de intenția de decredibilizare. Astfel, din mărturia preotului Mihail a reținut doar că icoana a fost pictată de Luca din Iclod, aproape de Nicula, și cumpărată de nobilul Ioan Cupșa, conchizând că textul nu ne permite să spunem când și cum a ajuns icoana la Nicula. Din relaționarea vârstei preotului, care s-a declarat de 60 de ani, și indicarea cu numele a pictorului s-ar putea deduce că Philippe Henri Blasen a intuit că cei doi s-au cunoscut personal. E greu de crezut că nu a luat în calcul originea din Nicula a donatorului, deoarece numele Cupșa este purtat și astăzi de câteva familii din comunitate. Suspect este însă de ce a omis restul mărturiei preotului Mihail, care a susținut că de 18 ani icoana nu a manifestat niciun comportament neobișnuit, cei 18 ani fiind indicați și în *Historia* de la 1736 ca vârstă a icoanei în 1699. Deci textul ne permite să spunem că un localnic, Ioan Cupșa, a cumpărat icoana de la un pictor pe care însuși preotul Mihail îl cunoștea, deoarece locuia în vecinătate, și că icoana fusese dăruită bisericii, unde se afla amplasată de 18 ani. Este adevărat că textul *Historiei* este mai explicit și că, pentru noi cei de astăzi, e necesar pentru a înțelege lapidara descriere din 1699, care tocmai din acest motiv nu a avut de ce să fie mai amplă, pentru că se referea la lucruri și persoane de toată lumea cunoscute, cel puțin unele dintre acestea fiind încă în viață, dar rămâne o realitate și faptul că *Historia* a repovestit evenimentul lăcrimării folosindu-se tot de ancheta din 1699, pentru că alte informații nu a avut la îndemână. De fapt, singura informație în plus pe care o oferă *Historia* este cea că Luca era de neam

rutean, dar chiar și aceasta a putut fi luată din actele anchetei de la 1699, din care noi cunoaștem astăzi doar raportul final, nu și notițele cu depozițiile fiecăruia dintre cei 28 de martori.

Atitudinea inutil prevăzătoare a lui Philippe Henri Blasen continuă și când sunt aduse în discuție diversele forme de exprimare prin care József Kádár s-a referit la icoană pe parcursul impresionantei sale monografii, în șapte volume. Astfel, în vol. V (p. 180), în capitolul dedicat Niculei, acesta vorbește despre colina pe care se înalță mănăstirea și biserica de lemn căreia nobilul local Ioan Cupșa i-a dăruit icoana făcătoare de minuni, dar în vol. IV (p. 87), unde se află capitolul despre Iclod, spune că beneficiara icoanei a fost „biserica satului Nicula”, expresie interpretată de unii autori ca indicând nu biserica de pe colină, a mănăstirii, ci pe cea parohială, greco-catolică, ceea ce ar deplasa actul de donație în ultimii ani ai secolului XVII, deoarece Biserica Unită nu exista mai înainte.

De fapt, lucrurile nu sunt chiar atât de complicate precum le vrea Philippe Henri Blasen, deoarece József Kádár nu este nici el decât un istoric și un interpret al surselor, nu sursa însăși, iar referirile la bisericile Niculei sunt făcute doar în virtutea documentelor pe care le-a cunoscut și care nu fac diferența, cel puțin nu pentru secolul XVII, între o biserică a mănăstirii și una a satului. În acel timp, de fapt, este cu totul exclus să fi existat două biserici în Nicula, realitate demonstrată de altfel de documentul din 1767 prin care s-a solicitat acordarea indulgenței plenare pentru pelerini și care ne spune că icoana era adorată „în *biserica parohială* a Sfântului Gheorghe Martirul *din mănăstirea baziliană greco-catolică*, de asemenea consacrată Sfântului Gheorghe, situată în teritoriul satului Nicula”¹. Biserica era, deci, una singură, și ea a deservit și mănăstirea și comunitatea cel puțin până la 1767.

Aducerea în ecuație a tradiției consemnate de învățătorul din Bonț și publicată de Victor Bojor cum că icoana a fost cumpărată în jurul anilor 1607-1610 nu face decât să sublinieze o dată în plus tendința autorului de a discredita orice informație despre icoană și de a lăsa impresia că ceea ce se întâmplă acum la Nicula nu are, de fapt, nici o bază istorică. Un alt comentariu, ocazionat de faptul că episcopul ortodox Irineu Bistrițeanul îl numește pe pictorul Luca *popă* și nu *preot*, probabil sub influența unui text maghiar (!), denotă o plasare într-un spațiu cu totul paralel față de istoria Bisericii și a limbii române.

Scopul lui Philippe Henri Blasen nu a fost însă acela de a verifica autenticitatea informațiilor, ci de a vedea cum au evoluat ele de la un autor la altul și mai ales de la o confesiune la alta. Concluzia este și de data aceasta că a fost urmată conduita românismului, deoarece ambele istoriografii s-au străduit să demonstreze că pictorul Luca era român, nu rutean, și ortodox, ortodoxia icoanei fiind parcă mai pronunțată la autorii greco-catolici, care au optat în final pentru datarea lăcrimării icoanei în 1694, nu în 1699, cum precizează ancheta, deși *Historia* publicată în 1736 este destul de explicită în a susține că un asemenea miracol nu se putea întâmpla într-o biserică „schismatică”²,

¹ Vezi nota precedentă.

² „Pentru că acești buni creștini [soldații din regimentul Hochen-zoller încartiruiți pentru iernat la Nicula, primii care au văzut icoana lăcrimând – n. n., A. D.] nu aveau la dispoziție o biserică de rit latin, frecventau această biserică a românilor *deja* uniți [...]” Vezi textul latin al *Historiei* cu traducerea românească integrală la Dumitran, Hegedűs, Rus, *Fecioarele înlăcrimate ale Transilvaniei*, pp. 161-374. Citatul extras se află la p. 227.

iar la 1694 încă nici nu începuseră tratativele de unire a românilor transilvăneni cu Roma. Cu alte cuvinte, dacă lăcrimarea s-a produs ori s-ar fi produs atunci, ea nu ar fi fost de interes pentru misionarii catolici, iar în lipsa aceluși interes, și miracolul ar fi fost uitat, cum s-a întâmplat în toate celelalte cazuri similare întâmplate pe parcursul secolului XVIII.

Cât privește motivul lăcrimării, acesta se pare că detașează cel mai evident cele două poziții istoriografice, din 1990 afirmându-se, de pe cele mai înalte poziții ierarhice ale Bisericii Ortodoxe Române, că icoana de la Nicula a plâns pentru că ortodoxia din Ardeal a fost sfâșiată și pentru cele 150 de schituri și mănăstiri distruse de tunurile trimise să salveze „Uniația” (p. 121, nota 528). Mai mult, icoana a continuat să plângă în mod nevăzut în tot timpul cât mănăstirea de la Nicula a fost ocupată de dușmanii Bisericii Ortodoxe, adică de greco-catolici. Aceste afirmații au fost reluate în 2002, în contextul sărbătoririi celor 450 de ani de la atestarea mănăstirii de la Nicula. Mai pe înțeles, dacă lacrimile Maicii Domnului au susținut ortodoxia, revendicările patrimoniale ale Bisericii Unite nu puteau viza mănăstirea Nicula. Probabil ca răspuns la acest atac direct, istoriografia greco-catolică a pus în circulație informația cum că în 1946 icoana a plâns din nou, anunțând trecerea forțată la ortodoxie din 1948.

Una dintre problemele cu o traiectorie foarte sinuoasă este cea a originalului icoanei. *Historia* din 1736 spune că ea a fost predată iezuiților din Cluj în 1699. Faptul că la Nicula s-ar afla doar o copie nu a fost contrazis de istoriografia ortodoxă din perioada pre-comunistă, iar cea greco-catolică nu a avut o poziție unitară, în ambientul Episcopiei de Gherla susținându-se – cu argumente subiective și fragile – că icoana originală se află la Nicula, iar la Blaj că adevărata lăcrămătoare este icoana de la Cluj. Opinia se schimbă după ce Biserica Ortodoxă ajunge în posesia locului de pelerinaj, dar argumentele cu care a fost susținută calitatea de original a icoanei de la Nicula sunt preluate de la autorii greco-catolici anteriori, noutățile incluse în discurs nefiind prin nimic mai convingătoare și mai argumentate științific, cu excepția introducerii în ecuație a icoanei denumită *Maica Milelor*, păstrată la data redactării volumului în biserica ortodoxă în construcție din Cluj-Mănăstur, iar actualmente în muzeul amenajat sub catedrala ortodoxă clujeană. Aceasta s-a dovedit într-adevăr o imagine pictată de Luca din Iclod, dar ea nu a fost achiziționată de contele Kornis, cum presupune Philippe Henri Blasen, ci „rechiziționată”, la fel ca cea din Nicula, cu ocazia lăcrimării sale din 1729 în biserica din Ilișua. Surprinzător, în mediul greco-catolic se ajunge pentru o clipă la concluzia că icoana de la Nicula este o copie, dar această opinie a fost refuzată de episcopul actual, Florentin Crihălmeanu.

Referitor la momentul recuperării icoanei din ascunzătoarea unde a fost așezată în 1948, autorul acestui volum are meritul de a publica, preluând dintr-o lucrare de licență încă inedită, raportul redactat de călugărul Nifon Câmpeanu în 29 martie 1967, unde sunt redată în detaliu momentele regăsirii icoanei și transferului său la sediul Episcopiei Ortodoxe din Cluj (pp. 143-144, nota 623). Importanța acestui document este cu atât mai mare cu cât, deși evenimentul a fost deja exploatat în lucrările autorilor ortodocși, el nu concordă decât în mare cu afirmațiile acestora. Este, de asemenea, făcută din nou publică istoria restaurării din 1990 a icoanei, povestită și în 2002 de părintele Ioan Bizău și publicată în volumul care omagiază cei 450 de ani de atestare a mănăstirii, o publicație aproape imposibil de consultat însă, din cauza prezenței sale rarissime în bibliotecile publice. Philippe Henri Blasen numește această intervenție

asupra icoanei o restaurare ratată și frauduloasă, de care Biserica Ortodoxă este în bună măsură responsabilă, vină pe care a reparat-o proclamând identitatea icoanei de după 1992 cu cea din 1699 ca pe o dogmă, tocmai pentru că nu are probe pentru a susține această identitate.

Rigurozitatea și spiritul critic cu care autorul ne-a obișnuit își spun cuvântul și în analiza istoriografiei ortodoxe referitoare la istoria vieții monahale la Nicula¹. Concluziile sale cum că această literatură, presărată cu accente naționaliste și legionare, este parțial pseudo-științifică, ignorând aproape cu totul documentele și înlocuindu-le cu pure fantezii, parțial vindicativă și chiar calomnioasă la adresa greco-catolicilor, sunt, din păcate, corecte. Aserțiuni precum cele că, în opinia unor autori, monahismul de la Nicula s-a dezvoltat în strânsă relație cu mănăstirile din Moldova, de unde a venit și impulsul dezvoltării picturii de icoane pe sticlă, arta acestora devenind din populară nu doar religioasă, ci și ortodoxă, sunt nu doar gratuite, ci și contrare dezvoltării istorice pe care cele două elemente le-au avut, până acum neexistând niciun indiciu despre ființarea unei mănăstiri la Nicula înainte de 1700, în vreme ce icoanele pe sticlă sunt considerate necanonice în spațiul ortodox extracarpatic. De cealaltă parte, greco-catolică, se observă o relativă temperanță în jocul cu documentele, pentru secolele XVII-XIX, și o informare deficitară pentru secolul XX. Singurul punct unde cele două partide istoriografice se pun de acord este „sacralizarea” artei icoanelor pe sticlă, căreia i se atribuie o origine monastică, latura populară fiind derivată din învățătura transmisă de călugări, fie ei ortodocși ori greco-catolici.

Un ultim aspect al discursului scris asupra căruia s-a oprit Philippe Henri Blasen este reamenajarea amplasamentului monahal de la Nicula de către Biserica Ortodoxă, în legătură cu care Biserica Greco-Catolică și-a exprimat în mai multe rânduri îngrijorarea, susținând că va avea ca efect distrugerea bisericii de zid edificate în a doua jumătate a secolului al XIX-lea sub auspiciile Episcopiei Greco-Catolice de Gherla, expusă oricum deteriorării din cauza alunecărilor de teren, dar prin a cărei dispariție se urmărește intenționat ștergerea urmelor și a trecutului greco-catolic al Niculei.

Compararea celor două tipuri de discurs, scris și oral, ortodox și greco-catolic, îi oferă autorului ocazia să conchidă, pe bună dreptate, că, în vreme ce istoriografia ortodoxă și pelerinii ortodocși acordă o mare importanță laturii mitice a istoriei Niculei, istoriografia greco-catolică și pelerinii greco-catolici se concentrează asupra unei logici istorice care face eforturi vizibile să respingă mitul. Diferențele cele mai sensibile sunt însă cele de atitudine: dacă discursul greco-catolic, atât cel scris cât și cel oral, este relativ unitar, remarcându-se printr-un oarecare grad de inimiciție față de Biserica Ortodoxă, cel ortodox scris este de-a dreptul ostil, comparativ cu cel ortodox oral, care adeseori manifestă simpatie față de membrii Bisericii Greco-Catolice. De asemenea, literatura ortodoxă aparținând mediului laic este mult mai deschisă spre dialog și înțelegere, spre deosebire de cea semnată de membrii clerului ortodox, care incită la discriminare și ură. Să remarcăm în acest context faptul că literatura ortodoxă laică pe care a analizat-o Philippe Henri Blasen cuprinde doar lucrări semnate de amatori, nu și de istorici profesioniști.

„Faza” a treia, analiza rațiunii de a fi a acestor discursuri, se deschide printr-o

¹ Subiect tratat de Philippe Henri Blasen și în studiul „L'évêque Iuliu Hossu et Nicula: du *mănăstire* au monastère (1936)”, în *Studia t. cat.*, 2 (2011), pp. 33-116.

trecere în revistă a diverselor referiri constituționale și legislative având ca obiect funcționarea Bisericilor Ortodoxă și Greco-Catolică în Transilvania și România pe parcursul secolelor XIX-XX. Identificarea unei perioade în care, conform opiniei eronate a autorului, din punct de vedere legislativ, Biserica Greco-Catolică a fost singurul cult român recunoscut în Transilvania (1701-1868) și a uneia în care Biserica Ortodoxă a beneficiat de acest statut (1948-1989) îl conduce pe autor la trei concluzii:

- 1) pentru a-și proba antecedenta, Biserica Ortodoxă a trebuit să demonstreze că, în Transilvania, ortodoxia a fost mai veche decât greco-catolicismul;
- 2) pentru perioada 1948-1989 Biserica Ortodoxă și-a putut prezenta istoria la dimensiuni panromânești, fără să fie nevoită să țină cont de Biserica Greco-Catolică;
- 3) după 1989 Biserica Greco-Catolică a fost nevoită să reintre în istoriografia și în istoria română, după patru decenii de absență.

Cât privește prima afirmație, Philippe Henri Blasen a observat că, încă din perioada interbelică, discursul scris al Bisericii Ortodoxe a prezentat ortodoxia ca pe o religie ancestrală a românilor și factor al unității naționale, încercând să reducă greco-catolicismul la un fenomen particular, de preferință neromânesc și chiar anti-românesc. În același timp, Biserica Greco-Catolică s-a prezentat ca fondatoare a conștiinței naționale, minimalizând contribuția Bisericii Ortodoxe la acest proces.

Referitor la a doua concluzie, autorul a observat că, în perioada comunistă, deși Biserica Ortodoxă a suferit limitări în exprimare, literatura pe care a patronat-o a ținut pasul cu ideologia regimului comunist, însușindu-și tezele și imperativele acesteia.

Cât despre renașterea scrisului istoric greco-catolic, începuturile s-au dovedit viciate de vechimea metodelor de cercetare și de lipsa specialiștilor proprii. Aceste dificultăți au fost exploatare de Biserica Ortodoxă, care a continuat să prezinte o istorie ce identifică etnia și confesiunea, ținând astfel săucidă încă din faza embrionară tentativele de resurgență ale Bisericii Greco-Catolice. Aparent o problemă de patrimoniu material, refuzul Bisericii Ortodoxe de a restitui bisericile preluate în 1948 este, în opinia lui Philippe Henri Blasen, un refuz față de dorința Bisericii Greco-Catolice de a reveni în istorie. Față de această opoziție tenace și bine sincronizată, șansa Bisericii Greco-Catolice de a renaște depinde de gradul de ignoranță și dezinteres față de istoria prezentată oficial ca adevăr. Așa se explică de ce, deși la vârf cele două Biserici sunt indezirabile (conform discursului scris), înțelegerea este totuși posibilă între membrii de rând (conform discursului oral). Concluzia este că, atâta timp cât Biserica Ortodoxă nu va depăși ideologia național-socialistă, iar Biserica Greco-Catolică nu va înceta să-și etaleze frustrările acumulate în deceniile de ilegalitate și în cele de după căderea comunismului, nu va fi posibilă o conlucrare între ele, iar principala consecință va fi ruina patrimoniuului istoric reprezentat de vechile biserici, pe care nu o va putea suplini în niciun caz înălțarea celor noi, fie ele ortodoxe sau greco-catolice.

Volumul, pentru care am ales această formă de prezentare extinsă deoarece reprezintă un caz unic de cercetare a fenomenului pelerinajului în istoriografia referitoare la spațiul românesc, este rodul unei documentări laborioase, desfășurată în paralel cu propria mea cercetare referitoare la icoana miraculoasă de la Nicula, față de care aduce în plus un important bagaj bibliografic, constând în special din teze de licență redactate în ultimii ani, deocamdată nepublicate, cu câteva reale contribuții la studierea istoriei Niculei. Demersul autorului, deși în intenție s-a concentrat doar asupra

atitudinii manifestate una față de alta de Bisericile românești Ortodoxă și Greco-Catolică, pe care a încercat să o surprindă prezentând un caz concret și notoriu de divergență, va rămâne unul de referință nu doar prin acribia și detașarea cu care s-a străduit și adeseori a și reușit să se raporteze la subiectul ales, ci și pentru că pune pentru prima dată în circuitul științific o altă variantă a tradiției referitoare la originea și istoria icoanei Maicii Domnului de la Nicula, cu totul diferită de cea consemnată la sfârșitul secolului XIX și publicată de Victor Bojor în 1930. Rejectată de vechea istoriografie, probabil datorită caracterului său mitic evident, ea s-a dovedit deosebit de rezistentă la trecerea timpului și la tentativele mai mult sau mai puțin susținute de aculturare desfășurate în zonă, până în 1948, de Biserica Greco-Catolică, iar ulterior de învățământul de stat, orientat predilect spre raționalism și ateism. Dar cele peste opt decenii care s-au scurs de la publicarea pentru prima dată în românește a unei istorii veridice a icoanei nu numai că nu au putut înlocui mitul, ci se pare că au avut ca efect și uitarea puținelor informații cât de cât ancorabile în realitatea veacurilor trecute pe care memoria colectivă le mai păstra la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Dincolo de aserțiunile în cea mai mare parte pertinente și de modul încă insolit pentru cercetarea românească de a-și aduna informația prin intermediul chestionarelor, Philippe Henri Blasen impresionează prin subtilitatea mesajului transmis în ultimele rânduri ale scurtului capitol de concluzii și anume că, de pe urma diferendelor religioase, cel mai mult au de suferit monumentele. Această cauză a distrugerilor s-a adăugat dezinteresului pentru patrimoniul istoric, respectiv dorinței necontrolate de înnoire manifestate în comunitatea ortodoxă după căderea comunismului, dar și dorinței de a anula efectele folosinței de către ortodocși, în cazul a destule dintre bisericile retrocedate greco-catolicilor. Din păcate, concluzia tânărului cercetător va trece cu totul neobservată atât de responsabilii Bisericii Ortodoxe, cât și de cei ai Bisericii Greco-Catolice, și unii și alții având în lectura cărții sale destule ocazii de a-și privi neputințele și greșelile, ceea ce nu-i va aduce autorului prea multă simpatie.

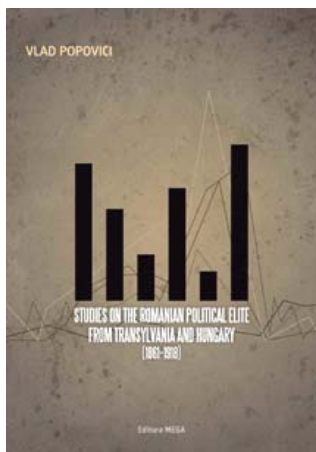
Cât despre pelerinajul de la Nicula, din păcate nici despre acest fenomen de evlavie colectivă nu s-au păstrat mai multe informații ca despre celelalte aspecte discutate în volum: doar documentul din 1767 și câteva fotografii din perioada interbelică. Manifestarea de amploare, cu zeci de mii de participanți, datează abia de după 1990 și se datorează în foarte bună măsură acțiunilor de promovare desfășurate de Biserica Ortodoxă, datorită cărora o mănăstire dintre cele unde hramul se sărbătorea cu ceva mai mult fast a devenit reperul cel mai important al creștinismului românesc transilvănean. O explicație a acestei reușite este fără îndoială întoarcerea icoanei pe iconostasul bisericii de la Nicula. Calitatea acesteia de a fi adevărata icoană care a lăcrimat în 1699, comparativ cu cea dusă în același an de iezuiți la Cluj sau cu cea predată spre restaurare și care a suferit efectele unui incendiu, întorcându-se într-o formă de nerecunoscut, poate fi susținută doar printr-un singur argument: icoana este într-adevăr o lucrare a lui Luca din Iclod, ceea ce nu se poate spune despre sora sa de la Cluj. Ca să fie o altă icoană decât cea predată spre restaurare, este destul de improbabil, deoarece icoane ale Maicii Domnului atribuibile lui Luca din Iclod nu au fost identificate până acum decât trei, cu tot cu cea predată spre restaurare. Este la fel de improbabil ca o altă icoană a lui Luca să fi fost amplasată în biserica de lemn din Nicula, dar nu în locul celei care a plecat la Cluj în 1699 și care aparține altui penel, ci ulterior, cândva în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, căci pentru o asemenea înlocuire era

nevoie de ceva mai mult decât inițiativa unui grup de localnici, iar o susținere din partea Episcopiei de la Blaj nu se întrevide documentar.

Concluzia poate fi, deci, una singură: icoana care a lăcrimat în 1699 a rămas în Nicula, dar a fost mutilată la restaurare. Pentru creștinul ortodox acesta nu este, însă, un motiv de depreciere. De aceea renașterea în jurul său a pelerinajului de la Nicula sub auspicii ortodoxe este un fapt istoric cu o semnificație religioasă la fel de importantă ca și dacă fenomenul s-ar fi desfășurat sub coordonarea Bisericii Greco-Catolice, dar la proporții pe care în această a doua variantă nu le-ar fi atins niciodată, deoarece, așa cum foarte bine ilustrează chestionarele lui Philippe Henri Blasen, marea majoritate a pelerinilor sunt de confesiune ortodoxă, iar participarea acestora într-un număr atât de mare la un eveniment patronat de Biserica Greco-Catolică este deocamdată exclusă. Efectele edilitare ale acestui fenomen de masă și disputele patrimoniale sunt regretabile, dar ele aparțin altei sfere, pe care volumul prezentat a analizat-o foarte bine și sunt într-un tot de acord cu opiniile exprimate de autor. Ca participantă la un grup de dialog interconfesional știu însă că ele vor avea ecou doar în cercul foarte restrâns al istoricilor de profesie, nu al celor din rândul clerului și cu atât mai puțin al formatorilor de opinie din indiferent ce alt domeniu cu impact major asupra populației. Din păcate, aceasta este în general soarta literaturii istorice în România, unde istoricul a încetat demult să mai fie privit ca un înțelept al cetății.

ANA DUMITRAN

Vlad Popovici, *Studies on the Romanian Political Elite from Transylvania and Hungary (1861-1918)*, Cluj-Napoca, Mega, 2012, 164 p.



Lucrarea recenzată se situează pe o poziție destul de îndepărtată, în plan cronologic, de începuturile unui proces de cercetare care a furnizat de-a lungul deceniilor un număr considerabil de studii și de colecții de documente, referitoare la istoria modernă a românilor, în special pentru a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Apariția ei trebuie salutăată însă pentru deschiderile pe care le conturează în planul metodologic și în cel al interpretării. Prin caracterul său laborios, analiza cantitativă nu stă la îndemâna oricui, pentru că cei care o profesează – Vlad Popovici numărându-se printre aceștia – trebuie să dea dovadă de suficientă stăruință și perseverență. Însă, în stadiul actual al cercetării, pentru aria tematică și cronologică indicată, analiza cantitativă nu mai poate fi lăsată în sarcina viitorului. Prin produsul său final, ea demonstrează că poate readuce în discuție, într-o perspectivă inedită, decenii de interpretare istoriografică. Revenind la obiectul recenziei, constatăm că în special subcapitole precum „Elite developments and tendencies inside the national movement (1881-1896)” (pp. 47-57) sau „Elite evolutions and tendencies within the national movement (1896-1918)” (pp. 80-89) relevă potențialul interpretativ pe care îl susține în mod direct și imediat analiza statistică.