

**Imaginea Celuilalt în Chronica românilor.
Viziunea șincaiană asupra populațiilor germanice din Transilvania**

MARIAN ZĂLOAGĂ

Institutul de Cercetări Socio-Umane „Gheorghe Șincai”
Târgu-Mureș

Cercetarea imaginii celuilalt este o constantă în istoriografia românească din ultimele decade. Pentru subiectele privind arealul transilvan ea continuă să rămână în atenția cercetătorului cu atât mai mult cu cât unele aspecte au rămas neexplorate. Este și cazul demersului de față.

Putem spune că avem deja o tradiție în ce privește imaginea românului în literatura sau istoriografia germană.¹⁸² De asemenea există și o serie de studii din care românul devine reflector.¹⁸³ Studii mai ample realizate în ultimele două decade ale secolului al XX-lea – ne referim aici la primul capitol al lucrării lui Adolf Armbruster *DacoRomano-Saxonica* sau la mai recenta realizare a lui Dan Horia Mazilu *Noi despre ceilalți. Fals tratat de imagologie*, – analizează problema de care ne interesăm doar marginal, totuși, nu fără a face o serie de valoroase remarci critice.

Titlul propus, deși limitat doar la unul dintre izvoarele specifice unei incursiuni imagologice, anunță o redimensionare a problemei percepției elementului german, într-o primă istorie națională românească.¹⁸⁴ Una dintre motivațiile pentru care am considerat o asemenea abordare utilă, își găsește resortul în aparentul arbitrar semantic din primele pagini ale *Chronicii*, mai

¹⁸² Cea mai celebră contribuție este cea a lui Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german*, București, 1995, urmată de alte consistente studii, ca cel al Mihaelei Grancea, *Călători străini prin principatele dunărene, Transilvania și Banat (1683-1789). Identitate și alteritate*, Sibiu, 2002.

¹⁸³ Cf. Stelian Dumistrăcel, *Germanul în mentalul rural românesc*, în *Identitate și alteritate în spațiul cultural românesc*, Iași, 1996, p. 221-239; Dan Berindei, *Istoricii români și lumea germană (de la mijlocul secolului al XIX-lea la începutul secolului XX)*, în *Revista de istorie*, Tom 38, 1985, p. 457-470.

¹⁸⁴ Manole Neagoe, *Prefață și note*, la *Chronica românilor și a mai multor neamuri*, (în continuare *Chronica*). Ed. îngrijită de Florea Fugaru, Editura pentru Literatură, 1967, Vol. I, p. CVII.

ales că, se știe în iluminismul românesc,¹⁸⁵ spiritul identitar s-a afirmat prin istorie și filologie.¹⁸⁶ În acest sens ne interesează să identificăm dacă nu cumva datorită impreciziei terminologice – în ce privește etnonimele – polihistorul transilvănean ar face confuzii.

În mod firesc deci, întreprinderea noastră va porni de la o serie de considerații de ordin semantic. Rațiunea este fundamentată suplimentar și pe faptul că, credem, o primă etapă în procesul identificării Celuilalt este reprezentată de maniera în care el este denominat.

Ne-am obișnuit să numim „german”, „neamț” pe toți cei aparținând arealului lingvistic germanofon fie că ei sunt sași, austrieci sau germani. Fenomenul acesta de sinonimie pare destul de vechi, iar modernitatea ce aduce standardizarea limbii, îl reține în limba română. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea Grigore Maior explica în lucrarea rămasă în manuscris termenul **germanus** ca **neamț** și firește **Germania** ca **Țara Nemțească**.¹⁸⁷ *Dicționarul ungurescu românesc* (1869) al lui George Barițiu, de pildă, pune semnul egal între cei doi termeni **neamț** sau **germanu** cu care ungerii și românii au desemnat elementul etnic german.¹⁸⁸ Lazăr Șăineanu în *Dicționarul universal al limbei române* reține într-o primă poziție la cuvântul german pe „*Germanul modern*”,¹⁸⁹ explicând apoi cuvântul **neamț** ca „*numele popular al Germanului și în special al Austriacului*” sau ca „*catolic sau protestant*”, stabilind în același timp și etimologia cuvântului în cuvântul de origine slavă „*niemți*”.¹⁹⁰ În 1924, un alt dicționar etimologic explica originea etnonimului german ca „*numire dată de latini locuitorilor din Germania cari sunt de aceeași origine, cari se aseamănă, deși poartă numiri diferite*”,¹⁹¹ iar celui de **neamț** îi găsește o origine latină derivată din **ne amicus**, continuând: „*denumire dată locuitorilor din țara austeră (Austria) care are pământ neprimitor. Ca și sașii = saxi, celor din Saxia, pietrosă,*

¹⁸⁵ Keith Hitchins, *Mit și realitate în istoriografia românească*, București, 1997, p. 33.

¹⁸⁶ Pompiliu Teodor, *Introducere în istoria istoriografiei din România*, Cluj-Napoca, 2003, p. 80.

¹⁸⁷ Grigore Maior, *Institutiones linguae Valachiae, Lexicon Compendium Latino-Valachorum*, Mihai German (ed.), Vol. I, Alba Iulia, 2001, p. 237.

¹⁸⁸ *Dicționarul Ungurescu-Românesc compus de George Barițiu*, Brasiovu, 1869, p. 353.

¹⁸⁹ Lazăr Șăineanu, *Dicționarul Universal al Limbei Române*, Ed. VII, București, p. 272.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 422.

¹⁹¹ Alexandru Resmeriță, *Dicționarul etimologic-semantic al limbei române*, Craiova, 1924, p. 292.

țara cu pământ pietros,¹⁹² dezavuând etimologia slavă a respectivului etnonim. La figurat, etnonimul „neamț” e dat ca sinonim cuvântului catolic.¹⁹³ În fine, un dicționar etimologic mai nou, întocmit de Alexandru Ciorănescu vizavi de etnonimul german precizează că este specific secolului al XIX-lea,¹⁹⁴ deși stabilește o sinonimie cu etnonimul folosit alternativ cel de neamț, căruia îi stabilește origini slave din **nemŭ** „barbar,” definindu-l și ca „străin.” Simplificând, reținem că în modernitate **german** (de factură latină) este un termen ce se referă la locuitorul statului german modern – indicație prețioasă pentru transformarea reductivă a termenului printr-o mai strictă asociere cu realitatea statală germană născută în veacul al XIX-lea, cel de **neamț** (originar din limba slavă) fiind mai des asociat elementului austriac chiar unei realități profesionale ca cea catolică, deși la o adică în românește ele sunt interschimbabile fără a provoca mari confuzii. O relativă imprecizie există încă.

Toate aceste precizări explică într-o oarecare măsură cum de în unele cazuri autorul *Chronicii românilor*, folosește etnonimul „german” sau „neamț” ca sinonime chiar și atunci când se referă la populațiile germanice din vremea atacurilor popoarelor migratoare de la sfârșitul antichității și începutul evului mediu. Dacă ar fi să considerăm lucrurile din pură perspectivă semantică putem aprecia că la nivelul textului său, etnonimul „nemți” este mai des folosit în timpul descrierii sau al clasificării într-o familie etnico-lingvistică a popoarelor migratoare, cărora Șincai le pune în cărcă „începutul tuturor reuțărilor și a necazurilor, care de aici înainte au trebuit să le sufere romanii din Dacia, adecă strămoșii noștri, ai românilor celor de acum.”¹⁹⁵ Astfel, pe rând, cvadii (cvazii) sunt denumiți nemți,¹⁹⁶ iar despre „gothi” afirmă „că era de aceeași viță neamurile îndată mai sus zise (herulii și perchizii) și cu vandalii, cu longobarzii, cu gepidele cu taifalii și alții, adecă toți era nemții, eșiți din Scandinavia sau Sveția.”¹⁹⁷ Ca să fie mai limpede, asocierea imaginii lor cu a barbarului sau străinului – așa cum etimologia termenului din slavonă o poate susține, fapt ce ar putea învedera credința unei alegeri a etnonimiei conștient realizate și nu aleatoriu, doar în virtutea unei simple sinonimii, – ne vom referi și la notele pe care Șincai le reține la anul 319; astfel el enumeră neamurile „gothilor adecă: visigothii, ostrogothii, boranii, carpii, basternii, carpodachii, taifalii, victofalii,

¹⁹² *Ibidem*, p. 488.

¹⁹³ *Ibidem*.

¹⁹⁴ Alexandru Ciorănescu, *Dicționar etimologic al limbii române*, București, 2001, vezi paginile 359, respectiv 541.

¹⁹⁵ Gheorghe Șincai, *Chronica*, Vol. I, p. 35.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 6, 7, 23.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 45.

gepidii și ceilalți de viață nemțească, cari toți în comun **de greci se numea schyete, iară de latini se chiamă gothi** (s.n.), mai adeseori au năvălit în Dacia veche preste bieții strămoșii noștri.”¹⁹⁸ Trecând dincolo de prezența în rândul celor enumerați a unor populații de o cu totul altă origine decât cea germanică, sugestia este că termenul de *neamț* e folosit cu valoare peiorativă putând fi sinonim barbarității. Ar fi prea comod a da vina pe inadvertențe la nivel semantic, pe eșecuri ale principiului semantic aplicat în analiza faptelor chiar și la o vreme când disciplinele auxiliare nu atinseseră maturitatea. Ce derutează, însă nu stârnește contradicții la Șincai, este folosirea aceluiași termen în contextul secolului al XVII-lea și, mai ales, al celui următor, când *neamțul* este asociat austriecilor lansați în reconquișta Europei central-răsăritene. Asocierea este lesne de dedus dacă ne raportăm doar la notele din dreptul anului 1683 când: „Carra Mustafa vizirul, luând toate oștile s-au dus drept la Vienna Austriei, unde e scaunul împăratului nemțesc și au început a bate de toate părțile cetatei.” Etimologia *neamț* – austriac – catolic e doar parțial acoperită. Rămânem cu percepția *neamțului* ca străinul, dar înțelegem că etnonimul austriac e firesc asociat catolicului, atunci când se leagă venirea lor cu revenirea catolicismului sau trecerea unei părți a românilor la greco-catolicism. De acum *neamțul* devine în *Chronică* elementul activ în eliberarea Europei de turci, – „grija cea mai mare a lui Duca vodă, domn în Valahia la 1679, fiind ca se scuture tyrănnia turcilor carea acum o înfrânse armele nemților (s.n.), și cu totul s-o scoată din Europa,”¹⁹⁹ – *neamțul* dedându-se, totuși, și la acte violente ca de pildă cel din 1688 din București când „foarte mult rău au făcut într-o lună cât au șezut acolo, bătaii, cazne, legături.”²⁰⁰ Fără a dramatiza, Șincai zugrăvește un portret în mare parte pozitiv *neamțului* central răsăritean, căruia nu-i zice niciodată german. Totdeauna însă, pentru a îndulci imaginea străinului își exprimă gratitudinea sau speranța față de „*augusta Casă de Austria*”²⁰¹ care a adus mai mult bine românilor – judecată subiectivă în virtutea avantajelor propriiei etnii. Să nu uităm că imaginea Casei de Austria este la vremea aceea conturată sub lozincă „*Virtus romana rediviva*.”²⁰²

E posibil ca preferința pentru etnonimul *neamț* să se găsească în aceea că el reprezintă varianta populară a celui de german. Totuși nu putem să credem că utilizarea s-a făcut mai mereu aleatoriu, mai ales că avem de a face cu un bun

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 66.

¹⁹⁹ *Chronica*, Vol. III, 195.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 198.

²⁰¹ *Ibidem*, passim.

²⁰² Cf. Toader Nicoară, *Transilvania la începutul timpurilor moderne (1680-1800). Societate rurală și mentalități colective*, Cluj-Napoca, passim.

cunoscător al limbilor izvoarelor. Dacă ne ținem de ideea unei utilizări intenționate, în legătură cu alegerea etnonimelor, putem spune că ideologicul este foarte bine mascat într-o operă cu finalitate militantă cum este *Chronica*. Poate mai bine, perceperea neamțului ca străin este sesizabilă în fragmentul de la anul 1457 când, comentând un privilegiu al lui Ladislau al IV-lea, prin care românii erau menționați între nobili cu celelalte etnii din Transilvania, Șincai conchide: „*Eu știu că domniile din Banat, care mai înainte au fost numai ale românilor, pre vremea mea le-au cumpărat cu bani gata unгурii, carii au și avut cădință, nemții, talianii, armenii grecii și alte neamuri streine* (s.n.), *carii apoi n-au domnit, ci au tyrănnit preste mișeii români.*”²⁰³

Rămânând pe tărâm semantic remarcăm că limba română actuală stabilește o sinonimie și între sas și german. Aceasta este indiscutabil expresia expansionismului programului național din veacurile XIX și XX. În *Chronică*, însă, Șincai nu absoarbe această entitate etnică din Transilvania sintagmei neamț. Așa cum s-a remarcat, la români nu există o imagine unitară a germanului, el fiind prezent în scrisul românesc în două ipostaze: ca locuitor al spațiului lingvistic german și ca membru al populației germane din zonă, fiecare cu specificitățile și influențele lor, atât în sens pozitiv cât și negativ.²⁰⁴

Lectura *Chronicii* permite să afirmăm că niciodată în referințele la ei nu există sugestii privind intruziunea lor în spațiul transilvan. Dimpotrivă, ei sunt priviți în general o entitate firească în structura Transilvaniei. Se vede dar, că în ciuda spiritului contestatar specific *Supplex*-ului, în prelungirea căruia se află și *Chronica*, autorul nu se vrea un revoluționar.

Palierele pe care se trasează imaginea sasului sunt mai diverse decât am putut urmări în cazul neamțului, înțeles ca străin și catolic deopotrivă, chiar și din perspectiva unui greco-catolic ce are ca repere identitare ortodoxia și ideea romanității,²⁰⁵ mai degrabă decât afilierea la normele bisericii catolice. Atenție

²⁰³ *Chronica*, Vol. II, p. 44.

²⁰⁴ Daniel Eiwien, *Das Bild der Siebenbürger Deutschen in Rumänischen Schriftum. Momentaufnahmen aus seiner Entstehung und Entwicklung*, în Konrad Gündisch, Wolfgang Höpken. Michael Markel (Hrsgn.), *Das Bild der Anderen in Siebenbürgen*, Böhlau, 1998, p. 264.

²⁰⁵ Keith Hitchins, *The Idea of Nation among the Romanians of Transylvania*, în *Idem – The Identity of Romania*, Bucharest, 2003, p. 64-70; I. Tóth Zoltan în *Primul secol al naționalismului românesc ardelean 1697-1792*, București, 2001, p.72, definea ortodoxia ca bază a sentimentului comunitar românesc, sesizând că ortodoxii manifestau repulsie față de romano-catolici, pe care îi numeau ca și calvinii papistași sau nemți și erau convingși că Unirea însemna latinizarea (p. 286). Remarca susține observațiile făcute în ce privește imaginea neamțului în *Chronică*.

se va acorda pe rând originii lor, momentului venirii în Transilvania, privilegiilor, locului lor în structura medievală a Transilvaniei, apartenenței lor profesionale, etc. Temele de interes ca și stereotipurile specifice cronisticii medievale românești persistă în opera lui Șincai. Înțelegerea sau buna reflectare a imaginii sasului transilvănean a depins în mare parte de proveniența geografică a constructorului portretului acestei etnii,²⁰⁶ în funcție de contactul nemijlocit putându-se contura un tablou mai mult sau mai puțin fidel al celuilalt. Contrastează deci valoarea datelor oferite de cronicarii ardeleni și cei moldoveni, ultimii mai dispuși în a crede în mituri.²⁰⁷

Școala ardeleană reflectă lumea săsească din prisma rolului său istoric în zonă, ca de altfel și în Europa de est. Suntem privați în expunerea lor – și a **Cronicii românilor** implicit – de relatări privind viața cotidiană, definirea sinelui prin celălalt fiind posibilă, în principal, prin raportare la istoria celuilalt.²⁰⁸ Optând pentru o restituire în spiritul conținutului izvoarelor – care văd odată cu utilizarea lor în **Chronica** o primă variantă românească – miturile nu-și găsesc locul în rândurile istoriografiei iluministe românești.²⁰⁹

Astfel, în **Chronica** notele privind originea sașilor demistifică descendența lor din Daci – teorie avansată de Toppeltin, cu audiență în cronistica moldoveană. Notând în dreptul anului 1143 că „în anul acesta sau în cel trecut au chemat Geza al II-lea pre sași în Ardeal despre a căror urzire vezi pre Haner căci despre privilegiile sau cădintele lor voui vorbi la anii viitori,”²¹⁰ Șincai, demonstrează o raportare la surse de încredere ale istoriografiei săsești, care deja pe la sfârșitul secolului al XVII-lea prin Valentin Frank von Frankenstein „îngropase teoria geto-daco-gotice.”²¹¹ Totuși unica inadvertență se sesizează la anul 1224 când scrie că „venind drept aceia credincioșii oaspeții noștri, **teutonii (sașii)** – s.n. – cei din Ardeal au căzut la picioarele lui Andrei al II-lea și s-au plâns de sărăcia lor,” situație diferită de ce trăiseră în vremea celui ce i-a adus Geza al II-lea.²¹² Dincolo de confuzia pe care o face – ea repetându-se ceva mai încolo

²⁰⁶ Daniel Eiuwen, *art. cit.*, p. 266.

²⁰⁷ Cf. Adolf Armbruster, *DacoRomano-Saxonica*, București, 1980, p. 16-18, Daniel Eiuwen, *art. cit.*, p. 266.

²⁰⁸ Daniel Eiuwen, *art. cit.*, p.268.

²⁰⁹ Dan Horia Mazilu, *Noi despre ceilalți. Fals tratat de imagologie*, Iași, 1999, p. 153.

²¹⁰ **Chronica**, Dan Horia Mazilu, p. 153.

²¹¹ Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor. Istoria unei idei*, București, 1972, p. 216.

²¹² **Chronica**, Vol. I, p. 388. Despre reconfirmarea unor privilegii vezi și 456, 595, uneori realizate chiar împotriva autorității nobiliare sau voievodale.

în contextul năvălirilor tătărești, când Ordinul Cavalerilor Teutoni este creditat ca participant activ la luptele din Transilvania – privilegiul care urmează, fixează aproape definitiv toate reperatele identității comunității săsești în Transilvania. Enumerăm pe cele mai importante: supunerea doar în fața autorității regale, privilegierea activității de negoț, neobligativitatea de a participa activ în confruntările militare, dreptul de a se administra și judeca fără intervenția altei autorități decât cea regală.²¹³ Pe parcursul *Chronicii*, în mod stereotipal, când va veni vorba de sași, referințele se fac de obicei la măsurile de reînnoire a privilegiilor lor, niciodată contestate de autorul *Cronicii*, fapt de înțeles, căci mediul nobiliar de la care se revendica autorul presupunea de asemenea drepturi speciale, considerate cu atât mai juste cu cât la vremea redactării cronicii ne aflăm în vremea restaurării. Numai subliniind că de privilegiile similare au avut parte și nobili români se putea concepe revendicarea drepturilor pentru națiunea română înțeleasă în sens etnic, fără a însemna că toți românii se puteau implica în deciziile politice.²¹⁴ Desigur referindu-se la privilegiile sașilor – niciodată denumiți ca *națiunea săsească*, dovadă a aderenței la programul iosefin ce avea în vedere existența unei singure națiuni statale²¹⁵ – Șincai se referă în cea mai mare parte la elita săsească.

Tot în mod stereotipal, sasul transilvănean apare ca necombatant tot în baza privilegiilor căpătate. Lucrul e relevant și în *Chronică*. În contextul năvălirilor tătărești, indirect aflăm despre lipsa lor de experiență în materie; astfel, la anul 1236 „după Analii besericei din Brașău tătării din nou au prădat Ungaria și în Ardeal au zăbovit șapte ani. Pe Cadan unul dintre craii lui Bat [...] l-au întâmpinat teutonii cari lăcuiau peste munți, în păduri, gândind că se vor încărca de dobanzi ci Cadan s-au făcut a fugi, iară sașii s-au înturnat veseli și lepădând armele se ospăta, când Cadan i-au asuprit fără de veste și pre mulți i-au tăiat.”²¹⁶ Stereotip contrazis, parțial, de participarea sașilor la lupta împotriva otomanilor în secolul al XVI-lea când la 1595 „patru cetăți săsești au dat fieștecare câte o mie de ostași cu hainele sale, Bistrița cu roșii, Brașăul cu vinete, Mediașul cu verzi, Sibiul cu negre”²¹⁷ – diferențiere necesară, căci exista și o conștiință specifică fiecărei citadele săsești, deși toate optau pentru aceleași privilegii.²¹⁸ Cum se vede, sașii

²¹³ *Ibidem*, p. 389-390.

²¹⁴ Keith Hitchins, *Mit și realitate în istoriografia românească*, p. 42, Idem, *The Idea of Nation among the Romanians of Transylvania*, în *op. cit.*, p. 74-75.

²¹⁵ I. Tóth Zoltan, *op. cit.*, p. 314.

²¹⁶ *Chronica*, Vol. I, p. 399.

²¹⁷ *Chronica*, Vol. II, p. 345.

²¹⁸ Vezi în *Chronică*, Vol. I, p. 456, extinerea privilegiilor Sibiului asupra Mediașului și Seicilor fixat în vremea lui Carol Robert.

sunt definiți și prin apartenența la lumea citadină. Faptul este cu atât mai evident când contrazicând pe Eder, Șincai nota „foarte reu s-au înșelat, judecând din cuvintele Anei Comnenei cele mai sus aduse, că pe vremea aia, românii au fost numai păstori și, neavând statornice lăcașuri și, se muta din loc în loc ca și țigani [dimpotrivă, zice Șincai] ei au avut lăcașuri și orașe cu mult mai vestite decât sașii din Ardeal.”²¹⁹ Legat de viața citadină se conturează și imaginea de negustor a sasului atât prin referințele la prindea hoților care jefuiesc negustorii din Sibiu,²²⁰ chiar dacă aceștia nu s-au arătat întotdeauna ca cei mai cinstiți, de vreme ce la 1458 „sașii din Sibiu sunt considerați pricina pentru care Vladislav al V-lea al Valahiei (sic!) au ars sate pline de oameni și i-au dus în Valahia ca reacție la strâmbătatea și paguba oamenilor sau supușilor lui.”²²¹

Rezumând, trei coordonate definesc comunitatea săsească – căci aproape niciodată nu se vorbește de acțiunile unui sas anume, săsimea fiind imaginată ca un grup organic: vasali credincioși regelui Ungariei, orașeni ce luptă pentru păstrarea privilegiilor, contracarând intervenția unei terțe puteri, element activ în sud-estul Europei în ce privește circulația mărfurilor.

Alteritatea sașilor se afirmă cel mai bine prin referințe la apartenența lor confesională. În spiritul epocii, atitudinea lui Șincai față de luteranism este marcată în general de toleranță. Pe de o parte, el afirmă că „luteranii și calvinii sunt singurii care au deschis mintea apusenilor.”²²² Totul se schimbă când vine vorba de intruziunea luteranilor în viața religioasă a românilor. „Ortodoxul” din Șincai se pronunță clar împotriva, fie că preia de la cronicarii moldoveni fie că reconstituie încercări similare după alte surse. Relatările despre Despot vodă ale cărui încercări în ridicarea nivelului cultural le găsește laudabile, mai puțin încercarea „ca pre toți moldovenii să-i facă lutherani” care se încheie retoric: „oare nu greșesc cumva și în zilele noastre unii și tocma dintre arhieriei ce se țin pre sine pravoslavnici, cari își țin sfetnici și mai vârtos secretari eretici[...].”²²³ Iancu Sasu este tratat similar, iar faptele-i considerate dovezi ale „nedumnezeirii și ereticii sale.”²²⁴ Notăm deci, că alteritatea este tolerată până la momentul intruziunii în treburile românești. Atunci când acestea sunt chiar fundamente ale procesului de creare a unei identități românești, care adesea se afirmă prin raportare la celălalt, reacția lui Șincai este dură, rapid catalogată drept erezie.

²¹⁹ *Chronica*, Vol. I, 308-309, Prefața, p. LXXX.

²²⁰ *Chronica*, Vol. I, p. 533, 561.

²²¹ *Chornica*, Vol. II, p. 47.

²²² *Chornica*, Vol. II, p. 182, Manole Neagoe, *Prefață și note critice*, p. XCVIII.

²²³ *Ibidem*, p. 286.

²²⁴ *Ibidem*, p. 310-314.

După cum se poate constata, există o serie de continuități și discontinuități în definirea sasului în istoriografia românească. Prelungiri ale puseurilor ideologice specifice lumii medievale sunt, cum am văzut legate, de confesiune, de rolul sașilor în viața economică a celor trei țări române. Mutații intervin când vine vorba de fixarea originii acestui element etnic, căci argumentul este de o stringentă actualitate în susținerea drepturilor propriei națiuni, obligată să demonstreze propria-i apartenență la ansamblul provinciei, originea și mai ilustră. Fără a demonstra urmă de șovinism²²⁵ Șincai privește elementul săsesc ca pe unul firesc în configurația politico-juridică și socială a Transilvaniei. Fapt e că maniera de a configura portretul sasului de către scrierile Școlii ardeleni va marca receptarea fenomenului săsesc, atât tematic și ca abordare în istoriografia românească.²²⁶

Asupra imaginii neamțului putem spune că, în virtutea prezenței sale mai recente și în forță în zonă, el este asimilat străinului. Dar faptul este comun în mentalul tuturor popoarelor din zonă, o suplimentară dovadă a alterității sale fiind exprimată tot în *Chronica*, când preluând de la istoricul maghiar Mihaly Czerei relatări despre formarea lui Francisc Rackoczy al II-lea la Praga, în Italia, ca și despre căsătoria sa cu „*fata prințului din Hesia*” și îmbrăcarea sa „*cu haine nemțești*,” Șincai explică acest fapt ca determinant pentru motivul care a făcut pe Cerei Mihaiu să creadă că eroul „*au desbrăcat inima cea ungureasă*.”²²⁷

Imprecizia și datele destul de lacunare ancorate mai mult în factualitate au putut determina o tratare atât de slabă a portretului germanului din secolul al XVIII-lea în studiile imagologice privind imaginea germanului realizată din perspectivă românească. Mai bogate și mai definite devin scrierile din veacul al XIX-lea când, o definiție statală permite la un moment dat și o „parcelare” ce contribuie la o mai bună identificare a lui, mai nuanțată, în funcție de apartenența statală. Chiar și atunci însă, se poate observa că în unele cazuri lumea germană este privită adesea la nivelul moravurilor poporului ca un tot, diferența evidențindu-se mai ales în funcție de contextul politic, de dezideratele politice ale observatorului.

²²⁵ Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai. Viața și opera*, București, 1965, p. 290, Manole Neagoe, *Prefață și note*, p. CVIII, Daniel Eiuwen, *art. cit.*, p. 268.

²²⁶ Adolf Armbruster, *DacoRomano-Saxonica*, București, 1980, p. 31.

²²⁷ *Chronica*, Vol. III, p. 256.

**The Image of *The Other* in Chronica românilor.
Șincai' s Vision Above Germanic Populations from Transylvania**

Abstract

Our study finds its motivation in the fact that imagological studies undertaken from Romanian perspective have neglected the chronics from the 18th century when they thought of reflecting **The Others** – and especially the German' s image – as represented by our people. The main reason is perhaps the lack of a definite national identity, the process being at that time at its beginning. As we prove, starting from ethimological consideration, ethnonims regarding the Germans ethnic' s image demonstrates a lack of certitude about the way the Other was identified. After a thorough reading, we discerned between two meanings of the words **german**, **neamt**, **sas**, ethnonims usually used nowadays as synonyms. Thus, we have noticed an association of the **german** with the Catholics and with the dynasty of Habsburg, that of **neamț** designating in a very common manner encountered to all the Slavonic people, **the foreigner or the barbarian**, while the term **sas** was used without stressing their alogentity in Transylvania, but mainly by making evident their particularity in the Transylvanian historic context.