

CONDIȚIA FEMININĂ ÎNTRE MODELUL BIBLIC ȘI REALITATEA TRĂITĂ ÎN TRANSILVANIA SFÂRȘITULUI DE SECOL XVIII

Pătrunderea în spațiul vieții private reprezintă pentru orice istoric o încercare temerară și în același timp complexă în direcția transpunerii universului particular - amestec de lumini și umbre, într-un spectacol scenic deschis. Lucrarea de față își propune câteva reflecții asupra comportamentului feminin în relația de cuplu și surprinderea oscilației permanente între tradiție și inovație, rațiune și instinct, într-un secol al Luminilor în care politica iosefină și Biserica, marcată de Reformă și Contrareformă¹, au situat în centrul atenției lor Omul. Demersul nostru dorește a cristaliza doar o imagine de ansamblu a problematicii abordate, cu preponderență din perspectiva literaturii confesionale a epocii, conștientizând că epuizarea unei astfel de teme reclamă investigații mai aprofundate și concluzii mai detaliate. Trasarea unor borne care să faciliteze declanșarea acestor demersuri rămâne scopul lucrării de față.

În lumea transilvăneană a secolului al XVIII-lea, femeia, ca prizonieră a universului conjugal, va pendula între două modele de moralitate²: cel oferit de Biserică, încorsetat de pudoare excesivă, credință și supunere, și cel oferit de stat prin politica dusă și decretele impuse. Aplicarea modelului oferit de Biserică va avea ca efect refularea nevoilor și sentimentelor umane considerate de literatura confesională a epocii "simple poftē"³, care va determina în cele din urmă o criză sentimentală a cuplului reflectată în degradarea tradițiilor la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Până la trecerea femeii de la statutul de individ, supus dreptului personal⁴, la cel de membră a familiei, supusă dreptului conjugal de esență monarhică⁵, să încercăm o scurtă trecere în revistă a atitudinilor și concepțiilor veacului referitoare la universul lui Eros.

Problema iubirii și a mariajului așa cum este reflectată de literatura confesională, conturează imaginea unui model ale cărui coordonate fundamentale sunt smerenia și supunerea. Predicile lui Petru Maior explică clar noțiunea de dragoste: "ci mai nainte se cade a știi că două plase de dragoste sunt: una se cheamă dragoste de prieteșug și este când iubim pe cineva însuși pentru el și pentru ca să-i facem lui bine; alta se cheamă dragoste de poftă și este când iubim pe cineva nu pentru dânsul, ci pentru noi, nici ca să-i facem lui bine. Cu plasa cea dintâi iubim pe prieteni și aceasta dragoste este aceea care întru adevăr e vrednică de numele dragostei. Cu cealaltă soarte de dragoste iubim și câinii noștri și caii sau ca să zic mai bine nu-i iubim pe ei, ci iubindu-i pe ei ne iubim pe noi înșine, pe noi pentru ei, adecă iubim folosul nostru, iubim desfătarea noastră. Porunca care e să iubim pe Dumnezeu peste toate ne îndatorește să iubim cu plasa cea dintâi a dragostei"⁶. Esența mesajului confesional - respingerea mulțumirii de sine - va marca profund sensibilitatea colectivă și viziunea asupra iubirii încât la un moment dat aceasta va fi percepută ca sursă a păcatului. "Ci aceasta iaste a se îndrăgosti; dragostele sunt oarbe; inima care iaste cuprinsă cu patima dragostelor nu vede piarderea cinstii, nu vede primejdia vieții, nu vede iadul deschis înaintea ochilor, singură desfătarea care dorește o vede"⁷. Aceleiași politici subscrie și Antim Ivireanul când amintește cele trei fapte bune ale blagosloviei - "credința, nădejdea, dragostea" -, opuse păcatelor de moarte: "trufia, iubirea de argint, curvia, mania, lăcomia, zavistia, lenevia"⁸. Prin interesul pe care l-a manifestat față de universul lui Eros, atitudinea Bisericii române - ortodoxă și unită - s-a dovedit a fi în cele din urmă mai înțelegătoare decât instituția catolică, angajată într-o luptă sistematică contra senzualității. Ambele biserici s-au întâlnit însă pe același teren în bătaia contra tentației, recomandând o morală a abstenenței și o iubire în spiritul preceptelor creștine⁹.

¹ Laura Stanciu, *Căsătorie, moralitate și condiția femeii în viziunea Școlii Ardelene*, în *Apulum*, XXXIV, 1997, p. 385.

² *Ibidem*, p. 386.

³ Petru Maior, *Predici sau învățături la toate Duminicile și Sărbătorile anului* editate acum întâia dată cu litere latinești după ediția din Buda de la 1811 de Dr. Elie Dăianu, Cluj, 1906, p. 403.

⁴ Philippe Arriès, George Duby, *Istoria vieții private*, vol. VII, Ed Meridiane, București, 1997, p. 120.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Petru Maior, *op. cit.*, p. 810.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Ștefan Lemny, *Sensibilitate și istorie în secolul XVIII românesc*, București, Minerva, 1990, p. 79.

⁹ *Ibidem*, p. 78.

În aceste condiții, Biserica, ca promotor al mesajului biblic, se va transforma în dirijorul vieții și, implicit, al sensibilității colective, patronând, prin modelul de pietate oferit, ritmurile timpului privat. Modelată pe coordonate religioase, iubirea "nu după trup ci după suflet" va reprezenta un culoar de acces către divinitate, căci această iubire "ne dezbracă de omul cel vechi și ne îmbracă în omul cel nou, cu darul lui Christos"¹⁰.

Făcând un salt peste toate procedeele complicate ale epocii vizând încheierea căsătoriei, domeniu în care biserica își reclamă din nou întâietatea, actul în sine, privit din perspectiva literaturii confesionale, este un ritual de validare a unei împliniri în planul biografiei creștine și, în egală măsură un moment de concentrare în planul trăirii și al sentimentului religios¹¹.

În realitate, pe fondul frământărilor erotice ale veacului al XVIII-lea, căsătoria reprezenta de fapt cea mai fericită rezolvare a crizei simțurilor, o legitimare a unor porniri instinctuale. Ajungând la un compromis, Biserica a admis căsătoria ca răul cel mai mic, ca o instituție care să servească la disciplinarea sexualității, pornind de la preceptul biblic pe care Sf. Paul îl recomanda corintenilor: "mai bine să se căsătorească decât să ardă"¹². Medicament al poftii cărnii apare căsătoria și în cărțile populare precum în romanul *Varlaam și Ioasaf*: „mai bine iaste a se însura și a se mărita decât a se aprinde"¹³.

Căsătoria ca taină -"căsătoria o făcu Dumnezeu...ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă"¹⁴, va fi încadrată de Biserică într-un tipar ale cărui coordonate vor fi bine surprinse de Petru Maior: "Pentru aceea să se căsătorească ca cu fiii cari se vor naște dintr-înșii să se înmulțească fiii ascultători ai sfintei Biserici și moștenitorii raiului. Ci mulți sunt cari numai pentru pofta cea dobitocească vor să se căsătorească. Aceștia asemenea sunt dobitoacelor celor fără de minte. Ba unii prin dragostele cele spurcate mai înainte în inimile lor cuibărite, pângăriți vor să ajungă la cununie. Nu prin aceste mijloace, iubiților tineri, se cuvine a se căsători, ci cu rugăciunea și cu ascultarea"¹⁵.

Utilajul mental are capacitatea de a îngloba în afară de noțiunile și reprezentările comune, modele educative și comportamentale definite ca mod de viață¹⁶. Pe o idee similară s-a bazat și Biserica în politica ei de subordonare a maselor: transformarea unui model într-un mod de viață; integrarea căsătoriei ca instituție creștină în rândurile cetății pământene. Discrepanțele care apar între încercarea trăirii modelului și realitatea trăită au la bază o axiomă extrem de simplă, validată secole de-a rândul: rațiunea impune, dar inconștientul caută și se revoltă, sau în intimitatea sa omul a fost supus în permanență atotputerniciei divine dar și sedus în egală măsură de tentațiile necreștine¹⁷.

În planul realității trăite o problemă a epocii au constituit-o căsătoriile încheiate la vârste timpurii. O dispoziție bănețeană din 1787 prevedea minimum 16 ani pentru băieți și 12 ani pentru tinerele care urmau a se căsători¹⁸. Problema iubirii era exclusă din start, căsătoria nefiind altceva decât o simplă convenție socială aflată sub un dublu patronaj: părinți-Biserică.

Supusă unei maturizări forțate printr-o astfel de căsătorie aranjată, femeia secolului al XVIII-lea face un salt uriaș peste copilărie și adolescență, noțiuni cărora nu le cunoaște semnificațiile reale pentru a deveni prizoniera unui proces de accelerată îmbătrânire fizică și morală. Conduita femeii în relația conjugală a fost foarte mult influențată de modelul religios: „Dumnezeu a supus pe muiere ascultării bărbatului ca pe un vas mai slab"¹⁹. Sfântul Ignatie, în epistola cea către Antiocheni, zice că "muierele creștine așa să-și cinstească bărbații, cât să nu cuteze nici a-i numi pre numele lor"²⁰. Aceleași îndemnuri sunt surprinse și la Gheorghe Șincai: „muierele să fie plecate bărbaților lor ca și Biserica lui Hristos și bărbații să-și iubească muierea ca și Hristos Biserica"²¹.

¹⁰ Petru Maior, *op. cit.*, p. 357.

¹¹ Doru Radoslav, *Sentimentul religios la români*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1997, p.130.

¹² Petru Maior, *op. cit.*, p. 80.

¹³ *Ibidem*, p. 81.

¹⁴ Ștefan Lemny, *op. cit.*, p. 73-77.

¹⁵ Petru Maior, *op. cit.*, p. 82.

¹⁶ Simona Nicoară, Toader Nicoară, *Mentalități colective și imaginar social*, Cluj-Napoca, Ed. Presa Universitară Clujeană, 1996, p. 61.

¹⁷ *Ibidem*, p. 9.

¹⁸ Ștefan Lemny, *op. cit.*, p. 8.

¹⁹ *Ibidem*, p. 9.

²⁰ Petru Maior, *op. cit.*, p. 75.

²¹ L. Stanciu, *op. cit.*, p. 390.

Indemnul adresat tinerilor căsătoriți era unul de respect și iubire reciprocă: "să vă iubiți unul cu altul precum Eu v-am iubit pe voi"²², dar o iubire în care bărbatului i se recunoștea poziția privilegiată. Ca o prizonieră a spațiului domestic, femeia trebuia să vadă în supunere, noțiune înțeleasă în toate sensurile ei, un mod de viață, care păstra amprente ale cultului marial: "Urmați Mariei întru curăție, de toată spurcăciunea fugind, întru smerenie umilindu-vă și slugi netrebnice pe voi socotindu-vă"²³. Inegalitatea dintre sexe în cadrul cuplului și încercarea punerii în practică a unui model perfect în dauna propriilor nevoi și aspirații feminine va declanșa un puternic seism în cadrul relației conjugale. Conflictul care va izbucni își găsește justificarea în acumulări lente de insatisfacții, frustrări, contradicții, între linia comportamentală trasată de Biserică și nevoia femeii de a-și afla propria identitate. În aceste condiții, în mintea partenerilor din cuplul conjugal – pentru că în același timp și bărbatul acumulează insatisfacții și frustrări proprii – își face loc tentația păcatului, perceput ca mijloc de eliberare din corsetul marital. Pentru femeia căsătorită, pe umerii căreia societatea încă arunca responsabilitatea păcatului originar, tentația păcatului va submina puternic morala creștină, angajând Biserica într-o luptă pentru protejarea codului etic tradițional. "Mintea omului fraților, ce vede, ce aude, ce miroșește, ce gustă, ce pipăie, aceea gândește, aceea pofteste. Deci se cade de adins să ne păzim de aceste simțiri și să le înfrânăm"²⁴. Comiterea păcatului - cel mai ades fiind invocat păcatul adulterului - echivalează cu un gest de revoltă atât față de o societate care, tributară gândirii medievale, vedea în femeie un agent al răului²⁵, un lucru al pierzaniei și găsisese soluția salvatoare prin izolarea acesteia în spațiul domestic închis, cât și față de Biserică, care, asociind supunerea față de soț cu supunerea față de Dumnezeu a creat în felul acesta imaginea bărbatului înzestrat cu atribute ale divinității. E adevărat, căsătoria a adus cu sine o rezolvare a crizei erotice, dar a transformat sexualitatea feminină în datorie față de soț și față de morala creștină. Vinovăția pentru adulter a fost atribuită aproape mereu femeii - adulterul este un păcat iar cea care a inaugurat ideea de păcat a fost femeia. "Încă de poftele trupului mai vârtos se țin muierile decât bărbații"²⁶; deci, "în mijlocul muierilor nu ședea că din haină iese molia și de la muierie răutatea muierii; e lesne din muieri să se nască pierderea omului"²⁷. Căutarea satisfacției în exteriorul cuplului evidențiază cel mai bine situația de criză dintre cei doi parteneri, rod al constrângerilor și al influențelor moralei creștine la care au fost supuși. Viața netrăită își cere drepturile, iar conștientizarea constrângerilor va trezi căutarea libertății. Acest seism al mecanismelor comportamentale umane trebuie raportat spiritului Reformei și Contrareformei în Transilvania sfârșitului de secol XVIII, la programul iluminist de raționalizare a credinței. Cel mai important lucru pe care spiritul novator iluminist l-a dăruit femeii în secolul al XVIII-lea a fost conștiința de sine.

Sfârșitul secolului al XVIII-lea este în egală măsură și perioada când mulțimea a făcut trecerea de la o extremă la alta, de la credință la triumful inconștientului²⁸. Adulterul, abandonarea căminelor, căutarea voluptății, creează imaginea unei lumi înțeleasă prin intermediul instinctelor, care, izbucnind cu violență, sparg tiparul etic tradițional marcat de constrângeri. Nu se putea accepta în epocă o realitate evidentă: degradarea căsătoriei ca instituție creștină și dorința femeii dar și a bărbatului, de a se angaja într-o relație conștientă, în care iubirea să apară ca rezultat al cunoașterii reciproce.

Avorturile²⁹ și nașterile ilegite³⁰ reflectate de documentația epocii sunt dovezi care ne introduc în interiorul unei sensibilități feminine ce trăia între tentațiile erotice și senzuale, pe de-o parte, și constrângerile codului etic tradițional³¹. În aceste condiții, femeia căsătorită a secolului al XVIII-lea ni se înfățișează ca o femeie aflată într-o permanentă căutare a propriei identități izvorâtă din incapacitatea adaptării la normele rigide ale modelului creștin, o femeie care oscilează între rațiune și instinct și care de multe ori vede în păcatul adulterului o modalitate de evadare din prizonieratul

²² Petru Maior, *op. cit.*, p. 57.

²³ *Ibidem*, p. 95.

²⁴ *Ibidem*, p. 159-161.

²⁵ S. Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, 1997, p. 228.

²⁶ *Floarea darurilor*, text stabilit, studiu filologic și lingvistic, glosar de Alex. Moraru, București, Minerva, 1996, p.

125.

²⁷ Petru Maior, *op. cit.*, p. 76.

²⁸ S. Nicoară, T. Nicoară, *op. cit.*, p. 156.

²⁹ S. Bolovan, *Formarea familiei și viața matrimonială în satele românești din Transilvania*, în *All Chuj*, XXXV,

1996.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Șt. Lemny, *op. cit.*, p. 91.

matrimonial anost. Asociat aproape întotdeauna cu adulterul, abandonul este cel care, în final, va reclama desfacerea căsătoriei și rezolvarea astfel a crizei cuplului. Singurul motiv acceptat de Biserică pentru desfacerea căsătoriei a fost adulterul – „curvia” în limbajul epocii - atât cea trupească cât și cea sufletească³², „căci atunci când se face despărțanie pentru curvie nu omul ci Dumnezeu desparte”³³. Alterarea relațiilor de cuplu apare firească în condițiile în care mariajul este realizat la vârste mult prea timpurii, iar partenerii nu sunt altceva decât simple marionete într-un spectacol al convențiilor atent regizat de părinți cu concursul Bisericii. Era firesc ca maturizarea partenerilor să genereze, cu timpul, căutarea satisfacției erotice în altă parte, în raport cu preferințele proprii, cel mai adesea în afara cuplului³⁴.

De cele mai multe ori, divorțul a legitimat, din punct de vedere juridic, o stare de fapt. Numărul mare de cereri de divorț găsite în actele Consistoriului Episcopiei Unite din Blaj reflectă o acută nevoie de libertate, pe care atât femeia cât și bărbatul o caută. Interesant este de urmărit sensul ascendent pe care fenomenul divorțului îl înregistrează la sfârșitul sec. al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. Cauzele invocate de către femeile care doresc să divorțeze sunt multiple, cel mai adesea se detașează însă maltratarea de către soț (amintim doar câteva cazuri: 1795 plângerea locuitoarei Flora, soția lui Adam Gherman, adresată Consistoriului Episcopiei greco-catolice române de Făgăraș, motivul de divorț invocat fiind „maltratarea de către soț”³⁵; în 1806 scrisoarea de mărturie prin care Moșuț Maria nu mai vrea să trăiască cu soțul ei Maian Toma care “o bate”³⁶. Tot ca motiv de divorț apare imposibilitatea conviețuirii, invocată mai ales de la începutul secolului al XIX-lea, care a determinat abandonul femeii ca mijloc de forțare a bărbatului pentru desfacerea căsătoriei. Amintim în acest sens un document din anul 1803: scrisoarea lui Mărginean Dănilă, din localitatea Sucutard, care informează Consistoriul Episcopiei greco-catolice din Blaj că în pofida hotărârii consistoriale soția sa, Duluț Nastasia refuză să se întoarcă și să conviețuiască cu el³⁷. Indiferent de motivele invocate, divorțul reflectă imaginea unei lumi în care femeia e tot mai conștientă de poziția sa în cadrul cuplului, solicitând de la partenerul său respectul în încercarea de a ieși din starea de izolare și anonimă pe care Biserica și implicit societatea, prin tradiții cultivate secole de-a rândul, i le impuseseră.

Schimbările petrecute pe această scenă vor orienta treptat dar sigur mentalul colectiv spre ceea ce Ștefan Lemny a numit o nouă artă a iubirii³⁸. Debarasarea ritmului vieții private de determinismul religios, disocierea treptată a sexualității feminine de procreație, cucerirea unui nou sens al vieții sub influența novatoare a iluminismului vor deschide noi orizonturi pentru femeia sfârșitului de secol XVIII.

ANA-MARIA NEGOI
Universitatea „1 Decembrie 1918”
Alba Iulia

THE SITUATION OF THE WOMAN BETWEEN THE BIBLICAL MODEL AND THE TRANSYLVANIAN REALITY (THE END OF THE 18TH CENTURY)

SUMMARY

The exploration of the space of private life in Transylvania at the end of the 18th and beginning of the 19th century, has revealed a world of contrasts, concepts and customs, which put on an ethnic and confessional mosaic, the history of mentalities. Our paper is intended to be an incursion in this complex space of the private, having as a goal to detect the (feminine) behaviour, (conduct) of the women, between tradition and innovation, reason and instinct, in a century of the modernising Lights. The approach has crystallised only a general view of the problematic, especially from the point of the confessional literature of the time, being aware of the fact that a thorough investigation on the theme would require more profound investigations and more detailed conclusions.

The setting of some norms to facilitate the start of such an approach remains the goal of our paper.

³² Petru Maior, *Protopopadichia*, ediție de L. Stanciu, Alba Iulia, 1998, p. 147.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Ștefan Lemny, *op. cit.*, p. 106.

³⁵ Consistoriu – acte neînregistrate (1796-1942), Fond Mitrop. Română unită Blaj, doc. Nr. 66/1795.

³⁶ *Ibidem*, doc. Nr. 1/1804; doc. Nr. 11/1807.

³⁷ *Ibidem*, doc. Nr. 2/1806.

³⁸ Ștefan Lemny, *op. cit.*, p. 109.