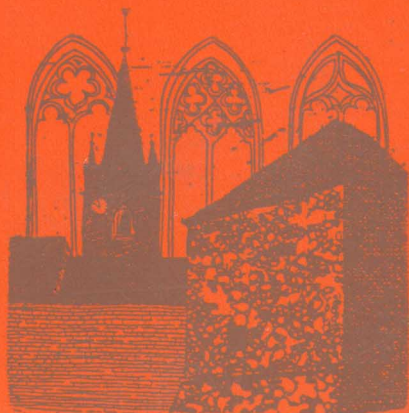


CUM PĂNA

ANTOLOGIA
REVISTEI
DE CULTURĂ
KORUNK

2



Antologia
apare cu sprijinul Fundației Soros
pentru o Societate Deschisă, România — Filiala Cluj
în cadrul programului
“Punți între culturile română și maghiară”
1995

CUM PANA

CONȘTIINȚĂ EUROPEANĂ

Visky András: Sfirșit de mileniu (*poezie*) · 5

Mészöly Miklós: Europa, Europa centrală —
falimente și șanse? · 7

Claude Karnoouh: Toleranță și naționalism · 13

Jean Hatzfeld: Căderea Vukovarului · 19

Csíki László: Colțul pustiei de piatră · 27

Anthony D. Smith: Formarea mișcărilor naționaliste · 29

Gáll Ernő: Schimbările la față ale conștiinței naționale
românești · 45

INTEGRARE ȘI REGIONALISM

Bíró Béla: Utopiile democratizării · 53

Dennis Deletant: Minorități și autonomie în Europa de
Est de azi: modificări în concepția
internațională · 64

Kányádi Sándor: Joia mare, Apoi (*poezii*) · 72

Salat Levente: Să vorbim despre autonomie · 74

Egyed Péter: Autonomie și marasm · 77

Bibó István: Despre Starea de spirit a Ardealului · 96

Lászlóffy Aladár: Țara în formă de craniu · 102

2

INSTITUȚIE ȘI PERSONALITATE

Tánczos Vilmos: Biserică, religie — cultură
populară · 109

Michel Foucault: Disciplinare și dependență · 125

Cs. Gyimesi Éva: Înapoi la contract · 132

Péntek János: Rol și nivel · 137

George F. Cushing: Literatura maghiară — văzută de la
Londra · 143

ANTOLOGIA
A FOST
REDACTATĂ DE:
KÁNTOR LAJOS
MAKÁR JÚLIA
SALAT LEVENTE



DUBLA AFINITATE

Kántor Lajos: Pe Coridoarele limbii · 151

CUM PANA

- Nagy Károly: Personalitatea multiculturală · 164
Balla Bálint: Universitatea Liberă Protestantă
Maghiară din Europa —
o comunitate transregională · 168
Irenäus Eibl-Eibesfeld: Despre bunătatea în exces · 174
Iordan Chimet: Din imaginaria în realitate... și retur · 187

INTERSECȚII SOCIALE

- Salat Levente: Natura paraliziei · 195
Szabó Mátyás: Să ținem oglinda... · 201
László Noémi: *** (*poezie*) · 207
Orville Schell: Țeroul din piața Tien An Men · 208
Vargha Jenő László: Autocunoaștere și corupție · 213
Petschnig Mária Zita: Schimbarea de regim în
corupție · 219

CONDEI

- Gálfalvi Zsolt: PEN-Club în Transilvania · 231
Kovács Kiss Gyöngy: "Moștenirile" mele bănațene · 234
Anamaria Pop: Printre schije, convoiul democrației · 236

PANORAMA

- Schöpflin György: Ungaria și vecinii ei · 241
Molnár Gusztáv: Geopolitica postmodernă · 261
Kende Péter: Frământări în legătură cu cadrele statale din
Europa Centrală și Răsăriteană · 270

AGORA

- Cseke Péter: (Auto)ironie în spirit nealterat · 275
Ion Aluaș: Caracteristici obiective ale modului de trai
în Apuseni · 279

CUM PANA

REFLEXII ISTORICE

Pompiliu Teodor: Pentru o istorie a Transilvaniei · 293

Egyed Ákos: Istoria populației maghiare din
Transilvania · 297

Imreh István: Amurgul comunității secuiești · 300

Ernst Wagner: Pentru o istoriografie a sașilor din
Transilvania · 309

K. Lengyel Zsolt: Transilvanism și regionalism în
Ardealul anilor douăzeci · 314

TRADUCERE:

ȘTEFAN BORBÉLY

DEMÉNY PÉTER

PAUL DRUMARU

MONICA GHET

LENDVAY ÉVA

LOVÁSZ A. MIKLÓS

PAP FERENC

FLORICA PERIAN

ANAMARIA POP

DOCUMENT

Horváth Andor: Text și context · 323

Fejtő Ferenc: Cioran și "Prietenul lui de departe",
Constantin Noica · 326

LECTOR:

VIRGIL LEON

RECENZII

Selyem Zsuzsa: Fețele și eșecurile noastre · 329

Jakó Klára: Știința supraviețuirii · 334

GRAFICĂ:

DEÁK FERENC

TEHNOREDACTARE

COMPUTERIZATĂ:

BÍRÓ ERNŐ

KORUNK — 1993-1994

Cuprins integral · 339

TIPAR:

IMPRIMERIA

"ARDEALUL"

CLUJ

ILUSTRAȚII

Árkossy István (18, 76, 163, 200, 269, 278, 322,
325, 333),

Chelu Iván Péter (63),

Deák Ferenc (12, 73, 101, 108, 173, 240, 291,
292, 338),

Simon Györgyi (4, 149, 150),

Szurcsik József (52, 71, 142, 167, 193, 206, 212),

Tettamanti Béla (194).

ADRESA

REDAȚIEI:

CLUJ,

STR. IAȘILOR 14.

TEL/FAX: 064-136530





ISKY ANDRÁS

SFÎRȘIT DE MILENIU

*Un vas de porțelan, fără toartă, din Visk,
heraldica răcoroasă a ecce și necesse,
trup ciobit. Apa vie a orașului sentimental
estompat pe smaltul fin vascularizat
il vindecă-n zadar. Iar prezența serii
e tot mai adâncă, tot mai întunecoasă.
Îl poți ridica, îl poți înălța în fața ta.
E neterminat. Întreg-spart.
Precum un întâmplător și neprotejat
final de poem: final-izat.
Sau poate chiar sfârșitul doar.
În fața lui plutește purgatoriul orb al unei istorii,
decolorat, la fel ca pe un afiș uriaș*

*cele două picioare nepăsătoare de femeie
și floarea nudă, corolă atîrnîndă,
un trandafir — soarece zburător uscat.
Perfectiune spălăcită.
Antidotul apei vii a timpului,
necruțător tratament decolorant,
exitus-kodak.*

*Măcar rațiunea de s-ar revolta!
Sau Sfîntul Vitalie de m-ar lua sub ocrotire!
Precum pe femeia goală,
pe care o văzusem pe cînd aveam poate șase ani,
cum își șerpuie spre înalturi bratele,*

*se șerpuie și se zvîrcolește
umbilă printre oameni, precum copacii,
căuînd ușa de pe peretele înalt al cerului,
am crezut, puteam să cred
că meșterește cu degetele-i mlădioase
un zăvor sau poate tocmai un mic buzunar
pe mantia scrobită a lui Dumnezeu.
(A murit. A înmormîntat-o tata. A fost străfulgerată.)*

*Ce rost are să ne imaginăm un balcon și pe acesta o femeie,
blînda monarhie de jur-împrejur,
dacă din nimic nu tocmai așa rezultă nimicul?
Și, dacă — și una și alta — sînt vii altfel?
Sau și mai rău: doar elemente de cultură.
(Capac trîntit pe oala goală —
Precum Sfîntul Vitalie pe un "exitus" ...)*

*La ce bun bărbatul cu goarna mare sub el
și așa mai departe, mai departe, eventual?
La ce poate împuternici un ciob?*

*Și, oare, cine-ar putea ști, cînd și cine e nevoit
să treacă pe partea cealaltă a drumului?
Cînd îmbrățișează gîtul superb
al unui dobitoc în așteptare,
să spunem, al unui măgar
sau, într-un caz mai bun, al unui cal
îngropîndu-și în coama-i blîndă
lacrima rușinată, saliva, jalea de copil?*

*Cine face astăzi deja așa ceva?
Unde se-ntîmplă astfel de întîlniri?
(Nu știu.)*

*Iarna-și conduce praful murdar de-nghețat
în găleți subpămîntene*

În românește de Anamaria Pop

(5/1994)

MÉSZÖLY MIKLÓS

EUROPA, EUROPA CENTRALĂ — FALIMENTE ȘI ȘANSE?

Cele două mari centre de tensiune ale secolului sînt naționalul și internaționalul. Trăim euforia sentimentului național, un drept convenit și celor mai mici grupuri etnice — iar, pe de altă parte, structurarea blocurilor multinaționale conferă, în mod rațional, sentimentului național, forme mutilate — depinde unde și în ce fel. Scala este vastă. Și, în conformitate cu aceasta, se înmulțește numărul — de asemenea, depinde unde și în ce fel — al celor nemulțumiți, al “invalidilor istorici”. Al celor pentru care ceea ce este național se confundă cu o stare confuză — pentru că ei consideră că nu au un “cadru” sentimental, sufletesc echilibrat și garantat juridic. Iar, în ceea ce privește internaționalul, ideologia și calitatea libertății sale nu constituie în sine o terapie satisfăcătoare. Acest lucru, mai ales, în lumina acelei experiențe conform căreia problema ideologică a oricărui act normativ poate să reprezinte, de fapt, doar o reglementare exterioară a conturării istoriei. Dar, la un moment dat, abia dacă este în stare (mai exact, nu este) a se dovedi mai puternică decît motivațiile național-psihologice. Istoria religiilor și a politicii demonstrează, în egală măsură, acest lucru. Instrumentele politicului, valabile în acest sens pînă-n prezent, sînt pregătite doar pentru o intervenție chirurgicală, psihologia fiind cunoscută doar în retorica ei. Aceasta este cheia Situației. O cheie care, în ciuda nenumăratelor experiențe, nici nu închide și nici nu deschide în mod satisfăcător — fiind capabilă să asigure doar o reacție în lanț a tragediilor. În schimb, utilizarea unei chei noi — în mod special, în calitatea de inițiator — contravine, în mod arhaic, obsesiilor reciproce privind așa-numita responsabilitate și mîndrie național-istorică. Fenomen despre care ulterior e simplu să se constate că este, de cele mai multe ori, o oarecare malignizare sinucigașă a conștiinței umane privind dreptatea. Acest lucru poate să reprezinte simptomele unei boli recidivante a cîtei unei regiuni, dar poate semnala și o agonie universală. De altfel, dacă dorim o prospecție mai adîncă din punct de vedere psihologic, constatăm că, în realitate, nu dorim dreptatea, ci o anume dreptate, care să implice succesul sau care poate deveni astfel — or, acest lucru reprezintă întotdeauna mitul, existînd predilecție pentru încurajarea mitologizării. Thomas Mann scria că “esența mitului este revenirea, atemporalitatea, atotprezența permanentă”. În cazul în care această superbă capacitate a ființei noastre raționale și sentimentale apare pe orizontul politicului, ea poate să devină o forță motrice de coșmar. În asemenea cazuri, nostalgia, convingerea în interesele exclusiunii sau în legitimitate pot să-și piardă nelimitat relația cu raționalitatea istorică a rezolvărilor generatoare de realități noi. Care este psihograma confirmabilă în asemenea cazuri? Între variante, nu este o diferență estimabilă. Deși în mod diferit, dar totuși începem să credem mitologic în drepturi care nu sînt prescrise, în interese, în avantaje — și, instantaneu, începem să clădim pe ele

politică, mândrie, conștiință. Și ne îndepărtăm tot mai mult de o recunoaștere rezonabilă mai generală. Privind din perspectivă istorică: am început să ne stabilim în virtualitate, sărbătorind acest lucru precum realismul justificat al propriei noastre dreptăți. Cu alte cuvinte, procedăm ca și copilul în timpul jocului — el asumându-și, în schimb, acest lucru, exclusiv cu o dublă conștiință sănătoasă. Noi însă îl percepem deliberat, precum pe o stare și o situație atemporale, pentru care ne sacrificăm viața, sacrificînd și viața altora. Adică, pentru acest joc de-a istoria. Și, modelîndu-ne în conformitate cu acest lucru, în ceea ce privește lupta dusă pentru existență, pentru națiune etc., ne structurăm catedrala ideală a teoriilor filozofice și de altă natură. Pe care, apoi, religiile noastre o vor sprijini cu pretenții însuflețite, separat fiecare, cu exclusivismul propriei sale credințe. Acest mecanism reprezintă problema cea mai chinuitoare a existenței umane; pur și simplu pentru că ne obligă zilnic să recunoaștem că, potrivit inimii noastre — avînd diverse motivații — toți sîntem niște potențiali fundamentaliști; respectiv, am putea deveni. Cine, unde — mai mult, sau mai puțin; fără garanția excluderii exploziilor neașteptate. Nu e nevoie să se insiste mai mult în actualizarea acestui aspect. Într-o exprimare mai literară: pînă și armoniile noastre periodice se nasc din infamie; cineva întotdeauna plînge, pentru ca eu sau noi să mă pot, să ne putem bucura.

Dar să adăugăm acestor idei banale și concluzia de la care se poate porni, în cazul în care, în pragul mileniului trei, ne gîndim la manageriatul optim al situației în care se află individul uman: această regulă de funcționare se poate doar minimaliza, nu și elimina. Problema este dacă această minimalizare are, dacă, pur și simplu, poate să aibă, o strategie de perspectivă. În asemenea cazuri, toată teoretizarea — enorm de inutilă — recurge la problema inevitabilei reanalizări privind politica și politicianul.

Clemenceau, odată, a declarat că: "... foarte des, omenirea activă se raportează la prezent doar prin intermediul firimiturilor istorice ale sentimentelor arhaice". Marc Bloch, cel care citează această frază, precizează cu o altă ocazie că: "Eșecurile trecutului nu reprezintă piedici în calea succeselor prezentului. Cu o condiție, dacă prezentul nu este împovărat de aceleași fapte esențiale care au generat insuccesele trecutului".

Sînt două constatări alarmant de simple, fiind, în același timp, un diagnostic alarmant de exact al situației în care sîntem și în prezent — foarte aproape și, geografic, departe.

Europa Centrală? — unul dintre ungherele Europei. Iar Europa este un ungher și mai mic al globului. Desigur, noul secol care se apropie va estima altfel decît s-a întîmplat pînă acum proporțiile și prioritățile. Probabil, miza zilei de mîine nu va fi ceea ce declarăm astăzi.

Ce este Europa? Scepticul ar putea să pună întrebarea și în felul următor: este oare un depozit spectaculos al unui alexandrinism dinamic — unde descendenții senatorilor din agora și Latium bolborosesc plini de orgoliu, în esență neînțelegînd, de fapt, ce vorbește în jurul lor lumea tot mai diversă? Poemul lui Kavafis, intitulat **Așteptîndu-i pe barbari**, este o completare la literatura finisului, o completare care îndeamnă la meditație — conducătorii orașului, îmbrăcați de sărbătoare, scrutează

depărtarea, să vadă dacă vin barbarii. Și, se rostește întrebarea chinuitoarei îngrijorări, ce se va întâmpla dacă într-adevăr nu vin?

Dar cum a început, de fapt, povestea europeană? Crearea noului ev conține un moment de o importanță simbolică: Sfânta Johanna, la ultima sa interogare, a afirmat: "Francezii în Franța, englezii în Anglia: aceasta e pacea". Dacă medităm asupra specificului și consecințelor statelor naționale de tip european, cred că nu trebuie subestimată importanța teoretică a acestei afirmații. Statul național de acest tip este triumfător, creînd condițiile unei epoci noi, care asigură rezultate substanțiale. Înainte de toate, a legiferat cadrul culturilor, al literaturilor, al limbilor etc. izolate codificat și protejate —, pe de altă parte, a fundamentat mijloacele politicii, ale practicii politice utilizate și valabile pînă-n prezent. Adică, pentru prima dată, a întreprins experimente privind încercarea de cooperare, de organizare conștientă, între organismele moleculelor-națiuni autonome, în locul blocurilor amorfe și arhaic-familiale ale popoarelor.

Abia dacă putem despărți de această nouă formațiune problema simptomelor crizei actuale. Infamia este inclusă în istoria umană. Și, întotdeauna, fenomenul cel mai zguduitor este perturbația reușitelor. Ideea și tipul statului național european se confruntă cu perturbații dramatice. Preocuparea pentru omogenizare a contravenit în mod tragic normelor privind drepturile individuale și universale ale omului, care, față de trecut, sînt incomparabil mai clare și obligatorii din punct de vedere moral. Este o situație schizofrenică: avînd o conștiință liniștită de stat național, tot mai vehement și mai sîngeros întreprindem acele acțiuni a căror nedreptate teoretică nu considerăm, totuși, de demnitatea noastră a o declara. Conștientizarea de sine a minorităților a intrat în conflict cu posibilitățile date ale mijloacelor politice aflate în slujba puterii, și aceasta pare a fi iremediabil. Atît de simplă și de mecanică este drama sfîrșitului de mileniu, aproape pe tot globul. Povestea este veche — dar, posedînd mijloacele noastre de azi și de mîine, nu se poate, totuși, compara cu nimic din trecut.

Ceea ce ne poate depăși este omul-metis din punct de vedere al sîngelui și sufletului. Cel pe care istoria îl autentifică cu neîndurare — indiferent cum ne opunem. Pe acel om căruia îi sînt metise morala, imaginația, filozofia, literatura. Și frumusețea. Și căruia, totuși, i se păstrează patria. Aș dori să repet acest lucru: totuși, i se păstrează patria, limba, cultura, sufletul. Pentru că aici nu există contradicție. Numai conștiința și reflexele noastre de azi consideră că acest lucru este scenariul auto-capitulării istorice.

Europa Centrală?

Să abordăm altfel această noțiune: de la început, Europa este o operă comună, o structură comună. Poate fi renegată, dar nimeni nu-și poate extirpa urmele lăsate în ea. Europa nu este o vitrină, ale cărei chei sînt păstrate sau pot să fie păstrate doar de unii. Această cheie nu poate fi revendicată nici cu mesianism și nici cu arme. Europa este un aparat digestiv nesătul, hidroliza sistemelor de alarmă și fermenții conferindu-i grandoare. Tot ce a germinat aici și poate să germineze și în viitor reprezintă, cel puțin, un caz special al germinației.

Știu că este riscant, dar, improvizînd, voi încerca să emit cîteva observații, poate nu întru totul greșite. Și, rămînînd doar la limitele unui spațiu mai intim.

Oare unde în altă parte ar fi putut germina contribuția nemaipomenit de importantă a literaturii poloneze, conferind noi perspective absurdului modern, ontologizării absurdului...—

realizarea unică, în sugestivitate, a literaturii cehe în crearea metafizicii cotidianului și nemijlocitului...—

sensibilitatea rustică, ce părea a se stinge din Europa, a literaturii slovace, care se constituie și într-o atenționare asupra sentimentului vieții bucolice de mîine...—

rolul de punte pe care-l constituie literatura croato-dalmată în dezvoltarea europeană a mediteranului balcanic...—

sensibilitatea literaturii sîrbe față de eroica existență istorică, față de tristețea rafinată și nemiloasă, față de poezia și bogăția acesteia...—

plăcerea povestirii și bizantinismul avangardei respirabil de fertile a literaturii române, disciplinate latinește...—

masochismul și existențialismul camuflat al literaturii maghiare și autoironia singurăității anecdotic de sinucigașă...—

sau iritația literaturii ruse, drept stimul permanent al subconștientului și supraconștientului literaturii europene —?

Sînt observații foarte simpliste. Dar probabil că sînt utile pentru a pune accentul pe învățăminte. Adică — trebuie să ne utilizăm reciproc și trebuie să știm de la cine, ce anume primim. Doar în acest context putem să fim cetățeni europeni și planetari — care, însă, au și o patrie. Orice altă nostalgie cochetează cu un provincialism egoist; și, mai repede sau mai tîrziu, pregătește terenul pentru diversele fundamentalisme — din punct de vedere politico-psihologic.

Cred că acesta este cuvîntul-cheie care poate să contribuie singur la minimalizarea esenței infamiei incluse în istoria umană. Politica-politicum-ul este unul dintre domeniile cele mai promițătoare ale transparenței psihologice și, probabil că și din această cauză, eludează cu netă superioritate faptul că este atît de demascator aservită autenticității acestei discipline. În cele mai multe cazuri, doar propria-i retorică se străduiește la structurarea unei aparențe care să vorbească despre faptul că în deciziile și compromisurile sale ar urma logica unor fapte de constrîngere. La drept vorbind, această eludare este în totalitate firească — diferit este doar faptul că funcționează deja drept un mecanism inconștient sau că există încă șansă pentru un autocontrol moralo-uman conștient. Cunoaștem bine această deosebire din capitolul intitulat “psihologia cotidianului”. Condiția preliminară a diferitelor terapii esențiale este confruntarea conștientă — și nici într-un caz mica tactică a delăsării, a autoinducerii premeditate în eroare. “Psihologia cotidianului” și “politica-psihologie” conferă claritate celor două calități ale responsabilității: miza nu poate fi comparată. Aici falimentează politica. Repetă greșelile cu tenacitate, din depozitul mijloacelor clasice lipsind o nouă ofertă. Indiferent cît de enervante pot să fie învățămintele pentru cei care elaborează teoria așa-ziselor alternative reale, metode profesionale —

se pare că absurdul este singura rezolvare: respectiv, dacă politica se decide asupra ceva care pînă acum, de obicei, era calificată drept viziune “idealistă”. Cu toate că nici schimbarea metodelor folosite de putere nu poate să ducă la o epocă de aur, pentru că și pe mai departe va fi vorba de fapte ale oamenilor, nu ale îngerilor. Perspectivile noilor suferințe le putem face să fie doar mai demne de noi înșine, mai productive din punct de vedere calitativ. Referitor la cum s-ar putea mîncă — totuși — supa cu cuțitul, acest schepsis poate contribui în perspectivă incomparabil mai mult la minimalizarea infamiilor politice, decît diferitele proiecte mesianic-pragmatice.

Să aruncăm o privire la focarele de azi ale simptomelor existente în spațiul nostru mai restrîns. Care este psihograma acestei variante a falimentului?

Să folosim obiectivitatea principială. Acest spațiu se află după așa-numitele alegeri democratice, care au avut loc peste tot. Alegerile reconsideră întotdeauna independența cetățeanului privind structurarea opiniei, iar, pe de altă parte, caracterul de serviciu al politicii, acceptat din capul locului, prin aceste alegeri. Acest lucru este esențial în chestiunea întrebării: “și, cum, mai departe?”. În schimb, chiar și în democrațiile cu un trecut considerabil, există pericolul ca politica să-și perceapă rolul nu drept o mandatare, ci, răstălmăcind puterea încredințată, să încerce să convingă societatea în sensul că aceasta stă în slujba ei. Astfel, se creează intențiile dictatorialo-monarhice, vicleniile reflexelor “parlamentare”, care induc în eroare și mecanismele executivului. Acest gen de pericol este și mai mare, dacă, dintr-o dictatură ideologizateologizată, încercăm să trecem la democrație. Pe de o parte, în conformitate cu tehnicile care odinioară s-au dovedit a fi bune, prin motivarea real-politică a altor scopuri, le consideră firești, în continuare, pe acelea. Pe de altă parte, o astfel de dictatură nu numai că îl determină pe cetățean să urască o doctrină universal falsă (s-a întîmplat) — dar și fortifică în mod periculos acea convingere că, totuși, trebuie să existe, în locul doctrinei experimentate, una, în sfîrșit, într-adevăr garantată, universal adevărată. Aceasta, în schimb, cu un fundal al tradițiilor sentimentale, este oferită doar de diferitele religii; cu puține excepții, avînd toate o predispoziție pentru a deține — în conformitate cu dimensiunile dezvoltării societății civile — o pondere și o influență politică determinantă, asumîndu-și astfel inclusiv practica și consecințele contradictorii cu propriile dogme și idei. Lévi-Strauss notează, cu un schepsis nu tocmai ireal, că: “toate doctrinele universale se dezvoltă inevitabil spre un sistem unipartinic, respectiv, spre rezolvări înrudite cu acesta, sau spre o libertate atît de devastatoare și de deraiată, încît ideile rămase singure se confruntă unele cu altele, pînă cînd își pierd întreaga esență”.

Se poate constata, deci, că mărturiile unei asemenea epoci și situații au prea puțină legătură, în esență, cu logica rațională a faptelor și proceselor vizate; cu atît mai mult, cu valorificarea dizarmonioasă a stimulilor psihologici. În acest context se percepe de psihologizarea tragică a mijloacelor politice definite clasic, anacronice la modul sinucigaș. În minimalizarea falimentelor, numai extinderea spațiului gîndirii politice de terapie poate să impună rezultate. Altă posibilitate nu există, doar escaladarea repetării greșelilor. Trebuie să se recunoască faptul că Marx a fost un genial autor al escaladării; indirect, însă, se pot trage învățăminte din rezultatele experimentului său. În deciziile

noastre, trebuie să se țină seama din capul locului de faptul că puterea valorică și de influențare a factorilor psihologici nu este cu nimic mai redusă, în perspectivă, decât cea a banilor, a armelor, a materiei prime și a altor mijloace asemănătoare. Iar tacticile terapeutice ale psihologiei politice ar trebui căutate cât se poate de pragmatic. Recunoscînd, în sfîrșit, că și istoria își trăiește psihodrama; un fatum care nu depinde de noi.

În românește de Anamaria Pop

(2/1994)



CLAUDE KARNOUOH

TOLERANȚĂ ȘI NAȚIONALISM

POPORUL, PE CĂILE ȘI CU MORAVURILE SALE

Demagogia politică constă, de regulă, în flatarea înclinațiilor belicoase și xenofobe ale popoarelor; în promisiunea găsirii soluțiilor imediate, care atenuează neliniștile oamenilor, fără a lăsa vreodată să se întrevadă pericolele cărorora toate acestea le pot da naștere mâine; constă în desemnarea țărilor isprăvitori, în intensificarea tensiunilor dintre grupuri sociale, comunități lingvistice, etnice sau religioase. Demagogia nu e doar apanajul tribunilor populari predicând mulțimilor, ori al politicienilor încercând să-și consolideze puterea în funcție de vociferarea maselor, la ea participă deopotrivă intelectualii care vorbesc, scriu, lustruiesc argumente “științifice” cu legitimitate istorică, etnică, lingvistică, prin urmare, morală, toate fiind împodobite cu aura “cunoașterii științifice”. Ce se întâmplă însă cu poporul, cu oamenii simpli de-a lungul experienței lor cotidiene, în relațiile lor de vecinătate, de muncă și de timp liber? Lucrul acesta nu prezintă nici o importanță, despre aceasta se vorbește puțin, deoarece aici nu e nimic spectaculos și nici glorios.

Asemenea observații generale sunt valabile pentru multe țări, iar câteva exemple mă vor ajuta să ilustrez situații singulare lesne identificabile oriunde, în anumite cazuri, aproape fără modificări. Presa occidentală se face adeseori ecoul tensiunilor naționaliste ce domină în Transilvania între o parte a populației române și minoritatea maghiară. Analizele, atâtea câte sunt, formează o imagine globală asupra situației și nu e greu de înțeles de la cine și-au cules publicității informațiile; întotdeauna, așa-numiții reprezentanți autoprocamați ai conștiinței populare sunt chemați să-și exprime opiniile, să formuleze doxa momentului. Nimeni nu e preocupat să vadă cum trăiesc oamenii, să le observe zi de zi căile și moravurile. E aici o treabă de durată, puțin rentabilă și mai cu seamă lipsită de spectaculozitate. Când nu curge hemoglobina, e nevoie cel puțin de strigăte și de vociferări pentru a atrage atenția, a excita ochii și urechile cu un preaplin de informații tot mai nefondate și mai îndepărtate de experiența reală a fiecăruia. Cu toate acestea, poporul, în preocupările sale zilnice — desigur modeste, dar nu mai puțin respectabile — nu manifestă atîta ură pe cît ar dori profesioniștii scrisului să-i atribuie. Dacă nu e stîrnit de nimeni, dacă nimeni nu-i sporește neliniștile create de o viață cotidiană destinată supraviețuirii, îmbunătățirii confortului, refacerii forțelor sale fizice și mentale după efortul muncii productive, poporul este mai înțelept. Găsim la el un adevărat respect pentru celălalt, chiar dacă intervin conflicte, fie și bătăi între vecini, cum sunt cele dintre satele vecine care se ridiculizează reciproc atribuindu-și porecle nu tocmai gingașe și se ciomăgesc adeseori cu ocazia sărbătorilor, a logodnelor, a nunțurilor sau a înmormîntărilor.

În Transilvania, Paștele oferă un frumos exemplu al acestei toleranțe populare. Conform unui ritm impus de vremuri îndelungate, prin decalajul dintre calendarul iulian și cel gregorian, Paștele Bisericii orientale urmează celui al Bisericii latine (și al Bisericii protestante) cu una, două, chiar trei săptămîni. În regiunile din Transilvania populate deopotrivă de români și de maghiari, n-ar fi nimeni impresionat, de-ar fi să-i credem pe naționaliștii extremiști, de o recrudescență a tensiunilor, de o formă a reafirmării identității "naționale" a fiecăruia, cu atît mai puternică cu cît fiecare religie participă în calitate de element al conștiinței naționale, a istoricității sale și a argumentelor ce sunt avansate pentru a contracara opiniile celuilalt. Or, nu se întîmplă nimic de acest gen. În timpul săptămînilor cînd toți creștinii, fiecare în maniera sa, împărtășesc semnele miraculoase ale naturii divine a Mîntuitorului — Învierea — domnește mai curînd atitudinea contrară. Pare a se păstra ceva din vechea unitate creștină, și dincolo de aceasta se oferă o posibilă reconciliere sau, cel puțin, o credință comună antrenînd respectul reciproc.

Cu doi ani în urmă, mă afluam deja la Cluj pe timpul Paștelui. Locuiam la hotel, iar camerista de serviciu pe etajul meu, o femeie cumsecade, țărancă romîncă originară din împrejurimi, îmi vorbea adeseori, pe cînd deretica în cameră, despre grijile ei de fiecare zi. Mi se adresa într-un grai savuros, specific satelor transilvănene. În schimbul unei sume ridicole, cinci dolari pe săptămîină, dacă îmi amintesc bine, se angajase să-mi spele și să-mi calce rufe, astfel, am avut de cîteva ori prilejul să stăm de vorbă. Într-o zi de luni, întorcîndu-mă mai devreme ca de obicei, am constatat că nu fusese curățată camera și nici baia. Intrigat, mi-am exprimat uimirea întrebînd-o asupra motivelor. Răspunsul veni spontan, simplu, deși străbătut de puțin reproș.

— Dar, domnule profesor, e Paștele maghiar, n-avem dreptul să lucrăm în această zi.

Am insistat.

— Din cîte știu nu ești maghiară și nici greco-catolică.

— Asta nu are nimic a face. Nu e bine să lucrezi în această zi. Nici ei nu lucrează de Paștele nostru.

Mărturisesc că acest lucru m-a surprins și, crezînd că mă aflu în fața unui caz singular, a unui spirit nițel superstițios, le-am împărtășit situația prietenilor mei, care au confirmat practicarea acestei tradiții. I-am declarat același lucru unei prietene care locuiește într-unul din cele mai fascinante cartiere ale Clujului, Dîmbul Rotund (Kerek domb), un sat mare în plin oraș, la zece minute de centru. Aici există un fel de micro-Babel, unde trăiesc împreună muncitori, diverse cadre, funcționari, intelectuali de toate religiile și limbile vorbite în Transilvania; întîlnești, astfel, români ortodocși, greco-catolici și cîteva catolici, calviști și unitarieni, adepți ai sectelor neoprotestante, țigani români și maghiari, cîteva sîrbi ortodocși, pe scurt, un întreg microcosm ce pare să viețuiască în bună înțelegere, cu inevitabile rivalități locale, fără vreo legătură cu apartenența la comunitatea religioasă sau lingvistică. Majoritatea românilor din zonă sunt de veche spiță transilvană și înțeleg maghiara, uneori o vorbesc; maghiarii sunt bilingvi, iar țiganii poligloți, îndeosebi copiii rezultați din căsătoriile mixte. În timpul Paștelui catolic (sau reformat) și al celui ortodox, se poate lesne observa aici respectul reciproc ce domnește în viața oamenilor, fiecare adresîndu-i celuilalt urările de Paști și

împărțind pe rînd prăjituri și cozonaci. În plus, nici un ortodox nu s-ar încumeta să grădînească ori să-și facă curățenie în casă în luna Paștelui maghiar; deopotrivă, nici un maghiar nu va lucra în luna Paștelui românesc. Mi s-a mai spus că în unele mari întreprinderi industriale, în instituții de învățămînt, în diverse servicii administrative, românii îi înlocuiesc pe maghiari în ziua de luni a Paștelui catolic, care nu e sărbătoare oficială în România.

O altă anecdotă va ilustra această toleranță populară ce-ar trebui lăudată, arătată și înțeleasă, în loc de a pune mereu înaintea neîncrederea, disprețul sau chiar ura ce-i animă pe unii intelectuali, pe o mare parte a politicienilor și pe foliculinicii în căutarea unei glorii, pe care mediocritatea lor literară cu greu i-ar putea ajuta s-o dobîndească. Unul dintre prietenii mei români, intelectual de renume, și care provine dintr-un sat de lîngă Zalău, unde trăiește o majoritate maghiară, el însuși vorbind curent limba maghiară, s-a căsătorit cu o fată din Secuime. Adeseori își amintește cu plăcere că e mereu surprins și emoționat să constate, atunci cînd se află în familia soției, cît de mult se străduiesc acești simpli țărani, socrii, vecinii lor și alți locuitori din satul nevestei, să îi vorbească în limba română, pe cînd el li se adresează în maghiară. El spune că aceasta e modalitatea prin care poporul își arată respectul pentru oaspete și aliat, felul său de a semna cît de mult respectă diferența celuilalt.

A contrario, alte exemple ne ilustrează modalitatea în care lucrează asupra poporului spiritele naționaliste. O prietenă maghiară, tînără absolventă a Facultății de Istorie din Cluj, fusese numită, spre finalul regimului comunist, profesoară de istorie într-o școală dintr-un sat românesc nu departe de Cîmpia Turzii. Pentru ea, obișnuită cu viața urbană a capitalei Transilvaniei, frecventînd intelighenția maghiară, toată afacerea se prezenta ca o aventură, un salt într-o lume puțin cunoscută, un fel de exotism la cîțiva zeci de kilometri. S-a adaptat foarte bine noii situații; prin închirierea unei camere la niște localnici a descoperit viața de zi cu zi a țărănilor-muncitori români (de fapt, aceeași ca a țărănilor-muncitori maghiari), participînd la mesele lor, la bucuriile și necazurile acestora; ea făcea, pe scurt, experiența unei vieți banale, monotone, a unei vieți dăruite de destin, pe care nu ți-o alegi. Gazdele, oameni simpli și cinstiți, au întîmpinat-o cu întreaga lor ospitalitate și au fost puternic afectați cînd ea a părăsit satul, în luna ianuarie 1990, pentru a lucra într-o instituție culturală maghiară, nou înființată la Cluj. Au trecut cîteva luni. Într-o bună zi, fostele gazde au venit la Cluj și au căutat s-o întîlnească. Conversația s-a desfășurat la fel ca altădată, totuși ei s-au mirat s-o vadă la fel de prietenoasă. S-a mirat la rîndul ei. Vedeți, răspunseră ei, am auzit la televizor că toți maghiarii sunt "răi", și atunci am venit la dumneavoastră să ne lămurim dacă e într-adevăr așa!

În această simplă frază se spune totul despre jocul condus de politicieni și de zbirii intelectuali pentru a evita discutarea problemelor care îi privesc direct pe oameni. Atitudinea aceasta nu e rezervată doar naționaliștilor români, ea sălășluiește și în spiritul naționaliștilor maghiari, fiindcă pe această temă nici o elită din Europa Centrală sau Răsăriteană nu este imunizată împotriva cancerului gîndirii, și unii și alții regăsesc oglindită aceeași afirmație de sine prin negarea celuilalt. Maghiarii au și ei agitatorii lor, atît în Transilvania, cît și în Ungaria. Bunăoară, primii se complac în a confunda drepturile culturale cu drepturile politice, în speță, o minoritate poate

pretinde garanții legale din partea statului pentru a-și păstra particularitățile lingvistice și culturale împreună cu faptul că cetățenia presupune nu numai respectul drepturilor omului din partea puterii, dar, totodată, implică, iar acest lucru nu trebuie ocultat, datorii din partea cetățenilor. A manipula drepturile omului pentru a te eschiva de obligațiile cetățenești indică, între altele, o atitudine periculoasă pentru orice minoritate, ea este o manieră indirectă de refuz al legitimității statului. De aceeași natură este și ambiguitatea care-l animă pe primul-ministru maghiar atunci când se proclamă alesul a cincisprezece milioane de maghiari. Este vorba aici de o presupunere extrem de primejdioasă, ce face din premierul maghiar primul-ministru al tuturor maghiarilor din celelalte state! Presupunere confirmată de ministrul Apărării Naționale al Ungariei, care, în ajunul celui de-al doilea scrutin al alegerilor locale din România, declara că armata maghiară are o datorie națională față de toți maghiarii. Pentru autoritățile române, această proclamație nu poate fi decât o suspiciune la adresa legitimității și suveranității statului român asupra Transilvaniei. Și mai rău, când același ministru ține să adauge că armata maghiară reprezintă o cauză națională maghiară, el îi exclude de la întreaga lor cetățenie maghiară pe cetățenii maghiari din Ungaria care aparțin minorităților. De ce să ne mai mirăm atunci dacă armata nu prezintă o cauză națională pentru slovacii, germanii, sârbii, croații, ucrainenii și românii din Ungaria? Cum să le mai pretinzi acestor cetățeni să-și achite obligațiile? Pusă problema în acești termeni, trebuie să ne imaginăm cauza acestei armate ca fiind un aspect ce nu-i privește. Din câte știu, armata statelor moderne constituționale nu e decât armata cetățenilor statului, indiferent de originea etnică sau de apartenența religioasă a cetățenilor.

Acest joc, oriunde s-ar desfășura, se dovedește a fi, dincolo de perversitatea lui, mortal pentru minorități. Astfel, când maghiarii din Voivodina, aflați în rîndurile armatei sîrbo-iugoslave, refuză, în numele etnicismului, să lupte împotriva Croației, ei perseverează în cea mai dăunătoare gîndire etno-naționalistă! Cînd, pe de altă parte, pretind statului sîrb un statut particular pentru ei înșiși în numele drepturilor omului, pe care orice stat trebuie să le garanteze cetățenilor săi, ei se delimitează de exigențele minimale ale cetățeniei. Ne confruntăm aici cu o atitudine inconsecventă și, prin urmare, periculoasă. O poziție riguroasă și cu adevărat democratică ar fi fost refuzul luptei, deoarece cauza statului sîrb e injustă, înșelătoare, aventuroasă, păgubitoare pentru țară etc., pe scurt, ar fi trebuit acționat în numele unei analize politice, iar, în consecință, să se alăture opoziției sîrbe. Dar o asemenea atitudine presupune o posibilă ruptură a solidarității etno-lingvistice și luări de poziție politice contradictorii: unii dintre maghiarii din Voivodina ar fi fost pentru război, iar alții, împotriva. Situație binecunoscută în Occident, unde, de pildă, anumiți francezi (desigur, minoritari) au luptat împotriva războiului din Algeria (deși Algeria fusese compusă în acea vreme din trei departamente franceze), unii americani împotriva războiului din Vietnam și unii englezi împotriva celui din Malvine. Să nu uităm că a fost o vreme cînd a fi maghiar în Voivodina era o situație invidiată de mulți maghiari din Ungaria, din România și din Slovacia; fără îndoială, minoritatea maghiară din zonă se bucura de drepturile etno-culturale cele mai extinse, de cea mai mare deschidere față de Occident, într-o țară apreciată multă vreme în Europa de Est ca fiind cea mai apropiată de Europa Occidentală. Am și citit pe această temă un articol în presa din Budapesta, scris de un

intelectual maghiar din Voivodina, care definea acea perioadă ca pe o epocă primejdioasă pentru minoritatea maghiară, deoarece libertatea acordată vieții culturale și nivelul de trai relativ satisfăcător antrenau o pierdere a conștiinței etno-naționale. Intenția este clară și se poate traduce astfel: avem nevoie de dușmani pentru a ne verifica identitatea! Și de-ar fi ca inamicul să dispară din nou, atunci ne vom pierde certitudinea până la a nu mai ști cine suntem, dacă nu doar simpli cetățeni ai unui stat, așa ca mulți alții.

Vorbind despre demagogia politicianilor și a intelectualilor naționaliști, nu doresc și nici nu vreau să reconturez a **contrario** imaginea “bunului popor”, ca opusă machiavelismului unor elite, sau a “conducătorului cel rău”. Această eroare, frecventă în rîndurile analiștilor politici și ale publiciștilor, nu ne-a permis niciodată să înțelegem dinamica consensului și a disensiunilor unei societăți ori ale unui sistem politic, a modalităților sociale și simbolice care-l legitimează un oarecare timp. Nu se pune problema dezbaterii între idealul Binelui și al Răului, care sunt aici, cum spunea Nietzsche, categorii morale nefaste pentru cine dorește să înțeleagă comportamentul oamenilor, aspirațiile, dorințele, înclinațiile lor legitime de-a trăi mai bine, dar și spaimile lor, împreună cu toate lașitățile “umane, prea umane”, care le permit să supraviețuiască apocalipselor tragice ale timpului. Pentru a învăța să le privim, să le înțelegem în activitatea de zi cu zi, pentru a le pătrunde temerile — cu atât mai terifiante cu cît atomizarea oamenilor în giganticul proces de dezrădăcinare propriu lumii moderne îi lasă adeseori dezarmați și neputincioși în fața adevăraților conducători ai viitorului nostru comun — trebuie să ne situăm, categoric, “dincolo de Bine și de Rău”, ceea ce înseamnă în afara unui moralism de bună calitate. Să înțelegem de ce, dezorientați în fața unei lumi lipsite de sens (fiind în afara oricăror experiențe directe ale puterii lor de a-și controla viitorul) ei pot, uneori, să-și acorde sufragiile celor mai nefaste demagogi naționaliști, xenofobi și rasiști.

Prin urmare, cei care fac uz de visele tradiției moarte nu sunt decît falși profeți ai unor pseudomituri, falși magicieni ai unei restaurații imposibile, ai unui trecut complet stins de către “postmodernitate”. La această oră nu mai e vreme pentru reconstruirea unui oarecare “Paradis pierdut”, ci, misiune dintre cele mai dificile, se cere deconstruit trecutul nostru recent împreună cu prezentul, pentru a descifra și pregăti astfel un viitor posibil în care se va reclădi un socius și o morală ruinită de triumful nihilismului propriu epocii modernității târzii, cea unde Fiița se confundă cu bunăstarea, unde “Fiița nu mai este, în cuvintele lui Gianni Vattimo, decît uzura valorii de schimb generalizate”. Desigur, nu vom putea oferi o alternativă credibilă nici avansînd țelurile unui umanism abstract, ignorînd cele mai banale realități, împingîndu-i pe oameni spre acea sărăcie spirituală care a devenit locul nostru cotidian. Acest tip de liberalism democratic nu vorbește decît pentru sine, pentru privilegiile sale și puterea sa, el este de felul său vituc în ce-i privește pe oameni.

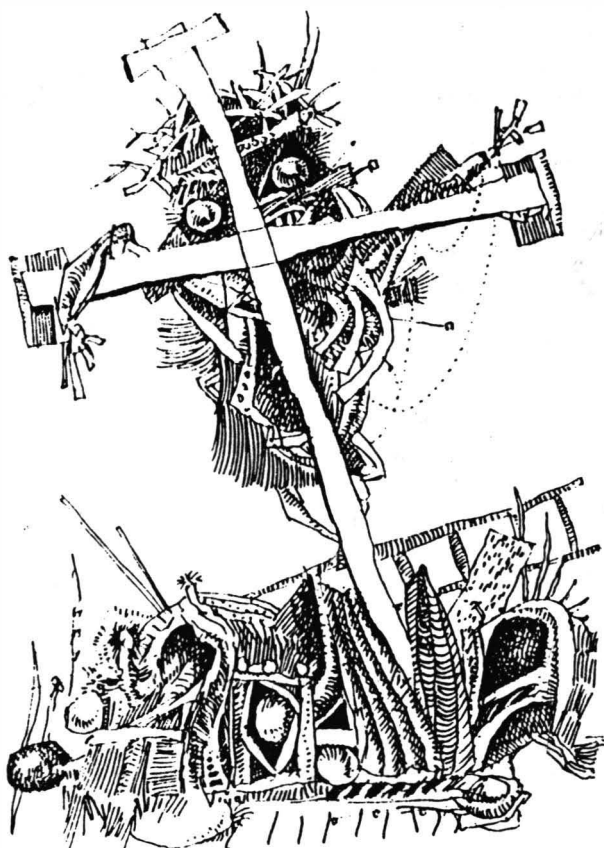
Prăbușirea puterilor comuniste e semnul pregătirii unei noi ere, nicidecum al unui sfîrșit al istoriei cum le place să afirme noilor “bolșevici” ai neoliberalismului, eră în care lumea occidentală dezvoltată — cea care deține deopotrivă puterea economică și militară — nemiavînd dușmani în Est, începe să perceapă propriile sale disfuncții,

revenindu-i responsabilitatea să răspundă fără ezitare acestei provocări, regîndind-o în întreaga sa radicalitate.

Aici, în Europa de Est, popoarele, pe căile și cu moravurile lor simple, fruste, uneori brutale și grosolane, popoarele dezorientate, care și-au pierdut simțul celei mai elementare curtoazii civile, au conservat deocamdată simțul umanului, al compasiunii, al miliei, al diferenței care se respectă. Iată ce-ar trebui să le dea de gîndit retorilor, politicienilor, cărora le place să incite tendințele cele mai morbide. Tragedia ce răvășește ex-Iugoslavia nu e oare în bună parte fructul acestor demagogi, care slujesc atît de bine cariera politicienilor și a intelectualilor mediocri, ce n-au de săvîrșit altă operă decît apologia urii?

În românește de Monica Gheț

(5/1993)



JEAN HATZFELD

CĂDEREA VUKOVARULUI

Eram așezat pe o grămadă de moloz, în fața unui bloc, în cartierul vernil (culoarea preferată) din Vukovar, ascultând amintirile din cel de-al doilea război mondial ale unui bătrînel. Pe cer, jocul greoi al norilor făcea ca această după-amiază de noiembrie să pară și mai sumbră, ca și cum intenția lor explicită ar fi fost aceea de a ne lăsa fără lumină. Bătrînelul — de bună seamă un bunic — era înfostat într-un palton de lînă uzat, scărmoșat. Pe creștet, boneta îi stătea țepăn. Mesteca o supă, făcută din frunze de cartofi pe o sobă de tuci. În fața noastră, în canalul ce curgea printre gunoai și molozuri, puteau hoiturile cîtorva dulăi cu blana slinoasă și a doi porci cu burta spintecată. Noroiul și bucățile de țiglă tasau atît de tare drumul, că îți venea greu să crezi că dedesubt fusese vreodată asfalt.

În casa de peste drum, cîțiva membri ai gărzii civile sîrbești dormitau pe saltele străvechi, maronii, scoase de prin pivnițe. Erau în așteptarea mîncării. Din cînd în cînd, se azeau proiectile șuierînd, și chiar explodînd.

Puțin mai sus de centrul orașului, în dreptul rezervoarelor de apă se putea vedea o viltoare de fum, la început gri, apoi albă, apoi din nou gri. Dacă te strecurai la etajul al treilea al imobilului din apropiere, puteai zări printr-o nișă locurile unde fuseseră odinioară Hotelul Dunărea, centrul comercial și podul. Acum, un fum negru.

Îmi părea rău că nu rămăsesem jos, în piața centrală a Vukovarului. Nu numai din cauza oamenilor de acolo, nici măcar de dragul realizării unui reportaj al ultimelor ore, ci de dragul orașului însuși, pe care-l îndrăgisem foarte mult. Nu aș fi dorit să scap intimitatea acestor ultime ore.

Ulterior, aveam să fiu de față la asediul mai multor orașe, dar nici unul — Osijek, Srebrenica, Gorajde sau, la un an distanță, Sarajevo — nu avea să fie expus unei presiuni atît de intense, unei ofensive atît de sistematice ca Vukovarul. Nici să respiri nu aveai vreme printre atîtea obuze. Orașul — izolat total prin blocarea și a ultimului său drum de acces — s-a prăbușit pur și simplu prin autoimolare, sub greutatea plumbului aruncat asupra-i.

Tactica sîrbilor era copilăresc de simplă: puteai vedea asta de pe acoperișurile caselor. (Era, de altfel, strategia la care aveau să recurgă pe tot parcursul campaniilor din Croația și Bosnia.) În august, Armata Federală a încercuit Vukovarul, concentrînd obuzele spre centrul orașului. Locuitorii și trupele de apărare au intrat în adăposturi. Peste două luni, au venit gărzile civile sîrbești, făcînd razii în cartierele de răsărit și de sud ale orașului, locuite preponderent de către sîrbi. Avansau, împingînd kalașnikoavele în față, din imobil în imobil: apărate sălbatic de către croați — înarmați tot cu kalașnikoave. De fiecare dată cînd croații cedau cîte o clădire, sîrbii repezeau după ei o ploaie de grenade, din aruncătoare sau de mînă. După ce se azeza praful, goleau pivnițele, îi luau pe supraviețuitori și ie apucau de următoarea clădire.

Ruinele lăsate în urmă de către gărzile civile erau atunci preluate de către formațiunile de securitate militară. Fel de fel de soldați, voluntari, recruți, subofițeri,

veterani din cel de-al doilea război mondial își dezgropaseră armele ascunse prin poduri, și acum goleau tot ce mai găseau prin clădire: televizoare, plăpumi, lucruri de acest fel. Veneau, pas cu pas, în urma gărzilor civile.

Dimineața târziu era de regulă o încetare a focului. Atunci, oamenii ieșeau din pivnițe și urcau în stradă. Își dezmoțeau picioarele, se uitau ce s-a mai întâmplat cu mica lor grădină, cu locul lor de muncă de odinioară (dacă nu era departe), sau pur și simplu schimbau câteva vorbe cu vecinii. Tinerii rămași în oraș trăgeau o raită pe la prieteni. Nu înțeleg nici azi, ce rost avea această încetare a focului. De ce se târăgăna o distrugere atât de bine plănuită? Să fi fost vorba de un joc de-a șoarecele și pisica, prin care să se demoleze nu numai zidurile, ci și personalitatea asediaților? Sau, din contră, era un răgaz de a se lua aer proaspăt, înainte ca orașul să fie ras de pe fața pământului? Am însă bănuiala că încetarea focului era benefică și pentru atacatori, reprezentând într-un anumit fel o infuzie de omenie, un vaccin de moment, capabil să te protejeze de isteria, periculoasă pentru toți, a bombardamentului continuu.

Era cât pe-acți să ne apucăm de supa încălzită de bătrînului cu bonetă, cînd bombardamentul a reînceput. Bătrînul stătea în continuare impasibil, călare pe grămada de moloz. Se trăgea acum asupra malului rîului, asupra spitalului și a cazărnilor din vecini. Ieri, bucătăria noastră de campanie fusese instalată cu un colț de stradă mai sus, puțin mai departe de centrul orașului. Acum, aici, puteam auzi și rafalele de mitralieră dintre două serii de obuze. Se mai auzea cîte o împușcătură izolată, apoi că cineva fuge. Tăcerea armelor era urmată de lătratul sacadat al aruncătoarelor de grenade. Mîine, bucătăria noastră va fi altunde, la intersecția de sub deal.

Sîrbii mînceau vesel, îmbiindu-ne și pe noi. La fel de vesel, ne ofereau spre vînzare diferite suveniruri culese de prin moloz. Aceste fețe, slăbite de nopți albe și de sălbatiche dueluri de artilerie, păreau să iradieze, totuși, speranță. Una complet grotescă, fudulă, sugerînd că va veni și vremea cînd toate acestea se vor termina.

Servind supa, bătrînul povestea că venea săptămînal aici din Sotin pentru a-și preda recolta la cooperativă, apoi că tot aici obișnuia să facă cumpărăturile, la un engros industrial pe nume Vutex, și să bea cîteva butelci de Tramijaco, un vin nou, produs în viile de pe terasele de vizavi de Hotelul Dunărea. Era un om de modă veche, aparținînd unor timpuri de modă veche. Vorbea de lucruri care s-au petrecut acum o jumătate de an ca și cum ele ar putea fi reînnodate mîine. Era deja incapabil să vadă orașul care i se așternea la picioare.

Acum o lună, petrecusem o seară cu un prieten în restaurantul scorojit al Hotelului Moscova din Belgrad. Eram după o zi grea, petrecută la Vukovar. Auzind că vorbim franțuzește, un bărbat și o femeie de la o masă vecină ne-au întrebat dacă nu ar putea veni la noi. Femeia, care conducea o organizație cu caracter umanitar din Belgrad, era disperată. Îi revenea sarcina de a estima ajutorul de care aveau nevoie cei din Vukovar, însă nu avea cum să ajungă acolo. (Și-a luat apoi notițe pe tot parcursul serii, mascîndu-și parcă incompetența.) O însoțea specialistul pentru fosta Iugoslavie al Ministerului de Externe francez, un sîrbofil simpatic, vorbitor de mai multe limbi slave. Promise misiunea de a elabora o informare despre războiul din Slavonia. Era unul

din consilierii cei mai influenți ai Ministerului de Externe, și totodată ai ambasadei franceze de la Belgrad.

Am ajuns foarte rapid să vorbim — eu și prietenul meu — de impotența politicii franceze și în general a celei europene. Subit, diplomatului i-a pierit orice simț al umorului — deși nu vorbise încă nimeni de fățărnicie —, și a pus capăt discuției astfel: “N-ar fi cazul să exagerați chiar așa totul, și cu atât mai puțin în cazul Vukovarului. O Timișoară ne-a fost de ajuns. N-aveți de ce să vă temeți, Quai d’Orsay și Elysée-ul urmăresc mai îndeaproape evenimentele decât ați putea crede. Dacă numărul morților va depăși mia, sau dacă centrul Vukovarului ar fi lovit de artilerie, Franța și Europa ar interveni imediat. Știm bine ce obligații incumbă cuvântul *Europa!*”

Acum, adevărul era că în Croația dispăruseră deja 15.000 de oameni, și numai în Vukovar vreo 4.000. Vukovarul ca atare a fost pur și simplu ras de pe fața pământului.

Un pericol similar plana și asupra lui Vinkovci, aflat la doar câțiva kilometri mai departe — și în jur plutea aceeași atmosferă de neutralitate. Cu toate acestea, se părea că diplomatul chiar credea în gunoiul cu care ne asfixia.

Înainte de a-l părăsi pe bătrînelul de la bucătăria de campanie instalată pe stradă, acesta mi-a strecurat în semn de prietenie un bănuț de argint în palmă. Membrii gărzilor civile sîrbești ne-au bătut pe umăr. Unul dintre ei a întrebat timid dacă n-ar fi cumva posibil să-l luăm cu noi pînă la Belgrad. Era sigur că mama lui își face griji din cauza lui. Era un băiat slab și deșirat, cu o privire blîndă, dacă nu de-a dreptul tîm-pițică; în vremuri de pace, se prăpădea pentru baschet, sportul național al Iugoslaviei. Înainte de război lucrase la un atelier mecanic de la căile ferate, însă plictisindu-se acolo, a rîvnit după niscaiva aventură. N-a vrut să devină răcan simplu: în septembrie 1991 și-a predat costumul de lucru, și s-a angajat într-o unitate specială a gărzilor civile din Vukovar; astfel, primea în continuare salariu, scăpînd și de obișnuita recrutare.

Mi-a povestit de nopți întregi stropite cu bere, pe care le petrecuseră înfofoliți în păduri, în blocurile de la periferie, în așteptarea apelului pentru următorul atac. Povestea vesel că îi reperau mai întîi pe croați cu binoclul, pentru a-i pulveriza apoi cu grenadele. Mi-a descris cu minuție cadavrele, pe care le cercetaseră atent după atac, pentru a lua ce mai putea fi jefuit. Îi numea pe croați ustași, nu inamici. Cei care se predau erau împușcați pe loc, sau li se tăia gîtul. Era mai simplu așa: te scutea de efortul de a-i preda armatei, pentru a fi închiși și schimbați apoi cu prizonierii reținuți de inamic. O singură dată am avut impresia că băiatul ar avea și sentimente: atunci cînd mi-a vorbit de camarazii pe care îi pierduse.

Eram pe bulevardul Sid; circulația fusese tocmai oprită. Băiatul nu mai prididea să tot spună. Prizonierii erau schingiuiți cu bucăți de fier sau cu cuțite înroșite în foc, pentru a dezvălui locul unde se aflau pozițiile inamice. Sau erau schingiuiți doar așa, pentru a mai trece timpul. Ne-am pus din nou în mișcare. Se înserase. Ori vrea să mă stupefieză cu invențiile sale — gîndeam —, ori crede cu adevărat în ele. L-am întrebat cine erau prizonierii. Gărzi civile croate în majoritate, mi-a răspuns, dar și civili. A povestit apoi ce frică li s-a făcut aceștia atunci cînd el și camarazii săi au scos baionetele, cît de mult se rugau să fie cruțați. Mi-a relatat că în compania lui — ceva cu “Rîși de munte”, numele muntelui l-am uitat —, ceremonialul de inițiere consta în

punerea în genunchi a unui prizonier și tăierea gâtului său cu mișcări calculate. Dacă un Rîs ezita, totul trebuia reluat de la început. Cei ce nu erau dispuși, erau obligați să părăsească compania. La început era nițel straniu, a spus, dar apoi îți decuplai creierul și totul devenea foarte simplu.

În vara aceea văzusem nu puține atrocități inimaginabile, deci nu prea mai eram impresionabili. Însă într-un război, zicala cu "nu iese fum..." e mai la locul ei decât oriunde altundeva. Totuși, nu am dat crezare spuselor băiatului, și nu i-am cedat volanul prietenului meu Ivo, pentru a-mi mai scoate carnetul de notițe. Sînt deja destul de imun la fantasmagoriile iugoslave — gîndeam —, așa că n-am prea notat nimic, cu excepția numelui băiatului, Iovika, și a vârstei sale, 22 de ani. Din tot ce ne-a spus timp de vreo două ore, nu am notat decât următoarea propoziție: "Afirmă că de două luni unitatea mea nu a mai luat prizonieri". Cu un gest fără echivoc, își dusese policarul la gîtlej, adăugînd pe jumătate zîmbind, pe jumătate tulburat: "Știți, ăsta-i un război civil, nu?...".

Peste opt luni, cînd bandajam răni și vizitam spitale, ascultînd relatările bosniacilor scăpați din detenția gărzilor civile sîrbești, mi-am adus aminte de Iovika: de mersul său legănat, de felul său copilăresc de a vorbi. De atunci sînt convins că toate acele crime cu care nu l-am creditat atunci au fost în realitate înfăptuite. Pe atunci nu-l crezusem, fiind oarecum convins că ostentația fabulației face parte din folclorul iugoslav, tot așa cum scripca le aparține rușilor sau dansul solar incașilor. În cel de-al doilea război mondial memoria oamenilor fusese grav afectată, dar nu crezusem că, azi, consecințele vor fi atît de atroce.

Atunci, iarna, cînd asediul se sfîrșise, colindam cu prietenul meu Patrick, și cu Arsa, ghidul, printre ruinele înghețate a ceea ce mai rămăsese din Vukovar. Ajungînd la poarta Muzeului Gradski, privirea ne-a fost atrasă de un grup surescitat. Muzeul, o clădire de piatră, vopsită în bej, din secolul al XVIII-lea, stătea în mijlocul unui parc gazonat, plin cu castani comestibili. Fațada, și pomii vraise din jur, indicau cît de intens fusese bombardamentul în zonă. Muzeele, bisericile (ulterior minaretele în Bosnia-Herțegovina), uzinele și turnurile de apă păreau să fi sfîrșit în mod deosebit voluptatea destructivă a sîrbilor.

Un tînr, un student sîrb îmbrăcat într-un pulover, cu guler înalt, pe deasupra căruia purta un fiș cu glugă, ne-a invitat să intrăm în muzeu. Priveliștea era cea binecunoscută a distrugerii: tencuială căzută, sticlă spartă, ferestre inerte. Erau însă și lucruri insolite: resturi de rame aurite, pînze sfîșiate, mii de pagini de carte veche rupte, mototolite, un femur neolitic spart, cîte o za pentru picior, suportul unei urne. Sîrbii localnici i-au acuzat pe croați că înainte de a-și fi luat tîlpășița, au jefuit muzeul. Ca să ia ce? Fiindcă grosul muncii fusese deja făcut de obuzele care au spulberat pereții și acoperișul.

Studentii ne-au dus în pivniță, unde am fost martorii unei scene oarecum stranii. Podeaua era acoperită cu foi smulse din cărți, între ele fiind presărate urmele materiale ale unui punct sanitar bine echipat și cîteva arme croate. Studentii păreau foarte mulțumiți cotrobăind printre seringi, grenade și kalașnikoave. Pentru ei, asta părea să reprezinte un indiciu că muzeul fusese lovit sistematic de către tancuri sîrbești.

Tînărul și prietenii săi erau de la facultatea de arte din Belgrad. Profesorul care îi însoțea, un bărbat cu o privire plină de bunătate, atent pieptănat, cu un păr des, cărunt, purta ochelari cu rame din aur și își mîngîia tacticos bărbuța sinilie în timp ce vorbea. Veniseră să aleagă ce se mai putea alege, pentru a-l transporta la Belgrad. În timp ce băieții cărau grijuliu obiectele în sus, pe trepte, profesorul migălea la un inventar extrem de minuțios. Luînd în mînă cîte o icoană rănită, cîte un pergament zdrențuit, mîngîia totul, murmurînd vorbe de consolare. Era în așteptarea unui ajutor UNESCO — ne-a explicat ritos în franțuzește —, pentru a putea în sfîrșit începe reconstrucția muzeului și reconstituirea colecției. Se impune să respectăm ținuta cosmopolită a orașului, care îl caracterizează încă de la începuturi — a mai adăugat el. Convorbirea începuse să devină apăsătoare pentru mine. Într-un alt context aș fi fost dispus să văd în acest domn profesor unul din acei foarte interesanți reprezentanți ai intelectualității sîrbești, cărora Belgradul le datorează un șarm aparte de mai bine de două secole. S-a terminat și cu asta. Ne-am promis o reîntîlnire pentru a doua zi, la Belgrad, și am luat-o rapid în sus, spre soarele hibernal, ceea ce nu a făcut decît să-mi adîncească mîhnirea.

În drum spre ieșirea din oraș, am oprit la o vilă cu două niveluri, unde se instalase de curînd centrul de radioficare din Vukovar. În casa bine încălzită și luminată, ziaristi sîrbi și activiști ai unor diferite organizații dezbăteau soarta de viitor a orașului. Puteai tăia fumul cu cuțitul; în mijlocul camerei perora reprezentantul unei mișcări ecologiste, un “verde” sîrb. Putea fi recunoscut după insigna galbenă, purtată ca protest împotriva războaielor nucleare. Avea un păr cîrlionțat, prins în coadă de cal la spate, purta pantaloni liliacii și o brățară din piele de elefant la o mînă. Spunea că a sosit timpul să fie luate în discuție și adevăratele considerente ecologice. Viața Vukovarului va trebui reclădită pe baza iubirii pentru natură. Natura va readuce orașul la viață. L-am întrebat cinic cum își imaginează reînvierea zecilor de mii de croați. Înainte de a-mi fi fost tradus răspunsul său — din care descifrasem deja cu claritate cuvintele “fasciști” și “teroriști” —, Arsa ne-a scos din cameră și ne-a împins într-un Opel Kadett alb. Omul din găzile civile desemnat să ne apere călca tulburat de pe un picior pe altul pe trepte și nu mai prididea să ne ceară iertare... [...]

DIN CARNETUL MEU DE ÎNSEMNĂRI:

În cea de-a 88-a zi a asediului, zorii zilei dezvăluiseră un apocalips arhitectonic: imaginea sa se răsfrîngea plat în oglinda imobilă a Dunării. Dresda, Beirut: secvențele se întrepătrundeau. Ruine în dolii. Inima Vukovarului fumega încă, mai trist decît în celelalte două locuri... Ceea ce ne-a fost dat să vedem în 18 noiembrie 1991 ne-a luat complet pe nepregătite.

S-a crăpat de ziuă cenușiu, tîmniatic. Mergeam spre Vukovar dinspre șoseaua Negoslavski. Cu o zi mai înainte fuseseră predați în mod surprinzător mii de prizonieri — îi văzuserăm intrînd în noapte în convoaie nesfîrșite. Am trecut pe lîngă o coloană de mașini sanitare. Transportau răniți și morți, la care ambulanțele nu ajunseseră la

timp din cauza luptelor. Orașul căzuse; armele, care bubuseră fără-nctare pînă atunci, erau acum tăcute.

În această dimineață cristalină, curată, stupefiantă era tocmai liniștea. Șoseaua Sid, care ducea spre Vukovar, era plină de oameni care sărbătoreau. De pe tractoare, țărani ridicaseră pălăriile în cinstea soldaților sîrbi cocoșați pe transportoare și a gărzilor civile masate în Golfuri. Claxoane, butelci, mîini agitate frenetic — întreaga recuzită a unei gărzi de onoare ponosite. Sărbătorirea victoriei sîrbești a durat pînă tîrziu în noapte: pretutindeni erau oameni, pe malul rîului, pe străzi, hăt departe, pînă în suburbii. Proaspăt sosiții misionari ai Crucii Roșii, observatorii europeni îmbrăcați în salopete albe erau pe rînd îndrumați de pe șoseaua care ducea spre oraș către depozitele Velepronet, unde îi întâmpinau ofițerii victorioși. Urmau prezentările, discursurile, se serveau răcoritoare — cred că se și felicitau reciproc.

Atenția ne fusese atrasă de o străduță. Două camioane blocau parțial privirea; se încărca de zor mobilă proaspăt curățată. Cu ajutorul permisului semnat de către comandantul companiei de asalt Sid — care fusese pe vremuri fotbalist la echipa din Lille —, am trecut de cordonul gărzilor civile și ne-am tăiat drum pe străduța îngustă acoperită cu moloz. Înaintam foarte încet printre ruinele cartierului. Soldați federali încălțați cu bocanci supradimensionați, încărcați cu kalașnikoave și banderole de gloanțe, trebăluiau pe acolo cu sape în mînă. În cele din urmă, ne-am abandonat și noi mașina, și am luat-o pe urmele soldaților care mergeau spre centru. Vedeai pretutindeni copaci prăbușiți, cu trunchiuri zdrelite, carbonizate, cu rădăcini smulse și crengi făcute bucăți. În părculețul care îi întâmpina odinioară pe noii veniți, nu mai era nici un pom neatins. Nici măcar o tufă. Crucea fusese prinsă de turnul bisericii cu o sîrmă, dar atîrna acum cu capul în jos, bălăngănindu-se din cînd în cînd de peretele scorojit, de parcă ar fi marcat trecerea timpului. Fotografii care vor sosi a doua zi nu vor scăpa această priveliște — simbolul cel mai potrivit, ironic, al orașului.

Străduța de lîngă biserică ducea spre centrul orașului, spre un loc atît de suprarealist, că nu l-aș putea numi nici coșmaresc. Erau acolo trei indicatoare de circulație puse pe același panou: primul indica un drum îngust, al doilea lucrări de terasament, și al treilea impunea o limitare a vitezei. Cu doi metri mai încolo, un tors uman îmbrăcat cu o scurtă lucitoare arăta cu degetul inert spre drumul de dinaintea sa. De-a lungul acestuia se înșirau case bombardate, cu acoperișuri prăbușite și podele pline de moloz. Ne-am ridicat privirile, pentru a vedea siluetele fantasmatiche ale blocurilor arse din centru, profilate pe fundalul unui cer albastru-verzui. Am continuat să mergem, împleticindu-ne, printre mormanurile de moloz neatins, a căror înălțime rivaliza pe alocuri cu aceea a mașinilor parcate prin preajmă; pășeam printre ele, printre aceste resturi negre de adevăr, ce ascundeau istoria reală a asediului Vukovarului.

După intersecție, urma Calea Republicii. Mai demult, aici se înșirau prăvăliile vopsite în vernil și ocră ale cartierului portuar. Tocmai se făcea curățenie. Cîțiva membri ai gărzilor civile puneau pe o targă o femeie, a cărei față era practic irecognoscibilă din cauza grimaselor de suferință și a molozului care o acoperea. O scosese de curînd de sub dărîmături. Alții cîntau pe tancurile dispuse în coloană, ciocnind cu o licoare excesiv de verzuic. Cîteva sticle goale fuseseră deja împrăștiate primprejur. Părul lor sclipea de atîta unsoare, în vreme ce hainele le erau decorate din cap pînă-n

picioare cu insignele a fel de fel de clanuri belicoase. Alături — arme. Membrii gărzilor civile puțeau de oboseală și de băutură. Ne-au remarcat, și ne-au invitat cu o bucurie copilărească în mijlocul lor.

Ici-colo: cadavre. O mamă tânără, încălțată cu cizme scurte, fără ciorapi (în ciuda anotimpului), cu un batic deasupra feței, pentru a fi protejată de praful șoselei. În mână ținea încă plasa pentru cumpărături. Mai încolo, în aceeași uniformă ca și a învingătorilor, cu aceeași șapcă neagră chiar: luptători croați uciși; unora li se scosese lăncișorul de aur cu cruce de la gât, pentru identificare. Unii păreau stane de piatră; alții, de parcă ar fi dormit doar. O femeie și băiețelul ei zăceau alături, în unghi drept, cu brațele întinse: încercaseră să se ajungă cu vîrfurile degetelor. Oare care l-a văzut murind pe celălalt? Puțin mai departe zăcea cadavrul unui bărbat, cu fruntea brăzdată de o urmă albă lăsată de caschetă. Piața părea cuprinsă de o letargie ca-n filme, moartea aceasta impasibilă impunîndu-și legea.

Mai încolo, în apropierea debarcaderului comercial, un bărbat încremenise pe o motocicletă. M-am dus mai aproape. Omul era gras, îmbrăcat cu o scurtă îmblănită, iar pe cap avea o căciulă veche, de piele, cu apărătoare pentru urechi. Stătea pe o motocicletă ruginită și murdară, care fusese odinioară neagră, cu numele fabricantului scris cu litere aurii pe rezervorul de benzină: JAWA.

Am stat mult acolo, tupilat lîngă motociclist, încercînd să-mi imaginez drama personală pe care a trăit-o. Era croat, sîrb, maghiar, român? Din Vukovar, sau aflat doar în vizită? Muncitor la Vupic, profesor pensionar, sîrb prins de interdicția de a ieși, impusă de către croați, sau un apărător al orașului? Un simplu bătrîn care se întorcea acasă, sau un curier între două posturi de apărare? Ce frenezie l-o fi cuprins să iasă tocmai acum cu motocicleta sub cerul liber, cu cîteva clipe înainte de a-și fi găsit sfîrșitul? Să fi ieșit doar așa, de plăcere, în timpul încetării focului de la prînz? Sau avea vreo misiune? Să fi avut un accident între ruine, și să fi rămas acolo pînă cînd vreun obuz și-a împlinit menirea fatală? Să-l fi înnebunit nesfîrșita claustrare în pivniță, sau a dorit pur și simplu să-și pună motocicleta la adăpost? Să-i fi ajuns la ureche vreo veste proastă, și a ieșit s-o verifice? Își căuta fiul? Sau făcea parte din casta acelor bătrîni, care fac mereu ce le trece prin cap, indiferent de circumstanțe? Îi poți afla pe orice cîmp de bătaie: insensibili la risc, prea bătrîni — spun ei — pentru a-și mai schimba obiceiurile, prea hîrșiți în viață pentru a se mai teme de o moarte neașteptată, prea înțelepți pentru a mai fi domoliți de un război. Crîmpeie din viața de fiecare zi a orașului începeau să răsără din trecut, amestecîndu-se în aerul rece cu un insuportabil miros de mocirlă.

Am ajuns la podul plat de beton care trece peste Vuka. Nu mai tîrziu decît vara trecută, aici era locul predilect de întîlnire al tinerilor, de aici se pornea înspre cafenelele de pe celălalt mal, spre discotecii sau spre plimbări la confluența rîului cu Dunărea, din preajma hotelului cu același nume. Apa era acum nemișcată: fusese absorbită de moloz, de gunoiul de fiecare zi al locuitorilor pivnițelor din apropiere, oprită de zăgazarile care împiedicau circulația fluvială, de resturile unor piese de schimb imposibil de identificat acum, de hoiturile de oameni și de animale, de resturi umane umflate, intrate în putrefacție, acoperite parțial sau integral cu frunze de nuc.

Mai tîrziu, aveam să mulțumesc de mai multe ori cerului că mă făcuse martorul acestei dimineți. Mă consideram un privilegiat în comparație cu ceilalți ziariști. Și nu

fiindcă priveliștea m-ar fi imunizat la atrocitate — dimpotrivă. N-aș spune nici că a fost o infectare, în ciuda morbidității. Aș numi-o mai degrabă inițiere, o inițiere în halucinația războiului. Atunci am început să înțeleg fantasticele povești balcanice, mărturiile care treceau întotdeauna dincolo de verosimil. O asemenea experiență m-a ajutat să înțeleg “Vukovarul” din munții Bosniei și din pădurile Sloveniei. Am văzut pînă unde poate merge omul, ceea ce înseamnă că de acum încolo totul poate fi posibil, ca de pildă și sistematica masacrare a oamenilor unei localități oarecare, de pe o șosea oarecare.

Dincolo de pod se afla un uriaș cimitir de automobile. Consiliul orașului strînsese aici resturile primelor două luni de bombardamente. Apropiindu-mă, aveam să văd umbre scotocitoare printre carcase. Căutau electromotoare și carburatoare. Am părăsit orașul pe șoseaua care trece prin dreptul spitalului. Imensa clădire fără ferestre, care în ultimele săptămîni de asediu devenise ținta unor acțiuni militare, era acum complet devastată. Era singura clădire pe care soldații sîrbi învingători continuau s-o atace — *manu militari* —, ca și cum pâlălaia războiului ar fi putut oricînd izbucni din nou. Un baraj de apărare format din tancuri, transportoare blindate și soldați zădărnicea orice apropiere de clădire. Unitățile Crucii Roșii și observatorii europeni încercaseră să protesteze, întrecîndu-se, pe “elvețienește”, însă sîrbi au răspuns la început ironic, apoi agasați, și în cele din urmă indiferenți.

Ofițerii afirmau că îndepărtarea sutelor de răniți din subsolul clădirii justifica strictul control militar. Stupefiat, am constatat că observatorii străini acceptaseră argumentul. Era limpede ce se va întîmpla. Spitalul era situat în imediata vecinătate a cazarmei de miliție unde gărzile croate își instalaseră statul-major pe timpul asediului. Deci croații, după vechea cutumă a războiului, se folosiseră de clădirea spitalului nu numai pentru a-și îngriji răniții, ci și ca de o bază crucată de arme. Uneori își instalaseră aici chiar și aruncătoarele de mine, argument suficient pentru ca imobilul să devină ținta predilectă a sîrbilor.

Sub ochii tuturor, învingătorii i-au încărcat apoi pe răniții găsiți în spital într-un convoi sanitar. Aveau să repara doar o dată cu deschiderea gropilor comune. [...]

Acțiunea secretă de curățire a durat de la ultima zi a asediului pînă în clipa depunerii armelor. Oamenii erau transportați de-a valma. Am început să realizez asta doar după întoarcerea mea la Paris, cînd prietenii mei m-au întrebat — pe bună dreptate — unde dispăruseră cei 60.000 de locuitori ai Vukovarului. În vara lui 1991, la încercuirea orașului, au plecat 20.000 de femei și copii. Vreo 7.000 de oameni au fost duși sub escortă la Belgrad, Novi Sad sau spre orașele din Muntenegru. 3-4.000 luptau pe frontul croat. Dar ce s-a întîmplat cu ceilalți? Cel puțin 15.000 ieșeau în minus la socoteală, în marea lor majoritate bărbați. Unde a dispărut populația masculină a acestui oraș viu și prosper? Au plecat — unde? Nu știu, și va trece multă vreme pînă cînd să aflăm. La sfîrșitul anului 1993, cînd scriu aceste rînduri, prin împrejurimile Vukovarului continuă să se deschidă noi și noi gropi comune. În ceea ce mă privește, nu lipsa unui răspuns te împinge la disperare, ci faptul că toți au încetat să mai întrebe.[...]

În românește de Ștefan Borbély

(12/1994)

CSÍKI LÁSZLÓ

COLȚUL PUSTIEI DE PIATRĂ

Prietenului meu Paul Drumaru

“În ce limbă visezi?” — întrebam odinioară, pe când visele nu ne vădeau încă realitatea, anii petrecuți; un vis veridic e un superlativ al coșmarului.

Acum nu mai întreb decît: ce visezi? Cîtă putere ai: pentru uitare. Ce soi de inexistențe se înfiripă cînd, în loc de a-ți vedea de lucru, te dai cu fața către zid? Oare nu e și asta o muncă, o trudă — cum e și uitarea? Și se întîmplă oare să te vezi în acel răstimp?

Iată-te ajuns pe un șes, o întindere gălbuie, de piatră, din pietre, nicăieri nici un cuvînt dintre cele învățate, doar sfîrșitul tăcerii sfișiate de arșiță. Doar lumina care marchează unghiurile, strălucirea dură a muchiiilor, doar seceta surdă, uscăciunea asta fără ecou. Teama ca presentiment al fericirii. Aici se poate întîmpla orice, se poate petrece totul, se poate realiza inexistența, neștiința, te mistuie soarele, te soarbe cerul din senin.

Tunele: pretutindeni în aerul ca o miere, ca mierea, pasaje de abur. În zarea lor infinită un licăr de răcoare. Ar putea fi un albastru adînc deturnat spre o zonă de purpură. Ca și cînd te-ai afla fără veste în potirul unei gențiane uriașe crescute în zăpadă, încumetîndu-te, dacă te încumeți — te smulgi din caniculă și te scurgi dintr-acolo spre... Acolo. Viu și cu toate acestea deja inexistent, adică sensibil. S-o iei în jos prin rădăcina unei flori, pripindu-i sevele.

Atunci se sîrînește un sunet. De neînțeles, însă știut. Ca mirosul cărnii într-o pală de aer. Coada rîndunelei, buruieni de cele sfinte pîlpîind pe zidul abatorului celest. Îți dai nara după vînt. Pui urechea la pămînt. Puf-puf-puf. Mocănița trece neagră printr-un orășel apus.

Și mai aduce vîntul, ei da, țipătul dulce al unei fete mici — al unei fetițe — cam ca atunci cînd îți treci degetul umed pe buza paharului de vin rece aburit și el sună: cristal — și cad, pică tot felul de imagini mirifice — de acolo. Din adîncul beciului cineva mormăie fără încetare, șuieră printre firele unei mustăți încîlcite, sleite. O urmărire — hoțul! hoțul! —, pași duduie pe un pod, trece, străpunge zidul nopții, se reprojectează pe fundalul lui — e un erou. O femeie care poartă ciudatul nume de mamă strigă cît e ziua de lungă numele unui fel de mîncare. O picătură de ploaie pică pocnind o buburuză. Mai bat și clopotele, dăngăne metalul pentru tunuri, pietricele-n surpare iscă muzica ocultă a unor străvechi diademe princiare. Găini mătăhloase picotesc — poate — în curtea din dos, se-alege praful, pe zidul exterior al cinematografului zbiară un difuzor. Asta-i vara.

Și foșnetul plăpumii, desigur, după al treilea cîntat și misterioasele pocnete. Pocnetul, aghiuză.

Toate astea condensându-se într-un singur fonem. E un singur sunet, un a profund. Se propagă spre toate zările deșertului, plutește peste tablele de piatră. Îți oprește inima-n loc. De parcă însuși cuvântul acesta, inimă, s-ar rosti doar cu vocala ce umple văzduhul: a.

Limba maternă, ea însăși grăiește. Te agrăiește. Te-a găsit.

Ești înfricoșat, îți vine s-o rupi la fugă. Dar ritmul e deja ritmul ei, ea ți-l dictează.

Ce-i asta? Senzația unei lentori dureroase, un proiectil îți străbate măruntaiele încet, foarte încet. Sau dezlănțuirea iubirii de tine însuți, actul dragostei în sine, sfîrșindu-ți, chiar și-n absența perechii tale, o chinuitoare voluptate. În spațiul nemișcat al așteptării lăuntrice zidul trupului tău e izbit, de parcă s-ar propti deodată de tine un altul. Nu te clinteste din loc și nici nu te dă de pământ prăbușindu-se. Nu dă decît semn că se va săvîrși, se va stinge.

Acum se află aici așadar și zice: vai. O zice din pricina sonului, a sunetului, nu de alta, dar ca de-o pildă. Acest a în această interjecție mută. Tu nici nu-l rostesti, doar cât să știi, și poate chiar crezi, că ești unicul său știutor. Te încîntă și te umilește această știință sustrasă desăvîrșirii. Abia te-ncepi întru tot și-ai și dat de capăt întru toate.

Asta e starea limbii materne, ești chinuit de spaime și de voluptate, nu rînd pe rînd: simultan. Numai o clipă, dar definitivă, o străfulgerare, însă eternă.

Între timp, pe șesul nedeslușit, unicul fir de iarbă își face simțită prezența. Plantă singură, potirul acelu sunet. A sau poate un e deschis.

Și un o sau vocala ce parcă te ia în coarne, țapul: ö. Un u.

Soarele arde în gaura din mijlocul cerului, pe tăblia de piatră nu se scrie nici o direcție, îți înghesuie umbra sub tine. Sunetul nu conținește, ești pătruns în întregime, săturat. Ești însuși o rezonanță întrupată.

Un fel de tremur bizar: temut și dorit. Așa e toată cuprinderea. Așa te orbește, te destramă, te descompune zarea fără sfîrșit sub a cărei cupolă încinsă, vibrantă ești.

Știu, te lași întîmplat. Lași să se întîmple ceea ce ți se întîmplă. Știu, lași din mîină toate lucrurile dobîndite, lepezi cheia, nu te cramponezi. Nu-ți aparține nimic, dar nemărginirea te conține.

Sunetul stăruie și nu conținește.

A, a, e, i, o, ö, u, ü.

Opt glasnice, atît.

În românește de Paul Drumaru

(6/1993)

ANTHONY D. SMITH

FORMAREA MIȘCĂRILOR NAȚIONALISTE

Naționalismul a devenit într-atât de mult o caracteristică principală a transformărilor sociale ale prezentului, încât avem tendința de a uita noutatea, originalitatea și dezideratele mesajului său, căutându-le valorile în trecut, atunci când vocea lor s-a făcut auzită pentru prima oară, și anume pe timpul Revoluției Franceze. Impulsurile și filosofiele naționaliste pot fi însă despărțite de sentimentele etnice și religioase globale care au dominat epoca premodernă de-abia de prin a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

I. RĂSPÎNDIREA NAȚIONALISMULUI “DEZVOLTAT”

Înțeleg prin naționalism o mișcare ideologică globală, care tinde spre realizarea autoorganizării, coeziunii și personalității unui grup social, ai cărui membri aspiră să formeze o națiune reală sau ipotetică. Cu alte cuvinte, naționalismul reprezintă simultan atât o ideologie, cât și o mișcare, în general cu caracter minoritar, care tind să investească respectivul grup cu un statut național. Acest caracter național sintetizează de regulă trei idealuri fundamentale: o autoadministrație și o autoconducere a respectivului grup social, adesea — dar nu obligatoriu — în perimetrul unui stat propriu, apoi o solidaritate și o frăție intrinsece grupului, pe un teritoriu dat, sau într-o “țară”, și în al treilea rând o cultură și o istorie specifice grupului, cu rol de identificare sau de diferențiere. Mai concret: idealurile tendințelor naționaliste au fost dintotdeauna autogovernarea civilă, spațiul de rezidență și o conștiință istorică diferențiată; acesta este trepidul pe care se sprijină o națiune în formare, chiar dacă ea tinde să înglobeze și alte elemente, cum sînt limba, liberul arbitru sau religia. În consecință, o națiune aglutinează trei componente diferite: etnicul, ce provine din organizările incipiente de înrudire, elementul teritorial, constituit sub aspect istoric din unități regale sau coloniale, și în cele din urmă principiile de organizare ale unei comunități politice, cu rădăcini în orașele-stat de odinioară, din Grecia antică sau din Italia meridională. Națiunea e un mit abstract, cu rădăcini adînc înfipte în diferite fapte de ordin istoric; legînd cetățenia de etnic și de problema teritorială, el a corespuns unor exigențe multiple, oferind multora un exemplu a ceea ce înseamnă să fii credincios.

Mișcările naționaliste au avut menirea istorică de ansamblu de a “scurta” drumul spre închegarea ca națiune a acelor comunități umane care au fost incapabile să realizeze acest deziderat fără intervenția omului. Mai puțin teleologic, am putea spune că oriunde s-a manifestat ea, mișcarea naționalistă a ajutat la închegarea ca națiune a unui popor, chiar dacă n-a făcut-o atît de eficient pe cît se credea. Totodată, la fel de adevărat este și faptul că nu fiecare comunitate s-a închegat ca națiune sub impulsul

unei mișcări naționaliste distincte, dar cu marea lor majoritate așa s-a întâmplat, mișcările naționaliste avînd adeseori un impact revoluționar, care a avut drept consecință o separare de trecut.

A. ETAPELE ORIGINILOR

Comunitățile enumerate mai jos s-au constituit ca națiuni fără ca evoluția lor istorică să fi fost grevată de marile rupturi care însoțesc de regulă naționalismul dezvoltat. Ele constituie subgrupuri.

1. Patriotismul de stat

Statele vechi, evaluate, tind adesea să-și unească popoarele pornind de la patriotism. Prusia, Burgundia, regatul Etiopiei, Afganistanul, Franța din vremea Bourbonilor, Anglia din timpul Tudorilor au recurs la o asemenea politică, bazată mai degrabă pe fidelitatea față de stat, decît pe solidaritatea sau unitatea nației, firește, dacă nu luăm în considerare autoguvernarea. Consecința a fost de regulă eșecul, ca în Prusia sau în Burgundia, sau apariția unei mișcări naționaliste chiar mai puternice decît aceea de dinainte, cum s-a întâmplat în Franța sau cum se întâmplă azi în Etiopia. Cazul Angliei este mai dificil. Se poate afirma că revoluția puritanilor a avut mai degrabă un conținut religios și social decît naționalist, în ciuda jugului normand sau a ceea ce a spus Milton. Dar la fel de evident este și faptul că Anglia n-a ajuns încă să experimenteze o mișcare naționalistă perfect articulată. Dacă este așa, atunci avem de-a face aici cu singura împlinire națională în trepte din istorie (deși a fost înfăptuită cu intermitențe), fiindcă nimeni nu se poate îndoii de profunzimea sentimentelor care îi leagă pe englezi de țara și de obiceiurile lor, și întrucît cunoaștem multe oscilații și recrudescențe ale sentimentelor lor naționale.

2. "Colonizarea"

În statele constituite prin colonizare (și/sau cucerire), cum sînt Australia, Brazilia sau Canada, națiunea s-a constituit mai dificil. Puseurile naționale furibunde ale lui Whitlam vizau nu atît o rupere radicală de trecut, cît consolidarea unor tendințe de solidarizare și autoguvernare specifice, deja existente. În Canada, situația e mai complexă; acolo, sentimentul național se confruntă cu naționalismul explicit etnic al celor din Quebec, conceptul de "canadianitate" fiind mai degrabă indiciul unei evoluții graduale grevate de criză decît al unei rupturi radicale. La fel, "naționalismul treptat" din perioada 1956-64 al brazilienilor reprezintă mai degrabă indiciul unei oscilații a puseurilor naționale, decît o separare radicală de ceea ce deja exista.

3. “Provincialismul”

Există apoi state naționale, sau unele asemănătoare lor, ca de pildă statele sud-ecuatoriene foste colonii franceze, sau Ecuadorul sau Hondurasul, unde nu s-a dezvoltat niciodată un naționalism revoluționar, ele rupându-se neviolent de țara-mamă imperialistă, sau câștigându-și pașnic independența, populația lor ajungând la conștiința de națiune în mod treptat.

B. RĂDĂCINI NAȚIONALISTE

Marea majoritate a națiunilor și statelor naționale de acum își datorează statutul de acum eforturilor întreprinse de unele mișcări naționale violente. Pot fi diferențiate două subcategorii.

Naționalismul etnic

Aici, naționalismul apare în contextul unor comunități separate, dotate cu o cultură și cu o istorie specifice, funcționând intrinsec, doar în cadrul acestor comunități. Variantele sînt următoarele:

a) “**Primenire**”. Acolo unde grupul etnic este independent sub aspect formal, mișcarea naționalistă are drept consecință o primenire, o revigorare a vieții sociale și politice. Adepții săi repudiază pătura socială dominatoare, deși au aceeași cultură (sau doar o versiune a acesteia), așa cum clasa dominantă “francă” s-a diferențiat de cultura “galică” a țăranilor. În alte locuri, pătura conducătoare autohtonă e acuzată de pactizarea cu străinii invadatori, cum s-a întîmplat în Persia, amenințată prin 1890 cu o puternică influență economică britanică și rusească. Naționalismele “de primenire” tind în principal către menținerea dreptului de autogovernare, respectiv de reenergetizare a unei etnii scindate și delăsătoare.

b) **Ruptură**. Constituie sursa cea mai frecventă a constituirii ca națiune. Un grup etnic trăiește de regulă (contrar dorinței sale, spune el) ca parte a unui organism mai larg, sau a unui imperiu (însă poate fi vorba și de un stat național modern, cum este cazul Bangladeshului în Pakistan), și aspiră spre autonomie pe calea rupturii. Astfel, el constituie un nou stat (sau, cum s-a întîmplat cu Ungaria sau Polonia, îl reface pe cel vechi). În acest fel s-au desprins italienii și cehii din Imperiul Habsburgic, respectiv arabii, armenii și sîrbii din Imperiul Otoman, și tot astfel au țintit, în 1917, polonezii și ucrainenii desprinderea de Rusia țaristă. În zilele noastre, mișcările de secesiune sînt foarte puternice în Bretania, în Țara Galilor, în Țara Bascilor, printre nagai și mizoi, în Quebec, Kurdistan sau Eritreea; mai mult, chiar și Jura elvețiană tinde să facă pași în direcția dobîndirii propriei sale independențe.

Mișcările de secesiune etnică cunosc și forme care derivă din dorința urgentării de către o comunitate etnică a constituirii ca națiune pe un teritoriu de care aceasta dispune deja. O formă rară, dar interesantă a acestei versiuni o reprezintă mișcarea de

diasporă, prin intermediul căreia un grup etnic dispersat își propune să se concentreze din nou într-un teritoriu pe care și-l revendică. Aici, naționalismul reprezintă o mișcare din afară, care concepe revenirea din emigrație ca pe reconstituirea unei situații originare; de acest fel sînt mișcările grecilor, armenilor, evreilor și cele ale negrilor din America și Africa.

Mai răspîndite decît acestea sînt mișcările iredentiste. De regulă, ele vin pe urmele unui naționalism de secesiune încununat de succes. Noul stat nu înglobează toți cetățenii, unii rămînînd pe teritoriul statelor vecine, sub domnie străină; de aceea, ei "trebuie eliberați", teritoriul pe care se găesc urmînd să fie anexat statului nou constituit. Aceasta e o versiune arhicunoscută a naționalismelor balcanice, printre greci, bulgari și sîrbi, respectiv în Germania de astăzi sau în Somalia. Varianta exacerbată a naționalismului iredentist tinde spre unificarea într-un singur super-stat a unor state independente, dar care dispun de o cultură asemănătoare. Naționalismele panafricane, panarabe, panslaviste, panotomane și panamericane (deși n-au fost încununate de succes pînă acum) marșează tocmai, pînă la limitele extreme ale logicii, pe dimensiunea cultural-istorică a specificului național.

Naționalismul teritorial

Acolo unde comunitățile umane locuiesc forțat împreună, sau acolo unde ele sînt asuprite de către una și aceeași putere colonială, naționalismul care se naște în grupurile eterogene are la bază rațiuni teritoriale. Aici, ideea centrală o reprezintă existența hotarelor și a opresorului, și tot de aici pornește și impulsul de diferențiere prin identitate. Din dorința preluării puterii, principala atenție a naționaliștilor se îndreaptă înspre "uniformizarea" conglomeratului "impur", multicultural al diferitelor triburi sau rase, deși acestea n-au nimic în comun, nici origine, nici istorie, cu excepția scurtei perioade de conviețuire impuse de către puterea colonială. De aceea, pentru a avea un stat unitar, nișterilor și kaunzilor din Tanzania, respectiv Zambia le revine înainte de toate sarcina de a face aliajul diferitelor etnii separate cultural, în vreme ce în Argentina sau în Columbia, urmașii lui Bolívar și San Martín au trebuit să inventeze o literatură și o istorie pentru a conferi independenței creolilor o consistență culturală și conștiința identității proprii.

O formă a constituirii ca națiune pe baze teritoriale o întîlnim în acele colonii multietnice, unde una dintre etnii, sau mai multe, au jucat un important rol strategic sau de dominație, cum a fost în Burma și Indonezia (populația Jawa), în Malaezia, Kenya (kikuyii), în Nigeria și Uganda (baganzii). Interesant este și cazul Elveției. Naționalismul tîrziu de aici reprezintă un caz clasic — sub anumite aspecte — al mișcărilor de "primerire", însă cum în Elveția majoritatea o formează germanii, și cum naționalismul helvetic este mai degrabă politic și teritorial decît explicit etnic, această mișcare a fost mai mult una eterogenă, un naționalism teritorial dirijat etnic.

Să vedem acum care sînt componentele naționalismelor "de forță"¹, înainte de a trece în revistă pe ce se bazează puterea lor.

Se impune să operăm o distincție între succesul unei mișcări naționaliste și amplitudinea socială, respectiv puterea acesteia. Sub aspect politic, naționalismele cunosc un singur criteriu de apreciere: dacă au dus sau nu la autonomia comunității. Sub acest aspect, naționalismul corsican sau tibetan este la fel de glorios (sau lipsit de glorie), cum este cel armean sau kurd. Sub aspect politic, nu înseamnă nimic că naționalismul corsican sau tibetan s-au manifestat prin intermediul unor răscoale efemere, ușor de înfrînt, în vreme ce naționalismul armean sau kurd îmbracă forma unei mișcări elevate, bine articulate, vaste, cu un mare coeficient de sacrificiu. Faptul că aceste două au fost la fel, sau chiar mai dezvoltate decît naționalismele din Sri Lanka sau Sierra Leone, ale căror eforturi au fost încununat de succes, este la fel de irrelevant sub aspectul recunoașterii independenței.

Dacă privim totul din perspectiva obținerii independenței, putem distinge trei stadii de naționalism: există mișcări, cum au fost cele românești sau indiene, care au oferit poporului un stat de-sine-stătător; există apoi cele ucrainene² sau din Biafra, care chiar dacă n-au format un stat, au reușit să ajungă totuși la un anumit grad de autogovernare; și există în fine cele bretone și basce, care nu au ajuns nici pînă aici.

Sub aspect sociologic, caracteristicile care determină coeficientul de dezvoltare a unui anume naționalism sînt mult mai complexe. Estimările merg în funcție de durata în timp a mișcării naționaliste, de complexitatea organizării sale, de gradul de răspîndire a idealurilor și activității sale în rîndurile comunității implicate, de numărul aderenților, de fidelitatea și dăruirea membrilor de bază, de limpezimea și articularea programului, sau de amploarea idealurilor prioritare.

În practică, aceste variabile pot fi grupate în patru categorii: dimensiunea politică, de care aparțin organizarea și instituționalizarea; socialul, care se referă la coeficientul de mobilizare a oamenilor; culturalul, în sarcina căruia intră crearea omului nou și a noilor valori comunitare, și în cele din urmă simbolicul sau miticul, prin intermediul căruia naționalismul devine o “religie de substituție”.

1. “Ante-statul”

Sub aspectul esenței sale, orice mișcare presupune existența unei anumite organizări conștiente, care, pentru a-și împlini menirea, trebuie să fie concepută sub forma unui instrumentar maleabil. Mișcările embrionare — cum a fost aceea a Adunării Copților de la începutul secolului al XX-lea — nu trec niciodată mai departe de stadiul protestelor de masă sau de acela al adunărilor populare. Dacă își propune să cucerească o anumită autonomie pentru comunitatea sa, o mișcare naționalistă trebuie să treacă cu mult peste acest stadiu incipient, și trebuie să porceadă la crearea unor organisme, persoane calificate și instituții, care pot juca rolul unui “ante-stat” din clipa dobîndirii independenței. Mișcarea trebuie să schițeze din vreme un sistem constituțional realizabil, să-și conceapă existența ca “stat în stat” prin opoziția față de puterea de la conducere, și să-și pregătească cadrele pentru sarcinile politice și administrative cu care se vor confrunta ei după preluarea puterii. Asemenea “repetiții generale în travesti” au

caracterizat instituționalitatea mișcărilor naționaliste algeriene, iugoslave și israeliene pe parcursul luptei lor de independență.

2. Mobilizarea

Potrivit concepției naționaliste, sursă de putere poate deveni numai acea comunitate, în rîndul căreia o frăție invizibilă ajunge să domine toate celelalte forme de solidaritate, cum sînt cele de familie, de vecinătate sau profesionale.

Raportîndu-ne la un asemenea etalon de frăție și de unitate, devine evident că majoritatea mișcărilor naționaliste au clacat la acest examen. În pofida tuturor sloganurilor populiste, păturile de conducere au implicat destul de rar muncitorimea orășenească în lupta lor, la țărănime gîndindu-se cu adevărat doar maoismul și “comunismul național”. De regulă, naționaliștii s-au rezumat la atragerea păturilor mai culte ale marilor orașe, a ofițerilor, funcționarilor, comercianților și intelectualilor. În secolul al XIX-lea, în Europa de Est “rețeaua” naționalistă a fost destul de limitată ca dimensiune și audiență socială, chiar și în fazele ulterioare ale evoluției sale. Naționalismul devine foarte rar mișcare de masă, deși nu este exclus ca el să cîștige de partea sa majoritatea intelectualilor, fiindcă chiar dacă el nu izbutește să modifice nivelul de trai al păturii mijlocii inferioare — a funcționarilor, angajaților casnici, secretari, proprietari de mici prăvălii —, el poate contribui la propulsarea nivelului imediat superior, nearistocratic. Privindu-le strict din punctul de vedere al unor mișcări sociale, Risorgimento-ul italian și lupta de independență din Grecia au fost revoluții eșuate, în cazul italienilor, naționalismul nereușind să integreze politic puternic înrădăcinatele regionalisme ale peninsulei.

3. “Cultura comună”

Orice naționalism își concepe mișcarea drept experiment cultural, drept punct de pornire al unei “culturi comune”, care își propune realizarea unor deziderate și a unui mod de viață unitare. Au existat mișcări care au înființat societăți specializate pentru realizarea unei oportune calități morale și culturale, cum s-a întîmplat cu kibutz-urile din primii ani ai noului Israel, cu socolele efemere din Cehia, casele de cultură din Peninsula Scandinavă sau cu societățile intelectuale sau agricole din Elveția, al căror scop l-a constituit dintotdeauna crearea omului “nou”, sănătos, puternic și liber.

Dimensiunea culturală a mișcărilor naționaliste este bivalentă: pe de o parte, avern de-a face cu o aspirație rousseauist-populistă, orientată spre simplitatea și imobilismul vieții rurale, iar pe de alta cu o componentă academică, științifică, menită nu numai să ofere opiniei publice și autorităților suspicioase o legitimare istoric fundamentată a doleanțelor, ci și să confere întregii mișcări naționaliste o identitate intelectuală și științifică. Numai istoria poate conferi o bază pentru identitate etnică, în vreme ce coeziunea comunitară aduce cu sine identitatea spirituală. Așa se explică înflorirea cercetărilor de istorie, filologie, etnografie, demografie, istoria artelor, știința

muzicii și alte cercetări de ordin istoric, ca și predilecția pentru naționalism a practicanților acestor discipline.

4. “Religia de substituție”

Orice mișcare are nevoie de un sistem de credințe și ceremonii bine articulate, limpezi, și de un număr de mituri și însemne. Funcția “creatoare de mituri” este cu atât mai esențială, cu cât doctrinele pe care le propovăduiesc naționalismele sînt îndeobște tulburi, contradictorii chiar și prin ele însele. Temele, motivele, “miturile” care conferă prestanță și eficiență naționalismelor sînt cele de “autoeliberare”, “solidaritate”, “autenticitate” etnică sau “autogovernare”. Locul lui Dumnezeu este luat de către națiunile, rolul crucii sau al semilunii este preluat de către drapel, imnele bisericesti sînt înlocuite cu imnul nației, profeții biblici cu eroii naționali, și în acest fel naționalismul construiește un întreg panteon de forțe și de idealuri, a cărui varietate este din timp în timp revigorată prin ritualuri mobilizatoare și acte de cult saturate de demnitate, cum a fost, de pildă, cultul lui Brutus și al Fiiinței Supreme pe vremea Revoluției Franceze. Ctitorii mișcării, conducătorii sau “profeții” săi sînt venerați cu un simbolism aproape religios, cum a fost cazul cu Nkrumah, cu Nasser, sau cu Voltaire pe vremea Revoluției. Martirii contribuie și ei la supradimensionarea mitului naționalist, ca Rhigas în Grecia sau Marat în Franța; acolo unde martirii, profeții și ritualurile lipsesc, naționalismul eficient are puține șanse să se dezvolte. Totuși, naționalismul nu este o religie. E o mișcare umană, dusă pentru oameni, avînd toate ancorele înfipte aici, în acest pămînt, unde nu e loc pentru divinități, nici pentru izbăviri a căror origine nu este umană sau nu se realizează prin intermediul oamenilor.

După aceasta, putem trece la descrierea multiplelor condiții care duc la formarea și evoluția acestor mișcări.

II. PERIMETRELE NAȚIONALISMULUI

Condițiile indispensabile pentru formarea unui naționalism puternic pot fi grupate în trei categorii: perimetre geopolitice, baze etniciste și portanți sociali. Dacă aceste trei condiții există, ele contribuie la extinderea mișcării naționaliste; unde ele lipsesc, efectul este contrar. La cele două extremități ale registrului, adică acolo unde toate aceste condiții lipsesc, sau acolo unde toate trei coexistă, naționalismul fie că nu apare, fie că devine superfluu; în acest din urmă caz, la comunitatea cu pricina înțîlnim un sentiment național pregnant, dar cu atât mai puține indicii de naționalism.

Dintre caracteristicile de mai sus, mai importante sînt următoarele:

a) **Perimetre:** I. o situare geografică ușor de identificat, II. o singură autoritate politică și administrativă, capabilă să niveleze și să omogenizeze comunitatea;

b) **Baze:** III. mitul și cultul originii și istoriei comune, IV. alți factori de diferențiere culturală, decît limba sau culoarea pielii, V. profanizarea parțială a tradițiilor păturilor citadine de conducere;

c) **Portanți:** VI. creșterea numerică a intelectualității citadine și sporirea coeficientului său de intoleranță; VII. alianța intelectualilor, a unei sau a mai multor pături de clasă sau sociale, de regulă orășenești; VIII. influența și contribuția comerțului.

Dintre acestea, de o importanță cu adevărat vitală sînt trei factori: puterea administrativă, mitul unei istorii comune și emanciparea intelectualității.

Factorii geopolitici pot fi decalajați astfel:

A. TERITORIUL

Dacă, așa cum am văzut, coalizarea socială reprezintă scopul fundamental al oricărui naționalism, rezultă că popoarele care trăiesc comasate în blocuri și unități teritoriale sînt întotdeauna mai receptive la statuarea unei "naționalități" comune decît cele care trăiesc răsîndit. Numeroși exegeți au sesizat rolul covîrșitor al teritoriului geografic în Elveția sau Kurdistan, în vreme ce triburile relativ restrînse ca număr ale masailor și udmurților nu trăiesc pe un teritoriu compact, ci sînt împărțite sub guvernarea mai multor autorități vecine omnipotente, neasumîndu-și o astfel de ipoteză. Factorii strict geografici ai perimetrului geopolitic mai pot fi despărțiți în alte trei unități distincte:

1. Dimensiune

Mulți vorbesc de importanța dimensiunii spațiale în constituirea unui naționalism puternic. Istoric, națiunile europene au fost mari. La fel și sociologic. Microcomunitățile sînt, sub aspect sociologic, neviabile, orice unitate transpersonală trebuind să fie mare.

Dacă microcomunitățile nu pot constitui state naționale moderne, aceasta nu înseamnă cîtuși de puțin că ele vor fi ferite pentru totdeauna de naționalism. Corsicanii au fost doar 200.000 la număr atunci cînd au pornit să se revolte împotriva Genovei în 1734, iacuuți nefiind nici ei mai mulți de 200.000 atunci cînd s-au răscolat împotriva Rusiei țariste la începutul secolului al XX-lea. Se mai știe la fel de bine că, adesea, statisticile referitoare la revolte sau comunități lipsesc, întîmplîndu-se adesea ca și marii naționaliști să formeze doar o minoritate dacă le raportăm numărul la populația luată în întregul ei.

La fel de adevărat este și faptul că triburile și comunitățile etnice din Africa sau Siberia n-au fost în stare să genereze un naționalism puternic, neputînd — cum s-a întîmplat cu Anquilla sau cu Insula Man — să-și cucerească o autonomie. Dar nu se poate preciza o limită numerică inferioară, spunînd că dacă o comunitate nu atinge această cifră, ea nu poate genera un naționalism puternic.

2. Extensiune

Extensiunea reprezintă o precondiție mult mai importantă a naționalismelor decît cele

înșirate mai înainte. Conceptul este complex. Un înțeles al extensiunii îl reprezintă extensiunea geografică, unii argumentând că pentru împlinirea naționalismului (și pentru subzistența națiunii) este nevoie de un perimetru, de un "spațiu vital" foarte mare. Privind acest argument din perspectiva constituirii naționalismelor eficiente, rezultă că el este extrem de discutabil, cu precădere fiindcă propovăduitorii lui evită în general să precizeze limita inferioară a teritoriului: naționalismele corsicane, cipriote, islandeze s-au dovedit a fi destul de virulente, pe când pe teritorii cum sînt Brazilia sau Argentina aproape că nu poți găsi naționalism. Existența căilor de comunicație, sau, dimpotrivă, absența lor poate fi de o importanță vitală pentru un anumit teritoriu și, într-adevăr, densitatea unei comunități mixte din punct de vedere etnic joacă un rol foarte important în zone bine delimitate, dezvoltate economic. Un spor de natalitate poate, într-un perimetru multiethnic, să contribuie la incitarea naționalismului, dacă acesta există. De aceea, teoria privind spațiul de mișcare a populației intră în ecuația naționalismului doar în cazul în care există acolo și disensiuni de ordin etnic sau noi dinamici sociale.

Extensia ca și categorie sociologică apare la Argyle, care subliniază de fiecare dată inexistența unui raport între puterea, respectiv succesul unei mișcări naționaliste, și clasele sociale care iau parte la ea. Cu excepția intelectualității, nici o altă clasă nu este indispensabilă pentru evoluția și succesul unei mișcări. Pe de altă parte, se mai poate spune că eforturile intelectualității vor fi cu atît mai rapid încununat de succes, și audiența lor socială va fi cu atît mai mare, cu cît mai mare va fi numărul de aderenți pe care ea va reuși să îi mobilizeze din pătura de mijloc sau din celalalte grupuri sociale ale orașelor.

3. Poziția geografică

Un factor geopolitic mai poate fi așezarea geografică a comunității respective, relațiile pe care le are cu vecinii. Elveția, Cehia și Kurdistanul reprezintă cazuri clasice de naționalism exacerbă prin poziție geografică, fiind așezate în punctele nodale ale unor trasee economice și militare. În fiecare din aceste cazuri, spațiul a contribuit la articularea sentimentelor naționale de apartenență, și, mai tîrziu, la apariția unor mișcări naționaliste puternice. Atracția pentru Alpi sau pentru fiorduri a reprezentanților romantismului timpuriu ține de efectul cultural al unui asemenea naționalism "geografic", ale cărui recrudescențe de ultimă oră le găsim în Munții Jura sau în Tirol. Hotarele "naturale", sau dispunerea geografică a vecinilor influențează, ca o constantă, mai degrabă descrierea și circumscrierea ulterioară a mișcărilor, decît geneza lor, faptul reprezentînd doar accesoriul acelei ideologii care pune accentul pe coeziunea socială într-un "cămin" recunoscut ca fiind comun. O asemenea exacerbare explică deosebita tristețe a disputelor de frontieră, cum sînt cele din Ardeal, din Macedonia sau din Orientul Apropiat, sau încrîncenatele răscoale ale polonezilor din secolul al XIX-lea, prinși la strîmtoare între Rusia și Prusia, ambele puternice și ambele cu o populație extrem de numeroasă.

Aparentele contraexemple nu fac în realitate decît să confirme teoria dependenței teritoriale. Ctitorii naționalismelor sînt de multe ori emigranți, ca irlandezii din

Statele Unite, armenii din India sau sîrbii din Viena sau Paris. Nici în cazul evreilor, care sînt mereu invocați ca un contraexemplu la teoria dependenței geografice, nu este vorba doar de dorul religios față de Palestina, ci și de sionismul care s-a dezvoltat în cercurile evreiești elevate din Occident și Estul Europei. Sionismul a găsit un sol fertil de creștere în rîndul evreilor extrem de prolifici din Rusia, unde evreii ruși care trăiau în domiciliu forțate au pus bazele unor comunități coerente, foarte numeroase, funcționînd pe principiul analogic al “statului în stat”. E puțin probabil că în absența unui asemenea cadru geopolitic naționalismul evreu ar fi putut dobîndi o continuare relevantă.

B. STATUL

În constituirea mișcărilor naționaliste, structura de moment a statului și a guvernării joacă rolul decisiv. Naționaliștii pornesc prin a lupta împotriva unui cadru statal dat, și în interesul autoguvernării, ei invocă de cele mai multe ori fie discriminarea, fie ignorarea (sau amîndouă) cu care sînt tratați de către guvernanți. Această problemă are trei aspecte:

1. Despotismul

Sub aspect istoric, cele dintîi naționalisme europene au funcționat în contextul despotismelor din Franța, Germania și Polonia; primele forme ale sentimentului național englez au apărut tot pe fondul respingerii despotismului princiar de prin secolul al XVIII-lea. Aceasta nu înseamnă că toate revoltele democratic-naționaliste, cum au fost acelea din 1760, din 1782 (Geneva), 1732 (Corsica), și mai ales cele din anul 1760, din 1784-87 din America, sau cea austriacă, din 1787, s-au născut în spiritul antidespotismului sau al unor reforme inițiate de către despoți. De asemenea, oligarhia aristocratică (vezi cazul Olandei și al Elveției) se recruta din ce în ce mai pregnant tot din rîndurile burghezii emancipate sau ale intelectualității, urmînd și pilda despotismelor luminate din țările vecine. Națiunile europene (și mișcărilor naționaliste) s-au zămislit de regulă în state monarhice, însă fragilul pact dintre tron și păturile mijlocii interesate de contestarea privilegiilor aristocratice s-a spulberat rapid sub impactul presiunilor sociale revoluționare de după anul 1780. În acest context, naționalismele timpurii din Europa se mai caracterizează pe alocuri și prin rezistența intelectualilor și a meșteșugarilor față de despotismul luminat. De altfel, de la autonomia statului identificat cu domnitorul pînă la ideea autonomiei naționale nu este decît un pas.

2. “Republica burgheză”

Iată un pas ideologic foarte important, care a transpus în noua normă și practică politică

europăeană vechile tradiții ale polisului grecesc. Intră aici toate mișcările neoclasiche care au bîntuit prin Europa spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, mai apropiate, totuși, de Sparta sau Roma antică decît de Atena. Cultul neoclasicului, ca expresie a dorinței de puritate, eroism și simplitate, care a pus capăt rococoului în Anglia, Germania și țările scandinave, a atins vîrfurile de sarcină în Franța de după 1770, unde a contribuit, înainte chiar de Napoleon și de Revoluție, la sădirea în conștiința oamenilor a unor idealuri republicane de austeritate. Neoclasicismul a stimulat preluarea puterii de către burghezie și a alimentat idealul sacrificiului pentru comunitate, acesta din urmă fiind apoi prompt înlocuit în Franța, Germania și Europa de Est cu ideea sacrificiului pentru etnie.

3. Guvernarea

Consolidarea eficienței conducerii centralizate, în coloniile de peste mări și în imperiile orientale, a dus la o întărire a rezistențelor etnice. În Africa, India, Birmania sau Malaezia, autohtonii culți au fost din principiu excluși din administrație sau de la exercitarea guvernării, ceea ce a stîrnit, firește, nemulțumiri. În Europa de Est putem înțeli similitudine discriminări etnice (și religioase); guvernele imperiilor au învrăjbit etniile una împotriva celeilalte, așa cum a făcut Poarta cu toate etniile ne-grețești (sau mai degrabă ne-fanariote). Guvernarile raționale s-au dovedit — mai mult ca celelalte de alt tip — factori decisivi în consolidarea solidarității dintre popoare, dar și în separarea lor, respectiv în declanșarea unor revolte.

III. BAZELE ETNICE ALE NAȚIONALISMULUI

Punctul central al studierii mișcărilor naționaliste îl constituie mult discutata problemă națională. Extrem de influența idee lansată de către romanticii germani afirmă că un popor dă naștere unei culturi și unei limbi comune, această cultură comună și diferită de toate celelalte îndreptățind respectiva comunitate să devină o națiune și să revendice un stat. Invers, dacă o comunitate nu dispune de amprente culturale definitorii, specifice numai ei, atunci ea nu poate fi considerată o națiune (sau naționalitate) autentică, "naționalismul" unei asemenea comunități fiind și el calp. Apariția naționalismelor teritoriale tîrzii, mai ales africane, a avut drept consecință reconsiderarea conceptului de europocentrism, ajungîndu-se la o mai nuanțată înțelegere a "fundamentelor etnice" ale naționalismului.

Se pune întrebarea, care sînt factorii etnici indispensabili pentru constituirea unei mișcări naționaliste, și care sînt factorii doar importanți sau chiar de ordin secundar? O altă întrebare este: care sînt circumstanțele în care aceste fundamente, în ultimă instanță sedimentate de secole, pot constitui materia de emergență a unui naționalism viguros? Răspunsurile la aceste două întrebări pot fi structurate în trei grupe.

A. ISTORIE ȘI ISTORISM

Descoperirea trecutului comun a constituit dintotdeauna dezideratul central al idealului naționalist al unicității. În cazul comunităților care nu dispun de un trecut comun, naționalismul excavează orice mit de formare, orice vestigiu — chiar și pe cele care trăiesc numai în tradiția orală —, și aceasta nu numai pentru a se diferenția de alogeni, ci și pentru a corespunde criteriului autenticității, necesar pentru orice comunitate care afirmă o identitate proprie. Succesivele răscoale ale polonezilor, diferitele revolte ale irlandezilor, conflictele israeliano-arabe, grecii, maghiarii, românii, tătarii, jawanezii, birmanezii, mexicanii sau peruani au apelat fără excepție, ca factor de inspirație, la tradiția rezistenței eroice pe care o aveau imortalizată într-o serie de documente scrise. Naționalismul slovac și cel ucrainean s-au văzut în situația de a forja o nouă conștiință națională prin apelul la folclor, deoarece nu prea există sursă documentară care să ateste existența autonomă a acestor etnii. Griji similare au avut și naționaliștii din Țara Galilor (cu excepția celor din Cornwall), în vreme ce mișcările separatiste basce și bretone au dispus de un fundal istoric bine precizat.

Nu atât istoria, cât istorismul unei etnii constituie baza de pornire a naționalismului. Naționaliștii pretind istoricilor pe care îi au să configureze un perimetru etnic unic, inconfundabil pentru respectiva comunitate, conferindu-i și dimensiunile morale necesare (ca întrupînd eroismul).

Începînd cu finele secolului al XVIII-lea, conceptul de națiune renaște într-o accepțiune nouă, naționalismele teritoriale revenind și ele la miturile originii și istoriei comune, la vestigiile spațiului sau ale migrației de odinioară ale comunității. O asemenea revenire a fost conștientă și intenționată, rînd parte a concepției de ansamblu privind societatea și viața. Cultul celtic al lui Ossian și Arthur, cel teuton al lui Arminius și al Nibelungilor, cel indian al lui Kali și al Vedelor, sau cultul egiptean al faraonilor sînt, toate, ilustrații ale istoricității, ale cărei intensități în mod evident etnice au pregătit drumul pe care va merge naționalismul conștientizat de mai tîrziu.

B. LIMBA ȘI CULTURA

În vreme ce căutarea istoricistă a originii comune reprezintă un element indispensabil, esențial pentru ca un naționalism să aibă eficiență, alți factori de proveniență etnică sînt interschimbabili. Importante nu mai sînt limba, obiceiurile, credința sau instituțiile, ci posibilitatea de a comunica și necesitatea ca pătura cultă a comunității respective să dispună de un sistem minimal de valori general admis. Orice trăsătură culturală, menită să diferențieze o comunitate de vecinii săi, nu face, o dată născută, decît să consolideze naționalismul, în timp ce amprente culturale secundare, care divizează populația în subgrupe, duc la un naționalism “de secesiune”, ca în Flandra, Biafra sau Bangladesh.

Adesea (pe urmele lui Herder și Fichte), limba este evidențiată ca fiind marca esențială a unei naționalități sau a naționalismului. Se spune că numai prin intermediul folclorului și al literaturii se poate sesiza “personalitatea” unei națiuni, sentimentul

național putîndu-se forma doar prin intermediul unei transmisii sociale cu însemne unanim recunoscute. Începînd cu secolul al XVIII-lea, cele mai multe tensiuni etnice au survenit pe fondul unor dispute lingvistice, orice mișcare de secesiune fiind, de fapt, o mișcare lingvistică. Prin urmare, nu e de mirare frecvența cu care apar invențiile lingvistice și cercetările filologice în programele naționaliste, sau faptul că, adesea, mișcările naționaliste sînt urmate de momente de explozie literară. Deoarece azi oamenii tind să nu se mai definească prin credință, ei caută alte platforme de solidaritate și o identitate echivalentă cu o religie de substituție; limba — cum se afirmă — poate juca la fel de bine ambele roluri. În state multietnice, cum sînt Belgia, Canada, Iugoslavia, limba este aceea care determină identitatea. Există însă și multe obiecții care contestă omnipotența criteriului lingvistic. Multe naționalisme puternice nu includ, sau chiar evită teze lingvistice, cazurile cele mai cunoscute în acest sens fiind India și Birmania. India reprezintă o excepție, deoarece aici există și naționalism etnic (hinduismul indian), care cuprinde mai multe subetnii, și care este determinat în primul rînd prin religie, apoi prin limbă și prin teritoriu. Pe de altă parte, există numeroase naționalisme care nu depind de posesia unei limbi unice, cum este naționalismul irlandez, american, cel argentinian din secolul trecut, cel elvețian, sîrb, pakistanez, algerian, sau cel din zona tropicală a Africii. În al treilea rînd, naționalismele au tratat obiceiurile, limba, instituțiile etc. ca factori egali ca importanță, interschimbabili, mai ales atunci cînd era necesară trasarea frontierelor unui nou stat. Rousseau, Montesquieu, Burke și Bolingbroke gîndeau în termeni de instituție și de obiceiuri, și mai puțin în termeni de limbă (la fel ca și Jefferson), în vreme ce Tilak, Aurobindo, Gandhi, Iqbal și Jinnah au pornit în circumscrierea națiunilor respective de la religie. Limba este incapabilă să întrețină de una singură conștiința unei identități colective; pentru a o face, mai are nevoie de nucleul istoric etnicist, sau de cultul originii sau dezvoltării comune.

În epoca modernă, limba reprezintă fără doar și poate un important factor de comunicare, reprezentînd și un fel de panteon al valorilor și însemnelor, deoarece o limbă veche este purtătoarea a numeroase asociații și referințe. Însă, în afara *lingua-ei franca* impuse de către autorități, un naționalism dispune și de o mulțime de alte posibilități și expresii de comunicare. Artele și muzica, deși sînt în principiu accesibile oricui, deschid un cîmp larg manifestării “expresiei identității naționale”, fiind capabile să stîrnească în cercuri largi pasiunile naționale cele mai ardente.

C. LAICIZAREA

Condiția fundamentală a dezvoltării istorismului și a revirimentelor etnice o reprezintă o anume laicizare a păturii intelectuale de conducere din orașe. Aceasta nu înseamnă cîtuși de puțin că naționalismul — ca produs al istorismului — este incompatibil cu interesele religioase, sau că nu își poate asuma componentele tradiției. După primul război mondial, în Birmania revolta națională împotriva opresorului britanic a fost condusă de către călugări care făceau politică (pongy). În Grecia, Armenia sau România, preoții joacă un rol de asemenea însemnat în incitarea sentimentului național și în

declanșarea unor revolte. În Orientul Apropiat, puternicul caracter politic al islamului, profunda identificare a arabilor cu *umma* și cu Coranul arab întărește ideea conform căreia naționalismul reprezintă, în esență, prelungirea politică a religiilor tradiționale.

Această apreciere subestimează relația complexă dintre premisele religioase de bază și naționalism. Mulți conducători naționaliști fie că nu sînt religioși, fie, cel puțin, nu sînt adepții vreunei forme tradiționale de credință. Mai important este faptul că naționalismul este ideologie, reprezentînd o doctrină strict laică a autoguvernării și a unicității. Călugării din Birmania sau preoții din Europa au devenit naționaliști fie din cauza unor idei greșit înțelese, cum s-a întîmplat în România, fie, cel puțin, fără să fi primit în prealabil avizul autorităților bisericești. Preoții tradiționaliști și rabinii condamna naționalismul, cum procedează de altfel cu toate ideologiile, ca pe o perversiune nedumnezeiască, specioasă; chiar și în Orientul Apropiat, se impune să operăm o distincție între campaniile militare panislamice și mișcarea fundamentalistă arabă laică, unde sînt reuniți, într-o efervescentă comună, creștini și musulmani, și care este din ce în ce mai profund pătrunsă de o ideologie marxistă.

Oriunde naționalismul a pătruns prin forță, el a fost urmat de laicizarea păturilor culte citadine, fiindcă conținutul educației este mai degrabă laic și raționalizant, de orientare occidentală, decît fidel tradiției.

V. EROI ȘI CETĂȚENI

Acolo unde imaginația oamenilor este pusă în mișcare de interese personale, succesul relativ al naționalismelor se explică prin capacitatea de a pune de acord incitantele abstracții stimulative ale imaginației cu programele concrete, practice ale diverselor pături sociale. Pe de o parte, patria și etnia pot fi decorate cu imagini vii și efigii strălucitoare, iar pe de altă parte, o asemenea patrie sau etnie se mulează pe situațiile cele mai neobișnuite. Din cauza caracterului său incitant abstract, dintre toate ideologiile existente, naționalismul este acela care se află la cea mai mare distanță de exigența realizării imediate a unor deziderate sau programe, ceea ce face ca el să fie capabil să reunească numeroase grupuri cu interese chiar contrare.

Din cauza caracterului compozit al structurii sale sociale, un naționalism poate atinge foarte repede un prag de criză după obținerea independenței. Succesul politic al naționalismului, detectabil în capacitatea de a-și menține autonomia de acțiune și în aceea de a construi statul, depinde de trei factori esențiali: de componența socială și etnică a noului stat, de poziția sa geopolitică și de calitatea conducătorilor pe care îi are. Cel dintîi ca importanță pare să fie mediul geopolitic, fiindcă Grecia, Albania, Israelul, Belgia și Bangladeshul și-au cucerit independența cu ajutorul marilor puteri care au avut interese în regiunile respective, pe cînd cei din Biafra sau kurzii degeaba au fost uniți, degeaba au avut o organizare comparabilă cu aceea a grecilor sau a celor din Bengal, că nu și-au cîștigat independența, deoarece nu au reușit să găsească mari puteri capabile să îi susțină. Însă, "comunitatea națiunilor" (a se citi: marile puteri) trebuie să recunoască noul stat și regimul său ca pe un membru "plin" și acceptat al eșichierului politic internațional. Pentru aceasta, o mișcare naționalistă trebuie să se "normalizeze"

și să-și normalizeze comunitatea. "Normalizarea" — care, evident, exclude cultul naționalist al unicității etnice — reprezintă prețul plătit pentru independență și, pe termen lung, ea se poate măsura prin capacitatea unui naționalism de a-și transforma cultul eroic în regim civil.

O asemenea metamorfoză a naționalismului incumbă enorm de multe pericole. Mișcarea își împrumutase gândirea din lumea eroilor, izbăvitorilor, profeților. Comparativ cu aceasta, societatea civilă aspiră spre uniformizare, evită ostentațiile, aplicând oamenilor un tratament de egalizare, prin legi și îndatoriri, în contextul unui stat impersonal. Însă în perioada de tranziție, centralizarea excesivă și frustrarea provenită din ignorarea aportului local pot lesne frâna mobilizarea socială necesară pentru dezideratele de relansare economică și integrare ale noii națiuni. Dacă liderii naționaliști de mai ieri nu vor face decât să retușeze guvernarea "străină" — colonială sau imperială —, atunci cum de se mai poate vorbi de idealul separării, de conceptul de "străin"?

Nu există încă soluții de durată la aceste dileme. În loc, s-au copiat practicile Revoluției Franceze: recepții publice, societăți, cluburi, sărbători și ritualuri, drapelul și imnuri au instigat cetățenismul pe toate meridianele, propovăduind autentica libertate și egalitatea tuturor în fața legii. Prin recensămînturi, mișcări populare, constituții, tratate de legi, jurăminte, președinți, adunări populare, congrese, prin dreptul egal de reprezentare și alte asemenea accesorii similare, acceptate de către lumea civilizată, aceste ritualuri și stindarde nu fac în realitate decât să țină pe tapet și să permanentizeze diferențierile etnice, creînd un fel de forță de coeziune, o voință comunitară, menită să diferențieze națiunea de intruși. Discriminarea sau lipsa de receptivitate a unor guverne pot duce la noi mișcări de autonomie sau de secesiune, în regiunile unde modernizarea economică periclitează culturi și instituții străvechi. Scoțienii, cei din Bretagne și galezii sînt și astăzi convinși că ei au ajuns, prin anexare, cetățeni de grad secund. După un timp însă, mișcările de secesiune ajung să fie temperate de lipsa recunoașterii diplomatice de către marile puteri.

Legăturile naționalismului cu socialismul și cu marxismul pot fi de două feluri. Doctrina naționalistă de inspirație iluministă, incitarea romantică a oamenilor este caracteristică pentru Tînăra Europă a lui Mazzini sau pentru nasserismul din lumea arabă. Cealaltă componentă vine din direcția centralizării iacobine și a reorganizării teritoriale din vremea Revoluției, idee moștenită cu precădere de partidele socialist-marxiste ale țărilor în curs de dezvoltare. În vreme ce, în Europa, accentul pus de către marxistii ortodocși (în special de către adepții determinismului engelsian) pe conștiința revoluționară de sine a proletariatului a dus, în Germania sau în Polonia, doar la pași de compromis și de asociere cu puternicele puseuri naționaliste, Asia, Africa (și Cuba) au cunoscut o mixtură mult mai subtilă de naționalism și comunism. La fel s-a întîmplat cu China, Iugoslavia, Algeria sau Vietnam. Teoretic, "națiunea" a devenit instrument al acțiunii revoluționare și model pentru alte mișcări revoluționare. Cu timpul, sub influența consolidării regimurilor național-comuniste, sentimentul național a început să prindă cheag din nou, devenind de fapt un naționalism explicit, bazat pe conceptul de autogovernare al lui Lenin și de luptă împotriva intrușilor.

CONCLUZII

Piatra de încercare a oricărui naționalism o reprezintă capacitatea acestuia de a conferi indivizilor demnitate și siguranță, în contextul noii teorii pe care o elaborează referitoare la politică și la cultură. Însă situațiile politice moderne duc la inevitabile tensiuni atunci când se încearcă concilierea celor două exigențe. Căutarea demnității pune accentul pe identitatea unică a cetățenilor, ceea ce periclitează echilibrul internațional, "normalitatea" și evoluția de ansamblu a omenirii. La rândul său, acest lucru periclitează realizarea siguranței individuale, pe care se bazează azi stabilitatea omenirii și dezvoltarea socială. Pe de altă parte, rapida, revoluționară extindere a drepturilor individuale pe mapamond poate deveni un nonsens pentru conștiința colectivă a unui popor care trăiește într-un regim cu o disciplină militarizată. Atât normalitatea, cât și dezvoltarea materială presupun o continuă resuscitare a țelurilor și entuziasmelor, de care, prin idealul de puritate și de unicitate, un naționalism este mereu capabil. În țările în curs de dezvoltare, societatea civilă e abia la începuturi. Acolo, se simte o mai mare nevoie de siguranța pe care o poate aduce progresul material și social: așa se explică atracția socialismului marxist pentru naționalism. În cazul țărilor industrializate, grijile se manifestă prin faptul că scopurile, identitatea și demnitatea pe care acestea le incumbă se pierd în vîltoarea unei birocrății în continuă supradimensionare. Aici, statul domină națiunea și, într-un mod cu totul paradoxal, marea căutare a autonomiei, din partea căreia se așteptau siguranța și bunăstarea, ia sfîrșit cu subminarea independenței și unicității tocmai ale aceluia individ, în numele căruia s-a luptat pentru autonomie. Deși naționalismul s-a născut ca o reacție la terna stereotipie a exceselor de putere sau de prestigiu la care s-au dat unele ocîrmuiri sau guverne, în realitate el a ajuns să consolideze această putere, supralicitîndu-i excesele. Cu toate acestea, în pofida faptului că în lumea occidentală prestigiul său este oarecum clătinat, evidențele sugerează că naționalismul este departe de a-și fi pierdut puterea de atracție și de inspirație în rîndul acelor care nu au încă privilegii, dar rîvnesc să le dețină.

În românește de Ștefan Borbély

NOTE

1. Autorul recurge aici la cunoscuta distincție din lumea computerelor dintre *soft* și *hard*. (n.trad.)
2. Textul se bazează pe situația din 1977; ulterior, statul ucrainean a devenit realitate. (n.red.)

(Extrase din volumul **Nationalist Movements**, redactat de către A.D. SMITH, apărut la St. Martin's Press, în 1977)

(11/1993)

SCHIMBĂRILE LA FAȚĂ
ALE CONȘTIINȚEI NAȚIONALE ROMÂNEȘTI

Scrierile în care se analizează marile transformări din Europa Central-Răsăriteană constată tot mai frecvent că în țările din această regiune s-a reîntors trecutul. Iată că, o dată cu dispariția amneziilor obținute prin mijloace ale puterii, în pas cu dizolvarea treptată a refulărilor inoculate și prin automanipulare, conștiința oamenilor din regiunea noastră este intens vizitată de istorie. Din pîcla artificială a trecutului apropiat se ivesc personaje peste care intenționat a fost așternută tăcerea, ori al căror profil și ale căror fapte au fost falsificate, iar acum reprezentarea lor obiectivă este impusă de evenimente și procese definitorii pentru destinul nostru. Mulți oameni vorbesc nu numai despre “sfîrșitul istoriei”, ci și despre violentarea ei. Cei care se referă la “teroarea istoriei” invocă mai ales faptul că reînvierea trecutului aduce cu sine redeschiderea unor răni vechi, evocarea unor conflicte apuse, iar restaurarea continuității istorice comportă, înainte de toate, reparația prejudecăților și disensiunilor proprii deceniilor și chiar veacurilor trecute.

Dacă Franz Grillparzer spunea cîndva: “calea urmată de cultura modernă merge de la umanitate la naționalitate, iar de la naționalitate la bestialitate”, în lumina realităților noastre actuale putem adăuga că reînvierea naționalității atîta vreme oprimate a degenerat de nu puține ori în bestialitate întrupată în naționalism șovin, în război civil ucigător. Evoluțiile istorice care “duc în fundătură” — diagnostic dat de Bibó —, în loc să ofere pînă la urmă o deschidere, se pot solda cu prăpăstii, iar conflictele între acele “naționalisme în asociere” descrise de Szücs Jenő vor putea periclita nu numai regiunea noastră, ci chiar pacea Europei.

Toate acestea însă nu trebuie să ne apară ca simple intrigi, ca, pur și simplu, o conjurație a unor forțe oculte; în profunzimea fenomenelor menționate, ele ascund trăsăturile caracteristice unei evoluții sociale și naționale specifice meleagurilor noastre. În condiții de evoluție retardată, istoria, mitologiile naționale romantice au dobîndit un rol deosebit de mare în cultura politică a acestor meleaguri. Simbolurile purtătoare și întruchipătoare ale destinului național nu pot fi despărțite de anumite sensibilități și frustrări duse la extrem, iar miturile de o forță imensă s-au încărcat de fatale tensiuni explozive. Cramponarea de identitatea de sine a devenit critică pe aceste meleaguri, luînd forme ce frizează patologicul. Acest proces se exteriorizează mai ales în elaborarea unor simboluri ale păstrării identității și, nu o dată, prin acțiuni de protejare a acestor simboluri, pînă la manifestări de isterie în masă. Astfel, identitatea de sine se exprimă prin limbă și folclor, prin animale cu rost totemic, persoane, statui și obiecte de autenticitate adeseori îndoielnică, dar proclamate drept idoli. Transformarea esenței ființelor devenite mitice prin stilizare (vulturi, lei, urși, zăgani heraldici etc.) a avut loc în decursul unui timp istoric. Ea s-a petrecut, concret,

în strînsirea unor încercări, a unor tragedii istorice, dar virulența lor a fost potențată pînă la un grad aproape nemăitînit de traumatismele epocii contemporane.

Există însă și o altă manieră de a recepta istoria, cu spectrele ei cu tot. După cum cu mult tîlc remarcă Kende Péter, atare receptare nu trebuie neapărat să degeneze într-o reîntoarcere în trecut. Dărmarea tabuurilor, lichidarea interdicțiilor nu echivalează cu legalizarea tuturor vederilor vechi, nu legitimează cu de la sine putere toate personalitățile și orientările vechi. Restabilirea continuității organice cu ceea ce a fost se pune în prim-plan numai sub semnul criticii, căci, de pildă, nici renașterea, astăzi, a miturilor create de romantism nu este neapărat ceva pus în slujba viitorului. De aceea, răspunderea istoricilor este mai grea ca oricînd, ei avînd menirea de a valorifica selectiv — deci, facilitînd realmente apropierea între popoare, națiuni, minorități naționale — tradițiile reînviatare din hibernarea lor.

În raporturile maghiaro-române, care ne definesc, au reapărut, dimpreună cu trecutul, amintirile rănilor, eșecurilor și durerilor reciproc suferite de ambele popoare. Pacea internaționalismului, impusă de putere, nu a însemnat nici pe departe o asimilare fără reziduuri. Exilul nu le-a privat de forța latentă ce sălășluia în ele, iar reînvierea răuvoitoare a vechilor subiectivismelor și a imaginilor despre dușmani ar putea avea urmări fatale.

Ce pot face istoricii și, în general, cercetătorii domeniului social, spre a contracara acest lucru? În ce mă privește, rămîn la vechea mea profesiune de credință, și anume că nu există o cunoaștere de sine autentică a maghiarimii din România fără cunoașterea nu mai puțin autentică a trecutului și prezentului românilor. Desigur, nu trebuie să ne așteptăm de acum ca o cunoaștere mai aprofundată să și soluționeze problemele litigioase. Am depășit de multă vreme etapa speranțelor naive de gen aufklărist. În "rețeaua regresivă a liniilor de forță" (Szász János) în care ne-a fost dat să trăim, acum s-a depreciat considerabil cursul idealului înfrățirii între popoare. Totuși, nu putem renunța la ideea însăși și nici la respectiva aspirație, de vreme ce drept alternativă ni se înfățișează numai și numai vrajba fără sfîrșit, distrugerea.

Numeroasele expectative ale luminismului mai vechi și mai nou s-au dovedit iluzii, dar dezvăluirea și abordarea adevărurilor istorice, dialogul ce ar trebui inițiat între ele apar drept indispensabile. În acest spirit aș dori să prezint două lucrări apărute în limba engleză, avînd în vedere că autorii lor aruncă lumini — printre altele — asupra formării și traectului conștiinței naționale românești; or, apariția pe scenă și mai apoi transformarea acestei conștiințe și a ideologiei naționale românești au devenit un factor decisiv în destinul maghiarilor din Transilvania. Prin urmare, nu ne putem lipsi de urmărirea evoluției lor.

Una din cărți a fost scrisă de un autor maghiar, Borsi-Kálmán Béla. Ea poartă titlul *Hungarian Exiles and the Romanian National Movement 1849-1867* (Emigranți maghiari și mișcarea națională românească 1849-1867). A văzut lumina tiparului în teascurile prestigioasei Columbia University Press. Ediția în limba engleză este o variantă adăugită și îmbunătățită a unei cărți prezente acum mai mulți ani pe standurile maghiare (*Együtt vagy külön utakon* [Împreună sau pe drumuri separate], Budapest, 1984), dar beneficiază de noi dimensiuni în ce privește mesajul și ecoul,

fiind mult îmbogățită într-o serie de privințe. Această schimbare în bine este garantată și de traducerea într-o limbă de circulație, dar să nu uităm nici de transformările epocale ce au avut loc în mediul receptorului. De curînd, autorul — în prezent consilier cultural al Ambasadei Ungariei la București — mi-a comunicat că în cartea sa el a expus tot ce avea de spus pe tema relațiilor româno-maghiare. Prima oară, atare afirmație m-a stupefiat, dar recitind cartea, a trebui să accept, în esență, că autorul avusese dreptate. Conținutul corespunde întru totul titlului, tratînd într-adevăr despre eforturile depuse și despre înțelegerile încheiate de reprezentanții emigrației maghiare (Kossuth, Klapka, Teleki) în interesul colaborării și alianței cu principatele române, cu Alexandru Ioan Cuza. Studiul de caz este însă în mai multe sensuri paradigmatic. În el pot fi regăsite componentele istoricește apărute ale raporturilor româno-maghiare, elementele, ce acționează pînă în zilele noastre, ale înființării intereselor și conflictului de interese, ale interdependenței și relației conflictuale, ale rolului afectelor, impulsurilor și prejudecăților.

După cum știm, o alianță trainică și eficientă nu s-a reușit să fie încheiată atunci. Proiectul de alianță dunăreană, într-o formă sau alta, a rămas pînă astăzi de domeniul utopiei. Cu toate acestea, istoria atît de frămîntată și plină de tragism a meleagurilor noastre de-a lungul unui veac și jumătate, chiar dacă nu a reușit să pună în aplicare acest proiect, nu a dezmințit definitiv nici necesitatea sa, privită în perspectivă. În aceste condiții de durată, mereu valabile, cartea lui Borsi-Kálmán Béla dezvăluie cu competență științifică un capitol important al relațiilor maghiaro-române, punînd la contribuție izvoare istorice inedite și dînd dovadă de imparțialitate, calitate indispensabilă în tratarea acestei teme. Autorul continuă și în această privință o nobilă tradiție, aceea a istoricilor maghiari care — și în primul rînd I. Tóth Zoltán — s-au străduit prin cercetările lor să promoveze mai buna înțelegere reciprocă între cele două popoare.

Ceea ce este încurajator, e faptul că atare intenție, ca și calitățile pe care le stimulează ea, nu au rămas fără ecou pozitiv. Andrei Pippidi, unul din remarcabili reprezentanți ai generației de mai tineri istorici români de spirit european, a considerat că lucrarea lui Borsi-Kálmán este necesară, ridicîndu-și cuvîntul pentru a face accesibilă această lucrare și unui public cititor mai larg. “Apariția ei în România — arată Pippidi — ar putea fi, ca un act prietenesc, un răspuns dat mîinii întinse a autorului, gest pe care el a crezut de datoria sa a-l face. Diplomatul și istoricul Borsi-Kálmán Béla ne face atenți că atît una, cît și cealaltă dintre menirile sale reclamă un caracter integru, un om care să spună adevărul fără a ofensa, și să spună întregul adevăr. Aceasta, deoarece ceea ce face istoricul constituie, totodată, o chestiune de conștiință” (A Hét, nr. 33, 1992).

Această conștiință l-a îndemnat, la vremea sa, pe Borsi-Kálmán Béla să reacționeze, în cuprinsul unei prezentări ample, cu caracter de studiu, la voluminoasa carte a lui Francisc Păcurariu *Români și maghiarii de-a lungul veacurilor* (București, 1988). Recenzentul maghiar socotește cartea lui Păcurariu drept “reprezentativă, o creație de referință a conștiinței naționale românești contemporane, a concepției românești despre sine la finele veacului”, motiv pentru care consideră că analiza ei critică este menită să fie o manifestare a dialogului între istoricii maghiari și români, dialog atît de necesar și atît de mult actual (*Kihívás és eretnkség* [Provocare și erezie], Limes, 1989, nr. 1). Din păcate, în ultima fază a tiraniei nici o inițiativă de re-

luare a dialogului nu a avut, nu putea să aibă consecințe pozitive. Reluarea, respectiv continuarea într-un spirit nou este și acum o sarcină a viitorului. Lucrările comisiei mixte româno-maghiare au fost sistate, cu toate că — după cum am văzut — funcția și răspunderea istoricilor nu au diminuat, ci, dimpotrivă, s-au intensificat și mai mult. După câte știu, Păcurariu lucrează la continuarea cărții sale, nădăjduind astfel că, dacă al doilea volum ajunge sub tipar, iar la rîndul ei cartea lui Borsi-Kálmán va ajunge și ea în mîna cititorului român, dialogul, stimulat și de aceste cărți, va fi reluat. (De altfel, prezentarea ediției franceze prescurtate a lucrării *Erdély története* a prilejuit, lunile trecute, o întîlnire cu asemenea rosturi la Institutul Maghiar din Paris, dar care s-a soldat cu puține rezultate.)

În recenzia cărții lui Borsi-Kálmán Béla, Demény Lajos (*A Hét*, 1992, nr. 33), reliefind concluziile cărții reieșite din interpretarea antecedentelor istorice și care pot fi utile în problema autonomiilor, problemă de mare actualitate și stîrnind multe valuri, arată: I. lucrarea “relevă puncte de vedere cu totul inedite, de pildă în ce privește prezentarea nuanțată a nașterii națiunii române (sublinierea îmi aparține — G.E.), ceea ce, sunt convins, va constitui o noutate și pentru istoriografia românească”. Ei bine, am mai amintit că mă preocupă tocmai aceste puncte de vedere noi, cît și rezultatele obținute prin aplicarea lor. Prezentarea de față își propune să reliefeze în primul rînd aceste noi puncte de vedere, fie chiar și cu scopul unei confruntări cu cea de a doua carte (Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism*, Berkeley, 1991).

Autoarea ei evocă într-o largă cuprindere condițiile externe și interne definitorii pentru evoluția aspirațiilor naționale românești, fără să omită deosebiri între evoluția din Țara Românească și cea din Moldova. Aceasta din urmă — după părerea lui Borsi-Kálmán Béla — conținea sîmburi ai unei alte concepții despre națiune, una deosebită de cea din Țara Românească, mai liberală. Deosebiri provin, pe de o parte, din diferențele de dezvoltare istorică de-a lungul veacurilor, iar pe de alta, din orientarea spirituală progermană a intelectualității moldovene (după cum se știe, intelectualii din Țara Românească au avut drept model Franța). Schițînd toate acestea, autorul face și o analiză aprofundată a intelectualității ardelen. Verdery nu se mulțumește să sublinieze funcția — de altfel, înfățișată — pe care intelectualitatea transilvană în plină creștere, Școala ardeleană, a îndeplinit-o prin relevarea originii romane a poporului român, militînd pentru crearea unei limbi și literaturi române unitare. Nu se mărginește să înregistreze, pur și simplu, influența acestei intelectualități asupra Principatelor, prin activitatea cărturarilor, mai ales a profesorilor care au trecut munții. Borsi-Kálmán Béla se concentrează îndeosebi asupra mentalității generației române pașoptiste din Transilvania, a influenței exercitate de ea asupra raporturilor maghiaro-române. În acest domeniu, se manifestă cu pregnanță sensibilitatea sa pentru problematica națională și, nu mai puțin, empatia — mai profundă și datorită provenienței din Transilvania.

Borsi-Kálmán nu trece sub tăcere și nici nu atenuază rigiditatea incipientă și neînțelegera de care au dat dovadă Kossuth și adepții săi în confruntarea cu aspirațiile naționale ale românilor și, cu toate că este categoric de partea celor ce s-au ridicat pentru alianța cu revoluția maghiară, în analiza concepției și politicii celuilalt grup se

manifestă fără rezerve obiectivitatea sa mai sus menționată. El analizează mai cu seamă vederile reprezentanților aceluși "austro-dacoromanism" (termenul îi aparține lui I. Tóth Zoltán) cu urmări tragice pentru raporturile maghiaro-române. Insistă asupra activității lui Alexandru Papiu Ilarian, consecvent în a respinge colaborarea româno-maghiară, atitudine negativă care putea fi sesizabilă și în privința influenței sale asupra principelui Cuza. Pentru Papiu, "maghiarismul" (adică aspirațiile naționale maghiare) și imperativul transformării burgheze sunt deopotrivă de lezante pentru interesele naționale românești. El socotește că "maghiarismul", care — și prin Academia lui Széchenyi — favoriza emanciparea social-culturală și națională, era numai un stimulent al procesului maghiarizării. În spiritul cuvîntării de la Blaj a lui Simion Bărnuțiu, el și tovarășii săi de idei pun înaintea de orice altceva interesele națiunii (așa cum le interpreta ei), chiar și înaintea libertății individuale și a cerințelor proprietății burgheze. Nefîndulecarea și intoleranța intelectualilor români naționaliști din Transilvania s-au dovedit determinante atît în 1848, cît și în cursul tratativelor maghiaro-române de mai tîrziu.

Prin forța memoriei colective și a manipulării, aceste trăsături sînt prezente pînă azi ca factori ai vieții obștești, fapt pentru care interpretarea dată de Borsi-Kálmán Béla are o rezonanță politică actuală. Expunerea sa îmbină remarcabile calități de istoric cu cunoștințele și afectele cercetătorului societății, ale psihologului social.

Această triplă armură se dovedește eficientă și atunci cînd autorul analizează rolul intelectualității în cadrul națiunii și al naționalității. În concepția lui Borsi-Kálmán Béla, istoriografia profesată ca misiune specific intelectuală era metoda cea mai eficace a strategiilor naționale, atît din partea maghiarilor, cît și a românilor. Analiza unui text din Papiu Ilarian (memoriul către principele Cuza) îi prilejuiește lui Borsi-Kálmán demonstrația că frustrarea intelectualității românești transilvane a jucat un rol fundamental în elaborarea strategiei naționale românești. Senzația aceasta paralizantă i-a fost conferită de eficiența politicii de maghiarizare a cercurilor conducătoare maghiare din vremea aceea, de recunoașterea amară și totodată alarmantă a faptului că numai țărănimea mai este în stare, o vreme, să se opună procesului de deznaționalizare.

Într-o comunicare (în limba franceză) închinată problemei conștiinței lezate, respectiv sensibilității de atunci a românilor transilvăneni, Borsi-Kálmán nu-i cruță pe reprezentanții națiunii nobiliare maghiare. El îi condamnă pe motiv că n-au fost în stare să-i accepte drept parteneri egali pe intelectualii aparținînd diferitelor naționalități din vechea Ungarie; totodată, însă, arată și faptul că proiectul maghiar de asimilare (dovedit iluzoriu) din secolul trecut seamănă tipologic cu proiectul de românizare ce-și așteaptă încă "înfăptuirea".

Sunt convins că fără comparativă, fără cunoașterea dublei sensibilități (naționale și intelectuale) și fără a se ține seamă cît mai mult de acest factor, nu se poate și nici nu ar fi voie să se facă politică pe aceste meleaguri.

Cea de a doua carte — deja amintită — poate fi considerată și ca o continuare, în desfășurarea timpului istoric, a investigației lui Borsi-Kálmán Béla. Autoarea ei este cercetătoarea americană Katherine Verdery, care — împreună cu alți colegi — și-a petrecut la noi mai mulți ani de viață. Se poate spune că ea "s-a specializat" în problematica românească, desfășurînd cercetări mai ales la țară, în domeniul antropologiei

culturale. Rezultatele cercetărilor în acest mediu rural și le-a sintetizat în cartea intitulată *Transylvanian villages. Three centuries of political, economic and ethnic change* (Berkeley, 1983), iar lucrarea sa mai recentă a fost scoasă de sub tipar în 1991. În scurt timp trebuie să apară și traducerea românească a cărții. Deși această carte — după cum se și precizează în subtitlul ei — dezbate identitatea și politica culturală ale României lui Ceaușescu, se face și o retrospectivă istorică, în care se urmărește, pas cu pas, evoluția conștiinței și ideologiei naționale românești. Cuprinzând, ca orizont, atât Țara Românească și Moldova, cât și Transilvania, retrospectiva se referă și la împrejurările politice internaționale în care a avut loc formarea națiunii române. Pe când Borsi-Kálmán era preocupat, mai curînd, de traumatizarea inteligenței române din Transilvania în opoziția sa față de cercurile conducătoare maghiare, Verdery analizează efectul extinderii celor trei imperii, efectul conflictului pentru putere între imperiile austriac, otoman și țarist asupra aspirațiilor naționale românești. Ea examinează în acest cadru mai ales eforturile depuse de elita românească pentru găsirea și formularea identității de sine, insistînd mai mult asupra curentelor cărturărești ce discută problema “originii”.

Noua sa carte o recomandă pe Verdery mai ales în postura de istoric al ideilor, de critic al ideologiei, și aceasta reprezintă un anume surplus la lucrarea sa anterioară; această orientare are darul de a apropia pe autoare de alt cercetător american, Keith Hitchins, de asemenea multă vreme concentrat asupra României și ale cărui studii evocă principalele etape ale istoriei biseculare a conștiinței și mișcării naționale românești (*Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania, I-II*, Cluj-Napoca, 1987, 1992). Din păcate, critica maghiară de specialitate din țară nu s-a ocupat încă de evaluarea acestei opere; de aceea, socotesc că, tocmai în interesul unei cunoașteri autentice a românilor, această lacună trebuie tît de curînd lichidată.

Revenind la cartea Katherinei Verdery, cred că ea se leagă în multe privințe de concepția lui Borsi-Kálmán, nu numai în diacronie, ci și printr-o anume apropiere de vederi. Relația între cele două lucrări o văd înnădită îndeosebi în privința evaluării funcției de “deșteptători” pe care și-a asumat-o intelectualitatea. Și în viziunea cercetătoarei americane, pe meleagurile noastre există, s-ar putea spune, o tradiție a apariției tribunilor deșteptării naționale din rîndul cărturării. Cărturarii au fost cei care au căutat să găsească factorii purtători ai identității, ei au fost aceia care i-au cîștigat pe aliații de peste hotare și, în cazul acestor aspirații și conflicte, ei au trebuit în primul rînd să se confrunte cu puterea existentă. Națiunea ca produs social simbolic poate fi interpretată ca rezultat al aspirațiilor și eforturilor ridicate împotriva acțiunii practice a puterii date.

Intelectualitatea românească din Principate și din Transilvania și-a asumat și ea această misiune complexă și deosebit de grea. În analiza pe care o face, Verdery acordă multă atenție contradicției între “latinisți” și “dacomani”, respectiv compromisului încheiat mai tîrziu între aceste două orientări. Afirmarea originii romane era menită, pe de o parte, să provoace simpatia străinătății, iar pe de alta, prin propagarea priorității așezării, a originii strămoșești, să pună sub semnul întrebării dominația și legitimitatea claselor istorice maghiare. În același timp, cele două orientări reprezentau două opțiuni, două ierarhii valorice. Adepții originii romane erau partizani ai orientării “spre vest”, ai

modernizării, pe cînd dacomanii — pe linia evoluției “organice” herderiene — subliniau originea strămoșească și neatîrnarea. Aceștia repudiau francomania “bonjuriștilor” și, prin exprimarea identității de sine, prin stabilirea esenței naționale românești, militau pentru cultivarea “originalității”.

Relația între cele două orientări își are ponderea pînă astăzi în evoluția conștiinței naționale și a ideologiei naționale românești, iar cei ce vor să aibă o imagine corectă în luptele politice românești de azi trebuie să cunoască și aceste preliminarii.

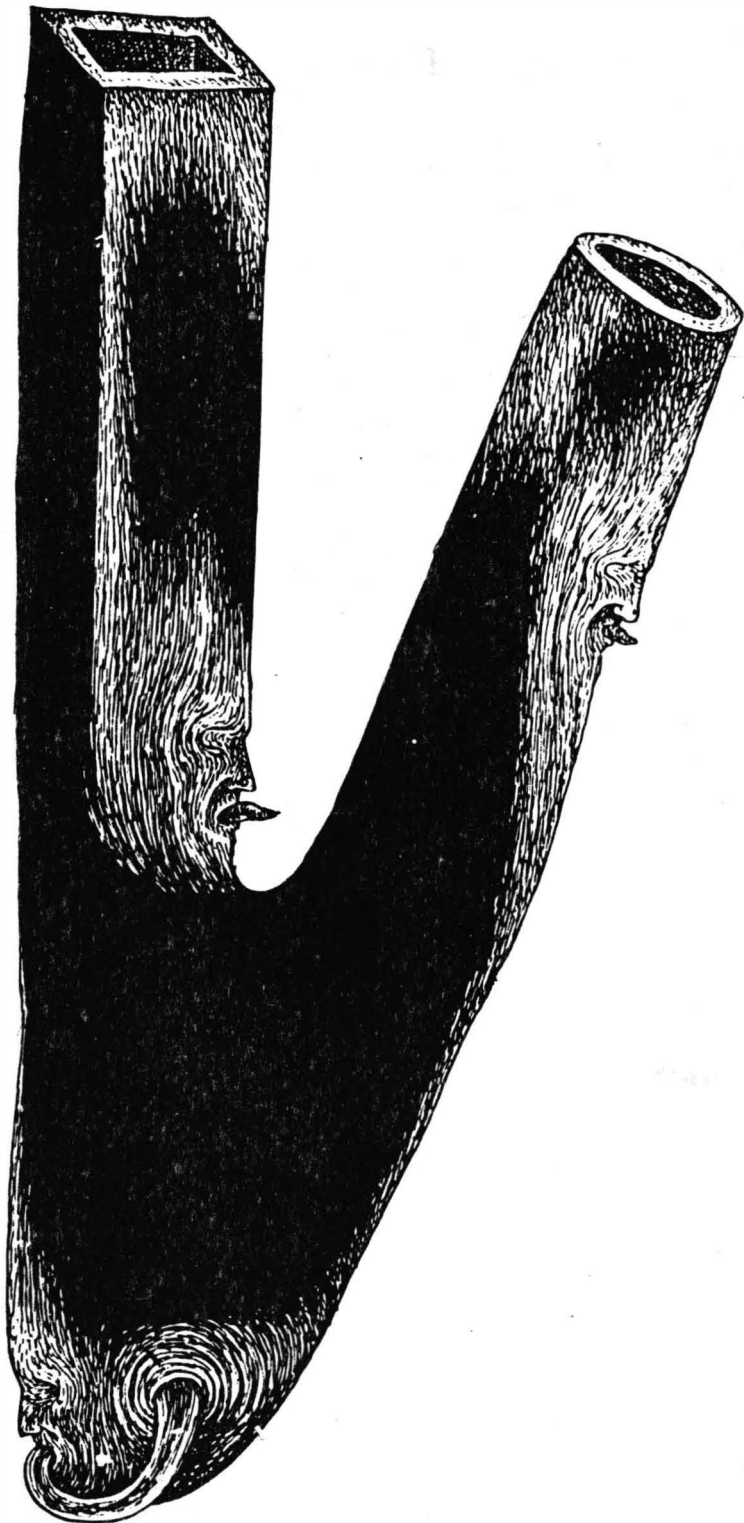
Considerațiile referitoare la faza incipientă a conștiinței și ideologiei naționale românești ocupă un spațiu relativ redus în cartea pe care o prezentăm. Scopul, specificat și în titlu, pe care îl urmărește cartea Katherinei Verdery este de a înfățișa modul în care a evoluat locul menționatei ideologii, iradierea sa socială, în epoca “socialismului real”. Atenția autoarei — ne-am mai referit la aceasta — se îndreaptă, covîrșitor, spre anii dictaturii ceaușiste. Evocarea critică a schimbării la față a naționalismului român se constituie, pe de o parte, într-o exemplificare convingătoare a uneia din manifestările mizeriei statelor mici din Europa de Răsărit — diagnosticată de Bibó —, iar pe de alta, urmărirea atentă a traiectului în continuă desfigurare pe care îl parcurge acest naționalism demonstrează și continuitatea sa în cuprinsul a diferite sisteme.

Citind cartea Katherinei Verdery, am fost nevoit să realizez că, în România, nu după schimbările din decembrie 1989 s-a reîntors istoria. Nu acela a fost punctul după care obsesia trecutului stăpînește tot mai mult prezentul nostru; doar că acum acest trecut se manifestă mai deschis, mai fără scrupule, decît în anii anteriori. Privirea observatorului din afară, o bună grupare a faptelor, ca și comentarea critică, dar imparțială a evoluțiilor ne înlesnesc distingerea mai clară a rolului pe care l-a îndeplinit, timp de mai multe decenii, ideologia națională românească în procesul legitimării. Grație acestui aport, vom putea să ne orientăm mai bine în laboratorul infernal al populismului ce apropie tot mai mult între ele rămășițele extremei drepte și cele ale nomenclaturii, al politicii de alimentare a antisemitismului și antimaghiarismului.

Aportul Katherinei Verdery va trebui, însă, după cum o binemerită, să-l punem la contribuție într-un mod mai temeinic.

În românește de Pap Ferenc

(2/1993)



BÍRÓ BÉLA

UTOPIILE DEMOCRATIZĂRII

INTEGRARE ȘI REGIONALISM

Pentru observatorul politic care înregistrează fără prejudecăți evenimentele central-est-europene, nu mai constituie astăzi un secret că Occidentul a judecat greșit, sub aproape toate aspectele importante, șansele postcomuniste ale regiunii. Au fost însă puțini cei care au încercat să afle în ce anume au constat și constau cauzele judecării consecvent eronate a situației.

Iată tema pe care intenționăm să o abordăm în cele ce urmează. Ca punct de plecare trebuie să optăm pentru constatarea de fapt — de mulți acceptată — conform căreia dezvoltarea socială globală a sfârșitului de secol conduce spre formarea structurilor economico-politice globale, de dimensiuni continentale, iar la întregirea procesului de integrare se adaugă — ca o completare indispensabilă — “dezintegrarea” intrinsecă a cadrelor economico-politice centralizate de tipul statului național tradițional. Se pare că o dezvoltare echilibrată, lipsită de conflicte poate fi asigurată doar de afirmarea concomitentă și reciproc condiționată a celor două tendințe.

Acea ipoteza însă conform căreia cele două procese realmente se condiționează și se garantează reciproc, nu pare a fi, la prima vedere, general valabilă: în Franța, de exemplu, cunoscută drept unul dintre adepții cei mai hotărâți ai integrării europene, regionalizarea este înapoiată chiar și în comparație cu Europa Centrală și de Est. Situația din Franța constituie însă, așa cum vom demonstra în cele ce urmează, tocmai excepția care întărește regula.

Renașterea de după cel de al doilea război mondial a regionalismului ne semnalează și ea faptul că supoziția noastră este general valabilă. Căci această renaștere, așa cum o expune Karl Möckl în studiul său intitulat *Der Regionalismus und seine geschichtliche Grundlagen* (Regionalismul și bazele sale istorice)¹, este în mod simțitor legată de eșecul, datat la sfârșitul anilor '70, al planificării globale.

În acea perioadă a devenit evident că “optimismul planificării”, ideea unei posibile substituiri a politicului cu știința, așa cum și-a imaginat Europa Occidentală, nu este decât o înflorire tîrzie a mitului rațiunii din epoca iluminismului, iar planificarea nu a fost impusă de apariția crizei mondiale, ci însăși criza a fost generată, printre altele, de planificare.

În mod firesc, rămîne incontestabil faptul că viața modernă este de neimaginat fără planificare, dar cei care conduc societatea au fost nevoiți să descopere că planificabilitatea are limite stricte. Cu cît planul este mai amplu, cu cît se îndepărtează mai mult de înseși procesele efective, cu atît crește și posibilitatea detașării sale de realitate, generînd astfel fenomene de criză.

Planificarea regională și locală, în primul rînd sistematizarea teritoriului, urbanizarea, reglementarea circulației, amplasarea obiectivelor industriale s-au dovedit însă o-

biective nu numai viabile, dar și indispensabile pe mai departe. În primul rînd deoarece, la aceste niveluri, aspectele negative puteau fi semnalate fără impedimente, iar greșelile, datorită relativei transparențe a acestor demersuri, puteau fi și ele corectate la timp.

S-a constatat faptul că minimul indispensabil din ceea ce se poate raționaliza la nivel global se poate atinge doar pe calea descentralizării și a regionalizării ce o însoțește în mod firesc, adică, procesele integratoare ce duc la dezvoltarea raționalizării globale trebuie să fie însoțite — ca o consecință firească a acestora — de regionalizare, de procese interne de “dezintegrare”.

În acest sens, deci, cele două procese, la propriu vorbind, se generează reciproc.

NAȚIUNE ȘI IDENTITATE

Decentralizarea deciziilor, consolidarea sistemului autonomiilor locale, respectiv a celor teritoriale, diversifică, însă, și conștiința identității individului. Iar individul care nu-și mai definește propria identitate doar pe baza apartenenței sale etnice, ci percepe ca fiind de-o egală valoare și apartenența sa regională, politică, culturală sau de altă natură, va avea mult mai puține prejudecăți față de diferitele tendințe integraționiste, în principal față de integrarea europeană, și invers: asumarea identității europene duce și la întărirea legăturilor regionale concrete, a atașamentului regional concret.

Natura diversificată a identității este una din trăsăturile de bază ale Statelor Unite ale Americii. Kenneth L. Kast scrie: “La întrebarea: cine ești? mulți dintre noi răspund nu cu o singură frază, ci cu o întreagă listă de calificative: familie, cerc de cunoscuți, vîrstă, sex, orientare sexuală, rasă, religie, etnie, naționalitate, loc de baștină, domiciliu, ocupație, apartenență politică, opțiune socială [...] În spatele acestor autoidentificări [...] se ascund diferite comunități de opinii, diferite subculturi [...] Această varietate a apartenențelor de grup intersectate [...] face posibilă uniformizarea unei societăți care altfel ar putea fi sfîșiată de divizarea culturală”².

Multitudinea apartenențelor de grup ce se intersectează și diversitatea identităților individuale ce se naște din aceasta — prin estomparea liniilor de demarcație — potențează nu doar toleranța dintre grupuri, ci și uniformizarea societății, integrarea.

În contradicție cu părerile tradiționale, caracterul realmente integrat al unei societăți este dat nu de omogenitatea, monocromia culturală, religioasă sau de altă natură, ci de policromia percepută ca un dat natural. Tendința spre omogenizare trădează întotdeauna faptul că societatea respectivă nu posedă ideologia, sistemul instituțional și tehnicile de conviețuire necesare integrării grupurilor ce compun societatea și a unităților teritoriale ce formează statul. O asemenea societate nu este capabilă de-a se constitui organic într-un întreg funcțional, astfel că unitatea statului poate fi menținută numai cu ajutorul organelor represive centralizate, al tehnicilor totalitare de exercitare a puterii, deghizate în demersuri democratice.

Integrarea reală este însoțită întotdeauna de o diversificare reală, mai precis de o consfințire a caracterului legitim al diversităților existente în societate.

EXEMPLUL FRANCEZ

Integrarea într-un cadru statal a diferitelor segmente ale societății nu este rezultatul unor procese de aceeași profunzime, nici măcar în cazul democrațiilor vest-europene. De exemplu, sistemul federal vest-german sau cel austriac — pe care puterile victorioase în cel de al doilea război mondial le-au creat nu în ultimul rând pentru ca, prin “segmentarea” urmașilor celui de al treilea Reich, să prevină revigorarea germanilor — s-au dovedit a fi surprinzător de eficace în integrarea economică, politică și socială a acestor țări.

Franța, însă, care se cramponează de modelul statului național, a intrat, de la începutul secolului, într-un declin economic și social progresiv, pierzând, în mod simțitor, teren în Europa. În mod cert, acest fenomen constituie una din urmările faptului că, în multe privințe, integrarea societății franceze a fost un proces de suprafață, ca și ale centralizării excesive și respingerii ideii de federalizare. Frica irațională de dezmembrarea țării explică și supraviețuirea miturilor antifederaliste și a confuziilor de terminologie ce caracterizează viața publică franceză pînă și astăzi³.

De altfel, în argumentația franceză referitoare la regionalism, respectiv la problema minorităților și în argumentele naționaliștilor triumviratului sîrbo-slovaco-român din zona central-est-europeană, se pot identifica similitudini frapante, chiar formulări identice⁴.

Dar sistemul analizat — așa cum îl denunță Jean-Jacques Servan-Schreiber — nutrește un profund dispreț nu doar față de minorități, ci și față de individ; “Ceea ce se manifestă în criza spitalelor sau a sistemului de telecomunicații este falimentul unui întreg sistem ce se bazează pe supoziția că partenerii și clienții lui sînt incapabili de un comportament rațional. Trebuie doar să citim dispozițiile publicate în *Le Journal Officiel*, să privim în interiorul mecanismelor decizionale, pentru a vedea că, în acest sistem, directorii de școli sînt considerați incapabili de a cumpăra creioane, directorul general al căilor ferate de a decide asupra unei investiții importante sau asupra concedierii unui colaborator, o municipalitate de a întocmi un proiect de urbanizare. Ipoteza impotenței subalternilor se propagă în cercuri concentrice”⁵.

O bună parte a francezilor privesc integrarea europeană ca pe un fel de evadare în viitor, ca pe o soluție ce poate preveni temuta destrămare a țării. Față de tendințele centrifuge, Europa Unită poate reprezenta o garanție mai de încredere decît statul francez.

Relevant pentru această teamă este și faptul că însăși pretenția ca țara să fie federalizată (ce-și are originea în tradiții de seamă, în ideile lui Proudhon și ale discipolilor săi), mulți o resping susținînd că tradițiile istorice ale Franței diferă de cele ale Germaniei sau Elveției, că francezii sînt mai “individualiști” și “mai puțin disciplinați” decît vecinii lor, astfel că o autonomie regională efectivă ar duce la imediata destrămare a țării.

Tabăra antiintegraționistă (aproape jumătate din populație, conform datelor referendumului din 1993) se teme cel mai mult de posibilitatea ca “super-statul european să înghită Franța”.

STATELE CLIENTELARE DIN EST

Situația din Franța nu pare atât de anacronică precum a descris-o Servan-Schreiber, decât privită din interiorul societăților europene mult mai organic integrate. Văzută din Europa Centrală și de Est, situația franceză este chiar demnă de invidiat, din mai multe privințe. Căci în Franța centralizarea nu a ajuns niciodată să provoace dispariția societății civile, iar autonomiile administrațiilor locale au fost întotdeauna mai reale decât cele din statele blocului comunist.

Nemaivorbind de faptul că în Franța s-a realizat efectiv o foarte puternică integrare culturală. Ideea națională franceză, bazată pe miturile integratoare ale Marii Revoluții Franceze, pe experiența catarctică a intrării în națiune a stării a treia, a reușit, într-adevăr, integrarea culturală a societății franceze. Această integrare culturală reușită a creat iluzia că Franța este o societate organic integrată, mai mult chiar, este însăși societatea europeană organic integrată, ceea ce a împiedicat, în pofida superficialității integrării reale, amplificarea tendințelor latente de dezintegrare.

Această puternică conștiință națională, de care sînt pătrunși toți membrii societății, a fost capabilă să înghete integrarea și "dezintegrarea" reală într-o relativă fază inițială. Este incontestabil că, după Marea Revoluție Franceză, societatea franceză a înregistrat "succese" în privința omogenizării culturale, dar, în înțelesul folosit de noi al termenului de integrare, ea s-a împotmolit undeva în trecut.

În statele Europei Centrale și de Est s-au desfășurat, însă, procese fundamentale diferite. În forma lor actuală, aceste state au luat naștere, fără excepție, în perioada de după primul război mondial, fiind moșite nu de o euforie socială generală, urmare a unei revoluții victorioase, ci de experiența unui război, pierdut de anumite grupuri ale societății, cîștigat de alții. Învingătorii au ajuns în același cadru statal cu inamicii lor considerați drept cei mai înverșunați.

Marea Revoluție Franceză i-a unit, într-un fel i-a introdus pe cetățeni în națiune, care, din punct de vedere cultural, a fost creată chiar de cei învinși, de nobilimea franceză. Învingătorii revoluției s-au asimilat euforic în cultura învinșilor. În Europa Centrală și de Est, s-a întîmplat exact opusul acestui proces: învingătorii, mai puțin evoluți, au încercat să-i asimileze pe cei învinși; firește, această încercare nu putea conduce la un succes rapid și spectaculos. Experiența cotiturii istorice care a dus la crearea acestor state nu a integrat, ci a opus ca inamici diferitele grupuri de putere ale statului.

COMUNISMUL

În problema națională, cei aproape cincizeci de ani de comunism nu au reușit să producă rezultate cu adevărat spectaculoase (un fel de *Endlösung* asimilator), în pofida eforturilor disperate și a unor posibilități practic nelimitate. Din punctul de vedere al viziunii asupra lumii a reușit, însă, să "asimileze" societatea într-o măsură cu adevărat surprinzătoare, putînd introduce o centralizare extremă în economie și în administrație. (Avîndu-se în vedere că între timp tiparele mentalității colective au alunecat

de la societate spre națiune, asimilarea bazată pe viziunea asupra lumii a devenit curînd un fervent inamic al integrării.)

În lipsa unui concept de stat acceptabil pentru toate grupurile societății (căci ideologia comunistă a reușit să îndeplinească acest rol doar pentru o perioadă scurtă), statul trebuia să folosească forța brută pentru a menține într-o unitate aparentă elementele, respectiv grupurile ce diferă între ele sub aspect teritorial, istoric, cultural, religios, lingvistic. Procesul real — cel funcțional — de integrare nu a putut fi nici măcar demarat.

După căderea ideologiei comuniste bazate pe dominația de clasă, locul ei a fost preluat, în mod firesc, de ideologia comunitară bazată pe națiune, dar adepții acesteia nu s-au mai străduit să integreze grupurile sociale de etnie, limbă și religie diferite. Scopul lor a fost distrugerea, asimilarea forțată a comunităților minoritare, idealul lor (mai precis: imaginarul lor ideal) fiind Franța.

Această tendință, însă, datorită motivelor arătate mai sus (lipsa unui concept de stat integrator, conștiințe de identitate ce se exclud reciproc, caracterul de excludere — și nu de primire — al statului), a dus în mod necesar la tensiuni și conflicte inter-etnice, la războaiele care au răvășit statele din Balcani și din fosta Uniune Sovietică.

CONCEPȚII ERONATE DIN OCCIDENT

Occidentul nu a sesizat însă nimic din pericolul amenințător, căci politicienii lor cei mai competenți se străduiau să aplice cu forța asupra realității central-est-europene tiparele dezvoltării naționale și statale din propriile țări.

Naționalismele din Europa Centrală și de Est, întrecîndu-se în a obține favorurile Occidentului și purtînd un război rece de ordin spiritual unul împotriva celuilalt, încercau și ele să apară ca reprezentanți autentici ai idealului național și statal al patronului occidental. Nu este de mirare, deci, că Occidentul a fost incapabil de-a sesiza că situația central-est-europeană nu are analogie în dezvoltarea statală și națională a Occidentului, că aici se desfășoară procese fundamentale diferite.

Din această cauză, una din cele mai periculoase concepții eronate, răspîndite atît în Occident, cît și printre intelectualii “occidentalști” din Europa Centrală și de Est (și asumată întotdeauna cu entuziasm de naționaliștii la putere), este ipoteza conform căreia, pe măsură ce democratizarea generală, bunăstarea economică vor cîștiga teren, ele vor soluționa în mod automat problemele minorităților din aceste țări.

După părerea mea, această ipoteză, într-adevăr atrăgătoare, este totuși greșită din două puncte de vedere. Primul este acela că bunăstarea — de va veni — va face, probabil, mai intolerabile traumele sufletești, frustrările naționale, sentimentul de umilire decurgînd din statutul de cetățean de rangul doi, decît situația actuală, în care greutățile economice mai și distrag atenția omului obișnuit de la problemele ce țin de demnitatea umană. Ipoteza nu poate fi justificată însă nici din punct de vedere istoric, căci în regiune bunăstarea burgheză, formarea burgheziei naționale au constituit, chiar în secolul trecut, o răsadniță, și nu un factor de atenuare pentru naționalismul minoritar, pentru tendințele separatiste⁶. Nu avem motive să

presupunem că, de această dată, situația ar putea evolua altfel. Cei care speră într-o evoluție inversă cad victime falsei analogii dintre dezvoltarea din vestul și cea din centrul și estul Europei.

Al doilea motiv ar fi acela că nesoluționarea problemei minoritare constituie un obstacol principal în calea democratizării din aceste state. Inamicii democrației sînt totodată și cei mai fervenți oponenți ai egalității în drepturi a minorităților. Teama pentru privilegiile lor ilegitime, obținute pe teritoriile locuite inclusiv de minoritari, pentru influența politică obținută cu ajutorul demagogiei naționaliste, face ca majoritatea elitei politice, administrative, militare și judecătorești să conserve sentimentul de amenințare, conștiința insecurității, întărește sentimentul lor naționalist și antidemocratic. Situația ar fi detensionabilă doar dacă minoritățile ar renunța la tendințele de autodeterminare și, în mod disciplinat, s-ar asimila în majoritate. Ceea ce, însă, din motivele arătate mai sus, este irealizabil; "statele naționale" din Europa Centrală și de Est, cu excepția mizeriei spirituale și materiale, nu pot oferi nimic care să facă atrăgătoare o asemenea asimilare (elita intelectuală formată în jurul forțelor opoziției ar putea, firește, să facă promisiuni, dar este și ea o minoritate prigonită, marginalizată). Mai mult decît atît, în timp ce statele respective se străduiesc, prin toate măsurile luate, să forțeze asimilarea, prin toate măsurile lor pun piedică acestui proces. (Această trăsătură paradoxală a modelului central-est-european numit "națiunea culturală" este excelent analizată de Csepeli György în primele capitole ale lucrării intitulate *Nemzet által homályosan*⁷.)

Cert este, firește, că democrația deja stabilizată ar putea crea posibilitatea rezolvării problemei minoritare. Întrebarea este doar: cum anume ar putea fi instaurată în aceste țări democrația de tip occidental, căci nesoluționarea problemei minoritare este în sine capabilă să zădărnicească democratizarea. După părerea mea, șanse reale ar exista doar dacă, printr-un sistem adecvat de norme internaționale, s-ar crea posibilități instituționale pentru a rezolva treptat, cu răbdare, problema minoritară.

UTOPIA INDIVIDUALISMULUI

Una din cele mai importante trăsături ale situației actuale o constituie faptul că statele central-est-europene și cele din fosta Uniune Sovietică au depășit Occidentul în privința "raționalizării" și omogenizării societății. Structura economico-administrativă și compoziția socială a acestor societăți s-au format potrivit principiilor voluntariste ale economiei planificate. Această structură nu poate fi transformată de la o zi la alta și, în plus, în menținerea ei sînt interesate acele pături de intelectuali, respectiv de pseudo-intelectuali care, pe scara de valori a colectivismului național ce a înlocuit colectivismul de clasă, ocupă locuri de frunte, fiind considerate ca principale garante ale intereselor naționale. Condiția ca o asemenea structură să nu devină un obstacol insurmontabil în calea democratizării este ca ea să fie contrabalansată de regionalizare, descentralizare și autonomii colective, mult mai radicale decît în Franța.

Presupunerea noastră, conform căreia, în situația creată după colapsul comunismului, doar federalizarea statelor central-est-europene — state, fără nici o excepție,

multinaționale — și un sistem global al autonomiilor colective ar putea asigura echilibrul necesar transformării democratice a societății, este sprijinită și de analogii vest-europene. Precum remarcă și Illés Iván, “una din rădăcinile [regionalismului] este chiar negarea statului total, crearea de garanții împotriva puterii excesive exercitate de stat. Nu este întâmplător că, după înfrîngerea suferită în războiul mondial, Germania și Austria au renăscut sub formă de state federale, cum nu este întâmplător nici faptul că regionalismul a răsărit în celelalte două state autoritare centralizate, Italia și Spania”⁸.

Nu sînt singur nici cu părerea că recunoașterea acestor principii ar fi putut, eventual, preveni destrămarea Iugoslaviei și a Uniunii Sovietice. În studiul său intitulat *Szükség szerű volt-e a Szovjetunió szétesése?* (A fost oare inevitabilă destrămarea Uniunii Sovietice?), Kiss Károly constată de pildă: “Reforma economiei sovietice a vizat în mod direct construcția federalistă a statului sovietic și, din acest motiv, trebuia să fi fost precedată de transformarea statului într-o confederație [...] Uniunea Sovietică ar fi putut evita dezmembrarea într-un singur caz: dacă înainte de reformele economice ea s-ar fi transformat într-o confederație”⁹.

Este fundamental greșită și opinia conform căreia tiparele de mentalitate colectiviste, moșteniri ale comunismului, pot fi înlocuite de pe o zi pe alta de reflexe individualiste. Din păcate, trecerea de la colectivism la individualism se realizează printr-o dezvoltare intrinsecă îndelungată, care trebuie să treacă prin etapa emancipării identităților de grup — modelatoare ale identităților individuale — bazate pe criterii teritoriale, culturale, sociale, etnice, lingvistice, religioase, iar libertatea și autonomia individului trebuie precedate de libertatea și autonomia grupurilor și comunităților care alcătuiesc societatea.

Lipsa libertății de grup împinge individul în țarcul comunităților ce se simt amenințate și îl pune în imposibilitatea de a sta pe propriile picioare, de a gândi cu propriul cap și să cumpănească după propriile interese. (După opinia mea, aceasta este poate cea mai importantă învățătură a epocii comuniste.) Libertatea de grup este însă de neimaginat fără a se garanta grupurilor egalitatea, dreptul la autodeterminare și acele drepturi colective, din ce în ce mai frecvent evocate azi.

În interesul integrării reale a societăților din zonă, pentru realizarea autonomiilor locale, teritoriale și colective, Europa Centrală și de Est trebuie să pășească nu pe urmele pretinsului “stat-model”, care este Franța, ci pe urmele Elveției, Spaniei, Finlandei, Italiei. Iar dacă Occidentul va rămîne incapabil să recunoască acest lucru, există pericolul de a afla, în curînd, că: războiul purtat pe teritoriul fostei Iugoslavii nu este episodul final al haosului central-est-european, ci doar preludiul acestuia.

LEGEA JUNGLEI

Ciocnirile interetnice care răvășesc statele balcanice și pe cele din fosta Uniune Sovietică produc în opinia publică internațională două tipuri de reacție, pe care le putem considera tipice. Reprezentanții ideologiilor colectiviste iau atitudine, de obicei, în favoarea uneia din părțile angajate în conflict, bazîndu-și opțiunile pe diferite argumente istorice, demografice ori geopolitice — sugerate cel mai adesea de propriile

interese — în timp ce părțile aflate în conflict le idealizează sau le demonizează după regulile dramaturgiei alb-negru. Tabăra individualistă, în schimb, respinge aspirațiile extremiștilor ambelor părți, stigmatizează orice fel de naționalism și este de părere că, dacă liderii ar avea judecata politică necesară, ar încheia pacea pentru a opri vărsarea de sânge lăsînd pe seama timpului soluționarea diferendelor, căci democratizarea, îmbunătățirea condițiilor economice vor pune capăt automat conflictelor interetnice.

Nici una din pozițiile descrise mai sus nu permite însă rezolvarea justă, bazată pe principii clare și viabile, a situațiilor conflictuale, căci, pentru “soluționarea” conflictelor, prima propune victoria uneia din părți, iar cea de a doua (privind consecințele finale) asimilarea “nedureroasă”. Dacă am analiza însă aceste două moduri tipice de comportament la nivelul relațiilor interpersonale în locul relațiilor interetnice, am constata că nici aici ele nu facilitează consensul și pacea dintre oameni, ci instaurarea haosului, a terorii celui puternic, a vendetei, a suspendării legalității.

Ceea ce poate stăvili acest haos al societății este **legalitatea** care face posibilă afirmarea **dreptății**, adică un sistem de legi bazate pe normele conviețuirii morale. În lucrarea **Apărarea libertății**, Karl Friedrich von Weizsäcker susține următoarele: “O reglementare juridică ce poate fi respectată ne absolvă de cerințele imposibil de îndeplinit ale rigurozității morale referitoare la societate, cerințe care, din nou și din nou, duc la ură față de alții și față de sine. Ar fi o perversitate fără pereche să pretindem instanțelor de judecată să dea expresie urii noastre firești față de infractor. Justiția riguroasă ne scutește de ură”¹⁰.

Sînt convins că această afirmație este pe deplin valabilă și în privința relațiilor interetnice. Faptul că ura dintre grupurile etnice cîștigă teren într-un mod aparent de nestăvilit rezultă chiar din imposibilitatea de a impune — în lipsa unui sistem de norme juridice adecvat — toleranța liberală și egalitatea în drepturi în relațiile interetnice.

Astfel că cel care, în lipsa acestei reglementări, se abține de la luarea unei poziții, invocînd caracterul odios al oricărei forme de naționalism, sau ia atitudine doar pe baza propriilor criterii arbitrar alese, consimte de fapt la aservirea totală a celui slab majorității sau celui puternic.

Împotriva acestei aserviri minoritățile trebuie, din nou și din nou, să se revolte. Și pentru că revolta, ca orice război, este precedată de o luptă ideologică, naționalismul pune inevitabil stăpînire pe comunitățile respective.

Ar fi însă o greșeală gravă să schimbăm cauza cu efectul.

Cauzele războaielor din Balcani și din Asia trebuie căutate tocmai în faptul că dreptul internațional se arată de ani de zile incapabil de a elabora acele legi care, similar cu reglementările relațiilor interpersonale, ar crea un cadru legal afirmării principiilor dreptății, egalității și toleranței și în relațiile interetnice — nu doar între state, ci și în interiorul aceluiași stat.

Este greu de imaginat ca uriașe mase de oameni și intelectuali de frunte deopotrivă să-și pună în pericol viețile, să expună satele și orașele lor riscului distrugerii dintr-un pur elan naționalist “gratuit”. Cel care opinează astfel fetișizează naționalismul, în loc să încerce demascarea lui. Cu toate că naționalismul este o stare psihică foarte vulgară, în al cărei substrat se află temeri foarte concrete. Ce poate fi mai

simplu decît a declara că aceste temeri sînt nefondate, eventual delire. De la așa o etichetare, însă, ele nu numai că nu dispar, ci, ca o reacție, se amplifică. Naționalistul se teme cu adevărat, și teama lui — chiar dacă azi mulți nu vor s-o recunoască — este întemeiată. Căci nu există nici o **garanție** a faptului că, dacă etnia concurentă, în urma unor schimbări economico-sociale imprevizibile (ba uneori chiar destul de precis previzibile), ajunge în situația de a-și impune supremația militară, cineva ar împiedica sau măcar ar putea fi în măsură să împiedice acest lucru. Există o singură posibilitate: dispariția părții adverse, purificarea etnică. Pentru asimilare, în haosul ce a urmat căderii comunismului, nu există nici timp, nici posibilitate.

Nimeni nu se poate încrede în faptul că **are dreptate**, în consecință această dreptate o poate afirma prin mijloace juridice, respectiv nu este nevoit să recunoască faptul că **nu are dreptate în toate**, și astfel s-ar putea dovedi mai înțelept să ajungă la un compromis rezonabil cu partea adversă. Naționalismul, deci, nu este o cauză, ci o consecință: consecința incertitudinii, a fricii, a sentimentului că dreptatea nu are șanse de a se impune.

Iar atitudinea care se complăce în postura respingerii naționalismelor, a oricărui fel de naționalism, în loc să adopte foarte hotărît și fără echivoc o poziție în favoarea **justiției**, a stabilirii și afirmării drepturilor cuvenite națiunilor, respectiv minorităților naționale, este însăși cauza apariției acestor naționalisme. Căci — deși indirect — în minoritățile descurajate, rănite în demnitatea lor națională, această poziție întărește convingerea, momentan, din păcate, justificată, că dreptatea lor o pot impune doar cu armele. (Că Bosnia a fost urmată de Abhazia — și, din păcate, va mai fi urmată de multe alte vărsări de sînge — este o consecință directă a faptului că politica internațională este dirijată de politicieni care se consideră liberali, dar se încrînceneză să refuze impunerea principiilor de bază ale liberalismului în relațiile interetnice. Mie însumi îmi repugnă naționalismul de orice fel, evident, în primul rînd naționalismul maghiar, dar nu cred că din cauza acestei repulsii naționalismul însuși ar deveni odios în ochii unui naționalist.)

Noi, liberalii, sîntem tentați să considerăm naționalismul ca un fel de boală. Dar cei ce refuză recunoașterea drepturilor colective s-ar găsi în mare impaș, dacă ar fi nevoiți să definească subiectul acestei boli. Căci ea este în mod evident o boală colectivă. Ura unor oameni față de unii străini nu poate fi numită "națională" sub nici un înțeles al cuvîntului. Iar dacă admitem că naționalismul este înrădăcinat în temeri colective, atunci trebuie să recunoaștem și faptul că doar **justețea garantată inclusiv pentru comunități** poate să-i asigure un antidot.

Argumentația naționalistă este pusă azi de către foarte mulți în slujba propriilor ambiții personale, creîndu-se astfel iluzia că naționalismul este creația acestor oameni. Dacă ar fi așa, ar fi de ajuns să fie puși sub interdicție sau să fie întemnițați cîțiva profeți, și naționalismul ar dispărea instantaneu. Cine cunoaște situația reală știe exact că **profeții naționalismului exploatează doar naționalismul**, dar nu ei sînt cei care îl creează. Naționalismul nu este doar o creație intelectuală "semibarbară" (cu toate că, incontestabil, este și o asemenea creație), ci constituie mai degrabă reacția specifică a comunității etnice la starea în care este frustrată de drepturi. Și această reacție nu diferă cu mult de cea a individului aflat într-o situație similară.

Naționalistul feroce crede exclusiv în legea junglei: cine poate, oase roade. Astăzi este însă nevoit să-și ambalezze intențiile în ideologii mai mult sau mai puțin prezentabile. Iar ideologia va fi cu atât mai denaturată, cu cât este mai labilă pretenția exclusivă asupra teritoriului dat. Situația creată prin forța armelor o va legitima prin concepții care își au rădăcinile nu în realitate, ci în situația dorită a fi atinsă — de aceea denaturează. Viitorul îl proiectează în trecut, iar prezentul — prezența comunităților minoritare — îl declară drept o iraționalitate istorică, căreia **necesitățile** (vezi: “necesități înțelese”) ale dezvoltării istorice — dezvoltare ce duce în direcția formării statelor naționale — vor trebui, oricum, să-i pună capăt.

Față de aceste “demențe colective”, individualismul și sistemul juridic bazat pe drepturi individuale — așa cum o demonstrează și războaiele din prezent — sînt neputincioase. Căci virusul a atacat nu organele vitale ale individului, ci pe cele ale colectivității, iar la nivelul individului boala este incurabilă. Comunitatea este cea care trebuie eliberată de sentimentul de anxietate, nesiguranță, de lipsa de legalitate.

După Helsinki, cînd comunitatea internațională a adoptat principiul inviolabilității granițelor, s-a ivit posibilitatea pentru asemenea demersuri. Dacă acest principiu ar fi fost întregit cu cel al autodeterminării și autonomiei comunităților minoritare, iar pentru punerea lui în aplicare s-ar fi creat un sistem ferm de garanții internaționale, nu s-ar fi ajuns nici la ciocniri interetnice. Majoritatea și minoritatea s-ar fi simțit deopotrivă în siguranță, sub umbrela protectoare a unui sistem juridic clar, ferm, n-ar mai fi fost nevoie de nici un avînt naționalist.

Teama și suspiciunea, atmosfera de insecuritate exclud dialogul, în astfel de condiții sînt posibile doar pseudodialoguri, respectiv surogate de dialoguri. Firește, nici ele nu sînt inutile, dar, din cauze mai profunde, ce depășesc competența părților, ele nu pot duce la dispariția fricii, insecurității, sentimentului de a fi lipsit de apărarea legii. Această frică ar dispărea doar printr-o reglementare juridică adecvată, prin garanții internaționale ce ar putea oferi un sentiment de securitate ambelor părți.

Inamicii drepturilor colective — colectivști sau individualști pînă la extremism — au împiedicat însă pînă în prezent crearea sistemului normativ ce ar sta la baza unui astfel de “pachet de garanții”. Mai mult decît atât, conștiința lor a rămas curată în continuare. Ei nu sînt vinovați de nimic. Deși victoria finală a separatiștilor abhazi, ceea ce corespunde cu încălcarea flagrantă a hotărîrilor O.N.U., dovedește în mod evident: sindromul Bosnia nu este un fenomen de excepție în viața politică internațională, ci este **însăși regula**. În viața internațională continuă să domnească legea junglei.

În românește de Lovász A. Miklós

NOTE

1. În: **Regionalismus, Phänomen, Planungsmittel, Herausförderung für Europa**, Internationales Institut für Nationalitätentrecht und Regionalismus, München, 1978.

2. Kenneth L. Kast, **Belonging to America: Equal Citizenship and the Constitution**, Vail-Ballou Press Inc., Binghamton, New York, 1989, p. 176.

3. Vezi Ferdinand Kinsky, “Die Diskussion über Regionalismus und Föderalismus in Frankreich-zentrale europäische Bedeutung”. În: **Regionalismus...**

4. Vezi “Jean”: **Elass: Kolonie in Europa**, Verlag Klaus Wagenbach, Berlin, 1976.

5. Jean-Jacques Servan-Schreiber, *Die amerikanische Herausforderung*, Hoffmann und Campe, Hamburg, 1986, p. 266.

6. Vezi Ioan Slavici, *A világ, amelyben éltem*, Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1980 (III. rész: A nagyvilágban).

7. Csepeli György, *Nemzet által homályosan*, Századvég Kiadó, Bp., 1992.

8. Illyés Iván, "Kárpátok Euróregió", *Valóság*, 1986. 6.

9. Kiss Károly, "Szükségszerű volt-e a Szovjetunió szétesése?", *Valóság*, 1993. 6.

10. "Die Verteidigung der Freiheit". În: Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutschigkeit Beiträge zu politischen und religiösen Gegenwartsfragen*, DTV, 1984, III. Auflage, 11.

(11/1993)

Peregelyina '90



DENNIS DELETANT

MINORITĂȚI ȘI AUTONOMIE ÎN EUROPA DE EST DE AZI: MODIFICĂRI ÎN CONCEPȚIA INTERNAȚIONALĂ

Recenta fragmentare a statelor multinaționale (URSS, Cehoslovacia, Iugoslavia) a dus la dispute politice orientate înspre resemantizarea unor concepte privind definirea caracterului statal, a suveranității, autonomiei și a teritorialității (adică a identificării unui popor cu teritoriul pe care-l ocupă). Fragmentarea a fost catalizată de practica de autogovernare sau de separare a minorităților. În contextul fostei Iugoslavii, fenomenele de acest fel suscită pe bună dreptate întrebarea dacă, în anumite condiții, minoritățile au sau nu dreptul de a recurge la ele¹. Rapiditatea și succesul secesiunii în anumite cazuri, și caracterul violent în altele, au obligat comunitatea internațională să-și redefinească poziția față de noile state. Aceasta duce automat la modificarea teoriilor și practicilor internaționale privind drepturile minorităților și ale comunităților.

Dezintegrarea Iugoslaviei reprezintă cazul eclatant al înfrîngerii unei ideologii. Inerția de voință a comunității internaționale a paralizat însă aplicarea percepțelor juridice internaționale formulate de ea însăși, conform cărora unitatea teritorială a unui stat este privilegiată în raport cu dreptul său la autodeterminare. ONU și Comunitatea Europeană s-au văzut în situația de a fi obligate să recunoască autonomia Sloveniei, Croației, Macedoniei și Bosniei-Herțegovina, dîndu-și astfel acordul ca minoritățile — dacă existența lor se leagă de un teritoriu, și dacă ele se bucură de libertăți legal recunoscute — să se separe de statul majoritar. Se poate spune, astfel, că principiul integrității teritoriale, recunoscut de către paragraful 10 al convenției Ligii Națiunilor și întărit de către constituția-cadru a ONU, și-a pierdut preeminența în raportul cu dreptul de autodeterminare. Firește, practica juridică și politică internațională este departe de a fi atît de neechivocă.

Suspendarea preeminenței unității teritoriale a dus la subminarea acelor principii de bază, care ghidaseră Tratatul de pace de la Paris din anul 1919 în crearea statelor naționale din Estul Europei. Legitimitatea acestor state se configurase tocmai în contextul “dreptului” de a se forma state independente pe principiul autogovernării majorității. Numai că aceste state erau tot atît de “naționale”, pe cît erau ele și de “multinaționale”, din cauza marelui număr de minoritari existent în ele. Noilor state li se pusec atunci în vedere să încheie contracte cu minoritarii, dar nu fusese prevăzut nici un mijloc de a le și pune în aplicare. Însă noile state au apreciat că asemenea contracte le lezează suveranitatea. Cu atît mai mult, cu cît țelul lor politic principal îl constituia realizarea unității naționale, incompatibilă cu dorința de prezervare a identității avansată de către minorități. Astfel, în practică, autogovernarea majorității a dus pe alocuri la situația ca grupul etnic cel mai numeros să se opună el însuși procedurilor democratice în numele cărora elaborase conceptul de autodeterminare.

Explicația acestui paradox rezidă în modul diferit în care occidentul și răsăritul Europei concep statul. Mai pe larg, în primul caz accentul cade pe drepturile individuale, al căror fundament îl reprezintă în cele din urmă cetățenia. Așa s-a ajuns la identificarea statului cu individul. În Europa de Răsărit însă, posesia drepturilor este determinată de un punct de vedere comunitar, de apartenență la național. Bineînțeles că un asemenea semn arbitrar de egalitate pus între drepturi și decizia majorității nu avea cum să favorizeze minoritățile, a căror poziție a fost apoi slăbită și de către o politică discriminativă, practică subtil. În consecință, s-a ajuns la alegerea între asimilare și emigrare, cei care s-au împotrivit statornic acestor alternative văzându-se acuzați chiar de trădare de patrie.

[...] Conceptualizarea juridică a drepturilor minorităților reprezintă un deziderat al practicii dreptului internațional, cu atât mai mult, cu cât minoritățile există de facto, dar nu în paragrafe. Convenția Juridică Europeană (1975) are la bază drepturile individuale ale cetățeanului. Convenția stipulează exercitarea și apărarea drepturilor individuale (așa se explică definiția de "persoană aparținând unei minorități" pe care o conține), și, în spiritul ei, drepturile aparțin individului, nu comunității etnice. Altfel spus, o comunitate nu poate dobândi drepturi decât prin intermediul indivizilor. Pornind însă de aici, pot fi făcuți primii pași către recunoașterea drepturilor colective, ca în Proiectul Declarației privind Drepturile Minorităților a ONU (1992).

Din 1948 încocoace, când Adunarea Generală a ONU a aprobat Declarația Universală a Drepturilor Omului, lezarea drepturilor individuale de către un guvern este pasibilă de pedeapsă, ea reintrând în sfera de interes a unor dezbateri juridice internaționale deschise. Nu același lucru se poate spune și despre drepturile minorităților. În timp ce drepturile individuale au încetat să mai reprezinte în exclusivitate o problemă internă a statelor, drepturile minorităților au continuat să reprezinte în marea majoritate a cazurilor o problemă de acest tip, un argument fiind paragraful 2.7. al convenției de constituire a ONU, care condamnă imixtiunea în "chestiuni care țin de legislația internă a statelor". În lipsa unei definiții clare a drepturilor minorităților și a obligațiilor contractuale pe care o asemenea definiție le-ar impune, recursurile la protejarea drepturilor minorităților au ajuns cel mult în faza formulării unor îngrijorări, ca în cazul Comisiei Drepturilor Omului cu sediul la Geneva.

Absența reglementării juridice a drepturilor minorităților nu înseamnă defel faptul că la anumite niveluri ale organizării sociale (în cultură, de exemplu), o protejare a minorităților n-ar fi existat deloc. În circumscrierea acestui tip de protecție, procedurile internaționale au acceptat ideea că drepturile individuale pot dobândi și o dimensiune colectivă. Paragraful 27 al Convenției Internaționale a Drepturilor Cetățenești și Politice (1966) precizează: "În statele unde există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanelor aparținând acestor minorități nu li se poate nega dreptul de a-și valorifica cultura, de a-și declara și practica religia sau de a-și folosi limba laolaltă cu ceilalți membri ai comunității" (subl. mea - D.D.).

Extensiile ulterioare ale acestei convenții stipulează dreptul de a lua parte la activități sociale, economice și civice, respectiv dreptul de a pune bazele unor organizații cu caracter minoritar în forme orientative sub aspect politic, dar fără reglementare juridică, cea mai bine articulată dintre ele fiind declarația Adunării

Generale ONU din 1 decembrie 1992, al cărei paragraf 3 spune: "Persoanele aparținând minorităților își pot exercita drepturile, inclusiv cele din prezenta **Declarație**, individual, sau laolaltă cu ceilalți membri ai comunității, fără nici un fel de discriminare".

Preeminența integrității teritoriale e, însă, din nou reiterată. Paragraful 8 precizează: "Din prezenta declarație nimic nu poate fi interpretat în sensul legitimării unor acțiuni care contravin scopurilor și documentelor de bază ale ONU, inclusiv dreptului suveran la egalitate, integritate teritorială și independență politică al statelor".

Dimensiunea colectivă a drepturilor individuale a fost redefinită la Conferința pentru Securitate și Cooperare din Europa. În realitate, CSCE a acordat, încă de la semnarea **Acordului Final** din 1975 de la Helsinki, o atenție deosebită situației minorităților². Ironia sortii a făcut ca, la Helsinki, campioana protejării minorităților să fie tocmai Iugoslavia. Intenția de a acționa ferm în direcția drepturilor minorităților s-a profilat și în documentul final al Conferinței de la Viena, în 1989, când statele au acceptat "să creeze posibilitatea ca minoritățile naționale de pe teritoriul lor să-și cultive identitatea etnică, culturală, lingvistică și religioasă", deși șansa reformulării de ansamblu a principiilor de bază ale ONU nu a apărut decât după prăbușirea comunismului. La conferințele **Human Dimension** (Copenhaga, Moscova), la întâlnirea la vîrf din noiembrie 1990 de la Paris, respectiv la adunarea de la Geneva, din 1991, a specialiștilor în minorități, s-a conturat o declarație a principiilor fundamentale ale protecției minorităților, care reprezintă, pînă acum, cea mai cuprinzătoare luare de poziție a comunității internaționale referitoare la acest domeniu. S-a reușit deja neutralizarea paragrafului 2.7 al convenției-cadru a ONU, acceptîndu-se astfel ca legitime problemele minorităților naționale. La Conferința de la Helsinki a fost înființată funcția de Comisar pentru Minorități, cu rol de "avertisment timpuriu" și, de la caz la caz, de acțiune de preîntîmpinare, dacă ar surveni o tensiune cu caracter minoritar, capabilă de a degenera în conflict în cadrul CSCE³.

Cu toate acestea, deciziile CSCE sînt lipsite de pondere sau de consecințe geopolitice cu adevărat semnificative. Ele n-au nici măcar un caracter de contract. Unele state, Franța sau Grecia, neagă că ar avea minorități, susținînd sus și tare că drepturile trebuie să fie stipulate și protejate la nivel de indivizi. Altele vorbesc de drepturi colective. Guvernul Marii Britanii se opune în momentul de față legalizării drepturilor de grup, susținînd că întărirea drepturilor minorităților este posibilă numai în cadrul consolidării drepturilor individuale. Recunoscînd faptul că pericolul lezării drepturilor omului este mai mare la nivelul minoritarilor, cercuri influente din Marea Britanie consideră că acordarea unor drepturi specifice comunităților ar putea avea drept consecință subminarea drepturilor majorității. Un alt argument în favoarea drepturilor individuale este următorul: dacă statele ar fi realmente preocupate să aplice și asupra minorităților toate drepturile omului stipulate de către reglementările internaționale, situația lor s-ar îmbunătăți în mod considerabil.

La fel de discutabilă se dovedește a fi și eficiența practică a protecției minorităților, prevăzută în declarațiile CSCE și în legislația internațională privind drepturile omului. Menirea legislației este aici aceea de a defini și de a legaliza drepturile minorităților, făcîndu-le obligatorii pentru statele în discuție, dar nu le poate obliga pe acestea să o și respecte. Rolul ONU, al CÉ, al CSCE și al Consiliului Europei este încă

vital în țările din Estul Europei, unde problemele minorităților amenință stabilitatea statelor. Ele pot împiedica escaladarea conflictului, salvagardând astfel integritatea securității internaționale. În acest sens, CSCE a întreprins din nou pași hotărâți.

[...] Este meritul CSCE că în discursul protecției minorităților a fost inclusă o propunere, potrivit căreia cea mai bună dintre rezolvările posibile ar fi un fel de autogovernare. Declarația conferinței specialiștilor în drepturile minorităților din 1991, de la Geneva, vorbește despre rezultatele pe care le-au înregistrat țările membre ale CSCE “în legislația locală și independentă, respectiv în autonomia teritorială”. În discursul său din 15 februarie 1993, ministrul de externe britanic a subliniat încă o dată legitimitatea noii perspective asupra minorităților. Domnul Hurd a spus că responsabilitatea pe care o are un guvern în asigurarea drepturilor civile și politice ale cetățenilor săi poate duce la reconsiderarea formei statale, contribuind în acest fel chiar la o anumită autonomie a minorităților. Acordarea drepturilor minorităților (cum ar fi, de pildă, dreptul individului de a fi protejat de asimilare și de discriminare, dreptul la limba maternă, respectiv dreptul la cultură și religie) reprezintă, poate, prea puțin. Este nevoie de acțiuni decise — înțelegând prin asta și crearea formelor de diviziune ale puterii sau impunerea unor proceduri speciale pentru protejarea identității culturale. Ar fi nevoie, poate, chiar de o autonomie teritorială, ceea ce ar urgenta reconsiderarea principiului un singur teritoriu — o singură minoritate⁴.

Au mai existat și alte soluții referitoare la propunerea domnului Hurd, chiar în privința conflictului din fosta Iugoslavie. La ședința sa de la sfârșitul lui noiembrie 1991, Comisia de la Haga a delimitat “zone speciale” în fostele republici, unde minoritățile s-ar fi bucurat de autogovernare, o soluție similară existând și pentru diasporele respectivelor minorități⁵. În cele din urmă, nici Croația, nici Serbia, nici Slovenia nu au dat asigurările teritoriale necesare. În octombrie 1992, planul Vance-Owen a reiterat concepția privind “zonele speciale”. În cazul Bosniei, s-a recunoscut că realitățile etnice, economice, culturale și mai ales politice justifică existența unui stat autonom, propunându-se crearea unuia structurat pe zece regiuni. Conform înțelegerii, regiunile ar fi inclus la rândul lor minorități, deci “zone speciale”. Firește că pentru funcționarea planului a fost nevoie de asentimentul tuturor grupurilor etnice implicate.

Crearea zonelor speciale pentru protecția minorităților s-a dovedit a fi o practică inedită în tratatele internaționale. S-a impus astfel principiul că cel mai bun antidot împotriva lezării drepturilor minorităților îl reprezintă autonomia teritorială. Oricum, planul Vance-Owen poate fi considerat doar ca o rezolvare parțială, fiind evident că el nu se poate aplica tuturor problemelor ridicate de către minorități. E limpede că o mulțime de alte minorități s-ar fi prevalat și ele de sugestia Vance-Owen pentru rezolvarea propriilor probleme, însă succesul planului depinde de acceptul dat de către majoritate. În lipsa acestuia, independența teritorială duce la secesionism. Documentul fundamental al ONU precizează clar că principiul integrității statale se bucură de prioritate în raport cu principiul autodeterminării, ceea ce presupune implicit și o interdicție de către ONU a autodeterminării minorităților. Întrucât acestea din urmă au înțeles întotdeauna prin protecție autogovernare, s-a ajuns de fiecare dată la una și aceeași dilemă: cum pot fi conciliate pretențiile de autonomie și de autogovernare cu cele de suveranitate și de integritate teritorială? În consecință, respin-

gera separatismului echivalează cu respingerea dreptului la autodeterminare. Experiența trecutului demonstrează că asumarea fără menajamente a autodeterminării poate fi fatală pentru un stat de mici dimensiuni. Argumentul de principiu al naziștilor, cum că minoritățile germane din statele vecine au și ele drept la autodeterminare, a reprezentat, transpus în realitate, contestarea autonomiei altor state. Minoritățile germane s-au constituit într-un fel de “coloană a cincea”, slujind drept trambulină pentru voința germană de expansiune. Am putea spune că acțiunile de acum ale sîrbilor bosniaci intră în aceeași categorie, nici ei nefăcînd altceva decît să slujească drept trambulină pentru extinderea noului stat sîrbesc. Pentru că prin recunoașterea independenței Bosniei (ea însăși expresie a voinței de autodeterminare a majorității), sîrbii bosniaci au devenit, aici, minoritari.

În privința principiului autoguvernării, problema este că el incită la separatism. Totodată, deschide o alternativă de opțiune între separare sau participare la problemele statului respectiv. Unele grupuri minoritare, cum sînt catalanii sau galezii, au legiferat principiul autoguvernării printr-un referendum, consfințind autonomii într-un stat majoritar. O dată cu separarea, se pune automat problema granițelor. Oricine poate deveni minoritar — depinde doar de poziția unde se află granița. Unii caută să rezolve problema trasînd granițele în jurul comunităților minoritare, alții le trasează pe principii etnice, alungînd celelalte etnii dincolo de ele. Astfel, existența statului național devine și o demonstrație a modului în care naționalismul celui puternic poate respinge dreptul la suveranitate al propriilor săi minoritari⁶.

Argumentele de mai sus, ostile autoguvernării și secesiunii, sînt contestabile de cînd ONU și CE au recunoscut Slovenia, Croația și Bosnia-Herțegovina, ceea ce sugerează că există situații în care separatismul poate fi acceptat. Care sînt acestea? În contextul fostei Iugoslavii, principiul secesiunii nu s-a aplicat global, ci doar acolo unde s-a trăit pe teritorii aflate sub jurisdicția unui guvern sau a unei administrații de sine-stătătoare (cum a fost în cazul Sloveniei, Croației și al Bosniei-Herțegovina). Autodeterminarea nu s-a aplicat la enclave, unde minoritățile constituiau majoritatea (Kosovo, Kraina)⁷. Printr-o asemenea procedură precaută, comunitatea internațională a recunoscut și faptul că escaladarea la infinit a tendințelor secesioniste trebuie oarecum limitată. Într-un mod paradoxal, realitatea dovedește că recunoașterea fostelor republici iugoslave pune bețe-n roate îmbunătățirii situației minorităților. Identificarea drepturilor minorităților cu separarea poate constitui o amenințare la adresa suveranității unor state, ducînd după toate probabilitățile la o estompare a interesului de a se acorda drepturi minorităților. Dacă protecția minorităților va fi echivalată cu independența teritorială, statele nu numai că vor manifesta reticențe în extinderea acestor drepturi, dar vor face eforturi pentru consolidarea dominației majorității. Recunoașterea internațională a fostelor republici federale iugoslave a pus pe tapet o nouă atitudine: și anume ignorarea asentimentului “statului-gazdă” (*host state*), în cazul în care un grup de secesiune decide să se separe liber, legal (dacă e posibil, prin consultare populară monitorizată internațional), și dacă astfel se dă o soluție tuturor litigiilor⁸. Nu este clar încă în ce fel va recunoaște ulterior comunitatea internațională declararea ca stat a celor care s-au separat. Puterea de la centru poate obstructiona acest proces, subminînd autonomia separatiștilor, ceea ce poate duce la retragerea de

către celelalte state a recunoașterii diplomatice a noului stat. În cazul Bosniei-Herțegovina, acordarea recunoașterii n-a reprezentat aproape cu nimic mai mult decât acceptarea revendicărilor sale de libertate și trimiterea ulterioară a unor ajutoare umanitare din partea ONU. Până azi, însă, ONU n-a prea întreprins nimic pentru stoparea violenței etnice care s-a abătut asupra acestui nou stat.

Violenta fragmentare a Iugoslaviei ridică problema dacă există sau nu vreo soluție prin intermediul căreia drepturile colective ale minorităților să se poată exprima, în contextul unui stat dat, fără frică (și fără ura sau violența pe care aceasta le incumbă), deci nerecurgându-se la secesiune? Premisa soluției este ca “puterea plurală”, care constituie fundamentul democrației și al legalității în aceste state, să-și ia cu adevărat funcția în primire. Simultan, în acest fel se va decanta și accețiunea pe care Occidentul o conferă democrației.

“Exercițiul” democrației în fostele state comuniste ale Europei de Est constituie, în concepția Occidentului, principalul factor al evoluției politice din aceste țări. Într-un sens larg, “puterea plurală” reprezintă garanția democrației și a legalității, și poate fi introdusă într-o practică politică maleabilă, unde guvernele se schimbă pe baza pluralismului de interese. Ea se dovedește a fi, însă, mai puțin viabilă în situații în care — în rezolvarea tuturor diferendelor — majoritatea are întotdeauna privilegiul absolut al deciziei. Un asemenea caz îl reprezintă contactul dintre majoritate și minoritățile etnice. Guvernele statelor est-europene constituite după 1918 și descendenții de azi ai acestora înțeleg prin conceptul de democrație exercitarea liberă a voinței celor mulți, pe când autentică democrație înseamnă stabilitate, respectiv acceptarea principiului că fiecare cetățean beneficiază de aceleași drepturi politice, fără deosebire de apartenență etnică. Pe termen lung, eșecul în recunoașterea dreptului minorităților poate submina însăși stabilitatea unui stat.

Un guvern cu adevărat democratic nu poate fi naționalist, întrucât el trebuie să se pună în slujba bunăstării tuturor cetățenilor săi, fără deosebire de sex, rasă, religie și — evident — apartenență etnică. Apoi, dacă minoritățile nu se consideră cetățeni, ci pur și simplu doar membri ai unei minorități restrânse, slăbește și loialitatea lor față de stat. Un guvern cu o ținută realmente democratică trebuie să fie capabil să recunoască necesitatea următoarei înțelegeri: respectul pe care un cetățean îl manifestă față de stat depinde de respectul pe care statul îl manifestă față de cetățean, indiferent de apartenența etnică a acestuia. Ceea ce înseamnă că un stat nu poate ignora valorile culturale și de limbă specifice. Iar modul în care politica guvernului slujește în mod necesar interesele etniilor (mai ales pe cele ale majorității) derivă din egalitatea tuturor cetățenilor, și nu din privilegiile acordate celor majoritari.

Exemplul Europei Occidentale demonstrează că puterea legii și respectul acordat drepturilor omului sînt eficiente doar în cazul garantării funcționării pașnice a unei societăți pluraliste. Bineînțeles, statele occidentale sînt mai prospere decât cele din răsăritul Europei, au granițe mai maleabile și n-au avut parte, după 1945, nici de dictaturi. Prin recunoașterea drepturilor individuale, guvernele est-europene pot face mult pentru ameliorarea situației minorităților. Poate fi concepută legalitatea ca fiind ceva ce există în afara sferei de valori culturale, naționale a majorității? Acest lucru se poate realiza doar în cazul în care naționalismul majoritar își depășește perspectiva

îngustă de percepție, trece de trecutul său restrictiv sau de un istorism de coloratură sentimentaloidă. Prin urmare, problema este dacă poate fi depășită amprenta tribală, atavică, specifică oricărui naționalism. Soluția rezidă exclusiv în acțiuni conștiente orientate, însă, din nefericire, există încă foarte puțini politicieni capabili să se consacre unei asemenea sarcini intelectuale.

Pentru ameliorarea relațiilor dintre majoritate și minoritate este nevoie de o nouă atitudine. Cum să fie ea? În primul rând, trebuie eliminate străvechile aprehensiuni și prejudecăți. Grijiile economice, suspicionarea consecventă a țărilor din vecini sau intoleranța nu fac decât să învenineze și mai mult relațiile dintre state. [...] În economiile de pauperitate, grupul etnic dominant manifestă adesea tendința de a controla repartitia bunurilor. Un sprijin economic substanțial, împărțit în așa fel, încît minoritatea să nu se simtă frustrată, ar putea duce la aplanarea unor conflicte etnice. Suspicionarea statelor vecine ar putea fi și ea îngredită, dacă respectul pentru minorități ar duce la semnarea unor acorduri bilaterale, cum este acordul dintre Austria și Italia privind Tirolul de Sud, sau acordul dintre Anglia și Irlanda din 1981, potrivit căruia guvernul Irlandei (statul-matrice al minorității) este îndreptățit să "prezinte sugestii și propuneri referitoare la Irlanda de Nord". Oricum, după toate probabilitățile, problemele minorităților se vor simplifica dacă comunitatea internațională va contribui la crearea unui sistem de tranziție, cu drepturi minoritare și legi pluraliste, situat departe de monopolul "controlului național". S-ar estompa astfel și teama de revanșism, dacă personalitățile de nivel guvernamental al unor state vecine ar interzice publicarea unor declarații iresponsabile și a unor ziare care aduc mereu în prim plan un "trecut istoric" în care minoritatea de acum fusese majoritară.

În interesul asanării intoleranței etnice, guvernele est-europene trebuie să-și asume un rol mai de seamă în educarea populației majoritare. Distorsiunile perspectivelor și mentalităților din trecutul dictatorial reprezintă și ele un obstacol în plus în articularea ideologică a democrației. Concepția potrivit căreia raportul majoritate-minoritate poate duce numai la subordonare, nu și la egalizare, are rădăcini foarte adânci. Accentuarea dreptului la preeminență al majorității, din intenția subjugării minorității, alimentează în continuare intoleranța, și aici nu se va schimba nimic, pînă cînd propaganda naționalistă nu va opri difuzarea unor asemenea idei. Altfel, se va ajunge mereu la polarizarea tragică a majorității contra minorității, cum indică și rezultatele unor alegeri. Votul pe criterii etnice subminează democrația unui sistem, fiindcă înseamnă că loialitatea națională este considerată mai importantă decît opțiunea politică, de unde derivă, de fapt, adevăratele obligații cetățenești.

În românește de Ștefan Borbély

NOTE

1. În studiul de față am desemnat prin conceptul de minoritate un grup etnic minoritar ca număr, nedominant politic, care trăiește într-un anumit stat.

2. Cel de al VIII-lea principiu al declarației de principii care reglementează relațiile dintre state prevede că "Statele participante, pe teritoriul cărora se află minorități naționale, se obligă să respecte dreptul de egalitate a membrilor acestor comunități în fața legii, le garantează

drepturile umane, întregul spectru al libertăților lor fundamentale, protejându-le astfel interesele legale”.

3. CSCE Bulletin, vol.1, no.1 (1993).

4. Rezumat sintetic primit de la Ministerul de Externe.

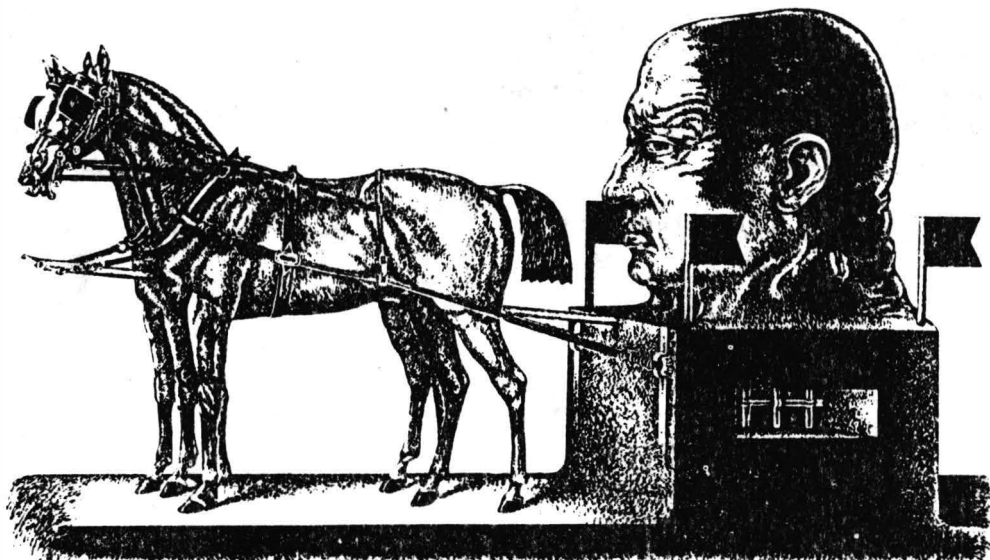
5. Dezbateră privind “zonele cu statut special” și principiile pe care aceasta le-a formulat au fost extrase din studiul lui Martin Rady: *Minority Rights and Self-Determination in Contemporary Eastern Europe* (*The Slavonic and East European Review* — în curs de apariție la data scrierii textului).

6. Dennis Deletant: *The Rights of Ethnic Minorities in Eastern Europe. Some Considerations. Emerging Rights with the New Europe*. Edited by R. Beddard and D. M. Hill. *Southampton Papers in International Policy*. University of Southampton, 1992, p. 50.

7. M. Weller: *The International Response to the Dissolution of The Socialist Federal Republic of Yugoslavia*. *American Journal of International Law*, vol. 86, no. 3 (July 1992), p. 606.

8. Ibidem.

(11/1993)



KÁNYÁDI SÁNDOR

JOIA MARE

*de joia mare doar cât se trece amiaza și ia-i de
unde nu-s cina și-o fiecare consumă în cercul
lui propriu nu obligat și în sînul familiei
de joia mare o șterge care cum poate
n-avem nervi de treispe-paispe laolaltă
de rușinarea comună dar risipită întru eu și alteu
rămîne tot omul de căruță dar în căruța lui
n-avem nervi de așa ceva calvarul și ceremonia
execuției măcar de s-ar da în direct ca
seară de seară la telejurnalul cu sutele
miile lui de tîlhari absolviți întru lumea
aceasta mîntuită ori nemîntuită legiuni de pilați
spălîndu-se-n public pe mîini și xîmbînd
între timp cu satisfacție direct în tele-
obiectiv doar robotul telefonic mai stă
să-l asculte de joia mare pînă-n vinerea mare
pe cel buimac șovăielnic în cele ale mîntuirii
trebuie weekenderadicată din capete chestia
aia depriantă a jertfirii de sine în sine
trebuie weekendragată hai noroc pa las c-om vedea
după paște cine mai are chef de folcloare
old fashion în lumea asta de azi pusă
pe goană în viteză în graba asta încondeiată
de luni încolo nădejdea învierii fiecare
doar pentru sine*

Budapesta, 1994, de Joia Mare, spre seară

În românește de Paul Drumaru

APOI

*începe o creștere înceată
în umbre albul ca-n mesteceni
iar capul dă să-și pună capăt
cum s-a mai spus și scris prieteni*

*și prinde cheag lumina-n floare
pe vechiul geam și-n van se-agață
nădejdea de o răsuflare
ce-ar face gaură în gheață*

*apoi și ceasul joacă feste
pier ácele cadranu-i strâmb
dorința pică pe ce este
îți iese ce ți-ai pus în gând*

Cluj, 5 nov. 1993

În românește de Paul Drumaru



SALAT LEVENTE

SĂ VORBIM DESPRE AUTONOMIE

Societățile, respectiv părțile de societate care se eliberează de sub tiranie — pe lângă multe lecții neplăcute, menite să corecteze mentalități moștenite — trebuie să învețe treptat și că, în libertatea nemărginită a cuvîntului, și vorbirea are o etică a sa intrinsecă. Fiindcă nu este o decizie lipsită de răspundere, unde, cînd și în ce context se pun în discuție lucruri importante din punctul de vedere al situației (spirituale) a lumii, a societății, a minorității. În publicațiile însetate de senzație și lipsite vreme îndelungată de puterea sancțiunii opiniei publice, a vorbi despre anumite lucruri și despre esența lor înseamnă a le expune unor oportunități extremiste: pe aripa vînturilor conjuncturii, ele se răspîndesc și pot fi folosite pentru fundamentarea unor idei sau sisteme de idei dominante; la fel, trebuie să se conteze și pe băătorirea lor, asemenea lutului, în conștiințe, pentru ca să dispară pentru mult timp de pe ordinea de zi a evenimentelor ceea ce, de altfel, ar fi avut un loc sub soare.

Felul în care conducerea democratic aleasă a organizației de reprezentare a intereselor maghiarimii din România a ridicat problema autonomiei a fost un păcat nu numai împotriva acestei etici nescrise, dar s-a dovedit totodată a fi profund contra-productiv: în lipsa considerentelor strategice privind reacția probabilă a majorității, pare a fi o șansă pentru multă vreme pierdută posibilitatea de a discuta cu cercurile competente ale elitei politice românești despre autonomie, ca unul din mijloacele potențiale de rezolvare a problemei minoritare. În urma isteriei create în jurul interesului național, nu mai acceptă o asemenea stigmatizare nici oamenii politici ale căror convingeri politice nu ar exclude în mod necesar această soluție. Iar ceea ce contează ca o consecință și mai dăunătoare este faptul că, datorită atmosferei politice care s-a creat în jurul problemei, și nu în ultimul rînd datorită neclarificărilor conceptuale, din ce în ce mai puțini maghiari din România sînt dispuși să considere autonomia ca o cale de ieșire, sau ca o perspectivă care merită prețul reclamat de războiul de asediu al nervilor.

Autonomia, așa cum se vorbește despre ea în zona noastră (mai exact pe teritoriul de limbă maghiară), nu este altceva decît o încercare disperată, cu caracter ideologic, a maghiarimii din statele succesoare de a ieși din fundătura istoriei. Părțile de națiune rupte, integrate în universul unor culturi politice de mentalitate înrudită, dar totuși diferite, după 75 de ani care au lăsat urme adînci, caută acum soluția printr-un fel de coordonare, pripită și negîndită pînă la capăt, în instituția cu conținut nebulos și de obicei declarativ a autonomiei. Reacția societăților majoritare interesate — din care de altfel se poate deduce o altă coordonare, paralelă — este destul de auto-revelatoare, căci voința politică opusă aspirațiilor de autonomie cu greu poate să se debaraseze de semnele potrivit cărora, sub vîlul cu grijă țesut (și croit după realitate) al democrației, ea este interesată în menținerea unei forme (etnocratic) a despotismului. Cu toate acestea, observatorul obiectiv și bine informat asupra problemelor regiunii cu greu poate să decidă dacă maghiarimea din România, atunci cînd vorbește despre autonomie așa cum o face prin purtătorii ei de cuvînt care dispun de mandat, urmărește găsirea

unei soluții, ieșirea din situația incontestabil dificilă, sau suportă pur și simplu ca reprezentanții ei aleși să joace roluri spectaculare, dar gratuite și uneori iresponsabile, pe scena politică nebuloasă a zonei.

Aspirațiile de autonomie — privite de astă dată din perspectiva literaturii comparate a conflictelor și tensiunilor etnice — fac parte din mecanismele de tratare a conflictelor în societățile profund divizate. Acest fel de societăți se caracterizează prin faptul că grupurile care intră în structura lor diferă sub aspect cultural, au instituții separate, participă inegal la privilegii, la exercitarea puterii și nu sînt de acord în probleme fundamentale. În asemenea societăți există mari șanse de izbucnire a diferitelor conflicte, iar pentru rezolvarea antagonismelor latente sau pentru reprimarea și tratarea tensiunilor deja izbucnite, se folosesc metode ca genocidul, epurarea etnică, expulzările, divizarea teritoriului, asimilarea forțată, segregarea involuntară, diverse forme de autonomie bazate pe împărțirea puterii, modele consociale sau conaționale, societatea deschisă — cu numeroase variante, respectiv combinații ale acestora. Istoria le-a încercat de repetate ori pe toate și sînt experiențe cu prisosință la îndemnă pentru a putea judeca unde, cînd, despre ce, în ce sens și cu ce șanse se poate, sau merită, să discutăm, respectiv: pe ce putem conta dacă nu asta facem.

Dintre experiențele istorice ale societăților profund divizate, trei merită să atragem atenția în mod deosebit asupra lor. Cea dintîi: concordanța — conviețuirea ca aranjament stabil bazat pe acceptarea reciprocă — este de obicei rezultatul unor sîngeroase războaie civile, după care s-a înțeles că nici una dintre părți nu își poate impune propria dominație, sau dacă poate, atunci cu un preț care nu merită să fie plătit. A doua: soluțiile unilaterale cu caracter autoritar sînt foarte costisitoare din punct de vedere social și pe termen lung nu pot fi aplicate decît prin procedee care limitează libertatea și care, mai curînd sau mai tîrziu, se întorc împotriva sistemului, îi subminează bazele. Cea de-a treia atrage atenția asupra faptului că pentru soluțiile de autonomie bazată pe împărțirea puterii nu este suficientă conștiința unanimă a identității minorităților, solidarizarea lor necondiționată: este indispensabilă și disponibilitatea și toleranța majorității.

Felul în care conducerea politică a maghiarimii din România tratează problema autonomiei prezintă semnele îngrijorătoare ale acțiunii politice simbolice, ca scop în sine. Minoritatea maghiară din România — în timp ce așteaptă rezolvarea tuturor grijilor ei prin autonomia nedefinită mai îndeaproape — s-a politizat profund și aproape pe deplin: sfera civilă și-a pierdut autonomia relativă și controlul asupra sferei politice; eșecurile politicii apasă asupra conștiinței indivizilor ca eșecuri ale întregii minorități, iar șansele dăinuirii se pot cîntări doar în perspectiva tot mai dezolantă, tot mai descurajatoare a politicii. Și cînd singurul rezultat palpabil al luptei pentru conservarea limbii este că tablele indicatoare bilingve au ajuns în primejdie și în localitățile unde s-au prăfuit în pace timp de doi-trei ani, sau cînd se poate bănuși că nobila luptă împotriva purificării etnice a oferit mai puține ancore pentru (supra)viețuire și a tăiat mai multe elanuri (putînd astfel să contăm mai curînd pe o cvasiautopurificare etnică, decît pe “rezultatul” unei politici bine intenționate, dar lipsite de concepție), devine inevitabilă

întrebarea: oare în cazul încununării cu succes a luptei pentru obținerea autodeterminării interne limitate, sub forma autogovernării, vor fi suficienți oameni dispuși să ajungă și în stare de dependență juridică față de corpul investit ca atribuții din sfera dreptului civil a forței noastre politice conducătoare, față de liderii în mod democratic aleși ai acesteia?

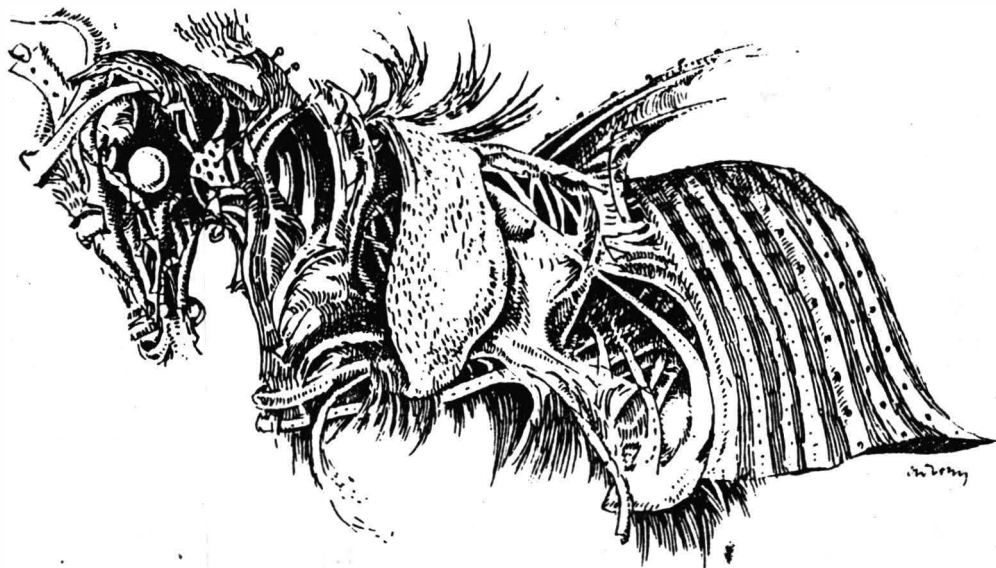
Autonomia trebuie câștigată într-adevăr pe terenul luptei politice, dar ea nu poate fi valorificată decât de subiecți autonomi, în lumea cotidianului civil, care asigură posibilitățile respective. În locuri mai bune nici nu trebuie să lupți, e suficient să o folosești pur și simplu: să faci ceea ce dictează mintea sănătoasă și rațiunea politică eliberată de balastul sistemului de argumentare al dreptului istoric. Maghiarimea din România, datorită orientării politice dominante și aparent lipsite de perspectivă, cu ușurință poate să ajungă în situația în care forța ei politică diriguitoare câștigă printr-o victorie spectaculară dreptul la autonomie, atunci când nimeni nu va mai arăta interes pentru ea.

Să vorbim, deci, despre autonomie.

Mai sincer și cu o moralitate mai responsabilă.

În românește de Florica Perian

(11/1993)



EGYED PÉTER

AUTONOMIE ȘI MARASM

Unii trasează cu lejeritate granițele competenței filosofice, susținând că într-un discurs trebuie să ne temem nu de faptul că obiectul ar fi aprioric, imanent sau a posteriori, ci de ceea ce pare și mai greu de suportat: că el ar fi deasupra. Necazul sporește, dacă acceptăm ca premisă superioritatea filosoficului, și dacă nu ne simțim obligați să adăugăm o perspectivă de lucru — evident subversivă după toate acestea —, conform căreia adevărul trebuie căutat în deconstrucție, în lumina căreia atitudinea constructivă devine aprioric ceva de speriat. Vina o poartă din nou filosofii, și nu filosofia — biata de ea! —, o filosofie care, în competiția recentă a științelor, se vede din nou nevoită — oh, sacrosanctă politică! — să ne ascundă protector sub coiful Athenei Pronoia. Pe cei care mai știu, pe cei care n-au fost încă alungați, închiși în gulag, trimiși în moarte.

I. ISTORIA — CEA VECHĂ DINTOTDEAUNA...

“... și dacă pe lângă acestea mi-ați spune: »Socrate, acum nu-i vom da ascultare lui Anytos, ci te lăsăm liber, însă cu condiția să nu-ți mai petreci vremea niciodată cu această cercetare, nici să nu mai filosofezi; iar dacă vei mai fi prins făcând acestea, vei fi dat morții«; dacă mi-ați da drumul, zic, cu această condiție, atunci v-aș spune: »Atenieni, în ceea ce mă privește vă mulțumesc și vă sînt recunoscător, dar mă voi supune mai degrabă Zeului decît vouă, și cîtă vreme voi mai avea suflare în mine și voi mai fi în stare, nu voi înceta pentru nimic în lume să filosofez și să vă îndemn, precum și să atrag atenția mereu oricui mi-ar ieși în cale, spunîndu-i după obicei «...”¹

Libertatea de gîndire înseamnă, nu-i așa, atît libertate de exprimare a opiniilor, cît și existența unor legi adecvate, sau, dacă acestea nu există, atunci morala. În locul virtuții — morala. În loc de recunoaștere și de curaj, adevărul morții, confruntat cu lipsa de adevăr a vieții, fiindcă devine evident faptul că virtutea e fără noimă dacă nu există destui bărbați care să ardă numai și numai pentru adevăr. Genealogia moralei în cele din urmă tot cu injustiția începe, cu înfrîngerea, cu lașitatea — dar cu a altora; Nietzsche avea dreptate, cum se spusese de altfel și mai demult: “Mulțimea așteaptă din partea legiuitorilor să promulge acele legi, pe care comunitatea și cei numeroși le acceptă cu bucurie — ca și cum cineva le-ar cere profesorilor din palestre sau medicilor să șlefuiască și să tămăduiască corpurile care le sînt încredințate producîndu-le acestora plăcere”².

De aceea vă spun vouă că istoria a rămas aceea veche dintotdeauna, cuvîntul final al bătrînului, scepticului Platon făcîndu-se auzit din nou: un om liber (alias cetățean — e superfluu să vorbim de persoană în afara unei asemenea accepții) poate fi modelat numai prin legi, prin virtuți izvodite din cumpătare, fie în acest sens, fie invers, depinde de pondere. Nu se poate fără efort, dar din păcate nu merge nici fără

o violență fățișă: acestea sînt cele cinci elemente din care am fost plămădiți, iar proporția amestecului reprezintă piatra filosofală, sau descoperirea — privilegiu al filosofilor — care face oricînd posibil ca prin simpla mutare a accentelor cineva să devină sau nu original.

(**Virtutea, of!** Cele patru facultăți platoniene — **judecata lucidă, curajul, cumpătarea și simțul adevărului**³ — ne îndeamnă acum mai degrabă să zîmbim. Însă teoreticienii **par excellence** ai marilor revoluții burgheze și ai documentelor acestora, Charles Louis de Secondat, Baron de la Bröde și de Montesquieu tot pe acestea le luau în considerare ca fundamente ale unei legi bune și ca principii de funcționare a acesteia. Șirul poate fi continuat impetuos cu opinia de liberal a lui John Stuart Mill din faza sa tîrzie. Veseliți-vă, deci, sau întristați-vă — fiecare cum crede de cuviință.)

Într-o strălucită analiză dedicată libertății, Isaiah Berlin formulează o importantă eroare de metodă: “În anumite privințe este limpede că Socrate ar fi fost mai liber — cel puțin în privința libertății de exprimare, dar și în aceea a libertății de acțiune — dacă, așa cum o va face Aristotel mai tîrziu, ar fi fugit din Atena, sustrăgîndu-se legilor — bune sau rele — pe care le-au promulgat concetățenii săi, într-o democrație al cărei membru deplin era, cu legi la care și el consimțise în deplină cunoștință de cauză”⁴.

Acesta este chiar punctul nodal pe care se reazămă — sau, din contră, din care începe să se clatine — **străvechea concepție** a atitudinii socratice, întrucît aici rostul autonomiei determină **conținutul** opțiunii lui Socrate. Berlin are însă și el dreptate, cum dreptate au și acei concetățeni de-ai noștri, care au fugit de dictatură în numele libertății de gînd și de înfăptuire, dar — repet — decisiv este sensul pe care-l dăm autonomiei și adevărului. Pentru Socrate, problema libertății de acțiune își pierde sensul la treizeci de stadii depărtare de Atena; experimentul ținea, pentru el, de agora, iată un adevăr care trebuie înțeles în profunzimea sa. Spațiul și timpul unui experiment ideatic țin de locul și de timpul concret în care acesta e transpus în practică. Că el s-ar putea continua și în altă parte are, luat în sine, rostul său, dar atunci și acolo e complet lipsit de noimă. Însă ar mai fi vorba aici și de un alt lucru: se știe că Socrate — a spus-o el însuși, cu nu puțină mîndrie — **nu se temea de moarte**. Modul în care el a înfruntat moartea la Potideea, la Amphipolis sau la Delion a intrat în legendă. Spre deosebire de spaima multor greci de rînd, el a stat mereu pînă la capăt, contribuind la sfîrșitul partidei. (Alcibiade fusese, între alții, unul care îi datora viața.) Asumîndu-și horror-ul metafizic al greșității — unde, nu-i așa, drum înapoi din Hades nu are decît politropul Odiseu —, el optează pentru moarte, instituind o nouă oroare, potrivit căreia **adevărul este moartea** însăși. Astfel, el creează și cealaltă paradigmă, conform căreia problematica veridicității nu poate beneficia de un adevăr definitiv în instanța preabunelor legi pămîntene.

Pentru a rîde trebuie să ne întoarcem, deci, în epoca de dinainte de morală.

Consecința e că filosofia postsocratică se articulează pe individualitate. Oricine trebuie să fie pregătit să dea răspunsul la momentul potrivit, pregătirea devine una din sursele autonomiei. Deci numai individul poate da răspunsul final referitor la adevăr, în locul lui nimeni, iar răspunsul este un fenomen transcendent, însemnînd deci și o continuă articulare mundană a morții, așa cum au spus-o deja filosofii stoici. Omul este însă suveran în formularea adevărului, fie că acesta îi este propriu, feței sale

(*prosopón*), fie că îl primește de la unul din zeii elini, fie de la o divinitate unică, de la Iahve, adică de la Dumnezeu, sau — cum se întâmplă în filosofiele moderne — de la Ordinea Cosmică.

În *Apărarea lui Socrate*, Platon cercetează răspunsul la ecuația acțiunii în așa fel, încât el va duce și la elaborarea sistemului conceptual de analiză formală pe care îl folosim astăzi. Astfel, în răspunsul la străvechea întrebare — “dacă oamenii doresc ceea ce ei întreprind, sau mai degrabă motivul pentru care întreprind ceea ce întreprind” — apare deja dubla poziționare a voinței, care va da ulterior mult de furcă filosofilor și teologilor: “Dacă cineva acționează prin intermediul a ceva, el nu dorește ceea ce el face, ci dorește țelul care-l face să acționeze”. Cealaltă variantă este: “voința nu se concentrează asupra scopului acțiunii noastre, ci asupra motivelor pentru care acționăm într-un fel și nu altfel”⁵.

În arsenalul analitic al lui Platon, cauza — substanța — este teleologică, dar substanța ca atare, ca intermediere, este doar în aparență neutră axiologic, fiind de fapt determinată de ecuația de bază care spune că ea trebuie să existe în vederea binelui. Scopul și cauza există, însă, doar din perspectiva finalității lor; altfel, ele sînt chiar substanța — sună avertismentul lui Platon, întru evitarea tuturor neînțelegerilor ulterioare —, faptul fiind la fel de valabil și pentru problematica acțiunii politice.

Analiza lui Platon este dominată de o abordare pozitivă a libertății, fiind construită, am putea spune, pe principiul *intrinsicului*. Firește, la orizont se profilează întotdeauna comunitatea statală, ca bine suprem, ca ideal, armonie, sănătate și fericire. Determinări utopice, pozitive, deci. Prin contrast, construcția lui Aristotel scoate în prim plan libertatea negativă, datorită metafizicii factorilor extrinseci care limitează voința. (A construi în mod aristotelic o acțiune reprezintă o reflecție pură, o voluptate metafizică. În consecință — într-un mod ortodox — aproape că ne putem simți chiar suferindu-ne pe noi înșine, dată fiind reflecția. Nimic mai mult — cum existențialismul ortodox a demonstrat în atîtea rînduri.)

Etica Nicomahică include nu numai cele mai importante puncte de vedere ale analizei formale a acțiunii, dar și coercițiile acesteia, fiind, deci, o introducere într-o dimensiune despre care în toropeala noastră utopică nu ne prea vine să discutăm, cu toate că *cine spune libertate, spune coerciție*⁶ — cum se va vedea apoi cu precădere în marile teologii protestante ale libertății și în filosofia lui Spinoza.

După Aristotel: “Actul comis prin constrîngere este cel al cărui principiu se află în exterior, fiind de așa natură, încît cel ce execută sau cel ce suportă acțiunea nu contribuie cu nimic la aceasta...”⁷

Totodată, el nu ignoră nici motivațiile indispensabile ale nașterii acțiunii constrînse, însă aici coerciția și teama se îngemănează mai strîns decît în filosofia platonicească tîrzie: “Dar se pune întrebarea dacă ceea ce facem de teama unui rău mai mare sau în vederea a ceva bun este voluntar sau involuntar...” Interpretarea acordă un spațiu însemnat — ceea ce noi nu facem —momentului —; în sensul acesta — spune — de cele mai multe ori ne aflăm în fața unor acțiuni “mixte”, deci: libertate negativă și pozitivă, sau relația dintre libertate și coerciție cel mai adesea; din nou: depinde de dozaj. În final e mișcarea, modelul tuturor celor existente, fiindcă ființa noastră poate fi parte a lumii numai prin intermediul mișcării⁸. (Da, e vorba de părțile trupului, apoi

despre întreg — parcă am zîmbi la gîndul că — în secret — centrul pentru Stagirit îl reprezintă inima, e bine să nu uităm asta.) “Și se poate spune că se acționează în mod voluntar, căci principiul mișcării corpului se află, în asemenea situații, în însuși cel ce acționează; iar dacă în el se află principiul, de el depinde și să acționeze sau nu.”⁹

Propoziția de bază privitoare la începutul lăuntric poate fi considerată cu încredere drept principiu al autonomiei. Aceasta constituie — ca și în cazul libertății — și punctul central echidistant al judecării violenței, care este — înțeleptul Stagirit nu se grăbește să supraliciteze acest aspect — și punctul de vedere etic al judecării violenței.

“...e intolerabil ca acela căruia îi este îngăduit să recurgă la violență să-și poată transforma victima, prin superioritatea forței brute, în slugă și supus... în anumite privințe virtutea care se bazează pe forță materială este în stare să exercite mai bine violența... dar forța brută nu este întotdeauna lipsită de virtute, ceea ce face ca problematică să devină numai legitimitatea...”¹⁰

În aceste formulări extreme ale lui Aristotel se simte ecoul problematicii dreptului natural și a moralității din două dialoguri platoniciene, *Gorgias* și *Republica*. În spiritul înțelepciunii elene, reprezentate de către Platon și Aristotel, dacă Zeul a inculcat în om principiul mișcării, mișcarea devine o manifestare a divinului, din această aserțiune derivînd faptul — de vreme ce omul este un început și un centru — că vătămarea începutului aduce prejudicii și unor principii transcendente.

Distrugerea omului de către om, ca soluție finală, chiar dacă e justificată, lezează legile creației. În *Legile*, Platon a făcut întotdeauna referiri la faptul că, privită din perspectiva principiilor, distrugerea vieții umane provoacă aversiune. Nu întîmplător, pulsul moral al unei societăți poate fi “luat” după maniera în care aceasta se raportează la pedeapsa cu moartea și la avort. Linia de separație este întotdeauna semnificativă, fiind direct legată de ponderea toleranței, respectiv aceea a agresivității, independent de poziția pe care se întîmplă să se situeze medicii, juriștii sau filosofii. Repetăm: nu este vorba numai de chestiuni morale sau pragmatice, ci, în cele din urmă — chiar dacă nu întotdeauna explicit — de Creație. (Fapt care se ascunde, la nivel subconștient, în groaza instinctuală a foarte multor persoane.)

2. DESPRE AUTONOMIE — DIN PERSPECTIVA TRANSCENDENȚEI

Învățații bisericii creștine recunosc de timpuriu — încă de pe la mijlocul secolului II — că manifestarea de sine a Verbului și a principiilor christice în lumea de aici nu e posibilă într-o societate paralizată de muțenie și de cecitate, asumarea manifestării fiind în mod exclusiv apanajul personalităților accentuate. Schimbarea rolului de păstor cu cel de mioară, și invers, reprezintă doar una din multele pilde biblice. Faptul e însă insuficient: realitatea libertății individuale — ca să amintim doar o singură necesitate — trebuie fundamentată și filosofic, întru articularea principiului moral al responsabilității. (Sînt bine cunoscute dificultățile cu care teologia calvinistă va asimila doctrina predestinației.)

Somos Róbert, cercetător al lui Origene, atrage atenția și asupra unor alte fațete ale problemei. După el, problematica filosofică a veridicității din Grecia clasică își

continuă viața la autorii creștini, în elaborarea diferitelor abordări ale interpretării divine a lui *Dikaïosyné*. De exemplu, la Iustinus, “Dumnezeu trebuie să ofere omului șansa de a corespunde așteptărilor sale”. Soluția filosofică a problemei ține de știința logosului: fiecare om primește în mod egal sîmburii rațiunii din partea logosului care guvernează drept lumea, logosul spermatikon asigurînd și ne-enoriașilor calea divină a mîntuirii. După Origene, “omul e o ființă liberă, iar de opțiunea lui depinde dacă el va alege o cale plăcută lui Dumnezeu, sau o alta. Libertatea este universală, în măsura în care ea reprezintă proprietatea inalienabilă a tuturor oamenilor, de ea beneficiind și aceia cărora răul le-a devenit o a doua natură”¹¹.

Concepțiile extrem de nuanțate, grevate de multiple elemente panteiste, dar pătrunse de intenția evidentă a purificării — specifică elenismului — formulate de părinții bisericii n-au fost ridicare, cu toate acestea, la rangul de concepții oficiale ale creștinătății. Care să fi fost motivul? Răspunsul e consensual: erau, poate, prea sofisticate, cîtă vreme ele ar fi trebuit să convingă mari mase de oameni, eterogene și foarte diversificate cultural.

De aceea, cuvîntul decisiv îl va avea Aurelianus Augustinus, Sf. Augustin, în operele sale din secolul IV, în care el pe de o parte admite importanța “cărților platonice” în conturarea științei sale, dar se și delimitează de ele. După părerea lui, sufletul este capabil să-l primească nemijlocit pe Dumnezeu, prin mijlocirea atributelor acestuia — lumina, eternitatea, adevărul, iubirea; acestea pot izvedi în noi, însă în prealabil e necesar să ne pregătim sufletele. Ideea nu e lipsită de urmări în privința statutului ontologic al omului, fiindcă dacă Dumnezeu trebuie conceput ca ființă absolută, omul nu e decît ceva relativ, parțial. În consecință, prin simplul său statut creatural, omul ca persoană reprezintă o unitate de existență și nonexistență, ceea ce duce la rezolvarea irealității metafizice a morții. O dată cu viața, se naște și moartea, acest truism implicînd și reducția conform căreia unicul recipient al vieții noastre este sufletul, deținător al unei existențe condiționate, parțiale, capabil însă de incredibile acumulări de forță interioară. El este capabil de asceza cea mai cruntă, de post negru de 40 de zile, nu așa ca navigatorii greci, care dacă nu primeau răspunsuri în timp de trei zile la sacrificiile sau ofrandele lor, renunțau, scufundîndu-se cu ambarcațiunea intactă, cu amfore de vin sau ulei cu tot, cu tot cu arme, chiar și cu galerele cu trei rînduri de vîsle. Așa trebuie concepută incredibila forță a sufletului creștin, ca și cum tot ce a existat pînă atunci în ființa umanității s-ar fi prelinș în ea, potențat la infinit de puterea întregii comunități creștine și a Verbului.

Totuși, a existat și altceva decît considerentele de ordin religios și filosofic care a dus la această stare de lucruri. Cine vizitat catacombele — în cele ale Sfîntului Callixtus au fost unși patruzeci de papi într-o incintă de dimensiunea unei camere de bloc — și-a putut face o idee despre forța pe care a reprezentat-o noul tip de organizare socială inițiat de către creștini. Și-a putut face o idee despre raționalitatea unei organizări sociale care a surclasat geniul administrativ al Imperiului Roman, izbutind într-un mod inedit să concilieze eforturile personale ale indivizilor cu teleologia unui scop comunitar sublim.

Euforia patristicii nu înseamnă cîtuși de puțin faptul că problemele filosofice legate de libertate și de autonomie ar fi fost rezolvate o dată pentru totdeauna. Putem

conchide astfel că dacă în cazul lui Dumnezeu absolutul echivalează cu libertatea, atunci la om nu merită să vorbim de ea nici măcar în termeni relativi. O libertatea îngrădită, conținând din principiu coerciții, nu este libertate. Pe de altă parte, prezența continuă, irepresibilă a Răului pune sub semnul întrebării autonomia omului.

Sfântul Thomas de Aquino precizează categoric că “omul este făcut întru Dumnezeu”¹² — scop care depășește capacitatea de comprehensiune a minții umane. Totuși, precizează Sf. Thomas, noi trebuie să cunoaștem scopul, deși o asemenea cunoaștere nu e de sorginte rațională. Aceasta este credința. Noi credem — deci libertatea noastră rezidă în credință.

În răspunsul la cea de-a doua întrebare, aquineanul se întoarce la argumentația episcopului de Hippo, fiindcă dacă binele ține de esența lui Dumnezeu, omnipotența (libertatea) acestuia include și posibilitatea de a converti Răul în Bine. În consecință, răul este un bine virtual, lucru imposibil fără prezența permanentă, de convertitor al răului în bine, a lui Dumnezeu. Similar, rațiunea, voința și libertatea umană circumstanțială, gata de a ceda ispitei, trebuie abordate tot din perspectiva unui principiu prim imuabil, necesar prin propria sa imanență. În acest fel, problematica dobândește sub aspect filosofic o rezolvare de o frumusețe arhitectonică, însă aici autonomia — chiar și relativă — a persoanei dispăre cu totul: dacă la început ea există în absolut, ulterior ea încetează să mai existe.

Mai concesiv pare să fie în abordarea acestei chestiuni Meister Eckhart, care atrage atenția asupra continuității muncii lui Dumnezeu, asupra continuității creației. “Dumnezeu a făcut lucrurile în așa fel, încât și acum le mai face.”¹³ Dumnezeu lucrează, făptuiește, este cauză care acționează neîncetat, și, comentând tânguirea lui Mathatias din Cartea întâia a Macabeilor, 2,7 (Vai mie!...din cetate liberă a devenit roabă!...), el subliniază din nou că doar de chibzuința cuiva depinde — prin alegerea rațiunii sau a trupescului — ce va deveni cineva.

Scolastica a împins absolutizarea relației dintre Dumnezeu și creatura sa la extreme, deși legea divină se realizează cel mai adesea în relațiile omului cu semenii săi. Relația duală inițială trebuie prin urmare întregită cu un Celălalt, noul concept al legii urmînd să se precizeze în triada Dumnezeu — Eu — Celălalt. Este ceea ce întreprinde de altfel Reforma, mai precis în versiunea sa calvinistă, și Spinoza în *Tractatus Theologico-Politicus*, cele două rezolvări nediferențiindu-se la nivelul principiilor. Teoriile moderniste pun în relație aceste încercări cu modul de existență al civilizației creștine. În cele din urmă, deci, ne vedem siliți să recunoaștem că “îngustarea” augustiniană — adică reducerea noțiunii de om la noțiunea de suflet uman — deschidea deja alternativa crizei.

Modernismul — care trece prin popasuri cum sînt Reforma, iluminismul, romantismul, primul, apoi cel de-al doilea război mondial, pentru ca după fiecare în parte să putem vorbi de un fel de postmodernism — și-a propus să rezolve criza fundamentelor civilizației iudeo-creștine din bazinul mediteranean. La baza, în centrul civilizației noastre stă persoana. Václav Cerny vorbește despre un personalism creștin, iar Hamvas Béla — ostracizat acum 40 de ani, redescoperit mai nou — scrie că aión-ul actual stă, cam de prin anul 600 î.e.n., în slujba salvării persoanei. Persoana, salvarea

individuală, ca și principiul opus, al colectivismului, marchează de fapt linia de demarcație dintre cele două Europe, Occidentală și Răsăriteană¹⁴.

Am divaga prea mult, dacă am continua analiza noastră pe baza tezelor acestei cărți cruciale a lui Bojtár Endre, deși sîntem conștienți de faptul că problematica modernismului ortodox reprezintă în realitate una din explicațiile predilecte ale Răsăritului. Amintesc doar faptul că, în esență, procesul modernismului se raportează aici în mod diferit la universalitate, fiindcă constituirea bisercilor autocefale ortodoxe reprezintă, în ultimă instanță, un model formal al transformărilor politice, în vreme ce Reforma nu a reprezentat așa ceva.

Cel de-al VI-lea capitol din **Institutio** de Calvin, intitulat **Despre libertatea creștină, puterea bisericească și guvernarea statului**, revine în mod nemijlocit la Cartea Sfîntă, dar declară, cu vigoarea filosofului neînduplecat, că e vorba de **o părere strict proprie**, pentru a analiza apoi succint, pe un ton ce nu admite contraargumente, toate dezideratele autonomiei de conștiință, restituind omului creștin ceea ce, în numele lui Dumnezeu, filosofii i-au răpit acestuia, și în primul rînd conținutul real al libertății, autonomia, deci faptul că inițiativa îi aparține, că el poate exista ca și cauză legitimă a vreunui act.

Cele trei sinteze sînt:

“Prima este următoarea: atunci cînd e vorba ca omul să-și investească în ceva încrederea în vederea mîntuirii sale în fața lui Dumnezeu, atunci conștiința credinciosului trebuie să se ridice deasupra legii, să treacă de ea, și să nu se mai gîndească la o mîntuire prin intermediul legii”¹⁵.

“Cel de-al doilea element al libertății creștine — dependent de cel precedent — constă în nerespectarea legii exclusiv datorită coerciției exercitate de această lege, ci, prin emancipare de jugul legii, în respectarea din proprie inițiativă a voinței lui Dumnezeu.” “Cel de-al treilea element constitutiv constă în faptul ca în privința lucrurilor exterioare, care, luate în sine, nu sînt nici bune, nici rele, să nu resimțim vreo coerciție în fața lui Dumnezeu, ci să decidem noi înșine dacă le vom folosi sau le vom ignora.” Fără să cităm întregul sistem de **argumentatio** și **corollaria**, logica finală a demonstrației se impune de la sine: “conștiința oamenilor nu trebuie să fie pusă în jug în situații în care Christos le-a conferit libertate și în care, dacă nu ar dispune de libertate, n-ar putea găsi împăcare în fața lui Dumnezeu”.

Ce grele cuvinte despre legile casei lui Petru! La fel de grele chiar și astăzi, poate — însă ar fi bine să rămînem la lectura ca filosof a lui Calvin, care atribuie legilor pămîntene rolul de a conserva umanitatea în pribegiile sale pe pămînt. Rînduială burgheză este, de aceea, **utilă**, fiindu-le oamenilor la fel de necesară ca “pîinea, ca apa, ca lumina zilei sau ca aerul, dar demnitatea este chiar mai presus de toate acestea... făcînd posibilă conviețuirea oamenilor”.

Sub aspect politic, maiestatea va fi concepută de acum înainte mai degrabă sub identitatea principilor creștini decît sub aceea a monarhiei în genere. Legea trebuie să implice omenescul și cetățenia, ca principii axiologice ale unei noi naturi, din unghiul căreia se abordează totul. De prioritate se bucură însă omul supus legii, care-și redobîndește autonomia prin împărțășirea directă din transcendență: “Dreptul, care-și

are rădăcinile în natură, poate fi una și aceeași pentru toți: de aceea, orice lege, indiferent la ce se aplică, trebuie să aibă în vedere una și aceeași legitimitate”.

De acum, baza conștiinței morale o constituie adevărul că omul își este suficient ca individ pentru ca, în sine și prin sine, el să descopere porunca morală. Aici e partea de necontestat a individualității. Prin natură, noi sîntem “altoiți”: “Acum, după ce știm că ceea ce noi numim moral este legea lui Dumnezeu, nu înseamnă decît o dovadă a ceea ce propovăduiește legea naturii, respectiv conștiința pe care Dumnezeu a sădit-o în oameni, devenind limpede că principiile legitimității de care este vorba sînt, toate, preexistente nouă”. (În secolul al XV-lea, lordul cancelar englez Fortescue recurge la următoarea expresie: “Libertatea a fost altoită în sufletul oamenilor de către Dumnezeu”.) Revelația, morala și dreptul, dar mai presus de toate autonomia omului trăitor întru Christos reprezintă atributele fundamentale ale ființei și persoanei, ele fiind, de fapt, miza întregului sistem de condiții.

Accentuînd această fațetă a restituției calvine, nu avem voie s-o ignorăm pe cealaltă, care spune că spațiul de manifestare al poruncilor de conștiință îl reprezintă comunitatea, deși forma opțiunii este individuală. Într-adevăr, te poți cocîrji de atîta autonomie! Decelarea acestei problematice ar duce departe și nu intră în vederile mele de acum.

După părerea mea, circumscrierea modernă a conceptului de libertate datorează — pînă în zilele noastre — extrem de mult teologiei, respectiv filosofilor Bisericii. Tradiția susține că nici azi această problematică nu se poate aborda în integralitatea sa. Aș menționa aici doar consecințele ideatice care se deschid din calea pe care o parcurge conceptul de libertate formulat de Sf. Ion din Damasc — mai ales în cazul nostru, al europenilor de est, sau în acela al celor din partea occidentală a Asiei.

O sinteză-model a tradiției occidentale o datorăm prelatului benedictin Békés Gellért, profesorul-filosof al colegiului papal Pontificio Santo Anselmo. Pornind de la conceptul tradițional al libertății — deci de la analiza pozitivităților —, el constată că principala particularitate de conținut este autonomia: “Dinspre latura pozitivă privind lucrurile, libertatea care se manifestă prin autonomie reprezintă capacitatea de a decide de unul singur. O ființă este liberă atunci cînd se domină pe sine în așa fel, încît să fie capabil să-și determine de unul singur direcția vieții, și să fie tot de unul singur capabil să-și aleagă instrumentele și opțiunile parțiale capabile să-l poarte spre țelul final. Aceasta înseamnă că el este în stare să acționeze de unul singur, și în cele din urmă că este capabil să-și modeleze ființa, adică pe sine însuși. În accepțiune absolută, această libertate pozitivă este, evident, un privilegiu divin. În lumea noastră pămînteană însă, valoarea și demnitatea strict personală a individului sînt date de faptul că în dimensiunea independenței sale interioare, el este capabil să se domine pe sine însuși ca persoană, fiind capabil să și decidă de unul singur în lucrurile care-l privesc”¹⁶.

Pe lîngă faptul că teza despre libertatea absolută divină determină în continuare parametrii acestei concepții, ea ne îndreaptă atenția către o componentă care rămîne și pe mai departe foarte importantă, și anume că, dintr-o anume perspectivă privind lucrurile, libertatea echivalează cu asigurarea condițiilor pentru ca ea să se poată împlini. Dezbaterea acestei teze este inevitabilă, ceea ce face ca discutarea libertății fără luarea în considerare a legilor și instituțiilor care o facilitează să fie pernicioasă, și

oricum vătămătoare pentru condițiile noastre de aici, unde libertatea de acțiune trebuie să însemne înainte de toate asigurarea condițiilor pentru ca ea să se poată înfăptui. Sînt mulți care nu vor asta, sau nu vor s-o dorească...

Înțelegerea de sine, asumarea caracterului transcendent al persoanei, manifestarea liberului arbitru, vocația, opțiunile axiologice, implicarea, capacitatea de a urmări un scop sînt, după Békés Gellért, cele mai generale atribute ale libertății umane. El mai dovedește că fără libertate nu există creștinism, tot așa cum fără creștinism nu există nici libertate.

Cred că, pornind de aici, meditația și — mai cu seamă — construcția au, în continuare, spații largi de manifestare. În sistemul nostru de premise de ordin social și istoric nu e loc pentru deconstrucție, fiindcă el a fost demult și este și azi deconstruit. O societate poate renunța și colectiv la libertate și autonomie, chiar dacă această renunțare nu este consfințită printr-un pact sau printr-un legământ. Ea se poate bloca singură, fie dintr-un motiv, fie din altul. Să vedem însă ce splendidă, ce personală, ce autonomă este renunțarea unui om feudal de bună credință la libertatea lui și la aceea alor săi: "Pe moșia Asina, lângă biserica Sf. Petru, de față cu toți, în prezența distinsului senior Teutbolt, eu, Berterius, prin hotărîre proprie, fără constrîngerii sau viclesuguri, în deplina proprietate a voinței mele, îmi atîrn jugul de gît, după legea Romei, punîndu-mă în mîinile lui Alaviadus și ale soției acestuia, Ermengardis, fiindcă omul liber are dreptul să dea curs deopotrivă bun sau deopotrivă rău vieții sale. (subl.m — E.P.) Prin urmare, din această zi, tu și moștenitorii tăi veți face cu mine și cu descendenții mei ceea ce doriți. Veți avea dreptul de proprietate asupra noastră, să ne vindeti, să ne faceți cadou sau să ne eliberați. Dacă, la dorința mea sau la sugestia unor oameni răi, eu voi dori să plec din slujba voastră, mă veți putea încarcera, pedepsi, voi sau însărcinații voștri, la fel ca pe toate slugile care s-au născut slugi"¹⁷.

Berterius, drag prieten feudal, tu știai încă ceva ce azi a fost uitat de către mulți: că, în privința libertății cel puțin, o autonomie nu se poate schimba cu o alta, orice acțiune presupunînd, pe întreg sa durată, o implicare personală. Simplu, de altfel.

3. AUTONOMIA — DIN PERSPECTIVA RAȚIUNII

Potrivit marelui postulat al lui René Descartes, Creatorul i-a înzestrat pe oameni cu capacități mintale egale, ceea ce face ca autonomia preexistentă lor să presupună mai degrabă un sistem de criterii, imperative și restricții de realizare. În consecință, egalitatea de pornire înseamnă, din chiar punctul inițial, mai ales inegalitate, deoarece subiecții care renunță din start la libertatea lor — deși rămîn subiecți ai legii — încetează să mai fie subiecți ai puterii. Oricît de scandalos ar fi: într-adevăr, pornind de aici, există slugi eterne, și există masă. Trebuie să admitem pur și simplu că nu toți doresc să se împărtășească din universaliiile logicii, mai mult chiar: că există unii care își vor realiza subiectivitatea în alt fel de universalii. Legea contradicției nu funcționează pentru toți cu aceeași intensitate. Renunțarea de facto la libertate nu presupune realizarea personală, publică a acestei renunțări, ea nu este un act juridic transparent, cum a fost gestul feudal al renunțării la libertate, care menține persoana în subiectul contingentului.

Dacă — așa cum a subliniat Calvin — libertatea de conștiință a omului este absolută într-un regim transcendent, în contextul vieții de aici acest atribut este doar apanajul *cogito*-ului, fiindcă voința noastră este dependentă de ceea ce gândim. “Nimic nu este atât de subordonat puterii noastre ca gândirea noastră — dacă înțelegem prin cuvântul gândire toate acțiunile sufletului; prin urmare, nu numai meditația și intenția, ci și funcțiile vederii și ale auzului, hotărârea de a face o anumită mișcare, și nu alta, trebuie să fie considerate deopotrivă gândire, în măsura în care ele depind de suflet... Nu vreau să spun prin aceasta că lucrurile exterioare nu sînt deloc subordonate puterii noastre, ci numai în măsura în care ele se supun gândirii noastre; nu într-o măsură absolută și deplină, deci, fiindcă în afara noastră există alte puteri care pot zădărnici realizarea intențiilor noastre.”¹⁸

Această declarație a lui Descartes a continuat să rămînă sămînță de discordie, capabilă și azi să contribuie la inversarea “globului de cristal”. Identificarea cîtorva implicații ilustrează principalele tipuri care derivă din aceste principii fundamentale ale raționalității: a. puterile din afara noastră sînt, din start, cuprinse în gândire; în consecință, obiectul gândirii este, în sine, limitat și pasibil de mărginire; b. o existență care nu se poate gândi este nonexistență; c. gândirea nu conține nici o indicație în privința obligației de a vroi și de a acționa; d. în consecință, rațiunea carteziană este neutră existențial și axiologic. De unde rezultă că *cogitatum*-ul este el însuși autonom, și nimic altceva.

Într-una din aserțiunile sale — una cu mult mai bună decît sînt cele majoritare, nesemnificative pe care le-a formulat — Sartre enumeră toate caracteristicile care țin de *cogito*-ul cartezian: scepticismul derivat din îndoiala dusă la extrem, și dimensiunea critică, care, la cea mai mică îndoială privind obiectul, decide pentru modul de Neant, nu pentru modul de existență al obiectului. “Totodată — subliniază Sartre — Descartes a dus la extrem exigențele idealului autonomiei.”¹⁹

În critica sa fundamentală, Spinoza completează oarecum *ego*-ul cartezian, în sensul în care îl consideră subiect al acestei lumi, determinat deopotrivă de dreptul, ființa și “pornirile” sale date de la natură, cît și de existența sa statală derivată din Lege. “Pentru că aici trebuie să avem în vedere în primul rînd faptul că, așa cum omul este capabil să dea cel mai mult, și să beneficieze cel mai mult de dreptul său de autodeterminare în starea sa naturală, condus de rațiune, tot așa, acel stat va face cele mai multe, și va trăi cel mai plener dreptul său de autodeterminare, care a fost creat cu rațiune și este condus rațional.”²⁰

După Spinoza, acesta din urmă îl presupune pe cel dintîi, precondiția *cogito*-ului fiind, prin urmare, existența statului rațional — cu toate că această veche dogmă platoniciană nu ar aduce nimic nou —, însă aici apar unele întrepătrunderi menite să influențeze modurile de autonomie ale subiecților, aducînd atingere, simultan, și ființei în sine a statului. Transferul îl realizează conceptul de Lege din *Tractatul teologic și politic*, fiindcă acesta trebuie să includă agresivitatea ca moment inițial, deci ca ceva opus siguranței cetățenilor, tot ce există în afara acesteia — coerciție directă sau formă de agresiune —, menit să încalce prevederile inițiale ale pactului și să ducă în direcția accentuării fricii, avînd rolul de a bulversa societatea: 1. de a submina legitimitatea

puterii, respectiv 2. de a suspenda sursa dreptului. Forma naturală a dreptului de autodeterminare stimulează mai degrabă iraționalul și pofta belicoasă.

Prin urmare, ideea carteziană despre autonomie presupune în esență o întregire, în măsura în care autonomia nu reprezintă, în cele din urmă, o problemă a indivizilor, ci mai cu seamă una a legilor care conțin revelațiile (și imperativele) rațiunii. În cele din urmă, nu *cogito*-ul, ci voința colectivă orientată către menținerea autonomiei devine aici condiție de funcționare a individului. Statul răpește individului dreptul absolut la gândire proprie, căci, în privința obiectului fricii cel puțin, fiecare trebuie să gândească la fel; dacă dreptul la gândire al individului ar fi absolut, atunci și guvernarea ar trebui să fie diversificată la infinit, ceea ce, în realitate, este de neconceput. Autonomia nu se poate fundamenta pe absolutul gândirii: celebra scrisoare către Schuller enumeră, pe lângă acestea, și alte argumente, legate de dependența gândirii de dispozițiile de moment ale trupului și de imperativul divin al luării în considerare a moralei²¹.

În consecință, Spinoza este de părere că gândirea autonomiei nu concordă cu subiectul care se gândește pe sine potrivit criteriilor rațiunii, că, din perspectiva autonomiei, este mai potrivită gândirea raționalului ca ceva exterior, ceea ce înseamnă sub aspect metodologic că obiectul este eterogen, *cogito*-ul nefiind altceva decât rostuire, *ordinatio*, și că deci autonomia nu este problema evidențelor primare, ci mai cu seamă a acelor secundare — a proceselor politice. Nu origine, ci rezultat final. (Iată ce nu rezultă din filosofia lui Spinoza: Se cuvine să observăm că din această fetișizare a Legii — care i s-a reproșat adeseori raționalismului, de către existențialiștii ortodocși de mare calibru de pildă, cum a fost Leon Șestov — nu derivă cîtuși de puțin faptul că simpla existență a Legii este mai bună decât absența ei. E mai bună, am putea gândi, căci prin simpla ei prezență Legea este în stare să concentreze preocupările oamenilor spre un țel mai înalt, să confere unei comunități coerență chiar și în cele mai profunde momente de restriște ale ei. Spinoza a avut în vedere o lege rațională, deci una care să-i absolve pe oameni, la o adică, de obligația și povara de a gândi continuu, lăsîndu-i să trăiască mai liber, în acord cu propriile lor instincte caracteristice. Însă dacă aici ar fi vorba de un alt tip de lege, oamenii ar începe, mai devreme sau mai târziu, să gândească în fel și chip — nu neapărat prin universalii logice —, statul pierind, probabil fără să fi observat această schimbare. În cele din urmă, absența raționalității exterioare desființează și autonomiile: n-o să mai existe personalități, politicieni, legiuitori, conviețuirea nu va mai dispune de forme și de moduri viabile. Problemele nu vor mai putea fi rezolvate nici la nivel primar, fiindcă acolo unde încetează să mai existe impulsurile umane care funcționează la nivelul formelor elementare ale personalității, acolo nu ajută nici formele tehnologice ale puterilor impersonale.)

Acesta este, poate, punctul din care poate fi înțeleasă cel mai bine necesitatea avertismentului spinozist de a gândi rațional, căci în absența eului care gândește cartezian, nimic nu poate fi considerat ca existent — dar, firește, nu pare să fie suficient demonstrat nici contrariul, și anume că dacă există eu, există și existență. Opțiunea filosofiei raționaliste este, poate, tot o problemă de credință, ca orice altă opțiune. Cel care optează pentru universalismul logic, optează și pentru o gândire de ordin general, în care el, ca sine, va fi determinat tot pe baza unor legi de ordin logico-

metodologic, ceea ce face ca noi, ca obiecte ale refuzului poate, să existăm numai pe unul din punctele vectorului gândire.

Într-o asemenea accepțiune, concepția monadologică a lui Leibniz poate fi considerată ca ultima dogmă a raționalismului ortodox: “Prin intermediul cunoașterii adevărilor necesare și al teoretizărilor legate de acestea ne înălțăm la **actele de reflexie**, iar cu ajutorul lor concepem ceea ce îndeobște se numește **eu**, și recunoaștem că un anumit lucru sau un altul sînt **în noi**: astfel, gîndindu-ne pe noi înșine, gîndim existența, substanța, simplul și compusul, imaterialul și pe Dumnezeu, recunoscînd că ceea ce **în noi** este limitat, în el este nelimitat” (*Monadológia. Válogatott filozófiaí írásai* [Monadologia. Scrieri alese], Európa, Bpest, 1986, p. 308).

Se cuvine să ne îngăduim să ne gîndim pe noi înșine ca absoluți și nelimitați, ca haos chiar, din care se naște, prin actul de creație autonomă, în moment, în trezire, originea primă: lumina care îi învăluie pe toți. Căci noi sîntem punctele de focalizare ale unor aproape imperceptibile raze de energie, care vin de departe, care, prin trezirea tuturor celorlalte forțe latente, eliberează omenirea de legăturile sale terestre. Iar dacă niscăiva locuitori ai scorburilor sau ai cavernelor vor simți că acest lucru nu este necesar, nu avem de ales decît să-i stîrpicim la timp, pînă la ultimul, ca nici sămînța să nu le mai rămîină.

4. AUTONOMIA DIN PERSPECTIVA MORALEI

În principiu, raționalismul tradițional descrie autonomia în termenii originii și ai coerțițiilor care derivă de aici, și prin aceasta el îngădește tocmai extinderea virtualităților rațiunii, cînd scopul ar fi tocmai invers. Trebuie pășit deci mai departe — aici regăsindu-se una din cele mai importante componente ale revoluției pe care Kant a înfăptuit-o în filosofie —, în așa fel, încît, păstrînd autonomia, să pășim cumva dincolo de individualitate, pentru ca gîndirea eului să includă în ea însăși transcenderea.

În această întoarcere, esența esențelor o reprezintă faptul că rațiunea pură este ceva gîndit în afara persoanei și a formelor de autoidentificare ale subiectivității, că autonomiile pot fi interschimbate pe baza a ceva ce există în afara individului. Aici concepția lui Kant se întîlnește cu aceea a lui Socrate, similitudini existînd și din rațiuni, am spune, poziționale, anume prin faptul că Rațiunea se postulează în opoziție cu ceva, în opoziție cu rațiunea particulară a unor euri. Socrate este reprezentantul universalismului cosmologiei eline, pe cînd Kant acela al certitudinilor transcendente²².

Pentru a realiza difuziunea rațiunii, Kant modifică schematismul analitic tradițional legat de individ, modifică relația triadică cauză — conținut — scop, chiar într-o accepțiune duală, în măsura în care scopului i se atribuie o valoare transcendentală, situată dincolo de subiect: “Persoana nu reprezintă, deci, un țel subiectiv, adică existența sa ca efect al acțiunii noastre nu are valoare numai **pentru noi înșine**, ci e un **țel obiectiv**, adică un lucru a cărui existență este scop în sine, unul în locul căruia nu se poate concepe un alt țel, pentru a-i sta la dispoziție ca și instrument, fiindcă dacă ar fi așa, nu am putea vorbi de valori absolute; dacă însă orice valoare ar fi condiționată, deci aleatorie, atunci rațiunea ar fi lipsită de orice principiu practic superior.”²³

Firește, acest postulat poate fi fundamentat și invers, iar Kant nu ezită s-o facă, punând în acest fel bazele acelei direcții a filosofiei clasice germane, pe care o va parcurge ulterior pînă la capăt Schelling²⁴.

În consecință, persoana, rațiunea și autonomia intră într-o relație de tip nou, tautologică, într-un sistem de raporturi teleologice, a cărui natură a fost — după părerea mea — greșit înțeleasă de către mulți.

Cealaltă inovație constă în preambulul la celebra și mult citata axiomă potrivit căreia “Autonomia voinței este proprietatea pe care o posedă voința de a fi pentru sine însăși lege (independent de natura obiectelor voinței)”²⁵.

Această aserțiune privește voința ca mod de a fi al lui *ens cogitans*, prin urmare pășește dincolo, în această privință, de contingența carteziană, în măsura în care consideră superfluă stipularea acțiunii intelectului în afara perimetrului voinței. Gata cu contemplația liberă, independentă — și, s-o spunem: lejeră, elegantă, nobilă — a cartezianismului!: dacă ceva este gîndit după parametrii intelectului, acela poate fi realizat prin parametrii voinței. Ceea ce stă în puterea minții noastre există ca atare, poate fi, prin urmare, creat. Dar: aceasta nu este o valoare aflată în afara *cogito*-ului, ci ține de natura voinței, deci de natura intelectului. Unul este conținut al celeilalte. Mai problematică e paranteza pe care o conține enunțul: moralistii care invocă tot mereu caracterul prea general și tautologic al imperativului moral kantian obișnuiesc să detecteze aici teritoriul periculos al formalismului... dar eu nu doresc să ajung acum la relația care duce de la etica valorilor materiale la procedurile judiciare de la Nürnberg.

Amintesc aici doar celebrul și foarte des citatul principiu al autonomiei, neuitînd nici titlul capitoului (**Autonomia voinței ca principiu suprem al moralității**): “Principiul autonomiei, așadar, este de a alege întotdeauna numai în așa fel încît maximele alegerii noastre să fie cuprinse ca legi universale în voința noastră”²⁶.

Simpla postulare nu este suficientă pentru a demonstra că legea practică este și imperativ categoric, sau, altfel spus, “precondiție a voinței oricărei ființe raționale” — afirmă deja chiar Kant. Aserțiunea poate fi semantizată la infinit, în funcție de accentele pe care le punem pe ea. **Metafizica moravurilor** creionează portretul unui om care e capabil să valorifice în acțiunea sa cîteva “disponibilități maximele”; astfel, omul autonom poate porunci lui însuși, deține facultatea de autocontrol, este capabil să-și înfrîneze instinctele, e în stare să-și controleze pasiunile, cu un cuvînt: se caracterizează prin **apatie morală**²⁷.

Ce însușiri de caracter demoralizatoare! Ele par aproape inoperante, dacă avem în vedere unele situații de constrîngere morală, mai ales acelea unde accentul cade pe moment, și care dintre situațiile noastre est-europene nu este de așa natură? —, dacă transpunem conotațiile politice ale contextelor de viață asupra paradigmei demnității umane?²⁸

Cineva nu devine mai bun dacă eliminăm răul prezumtiv, iar eliminarea răului nu are deloc rol adumbrativ. Aici, Immanuel Kant zîmbește: cei ce n-au chef pot părăsi imediat arena.

De-a lungul timpului, concepția despre autonomie a kantianismului a beneficiat de numeroase critici de adîncime, iar pentru perspectivele noastre de lucru cel mai potrivit pare să cităm cazul lui Max Scheler. Vorbind despre autonomia persoanei în

Formalismul în etică și etica valorilor materiale (lucrare apărută în 1916), Scheler precizează că autonomia autentică nu reprezintă alt un predicat al rațiunii (ca la Kant), cât... "în primul rînd un predicat al persoanei ca atare"²⁹.

Pe baza postulării celor două forme de bază ale voinței, Scheler spune în continuare: "valorile existenței și voinței validate moral reprezintă, în general, doar apanajul persoanei autonome și al acțiunilor unei asemenea persoane. E, prin urmare, total inacceptabilă ideea că o persoană autonomă este implicit și o persoană bună. Autonomia reprezintă doar o precondiție a validării morale a unei persoane, acțiunile sale fiind tot precondiții, în măsura în care aparțin aceleiași persoane"³⁰.

Nu-mi propun să analizez acum poziția lui Scheler, menționez doar faptul că, după mine, autonomia implică — după regulile logicii — și un soi de identitate și de consecvență de sine; prin urmare, nu cred că acestea se pot manifesta în șirul infinit al actelor morale, chiar dacă acestea sînt exclusiv pozitive. Șirul nesfîrșit al faptelor bune nu înseamnă automat și autonomie. Vajda Mihály este de acord cu fundamentele interpretării scheleriene, și consideră — împreună cu acesta — că trebuie repudiată întreaga moștenire provenită din cultul iluminist al rațiunii (ca și întreaga critică a ei), considerentele sale trimițînd spre concepțiile de bază ale pluralismelor, specifice filosofiei postmoderne: "Spiritul, deci rațiunea nu au nici o șansă de a se realiza în istorie. Diferitele orînduiri social-politice diferă între ele doar prin mărimea spațiului de manevră pe care îl acordă spiritului. O formație socială, un sistem social-istoric despre care să putem spune că ar fi realizarea de sine a spiritului nu există"³¹.

Toate acestea duc, în cele din urmă, la concluzia că rațiunea numai omogenă nu este. (Putem fi aici de acord cu Vajda Mihály, ceea ce nu modifică faptul că filosofii raționalismului european — de la Socrate la Hegel — au considerat-o omogenă. Ideea funcționa ca atare, oarecum ca obligația de a merge la școală. Cine nu se ducea, cu acela nu se sta de vorbă.)

Să amintesc, în cele din urmă, și numele lui Nicolai Hartmann, care — poate datorită trecutului său de neokantian — menține autonomia ca impuls primar al imperativului moral, eliminînd ipoteza intelectului: "Simpla autonomie a intelectului nu ne duce la țintă. Dimpotrivă, intelectul pare mai degrabă corupt de sine însuși, chiar inflexibil. Analiza modului de acțiune ne-a arătat că nici un moment nu îi spune omului »cum trebuie« să acționeze; nici natura ei nu îi aduce așa ceva la cunoștință. De ceea ce are nevoie omul este chiar imperativul moral. Prin urmare, acesta poate veni și din afară. Dar nu vine de acolo, circumstanțele exterioare eșuînd una după cealaltă. În consecință, trebuie să vină din interior, fie că-și are rădăcinile în »factorul intelect«, fie că nu"³².

Întrebările neliniștitoare derivă întotdeauna din dorința noastră de a instrumentaliza cumva filosofia, și facem acest lucru de fiecare dată, chiar și atunci cînd avem în vedere prescripțiile principiului platonician al dianoiciei, deci prin excelență pe acelea ale filosofiei categoriilor, în conformitate cu acea concepție — capabilă de a stîrni zîmbete dacă o privim din perspective mai vechi sau din acelea postmoderne — potrivit căreia realitate — deci existență — conferă numai circumscrierea categorială și raporturile sistemice. Că în afara acestora există numai păreri, subiectivisme, nimic altceva.

În acest context, demonstrația unuia dintre cei mai buni interpreți contemporani ai autonomiei, Tengelyi László, este demnă de atenție: "Principiul autonomiei pune capăt

regresiei infinite a regulilor fundamentărilor axiologice. »Dacă gândim« o acțiune autonomă, »vom constata că o voință guvernată de lege mai poate fi legată de aceasta prin intermediul interesului, însă o voință care își este sietți legiuitor suprem nu mai poate fi în nici un chip legată de asemenea interese, deoarece o asemenea voință dependentă ar mai avea, în parte-i, nevoie și de o altă lege, care ar limita iubirea de ea însăși — ca lege generală — la rangul de precondiție a validității ei« (Fundamentele metafizicii moravurilor, IV, p. 432). «Imperativele categorice pot induce acțiune doar în indivizi capabili de autonomie. E adevărat și invers. În acțiunile noastre autonome, noi urmăm în mod necesar anumite reguli. Imperativul categoric și autonomia se presupun, astfel, reciproc.»³³

Să îl apreciezi pe Kant ca filosof, deci să relevi imperativul categoric ca moment indispensabil — ca rezolvînd cu succes oroarea metafizică a regresiei infinite — e una, iar ducerea la îndeplinire a autonomiei morale — cu totul altceva. Avraam poate greși, dar Avraam al lui Dumnezeu nu.

Pornind din Kant, filosofia clasică germană se menține în formule și mai rigide, și mai categorice. Atunci cînd Fichte scrie că Eul trebuie să se recunoască ca Eu, precizează fără putința de a fi contrazis: «Legea morală se raportează ca atare la inteligență. De autonomie mă apropii în mod conștient și prin intermediul conceptelor. Lege morală există doar în măsura în care eu exist ca inteligență, și eu promovez, recunosc ca lege sau ca și concept această lege doar în măsura în care exist ca inteligență. Prin urmare, inteligența determină întreaga ființă (substanță, subzistență) a legii morale»³⁴.

Atunci cînd scrie despre sineitate, Schelling situează în centrul eului existența spirituală a ființei umane, care, prin voință, se desprinde de Dumnezeu, devenind «supra-creatural». Însă ea poate rămîne voință universală doar în măsura în care își păstrează unitatea originară. În caz contrar, se instalează dezorganizarea, haosul, degradarea, viața minciunii, eflorescența neliniștii și a răului. E superbă sub aspect metafizic această melancolică renunțare a lui Schelling la omnipotența rațiunii, ca și echilibrata sa soluție potrivit căreia orice moralitate rezidă în voință: «Rațiunea conferă principiu răului, deși ea nu devine astfel rea; fiindcă rațiunea conține diferitele existențe doar așa cum ele ființează în conformitate cu adevărurile eterne; rațiunea include în sine potențialitatea răului, pe cînd voința este singura care tinde mereu către bine»³⁵.

Din interpretarea pe care Schelling o dă libertății, Martin Heidegger scoate în evidență importanța faptului că, aici, omul este reasezat în statutul său de om care acționează; deci autentică formă de manifestare a autonomiei nu este aceea care se verifică la nivelul comprehensibilului, ci mai degrabă la acela al incomprehensibilului. Acest ființînd reprezintă o esență care se poate înțelege prin raportare la spiritul originar al creației, deci este mult mai important să concepi omul în funcție de contextele sale fundamentale, ca punct central al libertății, ceea ce întreprinde de fapt Heidegger: «Omul nu este un dat supus observării, pe care apoi să-l ornăm cu mici sentimente de fiecare zi, ci omul trebuie surprins cînd privește în genunea sau în înălțimea ființîndului, în groaza pricinuită de divinitate, în grija lui de fiecare zi, în privirea pe care o aruncă tristeții tuturor creaturilor, răutății în sine a răului și voinței iubirii»³⁶.

Se prea poate ca această capacitate de a gândi autonomia să se manifeste doar în afara eforturilor de instrumentalizare, filosofia continuând mai degrabă în poezie, cosmologie și teologie, decât în acel *techné* al socialului.

Această mare tradiție a conceperii autonomiei poate fi cel mai bine caracterizată prin cuvintele lui Hegel: "Dacă universul existent al libertății s-a îndepărtat de voința mai bună, atunci aceasta nu se va mai regăsi printre obligațiile validate, trebuind să fie pregătită să descopere armonia pierdută în lumea reală doar în plenitudinea spiritului. Dacă în acest fel conștiința de sine a identificat și a dobândit dreptul său formal de a exista, totul depinde de acum încolo de caracterul conținutului cu care va ști să se investească"³⁷.

Firește, Hegel gândește întotdeauna, la modul lui Platon, ca cetățean, grăbindu-se să precizeze că veridicitatea omului rezidă în raporturile pe care acesta le întreține cu semenii săi; pe de altă parte, că ceea ce trebuie să aibă în vedere el este întotdeauna esența, în comparație cu care binele este întotdeauna relativ.

După Heller Ágnes, *Filosofia dreptului* a lui Hegel reprezintă cântecul de lebedă al categoriei filosofice a veridicării, dar se prea poate ca afirmația să fie valabilă și în privința autonomiei³⁸.

5. O ÎNTREBARE, ȘI CE MAI RĂMÎNE

Să determini acțiunea autonomă cu reguli exclusive este o treabă riscantă, deoarece fiecare sistem normativ în parte este capabil să acționeze cu o forță exclusivă, în măsura în care se realizează un consens majoritar care să o considere ca atare. Prin urmare, în orice acțiune este recomandabil să stabilești premisele referitoare la precondiții. În formulele noastre de acțiune, rămîne de regulă ascunsă o componentă care reprezintă cu prioritate prerogativa societăților tradiționale, aici putîndu-se detecta din nou acea regresie de civilizație pe care noi am parcurs-o, trecînd dintr-o societate urbană din nou într-una rurală. Invocarea regulată a numărului plural — "NOI facem, noi dregem așa, și nu invers, NOUĂ ne este mai bine așa" etc. — nu face decât să îndepărteze individul (sau ceea ce a mai rămas din el) de inițiativă, de autodeterminare, de intimitate și personalitate. Problema nu este a bunelor prestigii, fiindcă acestea funcționează aproape întotdeauna ca un fel de summa, ci aceea că discursul referitor la prestigii, criteriile de apreciere care funcționează în societate ajung întotdeauna în stare de suspensie. E vorba aici de uitarea aceluia străvechi principiu leibnizian, potrivit căruia e adevărat că Dumnezeu a făcut omul după chipul și asemănarea sa, dar la fel de adevărat este și faptul că nici nu vroia mai mult, că nu vroia să facă dumnezei. Astfel — cum scrie de altfel cu mult patos și Hegel — a greși este un drept sfînt, aparținînd persoanei. Dar la noi prestigiul este dat de prerogative absolute: se poate spune sau face și ceea ce este rău, fiindcă se rămîne deasupra greșelii.

O altă caracteristică a societății idolatrice este ignorarea poziționării adevărului. În acest sens, moștenirea socratică nu prea mai trăiește pe la noi, Bretter fiind poate ultimul care a reprezentat-o cu o vehemență necesară. Cu sarcasmul și cu causticitatea sa el i-a speriat pe mulți, deși ironia lui construia pe aceștia. În consecință, în moștenirea socratică

— și Aristotel este cel care a formulat teoria cu adevărat — adevărul este oarecum la mijloc, putînd ajunge în posesia mea pentru, să spunem, două-trei ore. Iar dacă nu e la mine, după clipe inițiale de neliniște, de groază sau de rușine, se cuvine să rîd, în primul rînd de mine însumi. Nu se cuvine să te superi și să făurești planuri de răzbunare. Fiindcă faptul că adevărul mi s-a luat nu legitimează nici o furie. Dacă orice altceva se judecă prin prisma proprietății sau a averii, în cazul dreptății este altfel.

În fine, trebuie să concedem că există atîtea adevăruri, cîți oameni. Am vorbit cu mulți oameni despre alternativele opțiunii lui Socrate. Am dat și peste opinii potrivit cărora ar fi trebuit, atunci și acolo, să moară, iar dacă n-a făcut-o de bunăvoie, discipolii ar fi trebuit să se îngrijească de... — și aici mă opresc să termin propoziția, deoarece nu doresc să pășesc în cercul vicios descris de către Benjamin Constant, care spunea că "trebuie îngăduit totul, sau trebuie împușcați toți!". Iar una din sentințele — scrise parcă pentru noi — ale analizei lui Constant sună în felul următor: "verbele impersonale i-au indus în eroare pe scriitori".

În cel de-al treilea rînd, m-aș opri asupra păcatului autonomiei și al personalității, dar nu în sensul solidarității absolute formulate de către Max Scheler: eu nu sînt dispus să-mi asum la nesfîrșit defectele, erorile și păcatele celorlalți. Mi se pare suficient să le suport, prin circumscrierea unui sentiment de solidaritate negativă. Recunosc, prin urmare, că există decalaje de intensitate în actele de autonomie ale indivizilor, că este perfect legitim să te aștepti din partea unui om ca atunci cînd el nu este în deplinătatea puterilor sale, să accepte sfaturile altora, să fie în stare să accepte argumentele, sentimentele morale (expresia lui Nicolai Hartmann!) ale altora, respectiv aprecierile sau coniecturile acestora despre adevăr. Acest aspect mi se pare esențial chiar și în cazul unui om care spune că primește porunci direct de la Dumnezeu. Fiindcă libertatea constă — cum spusese deja John Stuart Mill — și în capacitatea de a ne sancționa erorile prin corectarea continuă a greșelilor pe care le facem.

Trăim printre robi, dar tocmai ei n-aud cît de fin zornăie lanțurile pe care le poartă.

Acest studiu poate fi continuat, însă — fapt ce mi se pare evident — doar prin evitarea ipostazierii clasice a autonomiei. Pentru a continua, aș opta ca motto pentru una din remarcile reputatului filosof italian al dreptului Norberto Bobbio: "*Il cittadino totale e lo stato totale sono le due facce della stessa medaglia...*"³⁹

Aș acorda un paragraf special modului tradițional de interpretare a istoriei prin ținuturile noastre. Aș acorda o mare importanță motivelor pentru care Órkény István și-a intitulat o dramă *Pisti a vérzivatarban* (Ștefănel în volbura de sînge). Nu Marele Sfînt Ștefan Întîiul, nu Bruno al V-lea, nu Leo al XXVII-lea, ci doar așa, simplu: Ștefănel. Nu altfel.

În românește de Ștefan Borbély

NOTE

1. Platon: *Szókratész védőbeszéde* (Apărarea lui Socrate) 29.cd., în: *Összes művei* (Opere complete), I, Európa Könyvkiadó, Budapest, 1984, p. 421. (Versiunea românească de Francisca Băltăceanu, în: Platon, *Opere*, vol.1, Ed. Științifică, Buc.,1974, p. 30 — n.trad.).

2. Platon: *Törvények (Legile)*, 684 a. *Op.cit.*, III, p. 552.
3. Idem, *ibid.*, 696 b-d. *Op.cit.*, III, p. 576.
4. Isaiah Berlin: *Négy esszé a szabadságról (Patru eseuri despre libertate)*, Európa Könyvkiadó, Bpest, 1990, p. 96.
5. Platon: *Apărarea lui Socrate*. 467c.d., 468 b., *op. cit.*, 516 *passim*.
6. Am scris despre acest aspect un studiu mai lung, în curs de tipărire (la data apariției textului de față — 1993 noiembrie—decembrie, n.trad.) în revista *Kalligramm* din Bratislava.
7. Aristotel: *Nikomakhoszi etika*, 1110a. *Magyar Helikon*, Bp., 1974. 52 *passim* (Etica Nicomahică, versiunea românească de Stella Petecel, în vol. omonim, Ed. Științifică, 1988, p. 50 — n.trad.).
8. Cu candoare în felul de mai jos formulează lucrul acesta Thomas Reid (1710-1769), cel dintâi reprezentant al filosofiei scoțiene a rațiunii pure: "În orice corp din univers putem induce mișcare doar în cazul în care, mai înainte, ne punem propriul corp în mișcare, ca pe un instrument. Nici gândire nu putem induce altfel într-o altă persoană decât prin gândirea și mișcarea din noi înșine". *Prelegeri despre puterile active ale omului. În: Moraliști britanici din secolul al XVIII-lea*, Gondolat Kiadó, Bpest, 1977, p. 578.
9. Aristotel: *op.cit.*, 1110a. p. 53. (Versiunea rom. în *op.cit.* p. 50 — n.trad.).
10. *Ibid.*, 1110b. *Op.cit.*, p. 55.
11. Somos Róbert: *Az isteni igazságosság útjai (Căile adevărului divin)* (consultat în manuscris).
12. Sf. Thomas de Aquino: *A létezőről és a lényegről (Despre existență și esență)*, *Helikon Kiadó*, Bpest, 1990, p. 105.
13. Meister Eckhart: *A Teremtés Könyvének magyarázata (Interpretarea Genezei)*, *Helikon*, Bpest, 1992, p. 181.
14. Bojtár Endre: *Kelet-Európa vagy Közép-Európa?* (Europa de Est sau Europa Centrală?), *Századvég*, Bpest, MCMXCIII, p. 75.
15. Kálvin János, *Institutio*, Bpest, 1936, p. 253 *passim*.
16. Békés Gellért: *A keresztény ember szabadságáról (Despre libertatea omului creștin)*, *Vigilia*, nr. 11/1990, p. 803.
17. *Róma utódai (Urmașii Romei)*, *Szépirodalmi Könyvkiadó*, Bpest, p. 56.
18. René Descartes *Levele M***-hez (Scrisoare către M***)*. Martie 1638 (în transpunerea lui Détshy Mihály).
19. Jean-Paul Sartre: *Descartes a szabadságról (Descartes despre libertate)*, *Kossuth*, 1992, p. 41.
20. Benedictus Spinoza: *Politikai tanulmány. Levelek (Disertație politică. Scrisori)*, *Kriterion*, București, 1979, p. 73.
21. Scrisoarea lui Benedictus de Spinoza către domnul G.H. Schuller, 1674 toamna.
22. Borislav Mikulic: *Kant und Sokrates oder von der Verfremdung der Identität*, *MESOTES*, 2/1991, p. 10.
23. Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése (Bazele metafizicii moravurilor)*, *Gondolat*, Bpest, 1991, p. 61.
24. Esența principiului este: "Natura rațională este suficientă sieși". *Ibid.*
25. *Op.cit.* p. 75. (Versiunea rom. în: *Bazele metafizicii moravurilor*, trad. de Isidor Colin, Ed. Antet, Oradea, 1994, p. 67 — n.trad.).

26. *Ibid.* (În vers. rom. citată la nota 25, la pag. 67 — n.trad.)

27. Immanuel Kant: *Az erkölcsök metafizikája* (Metafizica moravurilor), Gondolat, Bpest, 1991, p. 521.

28. Dar de ce ar trebui să le transpunem asupra acesteia? Cum a formulat Kiss János: "Din punctul de vedere al demnității individului, diferențele dintre oameni sînt irelevante. Cîteva dintre ele sînt irelevante deoarece nu țin de însușirile care alcătuiesc persoana, reacționînd asupra schimbărilor acesteia (ca de pildă rasa, pigmentația, sexul, vîrsta, diferențele de statut social). Altele fac parte din categoria însușirilor persoanei. Nivelul de comprehensiune, cel volitiv, memoria, simțul critic al oamenilor nu sînt, evident, la fel. Aceste diferențe pot fi însă ignorate atunci cînd avem în vedere demnitatea persoanei umane" (*Az erkölcsi személy* (Persoana morală), *Világosság*, 4/1992, p. 249)

29. Max Scheler: *op.cit.*, Gondolat, Bpest, 1979, p. 740.

30. *Ibid.*

31. Vajda Mihály: *A posztmodern Heidegger* (Heidegger postmodernul), T.Twins, Arhiva Lukács, Századvég, 1993, p. 47.

32. Nicolai Hartmann: *Az erkölcsi követelmények lényegéről. Lételméleti vizsgálódások* (Despre esența imperativelor morale. Prelegeri de ontologie teoretică), Gondolat, Bpest, 1972, p. 540.

33. Tengelyi László: *Autonómia és világregend* (Autonomie și ordine universală), Suplimentul de teorie socială al publicației *Medvetánc*, 1984, p. 37.

34. Johann Gottlieb Fichte: *Az erkölccstan rendszere* (Sistemul învățăturilor morale), Gondolat, Bpest, 1976, p. 309.

35. F.W.J. Schelling: *Az emberi szabadság lényegéről* (Despre esența libertății umane), T.Twins, Bpest, 1992, p. 67.

36. Martin Heidegger: *Schelling értekezése az emberi szabadság lényegéről* (Prelegerea lui Schelling despre esența libertății umane), T.Twins, Bpest, 1993, p. 341.

37. G.W.F.Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai* (Bazele filosofiei dreptului), Akadémiai, Bpest, 1971, p. 151.

38. Heller Ágnes: *Az igazságosságon túl* (Dincolo de veridicitate), Gondolat, Bpest, 1990, p. 104.

39. Norberto Bobbio: *Il futuro della democrazia*, Einaudi, 1991, p. 35.

(11-12/1993)

*Prezentul manuscris neterminat al lui Bibó István se găsește în Fondul de Manuscrise al Academiei Ungare de Științe (Ms. 5111/17.7f.). Potrivit unei notații cu creionul, scrise de către autor pe prima pagină, "redactorul-șef Szombatfalvy mi l-a solicitat pentru Társadalomtudomány, dar nu l-am terminat. 1941?". Datarea se poate să fie greșită, fiindcă răspunsurile la ancheta privind unificarea cu Ardealul, publicată de către Társadalomtudomány, apar în numărul pe noiembrie 1940 (Anul 20, nr. 5, pp. 573-593). Cei chestionați (Baráth Béla, Gulácsy Irén, Horváth Barna, Ravasz László, Schneller Károly, Krenner Miklós, Veres Péter) au căutat să răspundă la întrebarea: "care ar fi condițiile și dificultățile pentru ca Ardealul de Nord, acum realipit, să se integreze cât mai repede și cât mai firesc?". Cei chestionați au vorbit, toți, de specificitatea Ardealului, dar nimeni nu a ajuns la profunzimile pe care le va atinge Bibó. În textul pe care-l publicăm, citim de fapt o critică a stării de spirit din Ungaria, filtrată conjunctural prin analiza Ardealului. De aceea, imaginea Ardealului pe care o avem aici este întrucâtva stilizată. Autorul însuși era perfect conștient că așa stau lucrurile, fiindcă pe prima pagină mai figurează următoarea observație autocritică: **Armonia socială transilvană nișel idealizată!***

*Aprecierile cele mai importante ale ierarhiei sociale maghiare din Ardeal (privind armonia bazată pe existența stărilor) sînt asemănătoare cu cele pe care, pornind de la chestiunea asimilării, Bibó le-a dezvoltat în studiul-model despre "fluxul vieții sociale", intitulat **Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar fejlődés** (Bibó István: *Válogatott tanulmányok, II, Magvető, Budapest, 1986, p. 616*), unde — ca de fiecare dată cînd vine vorba de concepția autorului despre stările sociale — se simte influența lui Hajnal István.*

*Trecînd peste premeditata edulcorare a imaginii Ardealului, ideile manuscrisului sînt, în perspectiva exegezei dedicate perioadei, plauzibile. (De o deosebită importanță mai sînt în acest sens: Vita Sándor: **Metamorphosis Transilvaniae**, în: *Hítel*, nr. 5-6/1940-41, pp. 334-347; Mikó Imre: **Erdélyi politika**, *ibid.*, nr. 2/1940-41, pp. 176-182.) Pe lîngă stereotipia ecuației Ardeal egal vechime, persistentă chiar și azi în Ungaria, alteritatea Transilvaniei, prezentă în fundal, poate fi detectată în domeniul organizării sociale proprii, superioare Ungariei din vremea respectivă (la nivel, de pildă, corporarist, cultural, confesional, sau în relațiile de vecinătate) și în criteriile de selecție a păturii conducătoare. La sfîrșitul anilor '30, cei mai de seamă diriguitori maghiari din Ardeal fie sînt membri activi ai unor mari familii istorice (Bethlen György, Bánffy Miklós, ulterior Teleki Béla), fie ajung în poziții-cheie de conducere datorită prestigiului unanim de care se bucurau performanțele lor personale (Gyárfás Elemér, Jakabffy Elemér, Kós Károly, Szász Pál, Márton Áron). E aproape sigur că lui Bibó — profesor la Cluj în cursul anului 1942 — nu i-au scăpat prestigiul social și influența pe care o exercitau în mediile sociale transilvane comilonii ardeleni ai propriei sale generații (de pildă, cei grupați în*

fosta revistă *Erdélyi Fiatalok* sau cei din jurul revistei *Hitel*), o influență și o notorietate care o întrecea cu mult pe aceea a colegilor de breaslă de aceeași vârstă din Ungaria.

Din păcate, manuscrisul nu tratează problema minorităților, relațiile româno-maghiare. În opera lui Bibó István, aceasta reprezintă singura scriere care se ocupă exclusiv de Ardeal; în alte locuri, Ardealul mai apare în opera lui Bibó ca un teritoriu etnografic eterogen, de confruntare a unor concepții istorice și etnice (*A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*, op. cit., II, p. 247). Acesta este, de altfel, și studiul în care se fac referiri la români. După evenimentele din anii 1848-49, scrie Bibó, "istoria a dat adeptilor Ungariei istorice lecția de a încerca să mențină la nord granițele istorice, luând totodată la cunoștință de faptul că la sud ei se confruntă cu popoare de mult înstrăinate" (*ibid.*, p. 203). Relațiile cu românii au mai fost tratate și cu prilejul analizării preparativelor pentru încheierea acordurilor de pace de după cel de-al doilea război mondial. Dezbătînd revelația istorică pe care au avut-o maghiarii, cum că principiul autodeterminării camufla de fapt punerea în practică a intereselor marilor puteri, Bibó aduce ca argument rolul jucat în cursul războiului de români, care l-au încheiat "cu o eschivă inteligentă". "În consecință, opinia publică a Ungariei de după 1919 împărțea din nou ideea că tratatele de pace nu sînt decise de respectarea unor principii, ci de abilitate politică, ceea ce-i culpabiliza pe maghiari și sub aspect moral. Chiar dacă preopinentul face altfel, totul este uitat în urma unei oportune decizii de ordin politic." (Dintr-un manuscris neterminat despre realizările democrației maghiare, *Fondul de Manuscrise al Academiei Ungare de Științe*, Ms. 5112/1.56) Aceeași arie tematică este avută în vedere și atunci cînd Bibó discută problematica introspecției naționale: "Azi, problema care se pune este să conservăm întregul potențial de vîină și de istoricitate al ființei noastre, și totodată să contracarăm acele aserțiuni răuvoitoare, care extrapolează propriile noastre introspecții, luîndu-le ca punct de pornire pentru declanșarea unor fapte altfel impardonabile. Pur și simplu: trebuie să le spunem din capul locului că vina și neliniștile noastre ne aparțin în exclusivitate. Nu de la cehi, slovaci sau români trebuie să cerem iertare, fiindcă și ei au exact acele impulsuri, care pe noi ne-au dus acolo unde ne-au dus. Rămîn probabil doar iugoslavii, față de care va trebui, totuși, să ne rușinăm" (*A békeszerződés és a magyar demokrácia*, op. cit., II, p. 290).

Publicăm textul cu ortografia actualizată, conform normelor curente. Pasajele sublimiate de către autor sînt boldite. Pasajele pe care autorul le considera superflue apar la note.

Problematica țării ciuntite și aceea a armonizării lăuntrice a regiunilor răsăritene și ardeleni reintebrate le pot aborda personal dintr-o singură perspectivă: din aceea a armoniei spiritului civic. Nu mă gîndesc în primul rînd la unele discrepanțe, datorate celor două decenii de destin minoritar ale regiunilor ardele-

ne, ci la acelea care au caracterizat dintotdeauna raportul dintre starea de spirit a Ardealului istoric pe de o parte, și aceea a Ungariei restrînse pe de alta, discrepanțe care s-au acutizat și mai tare în cursul ultimelor două decenii.

Societatea maghiară a Ardealului și respectiv cea a Ungariei sînt de acord că în ultimă instanță amîndouă sînt societăți de tip ierarhic, genealogic, preocupate să prelungească în prezent o logică a trecutului. Diferența rezidă în faptul că ierarhia socială ardeleană e funcțională, pe cînd cea din Ungaria nu. Prin funcționare înțeleg faptul că în societatea ardeleană există norme axiologice precise care să indice cine cui aparține, cine în ce fel și pînă la ce nivel poate evolua pe scara socială, cît de mare sau cît de relativă poate fi recunoașterea publică a cuiva, cine cît datorează condiției sale, celor de deasupra și celor de dedesubt, cum se realizează, și în ce condiții, contactele sociale, și mai ales care sînt atribuțiile cu rezonanță publică pe care conducătorii trebuie neapărat să și le asume. Aceste norme sînt imuabile, dar și omenști, suportabile: indiferent de cît de stricte ar fi ele pentru unii, ele conferă o demnitate tuturor, asigurînd și posibilități de mișcare sau de schimbare. Omul promovat în ierarhia socială poate reveni fără probleme la statutul său de odinioară, și tot fără probleme își poate asuma el însemnele unei noi demnități. Grila morală fermă a ierarhizării sociale se asociază unui acord colectiv de sorginte etică, datorită căruia toți cunosc, împărtășesc și urmează aceste norme, ele fiind întipărite în educația fiecăruia¹.

Un asemenea echilibru social poate fi creat doar prin fericita întrepătrundere a unor diferite elemente, specifice unei societăți bazate pe stări, modelele ilustre fiind cele ale Angliei sau ale țărilor nordice: o pătură conducătoare, trecută prin experiențe religioase sau morale definitorii, o clasă de mijloc sau o intelectualitate, ajunse timpuriu în situația de a exercita o influență socială, o țărănime liberă sau înzestrată cu privilegii, numeroasă etc. Firește că normele egalitarismului, apărute spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea și trecute de atunci prin liberalism, democrație, comunism sau fascism, nu lasă indiferentă nici o asemenea comunitate, însă aici procesul nu se impune prin falimentul vechilor coduri morale, fiindcă societatea, chiar pornită pe drumul egalizărilor, continuă să se bazeze pe soluțiile comunitare de pe vremea cînd societatea fusese structurată pe stări².

Ne-a fost dat să auzim de nenumărate ori pînă acum că, în aceste două decenii din urmă trăite în condiții de minorat, Ardealul a suspendat decalajele sociale, fiindcă domnii, țărani și muncitorii s-au văzut siliți să se așeze la aceeași masă, pentru a întoarce pe o față și pe cealaltă problematica unei existențe maghiare periclitată. Formulată în acest fel, ideea este înșelătoare. Societatea maghiară din Ardeal nu cunoscuse nici înainte de război confruntări sociale acute. Diferențierile sociale, statutul ierarhic al societății au fost departe de a se estompa în anii destinului minoritar. Domnii și țărani din Ardeal avuseseră și înainte destule prilejuri să stea la aceeași masă, dar nu pentru a reafirma discrepanțele sociale, ci fiindcă a sta la aceeași masă intra în rînduiala firească a pămîntului. Această rînduială nu a dispărut în anii minoratului, ci și-a diversificat doar formele, apropiindu-i pe oameni, păstrîndu-le credința, îmbrăcînd forme mai umane și mai generoase, indicînd chiar nădejdea că un asemenea cadru va declanșa și procesul treptat al unei egalizări sociale realizate prin metode pașnice.

Pentru Ungaria restrînsă, valabil e tocmai reversul medaliei. Societatea de aici e structurată pe stări: în primul rînd, ele sînt impuse, și în al doilea: grevate de exigența unor diferențieri radicale, sau de dorința dobîndirii unor privilegii. Despre convenția care decide locul precis al fiecăruia în societate se poate spune orice, dar nu că ar fi solidă, ceea ce face ca viața socială să se transforme într-o exacerbată competiție de frustrări sau de cariere neîmplinite, de energii consumate în gol sau de amărăciuni acumulate cu toptanul. Ceea ce lipsește aici, sau, dacă există, e plină de carențe, e tocmai grila normativă care să le prescrie în primul rînd diriguiitorilor — în mod ferm, peremptoriu — sarcinile de reprezentare comunitară pe care ei au obligația să și le asume. Întrucît majoritatea societății stă pe lespezi șubrede, demnitatea de sine a multora este labilă, poate fi lesne zdruncinată de undeva de sus, motiv pentru care puțini sînt capabili de o fermă disciplină socială autoimpusă. Se vede pe întreaga societate că existența ei nu depinde de echilibrul lăuntric al unei comunități suficiente sieși, ci de o cîrmuire care a exercitat timp de secole puterea de undeva din afară, și de zbaterea pentru putere a unei păтури conducătoare dedublate sufletește³. Această societate lăuntric dizarmonică trăiește azi o stare de criză. În contextul unei voințe de a conduce cu orice preț, pe zi ce trece mai iritat afirmate, sloganurile de uz curent ale puterii se abat din ce în ce mai mult de la idealul avut pînă atunci drept model, și anume bine organizata societate aristocratică engleză: carențele morale ale păturilor de conducere ies din ce în ce mai bine la suprafață, și tot mai multe sînt punctele în care această pătură de conducere demonstrează fisuri de conștiință sau, cel puțin, simptome de incertitudine. Unei asemenea societăți dizarmonice, secolul XX îi mai adaugă și neputința de a se sprijini pe o structură de roluri încă funcțională, ea fiind obligată să zămislească de una singură, zbatîndu-se, toate răspunsurile pe care i le impun întrebările timpului. Ungaria de azi nu e lipsită de resorturi politice conștiente, capabile să întrețină indiciile unei speranțe, însă nu poate fi exclusă nici posibilitatea ca, sub presiunea timpului, și ca o consecință a crizei de conștiință a păturilor de conducere, asemenea soluții să se mai închege. Totuși, există aici o șansă, care face ca — în contrast cu echilibrul social labil din Ardealul de azi — Ungaria restrînsă să fie purtătoarea unor germeni de speranță și de viitor, în pofida erorilor zgomotoase pe care le face și a drumurilor fără ieșire pe care ea mai merge.

Într-o asemenea viziune, e limpede că prima condiție a armonizării fericite și rapide a celor două societăți o reprezintă curajul de a renunța la ideea unei fuzionări depline. Să fim mai presus de toate atenți ca cele două societăți să nu ajungă să se contamineze atît de mult una pe cealaltă, încît acest lucru să genereze prejudicii și incertitudini de ambele părți.

Pericolul poate veni în acest sens din cel puțin două direcții. Simptomele de dizarmonie și de criză ce caracterizează maghiarimea din Ungaria restrînsă pot fi transferate și asupra maghiarimii din Ardeal. E de presupus, înainte de toate, că păturile conducătoare din Ardeal se vor înstări într-un ritm mai rapid decît o va face marea masă. Se poate prevedea că această îmbogățire nu va veni prioritar din direcția asumării unor identități economice de-sine-stătătoare, ci se va produce în sferele etatizate, prin dobîndirea de funcții sau de poziții în întreprinderi subvenționate de către stat, deci în forme care vor facilita retragerea din viața publică unde se participase des-

tul de masiv înainte. Există apoi pericolul ca, ajunși odată în Ardeal, funcționarii publici din Ungaria să impună și aici formele de diferențiere și luptele pentru putere pe care dizarmonia vieții sociale le-a zămislit deja la noi. Trăgînd linie sub toate aceste consecințe posibile, există pericolul ca unitatea și echilibrul stărilor din Ardeal să se frîngă. Pentru a contracara acest pericol, ar fi de dorit ca principiul autonomiei de conducere să triumfe în administrarea Ardealului, în toate privințele. În ultimă instanță însă, numai de societatea din Ardeal depinde dacă ea va reuși sau nu să se mențină pe coordonata fericită a evoluției spiritului său public.

Celălalt pericol vine din direcția aplicării modelului transilvan la Ungaria restrînsă. Idealul aristocratic al echilibrului social bazat pe armonia dintre o clasă conducătoare, ce face din conducere o datorie de conștiință, și o pătură populară care se supune cu solitudine și fără resentimente deciziilor acestei conduceri nu este un lucru de dată recentă în Ungaria. Atît perioada lui Tisza István, cît și așa-numita perioadă de consolidare de după război au invocat cu jînd un asemenea ideal, apelînd la ardeleni atunci cînd s-a simțit nevoia unui ajutor substanțial la nivel de persoane. Rezultatul — escaladarea distorsiunilor — îi poate umple de mîhnire pe toți cei care și-au însușit cu bună-credință un asemenea ideal. Nu-i dificil bunăoară să îndemni o pătură de conducere să-și asume cu o mai mare responsabilitate prerogativele, sau să fie mai hotărîtă în transpunerea în fapt a deciziilor sale: e de ajuns un simplu îndemn pentru asta. Dar e dificil să îndemni o pătură de conducere să-și asume prerogative și roluri stricte, atunci cînd ea nu se simte obligată s-o facă, cînd e refractară, sau cînd nu a fost educată în acest sens. Într-un sistem bazat pe stări viabile se poate trăi mult și bine și după dispariția acestora, dar e inutil și neeficient să propovăduim azi ficțiunea unei asemenea societăți într-un loc unde ea nu a funcționat deloc ca atare, sau unde funcționează defectuos, și unde categoriile de ordin genealogic pe care ea se construiește și-au pierdut între timp relevanța. Ardelenilor, intelectualilor ardeleni în primul rînd, le revine datoria de a împiedica proliferarea unor asemenea legende, iar nouă ne revine datoria de a nu căuta în Ardeal legitimitățile pentru ierarhizarea noastră socială, ci de a sădi germeii unei morale publice, proprii Ardealului, într-o pătură publică de conducere nelegitimată prin genealogie, de care Ungaria are însă imensă nevoie.

În românește de Ștefan Borbély

NOTE

1. Îi mai e proprie, în cele din urmă, o conștiință istorică limpede și neumbrită de ficțiuni, care știe că această ordine socială, și tot restul, de care depind puterea și existența Ardealului, s-au conturat pe timpul marilor voievozi ardeleni ai secolului al XVII-lea: în consecință, respectul trecutului este conștient, și nu al oricărui trecut, ci al acestui segment creator și fundamental al lui.

2. Faptul că satele engleze recurg de regulă la latifundiar pentru funcția de judecător de pace, sau faptul că satele maghiare reformate din Ardeal recurg tot la acesta pentru funcția de epitrop principal vor rămîne pentru o bună bucată de vreme soluțiile cele mai facile — aspect deloc lipsit de importanță — cele mai puțin costisitoare. În acest tip de societate, factorii

egalitarismului exacerbat fie se relativizează, asociindu-se apoi adepților unei evoluții gradate, fie se blochează în capcana sterilă a revoluționarismului cu orice preț.

3. Pe marginea colii figurează o însemnare: O țară nu-și poate inventa cu de la sine putere precedente istorice favorabile. În text este barat: De aceea, e falsă și raportarea sa la trecutul propriu. Când e vorba de trecut, maghiarimea obișnuiește în aceste zile să recurgă la Ștefan cel Sfânt, la Mátyás, Pázmány Péter, Rákóczi Ferenc sau Széchenyi István, dar în realitate ea trăiește practic printre creațiile unor Carol al III-lea, Maria Tereza, a perioadei Bach, în cel mai fericit caz între Franz Iosif sau Bethlen István, și atunci când ea pare preocupată să-și venerateze trecutul, nu face decît să conserve aceste vestigii.

(1/1993)



*Și ca semn al festinului din noapte
Cîte o piatră-i pe pămînt a doua zi.*

ARANY JÁNOS

“**S**piritul transilvan” e ca și un text cifrat prin multiplu amestec cu el însuși, care nici la decodare nu se lasă reconstituit în limbaj clar, lizibil: este și nu este. Da-nu. Totuși, nu se poate porni decît de la axioma că este, că natura transilvană a fost și a rămas, în timp și spațiu, parte a atîtor lucruri pe care le-a îmbogățit. Și nu înseamnă dezamăgire sau dezmințire nici atunci cînd excepțiile faptice întăresc valabilitățile cu valoare de principiu, cînd cuiul “regulilor” uzuale își scoate uneori capul din sacul în mod tradițional uzat al toleranței, care, totuși, își găsește și aici petecul: cîteodată fiecare din părțile posibile comite cîte o trădare, o atrocitate mai mică, mai mare, în secolul XVI și în secolul XX, fiindcă fiecare este deopotrivă înclinată și spre intoleranță. Sau cînd unul sau altul din proto-procese politice pot să ajungă de aici direct în sistemul cazuistic al istoriei universale a dreptului. Dar am dat istoriei universale, omenirii, și case-curți de păpuși cu strălucire renescentistă, cu lucruri pentru regi și principii în ele, cu patente ale drepturilor omului într-o libertate religioasă timpurie, considerată ca record, tipografi, umaniști, gropi comune și cîte o Musa Dagh locală.

Și această psihologie ciudată e persistentă în interesanta ei spiritualitate. “Stă turnul în picioare ca un fel de Babel...” Este pînă la capăt ba atît de tolerantă încît se autodistruge, ba adună și înmagazinează cu trufie aversiunea și dușmanii. Fiindcă întruchiparea și manifestarea simțului de dreptate, a vestitei toleranțe transilvane înseamnă și că Báthory trimite la eșafod pe fiii văduvei lui Pókai, dar principalul adversar înfrînt, Bekes Gáspár, ciocnește cu el pahare pînă în ziua morții la curtea regală polonă, ca fidel intendent de cavalerie¹. Dar mai înseamnă și că, după peregrinări în lumea largă, după învățătură la universități străine, oamenii aveau obiceiul să se întoarcă aici, cu punga goală, cu sufletul și capul doldora, chiar dacă măciuca sau paloșul așteptau capetele lor.

De altminteri, în Transilvania și timpul se socotește altfel. Așa cum pe vremuri Isus, Buddha, Mahomed au intrat în scenă la momente diferite, cîte un atunci transilvan a fost la alte și alte dăți. “Ideologizarea” particularismului a început atunci și își urmează cursul (din primele clipe și pînă în cele de mîine). În ce ne privește, pe de o parte sub semnul existenței statale independente a Transilvaniei, care timp de un secol și jumătate a salvat tot ce era mai bun în principiile și practica statalității maghiare, iar pe de altă parte sub semnul “Muribunda Transylvania” (Bethlen Miklós²), fiindcă aici totdeauna a fost stare de primejdie extremă. (Ca și în alte părți.) Asta fiindcă, chipurile, totul, totdeauna a fost stricăciune vrednică de biciuit. Și ceea ce — în această neîncetată stricăciune — ulterior se idealizează din motive de imperativă necesitate. Din păcate, ambele “semne”

tolerează sub egida lor extremismelor dezolant de nedrepte, ca și cum nu clarificarea, ci tabăra ar fi mai importantă. (La fel ca în alte părți.)

Deși, pentru noi, ceea ce este mai frumos și mai important în spiritul transilvanic este „universalitatea maghiară”. Faptul că ultimul polihistor maghiar (Doamne ferește să fie așa) va fi cu siguranță preotul sau dascălul ultimei insule de limbă maternă: maghiar și factotum.

Spiritul transilvanic este, din punctul nostru de vedere, parte a ceva despre care Metternich³ (la puțin timp după „profeția” lui Herder⁴) a îndrăznit să spună cu ură și dispreț șuierând aproape perceptibil: „Înainte de toate, spiritul maghiar poartă pecetea originii sale: orientale și tătare. De civilizația occidentală încă nu a fost pătruns, ea a rămas la suprafață, ca vopseaua. Civilizația maghiară prezintă multe asemănări cu cea care s-a infiltrat în Imperiul Otoman numai sub domnia lui Soliman și care nu depășește formele și cuvintele”. Metternich mai trăia când acest spirit sau (fiind vorba de o asemenea activitate, are mai multă forță primară) această fire a făcut din Auguste Degerando Ágost⁵, din John Paget János Paget⁶.

Ei bine, sub acest aspect putea să aibă un anume farmec irezistibil apartenența la aceste locuri. Există trecut local care obligă în așa măsură, încât deasupra lui nu se poate construi un singur viitor, ci numai o singură țară, nu poate să dispună de el o singură nostalgie: oricum, nu ar fi suficientă. Nici pentru integrare, nici pentru reconciliere. Alsacia „uită” atât de frumos fiindcă granița — în parfumul de liliac al unei armonii economice și de drepturi ale omului — este absolut permeabilă, în ambele sensuri, inclusiv sub aspectul școlarizării și al limbii materne, dar nu mai există în ea nici o școală de limbă germană. Și ca să luăm un vulcan definitiv stins: Burgundia s-a putut integra total și definitiv, fiindcă burgunzi nu mai există. S-au asimilat încă din anno domini... cândva. Dar în Belgia, transformată nu de mult chirurgical în țară — altminteri Belgia bunăstării — unitatea „națională” este în primejdie; și chiar la scoțieni a înviat demonul orgoliului separatist, dar cea mai uluitoare e prăpastia care se deschide în fața „unității italiene”. Rămâne ca elev bun Elveția, la care obișnuim să facem aluzii în mod unilateral. Și în statutul de femeie divorțată al Transilvaniei insuportabilă este dorința de posesiune tinzând spre exclusivitate, pe care trebuie să o suporte alături de un tovarăș de viață nou și gelos: aceste Trianonuri retroactive, simptome ale poftii care vine mîncînd. Fazele: fii a mea fiindcă azi mai ales de dragostea mea te umpli; totdeauna ai fost a mea, deși altul te-a luat mai repede de nevastă; ce îți imaginezi, nu ai avut niciodată alt bărbat!

Trebuie să admitem că de cursele unei abordări exclusiv afective a problemei nici noi nu sîntem la adăpost și nici totdeauna mai înarmați decît alții cu știință obiectivă. Iar pe lângă afirmarea sus și tare că „transilvanitatea”, cu toată toleranța, policromia și elasticitatea ei, a devenit ceea ce este nu atât ca rezultat al discernămintului, cît al abordării afective, trebuie să menționăm că, deși erudiția secolului al XX-lea este și în domeniul istoriei epoca unor clarificări și iluzii pierdute, în opinia publică mai largă lucrurile acționează mai încet, ceea ce este valabil și caracteristic și pentru conștiința națională a trecutului: oamenii nu sînt dispuși să învețe (bine, rău) ceva decît o singură dată și este o muncă teribilă, de Sisif, să modifice ulterior ceea ce au învățat.

“Cei ce au voit să lumineze tainele și legile naturii au creat din capul lor ipoteze pe care, aplicându-le la natură, au încercat mai târziu să le transforme în anumite principii. Este oare folositor să aplicăm și în istorie acest mod al găsirii adevărului? Nu numai că nu este folositor, este poate deosebit de primejdios. Creatorul ipotezei se obișnuiește încet-încet să creadă drept certitudine ceea ce la început a considerat că este doar o bănuială și să nu mai caute adevărul, ci să constate însăși ipoteza” — avertizează Kőlcsey.

Spiritualitate transilvană, caracter transilvan? Posibil. S-au putut forma. S-ar fi putut forma în atîta timp (deși la scara istoriei înseamnă doar o clipă), timp care a adunat de toate, a stricat și destrămat deopotrivă lucruri vrednice să dispară și vrednice de o soartă mai bună. Dar ceva totuși înseamnă faptul că — parcă spre a consfinți o circumstanță oarecare — vorbim atîta despre asta (români, maghiari, sași) doar de atunci de cînd ea s-a divizat așa — și s-a divizat așa de “zarurile destinului maghiar” fiindcă, istoric, altă organizație statală nu există în zonă decît de la începutul secolului XX. Iar de atunci de aceea a devenit din nou atît de important: ca să explice ceva. Dar dacă s-ar diviza altfel, atunci — firește — am considera dezvoltarea altui “spirit” de consemnat în registrul matricol. În orice caz, noi nici în problema dialectelor nu am pățit ca, de exemplu, italienii sau germanii: calabrezul abia îl înțelege pe “milanez” și wiener deutsch pe locuitorul unei alte regiuni îndepărtate; iar crearea limbii literare unitare figurează în existența lor națională ca un important punct de program într-un serios proces de istorie (a culturii) și poate că nici azi nu s-a încheiat pe deplin. Pe această bază judecînd lucrurile, la noi suflet, spirit, natură nu a fost niciodată atît de diferit și, după toate aparențele, nici peste alți 70-75 de ani nu va fi.

Desigur, aceste jocuri, “Spiel”-uri, “jeu”-uri aproape că niciodată nu se sfîrșesc și din uluitoarea uniune, împerechere a dușmanilor de moarte dau naștere în timp, după rețete necunoscute, misterioase, magice, chiar la națiuni noi. Cine naiba s-ar fi gîndit că slavii de sud nu vor debarca în portul omogenizării, ci vor termina orgolios ca națiuni separate, plonjînd unii în sabia celorlalți, sau invers: că Decebal care s-a aruncat în propria-i sabie și Traian pornit cu oști împotriva lui, și în imnurile de azi le amintesc românilor de ambii “părinți”, în ciuda sîngeroasei nunți de la origini!

Asemenea jocuri neterminate ale istoriei sînt și denumirile unor țări care nu au existat niciodată, ca Laponia și Kurdistan. Tot ce a fost, este și va fi este rezultatul neostoitei poftă de sinteză a istoriei. La fel și nedreptățile. Căci, conform legii numerelor mari, a celebrat tot atîtea divorțuri cîte nunți, și invers. Locurile de așezare ale oamenilor au fost și sînt pline de Transilvanii, se împletesc, se suprapun (total sau parțial) precum cercurile olimpice și totuși — în mod miraculos — nu stimulează alianța. Dar, asemenea substanței geografic-geologice a acestor așezări, se pare că și substanța lor istorică este supusă unor reguli ale eroziunii. Așa cum în furtunile istoriei s-a dezlipit prima unitate care a afectat serios și Europa — jumătatea răsăriteană a Romei — așa s-a uzat, s-a sfîrșit, după migrația popoarelor, invazia tătarilor, expansiunea otomană, și jumătatea răsăriteană a continentului însuși. Dacă nu luăm ca bază decît meniul literar: de la baladele bățăliilor lui Igor la baladele balcanice, toate jeluiesc: Marko pe Kraljevici, Zrinyi dezastrul cetății Sziget, Schiller pe Wallenstein, Jurasek și Mickiewicz, Pușkin și Sienkiewicz pe cehi, polonezi, Poltava, Sadoveanu, Moldova, Ivan Vazov, jugul turcesc, iar Petőfi cade cu sabia în mîna sub copitele “cailor nechezînd”... întîmplător, Petőfi în acea jumătate răsăriteană

a Ungariei istorice care în scurt timp, independent de orice vitejic sau păcat strămoșesc, se va dezlipi.

Dar în furtunile istoriei s-a dezlipit și partea răsăriteană a așezărilor românești, antrenând în teribile complexe și soluții actuala conștiință națională; și, ca o grimasă a destinului, o ironie iritată: tot nu se înțeleg cu maghiarimea, care a avut o soartă asemănătoare. Tocmai fiindcă suferă. Suferă și se pripesc. Cu toții. La noid de noi, dar mai ales la sud, alsacii, corsici, insulele cipro, țări ale galilor trec prin ultimele convulsii, cum se întâmplă la “pacificare”, conform unui obicei devenit în cursul istoriei modă, șic. Cel mai bizar, dar calculat cu rațiune rece, aproape incredibil de civilizată, este gestul cu care sașii evacuează, predau, redau celor ce nu au stăpînit-o niciodată, scoica lor veche de opt sute de ani. Își scot din mănuașă transilvană mîna valorînd aur, dar nerespectată de la Trianon înapoi.

De altfel, într-o clipă de reculegere, unul-fiecare poate să-și dea seama dacă mai există, dacă mai poate să existe, dacă mai trăiește în noi sufletul transilvan? Sau a fost și nu mai este. Și natura transilvană, ca orice relicvă, în zilele noastre primejduită, are și o perspectivă apocaliptică: să se etruscizeze, să devină o Insulă a Paștilor, să ajungă pe platoul de deșeuri al tainelor abandonate, fiindcă sînt inexplicabile.

În spiritul transilvan se întîlnesc la meșterit duzini de Icar, Rubliov, Kelemen și Manole. Se naște astfel labirintul de basm, ca acela din Creta, care prin voioșia și rîvna semizeilor creduli se zidește aproape de la sine; sau cîte o tragică cetate a Devei, care se poate înălța, consolida și păstra numai cu prețul unor cumplite sacrificii. Ușor e doar s-o dărfimi spectacular, s-o strici prosteste, s-o asediezi stupid: este suficientă perseverența unei dezbinări otrăvitoare, ca să nu mai vorbim de moștenirea otomană inconștientă — eterna subminare, berbecul de spart ziduri al urii ațîțate, de mortierele departe mergătoare ale lipsei de scrupule, de sabaturile frenetice ale orgoliului arrogant, pentru ca a doua zi “cîte o piatră” să zacă la pămînt. După aceea poate să alerge cu mapa ONU, UNESCO, Banca Mondială, Green Peace, Fondul Monetar Internațional, Sfîntul Graal însuși cu tot cu masa rotundă a regelui Arthur și ministerul ultimelor rezervații, sau Societatea Adriatică de Asigurări, ca să evalueze și să acopere pagubele — căci ce a mai rămas din ea ca mesager va ajunge în muzeul imaginar al lui Malraux, iar la fața locului se va pune cumplita tablă a terenurilor iradiate, cu amenințătorul — dar întîrziatul — avertisment biblic: NOLI ME TANGERE! Dar, în realitate, așa ceva nimeni nu poate să dorească.

Arcul, sau cununa — cum doriți — a Carpaților, unde Transilvania se așază ca într-un craniu cu pereți de piatră, are, de fapt, formă de creier. O asemenea metaforă, sugerînd rațiune și totuși patetică, nu este suficientă în sine nici ca simbol. La fel și ideea lucidă, dar de sens contrar, a lui Kós Károly: “Cînd mă gîndesc cîte nebulii și sacrilegii au comis străbunii noștri pentru acest pămînt auster, pietros, muntos...” Abordări care de care mai înțelepte, mai simbolice, se suprimă una pe alta, fiindcă nu există vedere de la înălțime de unde spiritul transilvan, natura transilvană să poată fi sesizate în sens direct și figurat deopotrivă. Nici timp și spațiu transilvan nu există simplu și obiectiv, de vreme ce perioada jurasică și a lui Bethlen, lumea romană și a lui Horea își zornăie în altă și altă atmosferă propriile verigi din lanț, au propriul lor val în torent și nici măcar o clipă a

aceluași spațiu nu este doar **ceea ce** este ea însăși; ca acea celebră imagine dintîi în romanul lui Móricz, cu principele care străbate piața mare a Clujului. “Domni, sași, popor al pusteii, preoțime, parcă s-au adunat aici... numai ca să-și exprime pe față firea” (Németh László). Fiindcă transilvanitatea nu este simpla sumă a unor părți, dar nici un fel de “supraordonare” distilată.

Merită să cităm două somități ale spiritului maghiar: contemporani, în polemică, dar nu unul cu celălalt și nu pe această temă. Și totuși, convingerea lor net opusă atestă existența problemei, unitatea existenței ei. “Înainte de marele război poate că nimănui nu i-a trecut prin minte... există un suflet transilvan particular, mod de gîndire, concepție despre lume, temperament și mentalitate diferite de mentalitatea celorlalți oameni? Are, poate să aibă acest pămînt închis al Transilvaniei forța spirituală care să unifice într-o melodie consonantă feluritele și chiar discordantele glasuri ale diferitelor societăți umane care s-au adunat aici?” — își pune întrebarea Kós Károly⁷. “Gîndirea naționalistă modernă — care este ea însăși un curent unitar și aproape internațional — nu poate să înșele pe nimeni: în Europa poliglotă trăiește un singur spirit unitar. Luptele înverșunate ale acestui continent de mult nu mai înseamnă înfruntarea unor culturi străine și inconciliabile, ci certuri de familie și disensiuni interne. »Europeanul« este de mult un tip unitar și aproape de pe acum o mare națiune, cu aceeași educație și aceleași tradiții; culturile noastre naționale sînt, de fapt, cîte un dialect al aceleiași culturi” — răspunde (fără să vrea) și totuși printr-un text în corelație — Babits. Kós este ideologul adevărului măreței idei transilvaniste, Babits propagatorul unității culturii europene. Amîndoi încearcă să făurească din necesitate o lege bună, utilizabilă și îngemănarea ideilor lor — din punctul de vedere al temei noastre, dintr-o dată se disociază, stau față în față, cînd Kós răspunde afirmativ la ideea regionalismului, în timp ce Babits neagă de o sută de ori că cineva s-ar putea retrage în propria lui cochilie din fața marilor curente ale realității. O dată Babits exclamă cu durere, meditănd asupra destinului nostru: “»Patria popoarelor« nu aude strigătul nostru; lumea mare este ocupată cu grijile proprii, cu fierberile ei și mii de suflete întrebă cu glas tremurat: oare ea va fi într-adevăr patria popoarelor, sau pentru totdeauna doar terenul lor de luptă?”. Altă dată Kós Károly recunoaște că “... o mie de ani înseamnă mult timp și în viața popoarelor și a culturilor, dar pe pămîntul Transilvaniei timp de o mie de ani nici un popor, nici o cultură nu a putut și nu a voit măcar să transforme pe celălalt după chipul și asemănarea sa ...” A voit - nu a voit, nu a putut. Văzută însă de aproape, miza luptelor lor nici nu a fost asta, nici nu a fost atît de sublimă. A fost doar foiala meschină a intereselor cotidiene. Și degeaba ar fi fost. Ceea ce înseamnă recunoașterea faptului că nu există “univers” pentru culturile vii, nu există soluția golfului, cuibul familial și nici măcar “regional”; nu există decît culoare **diferită**, dacă una trăiește mai mult sau mai puțin pașnic alături de celelalte. Altceva există doar în cimitirul popoarelor dispărute, acea “ieșire” este a celor asimilați, fie și sub forma împăcării prin urmași a celor ce cu ură se măcelăriseră reciproc; prin ceea ce nu mai e dac și nu e roman, nu e avar și nu e gepid, nu e longobard și nu e hun, nu e celt, nu e saxon, nu e gal, nu e franc, ci englez, francez, suedez, român, maghiar. Transilvaniile și italiile, alsaciile și hellas-urile sînt doar noțiuni, ca și Renașterea sau clasicismul: “isme” în care au prins vigoare și s-au atrofiat cele anterioare, ca să triumfe cei ce sînt capabili de supraviețuire. Dar învins nu va fi niciodată cel care scapă sabia din mîină, ci acela care nu

mai scapă un cuvânt în limba lui; nu cel care primește gloanțele în coșul pieptului, ci acela care de acolo nu mai lasă afară albinele cuvintelor. Acolo unde nu bulgarul, sîrbul, maghiarul, românul, sasul au însemnat potopul, de acolo numai turcul s-a retras aproape fără să lase urme, ca și ceva care, acolo, nu putea fi decît revărsare. Celelalte au renăscut la viață ca Egiptul din mîlul Nilului. Și vor renaște de o sută de ori, de o mie de ori. Fiindcă așa e natura. Și natura transilvană. Așa să fie.

În românește de Florica Perian

NOTE

1. Între anii 1541 (ocuparea Budei de către Soliman) și 1690, Regatul Ungariei a fost divizat în trei părți: alături de partea ocupată de turci și transformată în pašalic, fiind cîrmuită de pașa de la Buda, partea nordică și vestică continua să existe ca regat habsburgic, iar Transilvania supraviețuiește ca principat, sub tutela sultanului. În 1571, după moartea primului principe, János Zsigmond, a fost ales al doilea: Ștefan Báthori (ulterior și rege al Poloniei). Habsburgii, folosindu-se de un interregnum, au încurajat însă pretenția la tronul principatului a unui nobil ardelean, Békés Gáspár. Disputa nu s-a mărginit la forme "constituționale", ci s-a desfășurat pe întregul teritoriu al Transilvaniei, concentrînd în două tabere nobilimea (o mare parte a secuilor, de exemplu, l-a sprijinit pe Bekes Gáspár). După bătălia hotărîtoare, Báthori, ieșit învingător, i-a executat pe "infideli". Instigatorul principal, adversarul la tron, Bekes, s-a refugiat întîi la curtea Habsburgilor, fiind apoi invitat la Cracovia de către Báthori, devenit între timp suveranul Poloniei. Bekes a fost numit aici comandant al cavaleriei, funcție pe care a ocupat-o pînă la moarte. Văduva lui Pókai este o baladă din secolul al XIX-lea, care oglindește aceste procese contradictorii.

2. Metternich-Winneburg, Klemens Lothar Wenzel, print, om de stat; născut la Koblenz în 1773; din anul 1809 cancelar al Imperiului Habsburgic; coordonează evenimentele din timpul Congresului de la Viena (1815); înlăturat de la putere de Revoluția din 1848; moare în 1859.

3. Bethlen Miklós (1642-1716), nobil, om politic, cancelar al Principatului Transilvaniei, ținut în captivitate pînă la moarte la Viena.

4. Herder, Johann Gottfried von (1744-1803), scriitor german al iluminismului; într-o lucrare avea un pasaj denumit "prezicerea lui Herder", în care își exprimă părerea asupra viitorului unor limbi contemporane lui; despre limba maghiară presupune că aceasta dispăre într-un secol.

5. Degerando, August (1819-1849), nobil francez, prieten al ungarilor, dedicînd mai multe lucrări istoriei și geografiei acestui popor; după ce se căsătorise cu contesa Emma Teleki, se implică în luptele pentru apărarea intereselor maghiare împotriva Habsburgilor; a murit de tîrnă în exil la Dresda. Copiii săi, Attila și Antonina, au devenit scriitori maghiari.

6. Paget, John, devenit János, aristocrat englez, care în secolul XIX, stabilindu-se în Transilvania (și avînd domenii întinse în jurul Turzii și Cîmpiei Turzii) a depus eforturi pentru propășirea regiunii; mormîntul lui se află în Cimitirul Central din Cluj.

7. Kós Károly (1883-1977), arhitect, scriitor, unul dintre principalii organizatori ai vieții literare și artistice maghiare din Transilvania. Fondatorul editurii Erdélyi Szépművészetek.

(5/1993)



TÁNCZOS VILMOS

BISERICĂ, RELIGIE — CULTURĂ POPULARĂ

Poporul nostru și-a pierdut încet cultura de o simplitate eroică, bazată pe dispoziții metafizice, și s-a scufundat într-o semi-cultură, deplorabilă în general.

BÁLINT SÁNDOR

OBICEI ȘI LEGE

In culturile mai primitive, obiceiul reglementează viața în ansamblul ei. Această afirmație contează de multă vreme ca un fel de axiomă, în sociologie, etnologie, etnografie. Cercetătorii o acceptă ca fiind adevărată, independent de faptul că ei corelează obiceiurile (riturile) cu rădăcini mitologice (J. Frazer, B. Malinowski, M. Eliade, L. Blaga, J. Meletinski ș.a.) sau le consideră — la modul mult mai “prozaic” — drept simplă repetiție mecanică a tradițiilor (H. H. Stahl, Hajnal István ș.a.)¹.

Prin urmare, obiceiul își păstrează rolul hegemonic atâta timp cât legile codificate ale statului și ale bisericii “nu intră în joc”, căci, prin apariția lor, realitatea socială devine mai complicată, mai greu de interpretat. Din acel moment, cercetătorul trebuie să răspundă la întrebări ca: de unde, pînă unde se extinde obiceiul, respectiv sfera de valabilitate a legii, cum se influențează ele reciproc, cînd ajung în conflict, cum își determină una altele evoluția istorică etc.

Raționalismul secolului al XIX-lea, optimismul teoriei cunoașterii presupuneau că realitatea poate fi supusă legilor rațional formulate și au făcut repetate încercări de “reglementare” a vieții. Dar nu o dată legiuitorii au constatat cu uimire că “țesătura legii veșnic se destramă pe undeva” (József Attila), adică realitatea nu prea vrea să fie conformă cu legile codificate ale societății. Mai ales atunci cînd legiuitorii nu sînt dispuși să înțeleagă și să ia în considerare faptul că “războiul de țesut” al trecutului, adică dezvoltarea societății după legile interne proprii, țese legile nescrise, la care cele scrise trebuie în mod necesar să se adapteze, dacă nu vor să devină anacronice, inaplicabile, chiar din momentul în care apar. Cînd tînărul stat român — după unirea celor două principate — a dorit cu orice preț să devină un stat modern și în acest scop a preluat fără ezitare Constituția belgiană, Codul civil al lui Napoleon, procedura judiciară elvețiană etc., țara a ajuns sub multe aspecte în starea de imposibilitate juridică. Printre altele fiindcă în instituțiile juridice moderne ale Europei nu exista proprietatea obștească, valabilă încă în mai multe regiuni ale țării. În consecință, și noile legi românești au considerat ca inexistente din punct de vedere legal obștile sătești, care de secole funcționau bine². Pînă și eliberarea iobagilor a ieșit de-a-ndoaselea: “Se aștepta apariția

cețăeanului țăran liber și, în locul acestuia, din crisalida legii din 1864 a ieșit fantoma iobagului de pe vremea turcilor. Cu o singură deosebire: pe acesta din urmă îl pîndea moartea prin inanție” — scrie Nicolae Iorga despre evenimentul istoric respectiv.³

Exemple pot fi citate și cu referire la maghiari — lupta împotriva cutumei secuiești și a autonomiilor a început încă din secolul al XVI-lea⁴ și, din punctul de vedere al dreptului comun, s-a încheiat poate cu legile din 1877, care au anulat definitiv unitățile administrative speciale din Transilvania — dar poate că și atît este suficient pentru a sesiza că dreptul cutumiar dominant în societate diferă adeseori de universul legilor codificate. Dacă nu vor să creeze situații conflictuale sau să paralizeze funcționarea societății, păzitorii legilor trebuie la tot pasul să închidă ochii față de fenomenele vii ale obiceiurilor, care există pe lîngă lege, completînd-o într-un fel, dar adesea împotriva ei. Acest lucru se întîmplă mai ales atunci cînd este vorba de obiceiuri la care comunitatea ține foarte mult și care nu vin în contradicție expresă cu prevederile legii. Altceva nici nu prea s-ar putea face în situația dată.

Fenomenul merită să fie clarificat prin două exemple. Cu ocazia unei anchete din 1932, H.H. Stahl observă în satele românești unele manifestări neobișnuite ale religiozității populare, de care biserica ortodoxă nu vrea să ia act. “Sînt străin aici și, spre norocul meu, nimeni nu mă cunoaște. Dar știu că dacă s-ar întîmpla să mor, bătrîna mi-ar face și mie ceea ce se obișnuiește împotriva strigoilor: mi-ar arde cele patru colțuri ale cămășii, m-ar lega împrejur cu scoarța de tei, mi-ar înfunda cu ceară orificiile trupului și mi-ar împlînta în ceafă fusul. A doua zi, preotul s-ar preface că nu observă nimic.”⁵

Celălalt exemplu l-am înregistrat personal. În timpul profesoratului meu la Ditrău, am observat că regimul Ceaușescu, care de altfel ținea seama și de soapte, nu ia act în nici un fel de existența țiganilor seminomazi din acest sat. Nou-născuții nu sînt înregistrați la primărie, la școală nu venea nici un copil de țigan, cei mai mulți nu aveau nici buletin de identitate și, în lipsa evidențelor, tinerii nu erau supuși nici serviciului militar. Tabăra țiganilor din Ditrău pornește la drum în fiecare primăvară, dar nimeni nu știe încotro și nici cîți dintre ei se întorc toamna. În mod evident, viața țiganilor este determinată exclusiv de propriile lor obiceiuri și cazul lor exemplifică dominația nelimitată a obiceiului și ignorarea aproape totală a legii. Actualele societăți se caracterizează mai ales prin prezența concomitentă a obiceiului și a legii, funcționarea lor bazîndu-se pe această împletire.

În opinia lui Niedermüller Péter⁶, fenomenele folclorului apar în mod necesar în spațiile lăsate goale de “elementele legale ale conștiinței sociale”, de “formele instituționalizate ale culturii”. Această interpretare largă a folclorului, ca formă a conștiinței sociale; ne îndreptățește să înlocuim conceptul de folclor cu acela de **cultură populară** și, în cele ce urmează, să considerăm ca punct de plecare această parafrază a culturii populare, adică interpretarea ei ca umplere a unui gol. Din punctul de vedere al șirului nostru de idei, această definiție este la îndemîină tocmai fiindcă este vorba de absența conștiinței sociale “legale”, reglementate de legile bisericești și laice codificate. Viața omenească are totdeauna (a avut și va avea) teritorii pe care cultura oficială, profesionistă nu este stăpîină, pe care prevalează un fel de obiceiuri avînd propriile lor legi. Cultura populară are un caracter explicit cutumiar și ca atare nu poate exista decît pe lîngă legile codificate, eventual împotriva lor. Folclorul, în această

accepțiune largă (cuvîntul a fost folosit pentru prima oară în 1846 de către John Thoms), în sensul — tot larg — de cunoaștere populară, nu moare niciodată, fiindcă “țesătura legii totdeauna se destramă pe undeva”.

Desigur, pe drept cuvînt s-ar putea pune întrebări ca: de ce legile codificate nu își întind stăpînirea asupra tuturor domeniilor vieții, în ce anume rezidă acea persistență a obiceiurilor, care face ca iarăși și iarăși ele să umple spațiile rămase goale etc. Răspunsul la asemenea întrebări reclamă o analiză specială care ar merge, probabil, foarte departe. În anumite cazuri este vorba de tărîmurile neglijate ale conștiinței sociale (fenomenele religiozității populare, de exemplu, înfloresc pe asemenea tărîmuri neglijate), dar există exemple și pentru anumite obiceiuri care sînt de importanță vitală pentru cîte o comunitate, astfel încît comunitatea respectivă ține la ele și în pofida legii scrise. (6000 (!) de dispoziții ale lui Iosif al II-lea, retrase ulterior, au fost în asemenea măsură opuse regulilor nescrise care funcționau în societate, încît aplicarea lor era în multe privințe imposibilă din capul locului.)

Situația este într-adevăr foarte complicată. Obiceiurile vii sînt mai “mobile” decît legile, dintre care o bună parte se nasc moarte, fiindcă nu reușesc decît în parte — sau deloc — să prevaleze în societate. În condițiile din România ar fi interesant să se cerceteze sfera de valabilitate a obiceiului și a legii, iar apoi să se compare rezultatul cu analiza situației din Europa Occidentală. Dintr-o asemenea analiză ar putea să rezulte, eventual, că în capitala țării nici regulile de circulație nu sînt valabile, sau că folosirea în public a limbii minorității maghiare nu este “reglementată” prin Constituție, ci prin cîte o practică particulară locală. Obiceiul viu, cultura populară, care în elementele ei pierde iarăși și iarăși și renaște iarăși și iarăși, este permanent prezentă în societate; mobilitatea ei este foarte mare fiindcă îi dă naștere nu un proiect intern, ci însăși viața, situația care așteaptă răspuns, adică lacuna. Noile obiceiuri populare, fenomenele folclorice de azi se răspîndesc cu o incredibilă rapiditate, ceea ce se explică prin faptul că ele dau un răspuns autentic la cîte un fenomen social, la ceva ce a scăpat atenției legii, culturii oficiale, mass-mediei legitime, sau în legătură cu care “conștiința legitimă” nu poate — din pricina limitelor ei ideologice — să ia atitudine în mod autentic. În Secuime, de exemplu, sentimentul de incertitudine al sfîrșitului de mileniu, atmosfera de catastrofă își găsesc expresia în mitul modern al femeii cu picioare de cal, care prezice zile sîngeroase. La începutul anilor optzeci, acest mit a devenit pretutindeni cunoscut, aproape de la o zi la alta.

Puterea, Legea nu au nici cea mai mică șansă să lichideze vreodată cultura “populară”, peste tot și în toate prezentă. Manifestările vieții nu pot fi ținute în frîu nici prin mass-media, care asigură posibilități incredibile. Textura legii totdeauna se destramă undeva.

ÎN PROXIMITATEA LEGII

După introducerea așa-zicînd “teoretică”, încercăm — reducînd întrucîtva sfera tematică de mai sus — să ne îndreptăm atenția spre raportul dintre biserică, în calitatea ei de instituție legală, și cultura populară. Trebuie să menționăm în prealabil că vreme îndelungată legile bisericii și ale statului erau în acord, “laicizarea” puterii statale, independenți-

zarea ei a avut loc doar în epoca modernă și astfel nici influența exercitată de biserică asupra culturii populare nu poate fi analizată scoțînd-o din propriul ei sistem de corelații "laice".

Pentru maghiarimea sosită în Bazinul Carpatic a devenit o problemă de viață și de moarte dacă legile bisericii și ale statului pot să domine societatea. Mai precis: era problematic în ce măsură doresc — și reușesc — să o domine. Căci pînă atunci cultura populară cu caracter cutumiar a cuprins toate aspectele vieții sociale. Putem afirma acest lucru chiar dacă știm cu certitudine că maghiarimea din timpul cuceririi arpadiene nu era unitară din punct de vedere social, etnic, religios etc.

Legile Sfîntului Ștefan au avut caracter restrictiv și unificator, întrucît au dus la îngustarea domeniului de valabilitate al culturii populare, care pînă atunci avusese un rol hegemon. Anumite sfere ale vieții au ajuns sub conducerea "centrală": s-au schimbat formele de practicare a cultului (construcția bisericilor, consacrarea sărbătorilor, "înnobilarea" obiceiurilor păgîne), s-a transformat structura socială (au încercat să lichideze sclavagismul), legile severe împotriva furtului vizau apărarea proprietății private, iar modul de viață sedentar a determinat și transformarea culturii materiale.

Dar cucerirea spirituală, dirijată de sus, a maghiarimii nu a putut și nici nu a vrut să anuleze complet cultura proprie a poporului. Biserica — dispunînd de acum de o strategie constituită pentru răspîndirea credinței creștine —, printr-o politică înțeleaptă, a respectat obiceiurile popoarelor devenite creștine, punînd accentul nu pe nimicirea vechii imagini a lumii, a vechii culturi, ci pe integrarea ei în noua imagine, creștină, a lumii. Citind cărțile scrise de Bálint Sándor și Dömötör Tekla, ne dăm seama cîte dovezi există pentru "compenetrația" celor două culturi — "păgînă" și "creștină"⁷. Este aproape cert că maghiarimea trecută la creștinism nu a simțit o ruptură acută între cele două culturi, între cea veche și cea nouă, după cum sînt și din ce în ce mai multe dovezi în sensul că practica religioasă a maghiarimii catolice a fost specific "națională" înainte de sinodul unificator de la Trident. Este un fapt valabil și pentru religiozitatea "legitimă", căci efectul uniformizant al sinodului s-a manifestat abia mai târziu, iar în ce privește catolicismul popular, chiar și atunci doar prin vestigii.

Secole în șir biserica s-a mulțumit să facă acceptate dogmele creștine de bază și anumite elemente liturgice, lăsînd goluri în anumite sfere ale vieții sociale și religioase, asigurînd, vrînd-nevrînd, posibilități de dăinuire a culturii străvechi populare, respectiv integrarea treptată a elementelor culturii populare în cultura creștină. Luarea la cunoștință a lacunei menționate nu a fost un fel de gest generos: biserica a fost conștientă că o cultură funcțională, acceptată de comunitate și considerată a fi normativă, nu poate fi lichidată radical și, în consecință, a optat pentru metoda integrării. Și — putem adăuga: cu succes. Cultura populară — avînd "doar" caracter de obicei — "s-a retras" pe teritoriile lăsate goale. Scrierea în ghilimele este justificată prin faptul că, în ceea ce privește imaginea despre lume, morala, dreptul, buna-cuviință, comportamentele, obiceiurile cotidiene etc., biserica maghiară medievală a lăsat goale teritorii largi, în care elementele culturii anterioare puteau să dăinuie nu atît împotriva ordinii de valori legitime, "oficiale", ci în vecinătatea acestora, ba mai mult: într-un fel de compenetrație cu ele. Acest sincretism caracterizează pînă azi

secolele culturii populare maghiare. Stratul cel mai străvechi al culturii populare se degradează treptat în ansamblul culturii, dar este prezent și azi în mod detectabil. În timp ce a crescut tot mai mult proporția elementelor de cultură preluate pe parcurs sau create prin forțe interne, nici cultura veche nu a dispărut fără urmă. Bosnyák Sándor a descoperit recent unul din cele mai arhaice mituri ale creației, poate din epoca fino-ugrică; tematica formulelor arhaice de incantație în uz evocă universul credințelor ancestrale maghiare, baladele noastre au păstrat urmele epicii eroice pierdute etc. Exemplele se pot înșira la infinit.

Numeroase semne arată și că proporția elementelor de cultură trebuie să fi fost odinioară cu totul alta: balada soției înzidite și scheletul ieșit la iveală din zidul bisericii de la Cîrța dovedesc existența în secolul al XIII-lea a jertfei zidirii; cercetătorii nu știu ce să creadă despre formele animale și semnele zodiacale zugrăvite pe perețele turnului bisericii de la Racu; motivele rugăciunilor arhaice din evul mediu târziu demonstrează de asemenea prezența sincretică a elementelor de conștiință păgîne-creștine.

Acest sincretism este surprinzător doar pentru aceia care își imaginează încreștinarea ca un fel de ruptură spectaculară, ca o pulverizare prin forță a culturii populare ancestrale. În realitate, toate semnele arată că religia creștină adoptată a preluat sub multe aspecte de bază moștenirea universului de credințe maghiare străvechi. Un element esențial al șamanismului, viziunea și practica magică, a fost integrat și de creștinism. Klaniczay Gábor consideră⁸ că ceremonialele de bază ale religiei creștine (botezul, transsubstanțierea, maslul etc.) conțin elemente magice și relicvele religioase pot fi de asemenea considerate ca obiecte magice, iar judecata divină medievală nu este altceva decît ritul barbar al actului de justiție. Rădăcini magice au și ceremoniile sacrale ale botezului, consacării și benedicției bisericesti. Unii cercetători văd în ceremonia împărtășaniei urme ale sacrificiilor umane. Katona Imre⁹ — de exemplu — consideră că și “preoții de profesie”, “prinții bisericii”, sînt — prin forța magică de care dispun — urmași ai vrăjitorilor-tămăduitorilor-vaticinatorilor, care, asemenea șamanilor, îndeplinesc în societate funcția de prevenire, de înlăturare a relelor, de descîntare pentru sănătate, fertilitate, noroc. În opinia lui Katona, Sfînta Treime — considerată ca mister al credinței — păstrează amintirea politeismului, iar denumirile Tată, Fiu și mai ales reprezentarea omului-Dumnezeu (Isus) evocă figurile divine antropomorfe ale mitologiei. Tot rădăcini mitologice are și învățătura creștină a ispășirii, căci în viziunea magică începutul este determinant, păcatul strămoșesc comis de Adam și Eva se transmite prin ereditate tuturor urmașilor¹⁰. În literatura etnografică este îndeobște cunoscut că sărbătorile anului bisericesc s-au organizat în jurul ceremoniilor fertilității. La început, creștinismul a transformat după propria sa imagine sărbătorile necreștine care nu erau în mod expres opuse ideologiei creștine. Așa s-a constituit și sărbătoarea Crăciunului din cultul lui Mithras și alte ritualuri ale soarelui. În același fel s-a ajuns și la adaptarea anumitor ființe mitice animiste: dintre sfinții creștini timpurii (considerați a fi apocrifi) mulți pot fi priviți drept continuatori ai figurilor divine mai vechi¹¹ și există o considerabilă literatură de specialitate privind supraviețuirea simbolurilor mitopoetice de origine păgînă, încreștinate. Acceptarea modului de gîndire mitologic se reflectă și în faptul că biserica creștină interpretează —

asemenea mitologiilor — ceremoniile religioase ca proceduri rituale de revenire la începutul absolut, la epoca genezei: la fiecare sfință liturghie se reînnoiește misterul cinei celei de taină, rugăciunea Domnului, Tatăl Nostru, puterea primită de la Christos a preoțimii de a dezlega păcatele etc. Elementele liturgice ale ceremoniilor religioase repetă ceva ce poate fi considerat drept începutul absolut al acțiunii respective. O acțiune socială trece drept rituală — în cazul nostru religioasă — doar în măsura în care repetă ceva. Iar în repetiție greșeala este exclusă, fiindcă altfel dispăre forța magică. Sfințenia acțiunilor religioase (de exemplu sfințele slujbe, misterele Pasiunii, rugăciunile) este asigurată, printre altele, prin repetiția fără cusur.

După cum vedem, creștinismul este legat prin mii de fire de epoca păgînă, mitologică, pe care a înlocuit-o. Nu este vorba, deci, de o înlocuire radicală a elementelor credinței, dar este vorba categoric de o reinterpretare a lor, de o schimbare a locului lor, de o altă ierarhizare, cu alte cuvinte de o **integrare într-o nouă imagine a lumii**. “Psihismul magic al popoarelor primitive păgîne, atitudinea tinzînd spre irațional, viziunea lor particulară nu au fost anulate de creștinism, ci înnobilate prin ordinea sa carismatică” — scrie Bálint Sándor¹².

Creștinismul a însemnat o interpretare nouă, abstractă, superioară din punct de vedere filozofic, a lumii, diferită în esență de interpretările magice-mitologice anterioare. În opinia lui Bourdieu, biserica a impus societății scheme de gândire comune, universale, pe care le-a consolidat iarăși și iarăși prin sărbători și ceremonii religioase ca acțiuni simbolice¹³.

DOUĂ FELURI DE RELIGIOZITATE, SAU SINCRETISM DINTOTDEAUNA

Toate semnele arată că, după un timp, modul de gândire creștin, interpretarea creștină a vieții și a lumii au devenit într-adevăr universale, au penetrat societatea în ansamblul ei. Revenind la punctul de pornire al raționamentului nostru, putem să ridicăm din nou problema: “în umbra” religiozității “oficiale”, propagate de sus, ce rol și ce sferă de valabilitate a avut religiozitatea populară, care a conservat și elemente apocrife?

Nenumărate exemple dovedesc că nu numai religiozitatea oficială a reinterpretat și integrat elementele culturii anterioare, ci și reprezentările magice, farmecele epocii păgîne care au dăinuit în popor au **căpătat o interpretare creștină**. Tămăduitoarele din zilele noastre, care toarnă cositor, seamănă furtună, vindecă mușcătură de șarpe, săvîrșesc acțiunile lor magice în numele lui Isus, al Mariei și al sfinților și de cele mai multe ori nu înțeleg nici ele de ce biserica interzice aceste ceremonii magice, cînd ele se roagă în “cuvinte sfinte”.

Religiozitatea populară, care păstrează vechea moștenire magică fără a “cenzura” în mod deosebit elementele credinței și ale ceremonialului, nu a fost, deci, în opoziție cu religiozitatea oficială.

Un fel de “populism”, de abatere de la oficial, a caracterizat nu numai imaginea despre lume a țăranilor, ci și a nobililor, a burghezilor și adeseori chiar a preoților. Legile codificate ale bisericii, ceremoniile prescrise nu au putut niciodată — după cum

am văzut — să cuprindă ansamblul manifestărilor sociale, adică ale vieții, astfel încât în punctele goale au apărut fenomenele necanonizate ale vieții. Din partea religiei s-a așteptat totdeauna ca ea să reglementeze în mod sacral-ritual ansamblul vieții sociale, familiale, individuale, dar fiindcă o gamă atât de largă a manifestărilor nu poate fi dirijată de sus, prin legi și rituri prescrise, “punctele goale” care apăreau inevitabil au fost ocupate de fenomenele religiozității populare. Istoria bisericească, etnografia tratează adeseori, pînă în zilele noastre, manifestările religiozității populare ca un ansamblu inconsistent al superstițiilor, credințelor păgîne rămase vii, al practicilor magice. Ar fi mai corect să spunem că, sub presiunea intereselor religioase ale laicilor, prin integrarea conștiință a elementelor păgîne vechi, prin mutări de accente înăuntrul creștinismului, religiozitatea populară a creat un sistem ceremonial și de credințe, capabil să răspundă și așteptărilor pe care creștinismul “cult”, “savant” nu putea — datorită esenței sale — să le satisfacă (Klaniczay Gábor) ¹⁴.

Trebuie să accentuăm că este vorba de un fenomen **dinlăuntrul creștinismului** și nu de o contracultură apărută — eventual salvată — în opoziție cu creștinismul oficial. Între cele două feluri de religiozitate nu este o demarcație precisă și nu există nici o dublă tradiție cultică. Iar dacă delimitarea între cele două feluri de religiozitate se estompează, poporul simte eventual deosebiri față de religiozitatea oficială, dar consideră cît se poate de firesc că în punctele “rămase goale” pot să înflorească fenomenele religiozității populare. Cele două religiozități trăiesc — cel puțin în conștiința populară — în cea mai mare armonie una lîngă alta și poporul niciodată nu percepe această situație ca fiind schizoidă. Nici atunci cînd, pentru o concepție mai puțin concretă, mai sensibilă față de contradicțiile logice, detașată de modul de gîndire mitologic, este evident că cele două conținuturi se află într-un antagonism ireconciliabil. În definitiv, cum s-ar putea împăca legenda creației pămîntului adus din străfundurile pămîntului cu învățătura creștină despre creația lumii? Ce poate să facă un creștin fervent cu imaginea lui Christos, a Sfîntului Petru și chiar a lui Dumnezeu din legendele profane maghiare? Ce legătură s-ar putea face între cultul creștin al Mariei și cultul lunii, cu rădăcini păgîne ¹⁵?

Or, după cum se vede, asemenea elemente de credință eterogene există foarte bine alături în cultura populară. Explicația acestui fenomen este că gîndirea populară a păstrat pînă azi ceva din sincretismul concepției mitologice de odinioară ¹⁶, din caracterul ei difuz și concret. Formele de conștiință (religiozitate populară, artă populară, filozofie populară etc.) nu se detașează clar unele de altele și gîndirea abstractă este nedezvoltată. Pe planul conștiinței nu există condițiile necesare ca opozițiile primitive, devenind abstracte, să se formuleze clar. Studiul lui Ortutay Gyula intitulat **Etnologie maghiară** (Budapesta, 1937, p. 69-70) — relevînd strînsa înlănțuire dintre rațiune și credințe — vorbește despre **totalitatea percepției specifice a țărănimii**; sub semnul acesteia, întreaga cultură țărănească se structurează într-un sistem care stabilește și comportamentele sociale.

Unde se întinde, deci, hotarul dintre religiozitatea “oficială” și cea populară? Ce extensiune are intervenția bisericească instituțională? Ce anume nu doresc instituțiile bisericești să aducă sub controlul lor, respectiv ce nu pot ele să controleze? Răspunsul la asemenea întrebări nu poate fi unitar, căci proporția punctelor “umplute”, respectiv

“lăsate goale” de religiozitatea “oficială” diferă, în funcție de epocă, de confesiune, de popor. Ilustrez situația printr-un singur exemplu. Reforma și stăpînirea otomană au zdruncinat bazele bisericii catolice, astfel încît — datorită pe de o parte influenței protestante, iar pe de alta din motive de forță majoră — lipsa cronică de preoți a făcut ca și în sînul catolicismului să apară instituțiile populare ale apostolatului laic: cărturari, diaconi recită rugăciunile în biserică, instruiesc credincioșii și copiii, anunță posturile, conduc pelerinajele, ba chiar celebrează botezuri, cununii, înmormîntări, organizează procesiuni etc., asemenea preoților consacrați¹⁷. După Codex Bandinus, în Moldova — spre exemplu — în 1648 nu au fost decît zece preoți catolici¹⁸ și situația nu s-a îmbunătățit nici mai tîrziu. Este cît se poate de firesc ca, datorită lipsei de preoți, fenomenele religiozității populare să apară în mod accentuat. “Cărturarul” cite unei comunități adeseori nu cunoștea nici ceremonialul bisericesc de bază. Arhiepiscopul Bandinus, care a cutreierat Moldova, scrie următoarele despre cărturarul András din Szabófalva: “fără a fi hirotonisit, îndeplinește pur și simplu funcții de preot: spovedește și cuminecă bolnavi, cunună, botează, îngroapă morții, toate acestea de dragul cîștigului, deși în caz de nevoie, cale de o zi, la Bacău sau Kutner se poate găsi preot”¹⁹. În legătură cu acest exemplu mai trebuie spus că, de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, naționalismul de stat românesc se străduiește în toate felurile să micșoreze influența “cărturarilor” care se roagă și cîntă, să controleze formele religiozității populare, căci maghiarimea din Moldova a umplut punctele lăsate goale de către putere printr-o cultură în limba maternă.

Sînt destule exemple și în sensul că un ceremonial, un fenomen canonizat cîndva — ieșind de sub controlul bisericii oficiale — devine popular (și totodată necontrolabil). Melodiile originale din **Cantionale Catholicum** al lui Kájoni János au supraviețuit în comunitățile ceangăilor din Moldova și în cele mai arhaice din Secuime. În ultimele trei zile ale Săptămîinii Patimilor, la Sîndomic, cantorul și credincioșii celebrează ritul numit Plîngerile lui Ieremia — în limba populară “lammentacio” — deși acesta nu mai figurează de 18 ani în liturgia bisericească oficială. La Sîncrăieni, pe la mijlocul anilor șaizeci a provocat un mare scandal faptul că noul preot al satului a calificat drept apocrif și a suprimat ceremonialul “punerii în sicriu” (acesta însemnînd așezarea în mod solemn a mortului în sicriu, în preziua înmormîntării), care pînă atunci s-a desfășurat, conform tradiției, cu asistența preotului.

Semnalez doar faptul că biserica catolică a menținut în mod conștient diversitatea care s-a manifestat în practicarea cultului, fiindcă tocmai această diversitate i-a dat posibilitatea integrării fenomenelor care se iveau pe neașteptate în viața religioasă; pe de altă parte, toleranța “în stil mare” a ferit biserica de pierderea definitivă a controlului asupra anumitor fenomene. Să ne gîndim la faptul că succesul mișcărilor reformiste care tindeau spre o religiozitate mai rațională (calvinismul, anglicanismul, puritanismul) a avut drept rezultat reînvierea în rîndurile poporului a vrăjitoriei și a altor superstiții. Cadrele mai largi au oferit posibilitatea asimilării celor mai variate idei, ceremonii și tradiții cultice locale. Rareori s-a ajuns la interdicții, lichidări (eretici, cruciade etc.) sau segregării (evrei, mahomedani), dar cu atît mai frecvent la integrare. “În ce privește tehnica integrării, putem spune că istoria creștinismului medieval a însemnat mai ales înglobarea în sistemul simbolic dominant a diferitelor tradiții și

interpretări ale lumii.”²⁰ La confruntări deschise s-a ajuns de obicei fiindcă “celălalt” refuza posibilitatea integrării (erezie, husitism, protestantism).

CULTURA POPULARĂ ȘI UNIVERSUL SFÎNT AL EVULUI MEDIU

M-am ocupat atât de mult cu problemele teoretice legate de religiozitatea populară pentru a pregăti următoarele două afirmații:

1) **Ansamblul** culturii populare numite tradiționale are legătură cu religiozitatea populară, mai mult: își are rădăcinile în aceasta. Ea constituie “fondul metafizic” al culturii. 2) Cultura populară tradițională, care azi nu se mai relevă decît prin vestigii, a înflorit cu adevărat în evul mediu și poate fi considerată sub toate aspectele ei o moștenire a evului mediu.

Cultura populară tradițională a asigurat o imagine deplină și coerentă a lumii pentru uzul individului sau grupului deținător al acestei culturi, cu alte cuvinte a dat un răspuns precis, univoc, fără drept de apel la toate problemele vieții familiale, sociale, metafizice. Acest caracter cuprinzător derivă, de fapt, din imaginea medievală totală a lumii, în care și-au găsit loc ansamblul universului organizat ierarhic, toate aspectele posibile ale vieții. Imaginea totală despre lume a omului medieval — despre spațiu, timp, schimbare, moarte sau raporturi de drept — a fost structurată prin intermediul unei concepții religioase.

În lumea tradițională, existența umană este concepută sacral. Religia sfințește totul, nu numai sărbătorile, arta, ci și cotidianul: munca, dreptul, timpul, spațiul, obiceiurile. Omul lumii tradiționale începe și sfârșește ziua, munca, mîncarea, prin rugăciune. În numele lui Dumnezeu începe să scrie o scrisoare, iar cadrul petrecerilor îl constituie momente care se referă la slujba față de Dumnezeu. “Cultura populară își trage seva din rădăcini cultice. [...] Spiritul religiei străbate întreaga viață a credincioșilor, de la leagăn pînă la mormînt. Providența divină nu este pentru ei o noțiune de duminică: ea sfințește toate momentele vieții.” (Bálint Sándor)²¹

Unitatea universului medieval — în care s-au integrat organic și poporul, imaginea despre lume a poporului, cultura populară — este subliniată de mulți autori. Este, poate, suficient să menționez aici nume ca J. Huizinga, A.J. Gurevici, M. Bahtin și Hajnal István²². Unitatea înseamnă, printre altele, și că ideologia bisericească, imaginea despre lume transmisă de biserică s-a integrat în mod autentic în conștiința poporului. Conform unor concepte utilizate de Hajnal István²³, în această primă etapă a “socializării” (Hajnal definește evul mediu ca perioadă a “aprofundării”, epoca nouă europeană ca aceea a “desfășurării”, iar epoca modernă ca timpul “mecanizării și vidării”) a avut loc o “organicizare”, “viața s-a încorporat” în societate.

Societatea evului mediu s-a caracterizat prin aceeași habitudine și prin același ritualism ca și epoca barbară, în care dreptul avea prea puține aspecte care să nu fi fost reglementate prin obiceiuri²⁴. În epoca medievală a “organicizării”, în jurul imaginii despre lume, al ideologiei transmise prin biserică, s-au născut obiceiuri noi, iar vechile tradiții păgîne au devenit cu timpul fenomene de survival; ieșind din sistemul lor de

corelații, au degenerat tot mai mult și nu au dăinuit decât cu funcții schimbate (ca superstiții, elemente de legendă și basm etc.). În timp ce obiceiurile și ritualurile creștine s-au consolidat, rămânând viu și fondul lor comprehensiv, elementele credințelor ancestrale au fost atacate de amnezia socială²⁵.

După cum vedem, problema noastră de bază privind esența culturii populare tradiționale — anume dacă elementele culturii s-au legat organic între ele — are două aspecte: pe de o parte putem să ne punem întrebarea cum a reușit această cultură să integreze moștenirea noncreștină, prezentă și azi, iar pe de altă parte, cum a reușit biserica — factor ideologic și de cultură opus culturii populare din epoca barbară — să dea naștere unei culturi organice, autentice, general acceptate.

1) În ce privește prima parte a întrebării, ne-am referit deja la faptul că poporul nu a selectat niciodată elementele păgâne și creștine, ancestrale și noi, ale universului său de credințe. O asemenea ierarhizare a elementelor de credință, așezarea lor în ordine cronologică sau în ordinea originii, nu este sarcina poporului, ci a etnografilor. Gîndirea populară, care mai păstrează multe trăsături mitice, nu cunoaște timpul linear al trecutului, nu este capabilă să ierarhizeze și să așeze față în față elementele universului său de credințe. Propria cultură o percepe ca existentă în mod firesc și mai ales ca un tot unitar, în care se simte ca acasă. Poporul nu poate să priceapă criteriile etnografului: nici entuziasmul cercetătorului față de fenomenele ancestrale, nici disprețul față de kitsch-ul de dată recentă. Poporul nu are remușcări cînd recurge la ritualuri magice împotriva demonilor, vampirilor, vrăjitorilor de care este înconjurat. Nici nu-i trece prin minte că aceste ritualuri nu ar fi parte a adevăratei credințe întru Christos și privește cu un fel de naivă neînțelegere dezaprobarea preotului, care întruchipează biserica. Preotul P. Daczó Árpád Lukács a încercat să-l convingă pe unul din bătrînii lui credincioși că femeii frumoase de deochi nu există. Dar încercarea lui a fost condamnată la eșec total. "Apoi, în certitudinea superioară a credinței mele, am încercat să-i explic că face o greșeală, că asemenea femeii nu există, că asta e doar o închipuire și e păcat împotriva lui Dumnezeu. Săracul Miklós băcsi! [...] Iar cînd i-am spus că toate acestea sînt superstiții, dintr-o dată ochii i s-au dilatat, și-a întins mîinile spre mine cu un gest de refuz și, luptînd cu cuvintele, mi-a spus: — Domnule părinte! Dumneata ești preot și totuși nu crezi?"²⁶

Esențial nu este, deci, felul în care cel din afară apreciază cultura populară, ci dacă cel dinăuntrul ei o percepe ca omogenă și creștină, dacă nu descoperă în ea contradicții și lasă cele mai diferite elemente de cultură să trăiască pașnic laolaltă și să acționeze. Fejős Zoltán scrie că diferențierea între credințe și reprezentările religioase oficial recunoscute este, în general, neesențială pentru o comunitate păstrătoare a tradițiilor. "În cultura tradițională, universul credințelor unifică mai mult sau mai puțin elementele de conștiință și practicile »profane« și »religioase«."²⁷

2) Pentru a clarifica punctul meu de vedere și față de a doua întrebare, trebuie să revin la ideea citată deja a lui Niedermüller Péter, după care cultura cu caracter folcloric apare pe acele teritorii ale existenței sociale pe care instituțiile puterii nu le ocupă, unde apar hiaturi sau funcționează răspunsuri inacceptabile pentru grupul dat²⁸. În aceeași ordine de idei, Niedermüller afirmă că grupurile, clasele rămase în afara sistemului instituționalizat al culturii sau cele care îl refuză, în timp ce umplu hiatusul,

dau naștere propriului lor folclor, creează un sistem ideologic care se opune culturii oficial acceptate²⁹. O asemenea constatare poate fi valabilă în ce privește fenomenele actualului folclor — să zicem mișcarea hippy sau graffiti, care apar într-adevăr ca “anticultură” — dar în nici un caz pentru folclorul istoric, în cazul nostru pentru cultura populară tradițională. Căci această cultură își are rădăcinile în lumea medievală. Și această lume ierarhic organizată nu era aceea a supușeniei nelimitate, a raporturilor antagoniste, ci o lume a dependenței reciproce, în care fiecare — rege sau jeler — avea drepturi și obligații determinate. În lumea tradițională regulile dependenței reciproce erau considerate a fi de origine divină, existente dintotdeauna, deci fiecăruia i se părea firesc să țină seama și de celălalt. Pentruuciderea lui Andrei Báthory, papa putea să excomunicе poporul din Sîndominic, dar, în restabilirea ordinii divine, și obștea sătească avea un cuvînt de spus. “Poporul din Sîndominic să se împace / cu Roma, cu Sfîntul Părinte” exprimă mentalitatea greu de schimbat, din vremuri apuse, a poporului care își amintește de eveniment.

Într-o lume în care țărănimea nu a înfruntat instituțiile bisericești și laice ale societății — această idee complet falsă a fost indusă în conștiința publică de marxism — nici cultura țărănească nu poate fi privită ca un fel de “contracultură”, ca un “sistem ideologic” autonom, diferit de cel oficial. Ideile instituționalizate, modelele de comportament “venite de sus” au fost acceptate fără rezistență de către țărănime, în măsura în care ea le-a considerat adecvate pentru a umple lacunele care apăreau pe teritoriile “lăsate goale”. Între înalta cultură oficială și cultura poporului nu numai că nu a existat confruntare, dar nici zid despărțitor. Mai ales că, în ce privește esența, aceasta din urmă avea baze religioase. “Influența bisericii asupra sufletului popular maghiar este incomensurabilă. Poporul a primit cu inima deschisă învățăturile ei, avînd sentimentul că, prin slujitorii lui, i se adresează Dumnezeu. Sămînța Evangheliei nu a căzut pe pămînt neroditor. A prins rădăcini și a rodit: a devenit viață, concepție despre lume, poezie.”³⁰

Dovada cea mai evidentă a organicității este faptul că sub semnul imaginii religioase despre lume s-a născut o artă de rang superior, de o frumusețe excepțională. Poate că îndeosebi lirica populară semnalează că sentimentul religios a devenit o adevărată trăire lăuntrică:

*“Aici, la miezul nopții, în marea tăcere,
cînd cerul și pămîntul strălucesc în ea,
Fecioara a născut fiul sfînt, prețul răscumpărării noastre,
Și a pus în iesle pruncul ei iubit”.*

Așa percepe cîntul feciorilor din Plăieșii de Sus, în preziua sfinților Inocenți, misterul nașterii lui Christos și totodată al începutului mitic. O notă poetică mai evlavioasă, de mai înaltă spiritualitate, nu este ușor de găsit în literatura maghiară³¹.

Ceea ce am descris mai sus exprimă convingerea mea: cultura țărănească numită tradițională își are rădăcinile în interpretarea medievală a universului. Evul mediu a fost ultima epocă istorică în care lumea mai era incontestabil unitară și certă. Numai că “sus” această imagine a lumii s-a zdruncinat deja în secolul al XVI-lea. Reforma, apoi raționalismul tot mai accentuat al secolelor XVII-XVIII, iluminismul, optimismul teoriei cunoașterii pe temeuri pozitivistice din secolul trecut și, în fine,

aculturația care a avut loc în urma revoluției tehnico-științifice au atacat și în rîndul straturilor populare “de jos” marea armonie a creației universale. Credința a devenit “facultativă”, interesul s-a concentrat pe viața terestră, perspectivele metafizice ale vieții devenind secundare. Îndată ce vechea (a se înțelege: medievală) concepție despre lume s-a clătinat, și cultura populară tradițională și-a pierdut sprijinul și s-a creat posibilitatea ca aceiași factori care au dezagregat unitatea medievală a lumii și au pus capăt hegemoniei sistemului ei ideologic, să atace și cultura populară — și, în mod firesc, poporul însuși. (De ce nu mai există poezie populară? Fiindcă nu mai există nici popor! — opinează Malraux.)

Dezintegrarea lumii tradiționale nu mai poate fi atribuită, deci, exclusiv factorilor aculturației (industrializarea, urbanizarea, schimbarea structurii culturale etc.). Fenomenele de suprafață, vizibile, nu au făcut decît să încununeze un proces început în profunzime cu mult înainte. Pe meleagurile noastre, dezagregarea spectaculară a lumii tradiționale începe abia în secolul al XIX-lea și convulsia finală se desfășoară sub ochii noștri. Această cultură nu mai înseamnă conștiință socială deplină a țărânimii, ea nu se mai extinde asupra tuturor fenomenelor vieții, rolul ei hegemon încetează, caracterul ei de sistem obligatoriu pentru toți dispare, nu mai poate da un răspuns autentic fenomenelor noi care apar și, în consecință, nu mai poate să se transmită posterității; dar, dincolo de fenomenele de suprafață evidente, mai trebuie să vedem că credința — dacă vreți credința religioasă — care a dat esența acestei culturi a devenit incertă mai de mult. Ansamblul societății nu mai acționează în spiritul credinței.

Henri H. Stahl avertizează în mai multe locuri³² asupra rolului credinței în procesul de tradiționalizare a culturii: individul ca parte a marelui Întreg trebuie să respecte rolul în care a fost distribuit (“stăpînind doar o parte a culturii globale, are sentimentul că întregul trăiește prin el”) și dacă această credință dispare, urmează inevitabil sfîrșitul folclorului tradițional și, în locul culturii “populare”, apare cultura de masă populistă. Elementele culturii populare comunitare rămîn valabile doar atîta timp cît ceilalți membri ai comunității le consideră a fi valabile.

Tot din pricina rădăcinilor religioase comune, a certitudinii comune întru credință, și Bálint Sándor consideră că au caracter organic comunitățile populare tradiționale, a căror cultură se bazează pe această certitudine: “Omul de cultură, prin vasta lui educație școlară, prin disponibilitatea lui pentru analiză, printr-un anumit liberalism al înțelegerii, poate să-și imagineze alături și mai multe concepții despre lume. Așa se explică faptul că în acest haos al concepțiilor despre lume nu își găsește drumul și rătăcește în fundăturile indifferenței. Pentru popor, în schimb, sentimentul religios al vieții este absolut, singura măsură și singurul sistem, explicația unică a ființei și a lumii. Spiritul lui nu este neliniștit, sufletul și inima îi sînt pătrunse de certitudinea credinței. [...] Societatea populară este organică (față de viața organizată a orașenilor), fiecare membru al ei se hrănește din aceleași surse, aspiră spre aceleași idealuri și, astfel, poartă aceleași trăsături culturale”³³.

Ar fi fost la îndemînă și în legătură cu cele de mai sus accentuarea faptului, îndeobște cunoscut, că — datorită certitudinii comune — cultura populară are caracter colectiv. În lumea tradițională nu există personalitate. Individul există doar ca membru

al colectivității și este părtaş al drepturilor ei. Dispariția bazelor metafizice, destrămarea imaginii medievale a lumii este, după cum am văzut, în corelație cu individualizarea, cu aducerea în prim-plan a țelurilor terestre, acestea avînd ca rezultat dezvoltarea personalității, reevaluarea drepturilor individuale. Omul modern nu admite limitarea libertății personale a individului de către personalitatea colectivă a unei comunități. Din certitudinea colectiv acceptată se naște opoziția culturii populare față de individualitate, caracterul ei conservator față de tradiție. În lumea de origine divină, perfect organizată, nu este loc pentru îndoială și, deci, nu există pluralism și nici toleranță iertătoare.

Pînă în secolul al XX-lea această ordine s-a destrămat însă iremediabil, chiar și în zonele catolice cele mai tradiționaliste; "drepturile" pămîntești ale individului au cîștigat preponderență față de credința religioasă, pînă și majoritatea oamenilor care se declară credincioși trăiesc sub semnul unui fel de "compromis rațional". Cu toate acestea, mai întîlnim și azi relicve ale idealului de viață medieval, manifestări ale religiozității de acum cîteva secole. În anii șaptezeci, un bătrîn ceangău mi-a povestit că în războiul balcanic din 1912, înfruntînd pericolul morții, luni de zile a căutat prin Bulgaria un preot catolic căruia să-i mărturisească păcatele, fiindcă pentru un credincios amenințare mai mare decît pierderea vieții este eventualitatea pierderii sufletului.

Pentru evitarea unor confuzii, consider că este necesar să accentuez: nu afirm că însăși cultura populară este pe cale de a pieri. Se poate presupune că acel "hiatus" amintit mai sus — ca și condiție de bază a folclorului — va exista în toate epocile. Ideologiile dominante, artele superioare, mijloacele de comunicare în masă oferă și azi din belșug "teritorii lăsate goale", pe care culturile "populare" nonlegitime pot să înflorească. Cuvîntul scris cu ghilimele se justifică prin faptul că poporul în accepțiunea tradițională a încetat să existe. "Culturile populare" ale epocii moderne nu mai înseamnă decît o felie a conștiinței sociale a cîte unui grup. Trebuie să precizăm, deci: piere iremediabil acea cultură populară care a avut un caracter universal, care s-a întemeiat pe credința religioasă și care s-a integrat organic în sistemul ideologic al creștinismului. Culturile de grup ale epocii actuale, lipsite de caracterul sacral, de perspectiva metafizică, pot fi numite populare numai în ghilimele, ele nu pot să dea decît un fragment al imaginii despre lume a omului "modern" și care nu mai este propriu-zis o imagine despre lume fiindcă și-a pierdut caracterul de sistem.

De mult timp biserica asistă neputincioasă la destrămarea imaginii creștine despre lume și a ordinii ei de valori — proces început cu secole în urmă, dar accelerat în mod fatal în ultimul secol și jumătate, sub influența factorilor de aculturație. Azi biserica nu mai poate să realizeze — la fel ca în evul mediu — integrarea (eventual segregarea sau nimicirea) culturilor de grup, care reclamă loc în conștiința de toate zilele a oamenilor, astfel încît și religia va fi doar una din formele de conștiință dintre care oamenii lumii moderne atomizate pot să aleagă. Pentru tinerii sfîrșitului de mileniu religia contează tot ca o posibilitate de identificare, ca și mișcarea capetelor rase sau turismul.

Biserica pare a fi resemnată că nu se poate amesteca în mod pozitiv în cursul Vieții care a scăpat de sub îndrumarea ei. "Pastorația trăiește în bună parte din capitalul ei baroc, din confruntarea cu spiritul epocii, se retrage în sacristie.- Comoditatea

iozefinistă a pastorației nu se poate măsura cu revoluțiile economice, curentelee intelectuale ale epocii, cu spiritul imanent al secolului al XIX-lea, cu materialismul lui sceptic. Poporul credincios se hrănește mai ales din imensele tradiții ale trecutului” — afirmă Bálint Sándor, care a recunoscut neputința bisericii deja în 1938.

Resemnarea nu este, însă, univocă: biserica nu este totdeauna dispusă să admită că, în ce privește ansamblul societății, existența ei organică a încetat sau că, într-o anumită situație, pentru unele grupuri, și ea poate să aibă rolul ideologiei venite de sus. Să ne aducem aminte: în timpul vizitei papale la Budapesta, unii au organizat contrademonstrații. Fenomenul este cât se poate de evident atunci când, ieșind din sacristie, biserica se aliază cu statul (vezi Ungaria lui Horthy), cu partide politice sau cu alți factori ai puterii laice, pentru a dovedi: chiar dacă nu domină societatea, este cel puțin prezentă în ansamblul ei. Desigur, asemenea încercări de asociere a puterii laice cu cea bisericească, de legitimare reciprocă, ne amintesc de evul mediu, dar azi nimeni nu le mai ia în serios. Atunci oamenii, fără excepție, credeau atât în legitimitatea puterii laice, cât și a celei bisericesti, ca fiind singurele posibile. În zilele noastre, religia — dacă încearcă să devină religie de stat — riscă să se înstrăineze de societate și, pierzându-și creditul, se va confrunta cu culturile de grup menționate mai sus, care — în felul lor — încearcă să găsească un răspuns autentic la probleme sociale reale.

În epoca noastră există, fără îndoială, semne că în oameni trăiește nostalgia pentru “dispozițiile metafizice” pierdute, pentru credința religioasă. Știu că în mai multe orașe din Ungaria grupuri de intelectuali se înfîlnesc în mod regulat pentru a se ruga împreună și că, de ani de zile, participă în mod organizat la pelerinajul de Rusalii de la Șumuleu. Reînvie obiceiuri populare religioase, adeseori în regiuni sau sate unde obiceiul respectiv nu a fost practicat nici în lumea mai “liberă” de dinainte de 1948 (de exemplu: sfințirea grîului, paza sîntului mormînt, vicleimul de Crăciun, pelerinaje etc.). Cîte o personalitate bisericească dispunînd de forța de atracție carismatică poate să pună pe gînduri, să miște, să apropie de religie mii de tineri. (Să ne gîndim numai la Înflînirea Tineretului care are loc la Șumuleu, an de an, la începutul lui septembrie.) Exemplele care, toate, par să ateste că interesul față de religie a renăscut s-ar putea enumera în continuare. Dar să nu ne pripim cu concluzia că este vorba de o renaștere a religiei. Fenomenele luate separat pot să aibă și o explicație proprie, uneori mai mult sau mai puțin independentă de religie.

Optimismul secolului al XIX-lea față de teoria cunoașterii, raționalismul secolului al XX-lea au eșuat și din deziluzie nu se poate construi lumea. Pentru supraviețuire este nevoie de credință pozitivă, de perspective, și este posibil ca omul de la răs_pîntia secolului să se orienteze din nou spre o imagine a lumii, o ierarhie a valorilor cu caracter religios.

Lumea schimbătoare, împovărată de contradicții, a marcat cu incertitudine și etnografia, care nu este capabilă să-și desemneze univoc nici sarcinile proprii. Sînt mulți cercetători care, referindu-se la acel ceas al doisprezecelea, încearcă să reconstituie întregul (național) de altădată, alergînd în întrecere cu timpul care distruge fără îndurare valorile. Alții observă mișcarea elementelor unui întreg care se destramă și încearcă să înțeleagă procesele prezentului. Ca punct de plecare însă — indiferent pentru care poziție am opta ca și cercetători — putem, poate, să admitem: fenomenele

culturii populare, cu sau fără ghilimele, pot fi greu de înțeleș dacă scăpăm din vedere faptul că, “în dispozițiile ei finale”, această cultură își are rădăcinile în concepția religioasă a omului din evul mediu.

În românește de Florica Perian

NOTE

1. J. Frazer, *Az Aranyág* (Creanga de aur), Bp., 1965; B. Malinovski, *Baloma*, Bp., 1972; M. Eliade, *Sacru și profan*, Bp., 1987; M. Eliade, *Aspecte ale mitului*, Buc., 1978; J. Meletinski, *A mitosz poetikája* (Poetica mitului), Bp., 1985; H.H. Stahl, *A régi román falu öröksége* (Moștenirea satului vechi românesc), Bp., 1992; H.H. Stahl, *Teoria abisală a D-lui Blaga*. *Sociologia românească*, 1937, II-12; L. Blaga, *Spațiul mioritic*, Buc., 1936; Hajnal István, *Történelem és szociologia* (Istorie și sociologie), 1939, 1-6.

2. Despre dispariția vechiului drept cutumiar românesc și anomalile la care au dat naștere noile legi putem citi în cartea lui Henri H. Stahl, apărută la Budapesta.

3. Citează Miskolczy Ambrus, “Bevezetés Henri H. Stahl világába és történeti szociológiájába”, în: H.H. Stahl, *A régi román falu öröksége*, 8 (Introducere în universul și sociologia istorică a lui Henri H. Stahl) (Moștenirea vechiului sat românesc).

4. *Székely felkelés 1595-1596* (Răscoala secuilor). (Red.: Benkö Samu-Demény Lajos-Vekov Károly), Buc., 1979; Imreh István, *A rendtartó székely falu* (Reglementările satului secuiesc), Buc., 1973; Idem, *A törvényhozó székely falu* (Satul secuiesc legislator), Buc., 1983. Idem, *Erdélyi hétköznapiak* (Viața cotidiană în Transilvania), Buc., 1979; Egyed Ákos, *Falu, város, civilizáció* (Sat, oraș, civilizație), Buc., 1981; Rostás Zoltán, “Ismerjük-e a csendesen folyó történelmet? Beszélgetés Imreh István történészsel” (Cunoaștem curgerea lentă a istoriei? Convorbire cu istoricul Imreh István), în: *A Hét*, febr. 1992, 5, 3.

5. H.H. Stahl, “Menekülés a folklórba” (Refugiul în folclor), în: *op.cit.*, 187.

6. Niedermüller Péter, “A mindennapok folklórja, avagy a folklór mindennapjai” (Folclorul cotidianului sau cotidianul folclorului), în: *Folklór — Társadalom — Művészet* (Folclor — Societate — Artă), Bp., 1981, 207-210.

7. Bálint Sándor, *Népünk ünnepei* (Sărbătorile poporului nostru), Bp., 1938; Idem, *Sacra Hungaria*, Kassa, 1943; Idem, *Karácsony, húsvét, pünkösöd* (Crăciun, Paști, Rusali), Bp., 1973; Idem, *Ünnepi kalendárium* (Calendarul sărbătorilor), Bp., 1977; Idem, *Egy magyar szeptember* (Un sfânt maghiar), Bp., 1992; Dömötör Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága* (Universul credințelor poporului maghiar), Bp., 1981; Idem, *Naptári ünnepek — népi színjátás* (Sărbători calendaristice — teatru popular), Bp., 1964; Idem, *A népszokások költészete* (Poezia obiceiurilor populare), Bp., 1974.

8. Klaniczay Gábor, “Kereszténység és ideológia a középkorban” (Creștinism și ideologie în evul mediu), în: *Világosság*, 1979, 6-7, 419.

9. Katona Imre, *Népek — hiedelmek — vallások* (Popoare — credințe — religii), Bp., 1992, 49.

10. Idem, *op.cit.*, 49.

11. Dömötör Tekla, *A magyar nép hiedelemvilága* (Universul credințelor poporului maghiar), Bp., 1981, 11-12.

12. Bálint Sándor, "Liturgia és néphagyomány" (Liturgie și tradiție populară), în: *Sacra Hungaria*, Kassa, 1943, 103.
13. Citează Klaniczay Gábor, *op.cit.*, 356. Vezi și: P. Bourdieu, "A szimbolikus tőke" (Capitalul simbolic), în: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratemmelődése* (Reproducerea inegalităților sociale), Bp., 1978.
14. Klaniczay Gábor, *op.cit.*, 419.
15. A gyimesi Babba Mária (Babba Maria din Ghimeș). În: *Népismereti dolgozatok*, 1980, 231-239.
16. Sz. A. Tokarev (red.), *Mitológiai Enciklopédia* (Enciclopedia mitologică), I-II, Bp., 1988; J. Meletinski, *A mítosz poetikája* (Poetica mitului), Bp., 1985.
17. Bálint Sándor, "A magyar vallásos néprajz körvonalai" (Profilul etnografiei religioase maghiare), în: *Népünk ünnepei* (Sărbătorile poporului nostru), Bp., 1938, 22-24.
18. Codex Bandinus. În: *Moldvai csángó-magyar okmánytár* (Colecție de documente privind ceangăii maghiari din Moldova). 1467-1706, Bp., 1989, I, 453.
19. Idem, I, 379.
20. Klaniczay Gábor, *op.cit.*, 355.
21. Bálint S., "A magyar vallási néprajz..." (Etnografia religioasă maghiară...), 11, 16.
22. A.J. Gurevics, *A középkori ember világképe* (Imaginea despre lume a omului medieval), Bp., 1974; Hajnal István, "Történelem és szociológia" (Istorie și sociologie), în: *Századok*, 1939, 1-6; M. Bahtin, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája* (Arta lui François Rabelais, cultura populară a evului mediu și a Renașterii), Bp., 1982.
23. Erdei Ferenc prezintă concepția lui Hajnal István în *Társadalomtudomány*, 1942, nr. 4-5 (463-496).
24. Gurevics, *op.cit.*, 141.
25. Referitor la teoria amneziei sociale vezi: H.H. Stahl, "A diffuz hagyományokon alapuló közösség elmélete" (Teoria comunității bazate pe tradiții difuze), în: *op.cit.*, 198-208.
26. P. Daczó Árpád Lukács O.F.M., "Népünk hitvilága, vallásos élete" (Credințele, viața religioasă a poporului nostru), în: *Népi vallásosság a Kárpátmedencében* (Religiozitate populară în Bazinul Carpatic), Veszprém, 1991, 21.
27. Fejős Zoltán, *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség* (Sistem de credințe, text, comunitate), Bp., 1985, I, 30-31.
28. Niedermüller P., *op.cit.*, 208.
29. Idem.
30. Bálint Sándor, "A magyar vallásos néprajz..." (Etnografia religioasă maghiară), 13.
31. O variantă mai puțin cizelată a cîntului popular figurează și în *Kájoni — Cationale Catholicum*, în ediția din 1917 la pag. 34-35, în ediția din 1805 la pag. 44-45.
32. H.H. Stahl, *op.cit.*, 207-208, 198.
33. Bálint S., "A magyar vallásos néprajz..." (Etnografia religioasă maghiară...), 13, 9.
34. Idem, 27.

(8/1993)

MICHEL FOUCAULT

DISCIPLINARE ȘI DEPENDENȚĂ

Schematic, tradiționala problematică a filosofiei politice poate fi determinată în felul următor: cum este în stare filosofia, adică un discurs dedicat **par excellence** adevărului, să impună puterii limite în exercitarea drepturilor sale? Întrebarea pe care intenționez s-o pun aici este întrucâtva aparte, mai concretă decît toate întrebările perdante ale filosofiei tradiționale. Iată cum sună: care sînt regulile judiciare pe care le fac necesare relațiile de putere în momentul elaborării teoriilor despre dreptate? Sau, altfel spus: care e tipul de putere capabil să creeze teorii despre dreptate, a căror influență să fie la fel de covârșitoare ca aceea dintr-o societate asemănătoare cu a noastră? Să explic, la ce mă gîndesc: într-o societate ca a noastră, dar în esență în orice societate, există mai multe raporturi de putere, care îmbibă, caracterizează și determină respectiva societate, aceste raporturi de putere neputînd fi create sau consolidate în absența generării, difuzării și funcționării unui limbaj. Fără acesta, puterea e de neexercitat. Faptul e valabil pentru toate societățile, dar cred că într-a noastră, raporturile dintre putere, drepturi și adevăr s-au rostuit într-un mod cu totul deosebit. Dacă ar fi să caracterizez nu mecanismul în sine, ci forța și permanența acestuia, aș spune că sîntem constrînși să creăm acele adevăruri ale puterii, pe care societatea le revendică, de care ea are nevoie pentru a funcționa. Despre adevăr trebuie să vorbim, adevărul sîntem condamnați să-l recunoaștem și să-l descoperim. Puterea nu va înceta nicicînd să se scruteze, să se analizeze pe sine, să fixeze adevărul, ci va instituționaliza, specializa și răsplăti asemenea eforturi. În ultimă instanță, dacă vrem să producem bunăstare, trebuie să "producem" adevăr. Formulînd altfel: de adevăr depindem, în sensul în care acesta constituie fundamentul legilor și creează autentică teorie, care — în parte, cel puțin — are rol de decizie și de transmisie, cu efect imediat asupra consecințelor puterii.

[...] În privința principiului general ce trebuie urmat în studiul raporturilor dintre lege și putere, mie mi se pare că în societatea occidentală, de la evul mediu încoace, punctul nodal l-a constituit puterea regală, gîndirea juridică articulîndu-se în jurul ei, pentru a satisface exigențele puterii, ca un instrument și o legitimare a acesteia. Este modelul pe care l-a preluat și societatea noastră. În Occident, drept înseamnă drept regal. Firește, toată lumea e conștientă de rolul, mereu relevant, mereu preamărit, pe care juriștii l-au jucat în sistemul puterii regale. Nu trebuie să uităm că principalul punct de pornire în consolidarea noului sistem de drept l-a constituit reînvierea dreptului roman în secolul al XII-lea. Resurrecția dreptului roman a avut un rol tehnic foarte important în fundamentarea puterii administrative, autoritare și în cele din urmă absolute a monarhiei. Ori de cîte ori, în secolele care vor veni, acest edificiu juridic va scăpa de sub controlul tronului, el nu va face decît să pună sub semnul întrebării chiar limitele, chiar cadrul puterii supreme, contestînd tocmai privilegiile. Altfel spus: după mine, în sistemul juridic occidental, figura centrală va fi întotdeauna regele. Atunci cînd Occidentul va purcede la structurarea sistemului său juridic, el va

dezbate în esență drepturile regelui, puterea lui, eventualele limitări ale acesteia. Juriștii, acoliți sau inamici ai regelui deopotrivă, vor discuta întotdeauna despre drepturile tronului.

Putem aborda această chestiune din două rațiuni. Fie pentru a înțelege natura "arsenalului juridic", care a consfințit puterea regelui, ca să demonstrăm că regele reprezintă de fapt întruparea unei puteri nelimitate, și că puterea lui, fie ea chiar absolută, coincide, de fapt, cu prerogativele fundamentale cu care a fost înzestrat, fie, dimpotrivă, pentru a demonstra că puterea regală are nevoie de constrângeri, trebuie subordonată unor norme de drept, în perimetrul cărora exercitarea puterii de către ea să rămână, totuși, legitimă. Începând cu evul mediu și până astăzi, menirea cea mai importantă a teoriei dreptului a constituit-o determinarea legitimității puterii, aceasta fiind și problema în jurul căreia s-a articulat teoria dreptului și a regalității. [...] Sistemul juridic e în exclusivitate focalizat pe rege, propunându-și ca țel evidențierea puterii de dominație și a consecințelor acesteia.

Ceea ce m-a preocupat de fapt în acești din urmă ani a fost să răstorn modalitatea de analiză la care gândirea juridică s-a pretat începând cu evul mediu. M-am străduit astfel să relev adevărata pondere a puterii, scoțându-i în evidență natura și brutalitatea secretă. [...]

Vorbind despre dominație, am în vedere nu forma globală a acesteia, prin care un om îi domină pe ceilalți, sau un grup domină un altul, ci multiplele forme, socialmente exercitabile, ale dominației. Nu puterea centrală a tronului, ci puterea care se manifestă la nivelul relațiilor reciproce ale supușilor, modalitățile cele mai diverse ale oprimării care-și fac un loc și un rol în sistemul societății. Sistemul juridic reprezintă mediul constant de transmisie a acestor relații de putere, a numeroaselor tehnici de subjugare. Nu rolul de legitimare al dreptului trebuie — cred — să ne intereseze, ci trăsăturile sale care incită la oprimare.

Scopul meu este acela de a evita problema centrală, obișnuită a justiției, referitoare la dreptul la superioritate și la obligația individului de a i se supune, pentru a înlocui ecuatia puterii nelimitate și a supunerii cu aceea a oprimării și a dominației.

Întrucât am atins aici principiul de bază care mi-a guvernat analiza, am simțit nevoia formulării unor precauții de metodologie. În primul rând, mi se pare esențial să precizez că analiza nu trebuie să trateze și aspectele centralizate ale puterii, definite și legitimate, sau mecanismele de uz general pe care acestea le pun în mișcare. Dimpotrivă, trebuie să ne preocupe formele marginale ale puterii, instituțiile și formele teritoriale, locale, cele mai "neconsistente". Cercetarea trebuie să aibă în vedere în primul rând acele teritorii unde puterea depășește perimetrul ei de competență juridică, insinuându-se în instituții, în tehnologie, uzând pe alocuri chiar de instrumentele de forță ale intruziunii fizice. Iată un exemplu: în loc de a încerca să demonstrez unde și în ce fel se bazează dreptul punitiv pe dreptul de proprietate, cum este tratat acest aspect în sistemele juridice monarhice, respectiv democratice, am încercat mai degrabă să înțeleg felul în care dreptul punitiv pătrunde cele mai importante instituții locale și teritoriale care se ocupă de tortură și de detenție, și să plasez locul acestora în contextul unui aparat punitiv instituționalizat și fizic, cu agresivitate mecanizată. Altfel spus, mi-am propus să detectez puterea în formele sale

extreme de manifestare, acolo unde ea pare să aibă cele mai puține contingente cu legalitatea.

Cea de-a doua precauție metodologică a impus ca analiza să nu se ocupe de acele niveluri ale puterii unde intenția și decizia se exercită în mod conștient, să nu-și propună să scruteze puterea din perspectiva intrinsecă a acesteia, și să evite întrebări fără răspuns de genul: "Și atunci, a cui este puterea, și ce-și propune ea? Cu ce scop deține cineva puterea?". În locul acestora, puterea trebuie înțeleasă atunci și acolo unde intențiile sale (dacă există) ating crusta practicii efective, crusta concretului. [...]

Să nu ne întrebăm, prin urmare, de ce vor anumiți oameni să domnească, cu ce scop și care le e strategia de ansamblu. În loc, să ne intereseze mai degrabă în ce fel funcționează lucrurile la nivelul tangibil al oprămirii, al acelor procese continue, lipsite de intermitențe, care ne subjugă corpul, ne domină gesturile, determină modul cum să ne comportăm. Cu alte cuvinte, în loc să ne întrebăm ce semnificație are pentru noi suveranul în izolarea lui sublimă, să încercăm să înțelegem cum evoluează procesul sedimentării materiale, reale, treptate, continue a supușilor sub efectul funcționării și interacțiunii multiplelor organizații, forțe, energii, dorințe și idealuri. Trebuie să sesizăm subordonarea în realitatea sa concretă, materială: în modul cum se "organizează" supușii. E exact inversul a ceea ce Hobbes își propune în *Leviathan*, și inversul demersului fiecărui jurist, preocupat să "decanteze" din voința particulară a multitudinii de indivizi o unică voință centrală, sau mai degrabă un "corp" unitar, ținut în viață de spiritul puterii centrale a statului. Să ne gândim doar la opera citată. Ființă artificială fiind, *Leviathan* nu e altceva decât mixtura unui număr determinat de ființe individuale, unite de complexul elementelor care formează Statul; în inima Statului, sau mai degrabă în mintea sa, există ceva, care determină modul în care se realizează "unificarea": puterea statală însăși, care nu e altceva, în viziunea lui Hobbes, decât spiritul lui *Leviathan*. Ei bine, în loc să tratăm problematica spiritului central, e mai bine, cred, să ne ocupăm de profuzia de "elemente constitutive" care au devenit, prin iradierile exercitate de către putere, elementele sale supuse "periferice".

În privința celei de-a treia precauții metodologice, se impune să avem în vedere faptul că este greșit să concepim puterea ca dominația stabilă, omogenă a unui individ, grup sau clase asupra celorlalți. Din contră: nu trebuie uitat faptul că nu puterea este aceea care îi diferențiază pe aceia care o dețin și o exercită în mod exclusiv, de aceia care nu o dețin și i se supun. Puterea trebuie analizată ca fiind ceva în continuă mișcare, care funcționează doar sub forma unor înlănțuiri. Niciodată nu se localizează într-un loc anume, niciodată ea nu este în mîna cuiva, niciodată ea nu se poate însuși, cum faci cu un obiect de vestimentație sau cu o avere. Puterea se aplică și se exercită sistemic, asemenea unei rețele. Iar indivizii nu numai că evoluează de la un nivel la altul al acestei rețele, ci, simultan, fiecare exercită puterea și totodată o suportă. Ei nu constituie numai elementele pasive, obediente ale puterii, ci și resorturile de funcționare a acesteia. Formulînd altfel: indivizii sînt purtătorii, transmitătorii puterii, și nu victimele exercitării acesteia.

Individul nu trebuie conceput ca un fel de pîrticică primitivă, ca un fel de atom sau de substanță inertă, pe care puterea o leagă, o subjugă sau o pulverizează. În realitate, este vorba de faptul că anumite gesturi, teorii sau aspirații individuale ajung

să se contureze la un nivel incipient tocmai sub efectul exercitării puterii. Individul nu este ceva ce se opune puterii, ci un "produs" al puterii, și mesager al modului său de funcționare.

E nevoie, însă, și de o a patra precauție metodologică. Dacă afirmăm că puterea creează o rețea, în care se va "mișca" apoi liberă, propoziția e adevărată doar pînă la un punct. În mare, putem spune că fascismul există în mintea fiecăruia dintre noi, că în corpul fiecăruia dintre noi există putere sau forță. Însă aceasta, după părerea mea, nu înseamnă cîtuși de puțin faptul că puterea este lucrul cel mai bine răspîndit din univers, deși, din anumite puncte de vedere, chiar așa se prezintă lucrurile. [...] Mie mi se pare — și aici vine cea de-a patra precauție — că esențială nu e încercarea de a deriva puterea dintr-un "centru", pentru a vedea în ce măsură se infiltrează ea "la bază", reproducîndu-se neîncetat pînă la straturile cele mai superficiale ale organismului social. Din contră, ar fi nevoie mai degrabă de analiza ascendentă a puterii, deci trebuie pornit de la mecanismele infinitezimale, care, fiecare, are o istorie, o traiectorie, o tehnică și o tactică particulare; apoi, trebuie analizat modul în care s-a petrecut și se petrece aplicarea, utilizarea, transformarea, răspîndirea și funcționarea (etc.) acestor mecanisme de putere, în contextul mecanismelor mai generale și al formelor globale ale dominației. Trebuie arătat modul în care se pun în mișcare, la nivelurile cele mai joase, tehnicile și practicile de putere, cum se difuzează, mișcă sau transformă ele, cum se leagă în concatenări globale, și cît de subtil se articulează forțele sau interesele economice mai generale pe aceste tehnologii, care sînt pe de o parte independente de putere, și pe de alta elementele constitutive infinitezimale ale ei. [...]

În ceea ce privește cea de-a cincea precauție metodologică: se prea poate ca principalele mecanisme ale puterii să fie însoțite de produse ideologice. De pildă: a existat probabil o ideologie educativă, o ideologie monarhică, una aparținînd democrației parlamentare etc., dar nu cred că tot ce s-a întîmplat în istorie a fost de ordin ideologic. Aici, e vorba de ceva mai mult, și de ceva mai puțin decît de ideologie: de crearea unor instrumente eficiente, necesare pentru articularea și acumularea cunoștințelor, de metode de observare, tehnici de fixare, de proceduri de cercetare și de studiu, de aparatul de supraveghere. Toate acestea înseamnă că, atunci cînd este exercitată printr-un mecanism interstițial, puterea se vede nevoită să dezvolte, să organizeze și să pună în funcțiune un sistem gnoseologic, care nu poate fi considerat un construct ideologic.

Sintetizînd aceste cinci precauții metodologice, putem spune că cercetarea noastră privind natura puterii nu trebuie să fie focalizată pe edificiul legal al principalei puteri din stat, pe aparatul de stat și pe ideologiile aferente acestuia, ci pe instrumentarul "material" al puterii, pe formele de subjugare, pe metamorfozele sistemelor localizate ale acesteia, respectiv pe aparatul de apărare. Se impune să evităm modelul Leviathan, concentrîndu-ne asupra tehnicilor și tacticilor de dominație. [...]

Teoria de jurisdicție politică a dreptului la suveranitate trebuie să corespundă unui număr de patru funcții. Prima este aceea a mecanismului de putere care a funcționat în monarhia feudală. A doua: aceea de a sluji drept instrument, mai mult: drept legitimare a edificării monarhiilor administrative de mare calibru. Începînd cu secolul al XVI-lea, și mai ales din secolul al XVII-lea încoace, pe timpul războaielor

religioase, dreptul suveranității a fost o armă la care fiecare parte a recurs într-un fel sau altul — fie pentru consolidarea, fie pentru subminarea puterii regale: o găsim atât la monarhiștii catolici, cât și la antimonarhiștii protestanți; atât la monarhiștii protestanți, cât și în tabăra liberalilor de un fel sau altul; atât în rîndurile adepților transformărilor dinastice, cât și ale acelor care credeau că regele trebuie strangulat. Se dovedea a fi la fel de funcțională atât în mîna aristocraților, cât și în aceea a adepților parlamentarismului. A fost instrumentul principal, în secolele XVI și XVII, al tuturor disputelor politice și teoretice axate pe sistemele de putere. Ulterior, în secolul al XVIII-lea, aceeași teorie reapare în doctrina dreptului roman — ale cărei puncte esențiale le găsim la Rousseau și la contemporanii acestuia —, însă aici ea este deja înzestrată cu o a patra funcție: aceea de a-și asuma rolul unui model alternativ, opus celui al monarhiei absolutiste, și anume modelul democrației parlamentare. Este, de altfel, și funcția pe care o va avea pe vremea Revoluției.

Mi se pare că dacă revedem cele patru funcții, putem trage următoarea concluzie: atât timp cît a existat o societate de tip feudal, teoria dreptului de suveranitate s-a limitat în realitate doar la problematica mecanismelor generale ale puterii, propunîndu-și să demonstreze modul în care formele de la vârful piramidei sistemului influențează exercitarea puterii la nivelurile inferioare. [...] În esență, modurile de exercitare a puterii sînt caracterizate prin raportul suveran-supus. Însă în contextul secolelor XVII-XVIII, trebuie să mai luăm în considerare și un alt un fenomen esențial: apariția sau, mai bine zis, “inventarea” unui nou mecanism de putere, cu tehnici de menținere a ordinii cu totul deosebite, dispunînd de un instrumentar și de o aparatură inedite, care — după părerea mea — sînt radical opuse raporturilor de suveranitate.

Acest nou mecanism de putere depinde mai degrabă de mase și de acțiunile lor, decît de pămînt și de produsele acestuia. Nu le “răpește” maselor produse sau averi, ci timp și forță de muncă. E vorba de o putere care se exercită permanent, sub un control continuu, nu prin ritmuri “sacadate”, prin intermediul dărilor sau prin strîngerea unor dijme periodice, separate. Ea presupune, astfel, o strictă “grilă” a obligațiilor concrete, și nu depinde direct de prezența fizică a suveranului. Principiul ei de bază — generator al unui sistem economic cu totul nou — impune simultan atât creșterea numerică a subjușților, cât și îmbunătățirea modului în care puterea se exercită.

O asemenea putere este, în toate privințele sale, opusă mecanismului de putere pe care-l consfințește sau îl modifică dreptul de suveranitate, un drept legat, ca teorie, de forme de putere care se exercită asupra pămîntului și a produselor, și nu asupra oamenilor și a faptelor acestora. Dreptul de suveranitate nu-și arogă dreptul la muncă și la timp, ci dreptul la însușirea bunurilor materiale, a averii. Face posibilă intermitența obligațiilor, eșalonate în timp, dar nu este capabil să facă literă de lege din supravegherea continuă a oamenilor. Este bun pentru consolidarea puterii absolute, dar nu pentru a concepe contabilitatea puterii pe principiul investițiilor minime și al profitului maxim.

Acest nou tip de putere, care nu mai poate fi circumscris prin conceptele dreptului de suveranitate, reprezintă una dintre marile descoperiri ale societății capitaliste, jucînd un rol fundamental în crearea capitalismului industrial și a societății

pe care acesta o incumbă. Această putere de de-suveranizare reprezintă, de fapt, puterea de disciplinare. E radical deosebită de tot ce existase înainte și apariția ei ar fi trebuit să coincidă cu dispariția eșafodajului teoretic al dreptului de suveranitate. În realitate însă teoria dreptului de suveranitate nu numai că a continuat să existe, dar a structurat și de acum înainte, ca principiu, tratate juridice promulgate în secolul al XIX-lea, începând cu legile napoleoniene.

Cum se explică supraviețuirea acestei teorii ca ideologie și ca principiu de organizare? Prin două motive, cred. Pe de o parte, ea a reprezentat principalul instrument la care au recurs contestatarii monarhiei din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, slujind drept tăvălug care a netezit asperitățile din calea apariției puterii de disciplinare. Totodată, teoria dreptului de suveranitate și legile care se bazau pe ea au permis articularea unui sistem juridic, prin care puterea de disciplinare a fost grefată pe baza de socializare a celeilalte puteri, ceea ce a dus în acest fel la camuflarea oprămirii existente la nivelul acestei noi puteri, prin garantarea unui drept liber, individual de manifestare, în contextul omnipotenței de decizie a Statului. Prin articularea dreptului civil, sistemul juridic a permis democratizarea puterii infinite și stipularea drepturilor colective, însă-trebuie să fim conștienți de faptul că această democratizare a fost în esență determinată de mecanismele coercițiilor de socializare. Atunci când a devenit necesar ca anumite constrângeri de disciplinare să fie impuse prin intermediul mecanismelor de putere și, totodată, ca, în interesul funcționării eficiente a acestei puteri, să fie camuflete coercițiile, s-a ajuns la necesitatea elaborării unei teorii menite să salveze aparențele la nivelul însuși al legii. Din secolul al XIX-lea și până astăzi, un produs specific al societății moderne îl reprezintă legiferarea, teoria de drept și sistemul instituțional juridic al dreptului comun, al cărui principiu de bază se caracterizează pe de o parte prin grija de a asigura societății pe ansamblu, fiecărui individ în parte, un statut de reprezentare, și pe de alta, prin aceea de a crea o foarte strfnsă "rețea" de coerciții disciplinare, având ca țel garantarea coeziunii de funcționare a societății.

Această rețea a fost în mod necesar dublată de un drept teoretic, care s-a dovedit însă incapabil de a asigura pentru fiecare caz în parte condițiile proprii sale aplicabilități. [...] În societatea modernă, puterea se exercită în spiritul și pe baza structurii eterogene pe care o formează dreptul comun și diferitele forme pe care le îmbracă mecanismele de disciplinare. Prin aceasta nu vrem cîtuși de puțin să spunem că există, pe de o parte, un sistem juridic etatizat, explicit, cu pretenții de științificitate, și pe de alta un mecanism de disciplinare ezoteric, tacit acceptat, funcționînd în fundal ca principală pîrghie a mecanismului de putere. Acesta din urmă dispune de o teorie proprie, care, din motivele pe care le-am discutat deja, creează o profuzie de noi domenii ale înțelegerii și cunoașterii, dar care nu au nici în clin, nici în mîncă de-a face cu teoria dreptului, a legislației, a suveranității și a puterii de stat. Funcțiile pe care le-am determinat eu nu au un caracter juridic, ci unul de reglementare. Baza teoretică la care fac ele referiri nu are nici o tangență cu edificiul juridic. Spațiul lor îl reprezintă antropologia, inserțiile legale venind mai degrabă din direcția științelor medicale.

Pe scurt: în anii din urmă nu m-a preocupat atît demonstrarea modului în care s-au mulat treptat pe știință domeniile imprecise, sofisticate ale comportamentului uman;

de altfel, dezvoltarea științelor umaniste nu reprezintă cîtusi de puțin rezultatul dezvoltării științelor exacte. Sînt de părere că procesul care a permis cu adevărat constituirea unui discurs al științelor umane se poate descrie ca o întîlnire a două moduri de abordare, a două mecanisme, a două discursuri complet eterogene: pe de o parte, avem reorganizarea dreptului de suveranitate, și pe de alta tehnologia unor coerciții, a căror impunere îmbracă formele disciplinării. Cred că în epoca noastră puterea se exercită simultan atît prin teorie cît și prin tehnici, instrumentele și discursurile pe care le zămislesc științele sufocînd pur și simplu domeniul dreptului, ceea ce face ca procedurile de normare a raporturilor de conviețuire să pătrundă din ce în ce mai adînc în exercitarea justiției. Așa se explică funcționarea societății de normalizare (society of normalization). Mai precis: normele cu caracter de disciplinare intră din ce în ce mai des în contradicție cu sistemul juridic al dreptului de suveranitate; incompatibilitatea acestora se acutizează, devine mai evidentă, ceea ce creează necesitatea unui fel de discurs de explicitare, a unei puteri și a unei cunoașteri a căror neutralitate este garantată de însăși neutralitatea de definiție a științei. [...]

Dacă cineva caută alte forme decît acelea standardizante ale puterii, sau dacă cineva dorește să lupte împotriva unei puteri care te socializează forțat, acela nu mai trebuie să se confrunte cu vechile habitudini de drept, ci cu unele de-a dreptul inedite. Acestea, desigur, trebuie să fie opuse tendinței de standardizare și să nu aibă nimic de-a face cu principiul de bază al dreptului de suveranitate. Aici e punctul în care ne izbim din nou de conceptul de oprimare, a cărui utilizare în contextul de față e nefericită din cel puțin două motive. Pe de o parte, fiindcă evocă vag un fel de teorie a dreptului de suveranitate, teoria drepturilor suverane ale individului, și pe de alta fiindcă aplicarea ei presupune introducerea în schemă a unui sistem de referințe de ordin psihologic, împrumutate din științele umane, din teorii și practici ce țin de domeniul disciplinării sociale. Sînt de părere că, în cele din urmă, conceptul de oprimare aparține, orice am face, și din orice perspectivă am privi lucrurile, registrului juridic al disciplinării. Utilizarea lui e, din capul locului, ineficientă, pasibilă de eșec, fiindcă sugerează, pe de o parte, dreptul de suveranitate, și pe de alta alternativa unei duble standardizări, juridice și sociale.

În românește de Ștefan Borbély

(4/1993)

CS. GYÍMESI ÉVA

ÎNAPOI LA CONTRACT

În pofida diferențelor dintre oameni, egala demnitate a personalităților impune ca toți să parvină la condiții de viață mai drepte și mai umane; ca indivizii și instituțiile să tindă să slujească destinului și demnității omului.

GAUDIUM ET SPES 29, 3.4.

Reminiscenta din titlu, consonantă cu ideea lui Rousseau, intrată în uzul comun, nu este întâmplătoare. Contractul ține de “natura” unei societăți a cărei dezvoltare a fost aici, în Europa de Est, suspendată acum vreo jumătate de secol.

Am ajuns astfel pe o pistă istorică impusă, unde credibilitatea și demnitatea contractelor a fost — practic la toate nivelurile — obliterated de arbitrarul puterii. Întelesul original al contractului ne-a fost transmis de către părinții și bunicii noștri, dintr-o existență burgheză “din vremurile bune”, în care punctualitatea, silința, simțul datoriei nu constituiau excepții, ci intrau în ordinea firească a lucrurilor, fiindcă fără ele nu se putea trăi. Competența, cantitatea și calitatea produsului reprezentau condiția de bază a pactului, care determina și cuantumul remunerației, respectarea strictă a condițiilor fiind singurul stil de muncă rentabil, atât în sens material cât și moral. Contractul scris și cuvântul dat contau deopotrivă ca legământ; omul putea dormi liniștit doar dacă rezolvase toate sarcinile asumate ale zilei.

În legătură cu această rînduială din vremurile bune, generația mea nu mai dispune decît de experiențe intermediare. Bunicii, părinții, dascălii noștri mai vîrstnici ne-au inoculat, ne-au transmis ceea ce pentru ei reprezenta încă ceva de ordinul firescului: reflexele interiorizate, lipsite de coerciție externă de funcționare, ale datoriei, acele norme ale sistemului burghez de valori care stipulau că trebuie să tratăm cu responsabilitate timpul, banii, lecțiile și sarcinile de orice fel. Simt un frison de teamă cînd scriu cele de mai jos, dar poate totuși nu greșesc: la primii pionieri, sub glazura ideologicului funcționa încă tot vechiul spirit al cercetașilor, adus din climatul de familie; fervoarea și predispoziția de a respecta regulile jocului vor dispărea doar treptat, sau vor fi reprimare în cursul socializărilor de mai tîrziu.

De altfel, în condițiile impuse de socialism, aceste calități burgheze moștenite din reșimul de odinioară aveau să devină din ce în ce mai anacronice, ciocnindu-se de noua morală a muncii, în care arta istețimii, a trasului de timp, a chiulului se dovedea a fi mult mai rentabilă decît candoarea de mic cercetaș a datoriei. Așa-zisul “contract colectiv” a exclus dreptatea și ponderea responsabilității individuale. Unele instituții îngrădeau pînă și libertatea individuală a demisiei, ele arogîndu-și unilateral dreptul de a te pune pe liber. Autentica datorie a început treptat să fie înlocuită cu informarea formală asupra a ceea ce ai făcut în fiecare zi; în unitățile productive, de servicii sau de

educație, contabilizarea rezultatelor s-a birocratizat deopotrivă. Era de altfel suficient să semnăm condica de prezență.

S-a estompat astfel principiul respectării obligației asumate prin contract, merit să regleze fluxul muncii individuale sau conlucrarea instituționalizată a oamenilor, care ar fi prescris fiecărui individ teritoriul său de influență, măsura libertății și a răspunderilor sale. Treptat, acestea au ajuns în coșul cu lucruri de prisos, unde fuseseră aruncate și celelalte "reminiscențe" burgheze. Substanța activității profesionale și o anumită reglementare cantitativă și calitativă a ei au devenit problema particulară a fiecărui om în parte, încetînd să mai funcționeze în plan social. A dispărut coerciția exterioară a bilanțului, competiția la vedere. Norme comune de cooperare, bazate pe înțelegere, nu s-au putut stabili nici măcar în instituții. De ce, dacă tot nu funcționa nici o sancțiune? De ce, dacă autoritatea șefului se baza și ea doar în cazuri cu totul excepționale pe prestigiu profesional și moral? Diferențierea calitativă a performanțelor individuale s-a uniformizat, eficiența și ineficiența fiind tratate cu un dezinteres similar. În contextul unui sistem de remunerare nivelator, majoritatea a pierdut interesul de a mai solicita sistematic performanță.

A dispărut, astfel, naturalețea responsabilității. Lucrul era vizibil și prin faptul că nu de puține ori se acredita un fel de merit atunci cînd se spunea că e un "domn adevărat" cel care nu se poate dezvăța de ea. Iar următorul răspuns îl auzai cu totul excepțional: "Mă rog, eu nu-mi fac decît datoria". Generalizată era dimpotrivă doar zeflemeaua; cel care respecta vechile fixații era catalogat pur și simplu drept un fraier, care nu-și dă seama pe ce lume trăiește. Și societatea a ajuns să admită că simpla exercitare a datoriei trebuie răsplătită cu bacșișuri sau cu peșcheșuri.

Au existat oameni cărora noua situație le-a venit ca o mînușă. Dacă salariul meu nu depinde de munca prestată, dacă la fel de mult primește și cel ce chiulește sau care face un lucru de mîntuială, de ce să fiu eu conștiincios? Dacă în locul competenței ajunge și fidelitatea, adică loialitatea politică, nu merită să mă spetesc de atîta treabă. O mare parte a societății împărțasea în mod vizibil comoditatea unei asemenea situații.

Au existat însă și oameni care au suportat mai greu ca străduințele lor să rămîină fără ecou, fără estimări, ca ei să n-aibă cui să dea socoteală. Cel mult, ei dădeau socoteală lor înșiși, eului lor lăuntric, cu care încheiaseră un contract nescris privind unele obligații pe care nu le prescrisese nimeni, și pentru care nimeni nu ceruse seamă, cu excepția conștiinței. Iar, între timp, mulțumită contractului lor lăuntric, punctualității lor maniacale, trăiau liniștit și aceia care de-abia munceau. Tot pentru atît, sau poate chiar pentru mai mult.

Te îngrozești dacă te gîndești cît de ambivalentă a fost valoarea pe care posedatăii de vocație au produs-o în socialism. Pentru că, pe de o parte: în timp ce ei menținuseră cîteva elemente ale mentalității burgheze, încercînd să lucreze cu conștiinciozitatea care deriva din ele, sistemul instituțional socialist funcționa cît funcționa în ultimă instanță mulțumită lor. Dacă ei n-ar fi muncit și în contul celorlalți, oare nu s-ar fi produs prăbușirea mai repede? Oricît de cinică ar părea, se impune să ne punem și o asemenea întrebare. Dar — pe de altă parte — ce s-ar fi ales de noi în lipsa acelora care nu au cedat ispitei comodității sau a tertipurilor, și au muncit cu un efort supraomnesc, pentru a ne crea produsele de strictă necesitate ale vieții? Ce s-ar fi ales

de copiii noștri, de n-ar fi existat profesori devotați care-și țineau orele chiar și în săli de clasă reci ca sloiul?

Pentru că, în socialism, sentimentul datoriei ajunsese deja să presupună existența unui fel de fanatism. A te strădui să obții rezultate, acolo unde se putea trăi foarte bine și din lucru de mîntuială, a accepta să nu te măsoari cu ceilalți, pentru a nu le strica jocul altora, care, bazîndu-se pe asta, simulau și chiuleau în neștire, însemna nici mai mult, nici mai puțin decît să acceptăm să ne privăm de libertate, de răspunderea la vedere; să acceptăm o “viața socială neautentică”. Să cităm însă un studiu relevant din vremurile acelea (1980): “Într-o comunitate ancorată în viață neautentică, își face loc ineficiența camuflată: nu-i spunem pe nume, și o tratăm ca fiind oarecum o trăsătură umană firească, inofensivă. O facem cu atît mai mult, cu cît existența neautentică nu reprezintă un calvar, cu precădere fiindcă se bazează pe consens social, pe bună înțelegere. Pe de altă parte, tocmai aici se ascunde diabolicul: pe faptul că omul intră în jocul »contractului social« calp, devenind — cu sau fără voia lui — un beneficiar al acestuia. Se întîmpla așa cu atît mai mult, cu cît, în cazul în care el dorea să trăiască autentic, devenea un denunțator de contract, subminînd prin simpla sa prezență *afacerea celorlalți*” (Hankiss Ágnes: *Kötéltánc*, Budapesta, 1987, p. 249).

Într-o dictatură agravată prin prezența minorităților, acest rol era cel mai ingrat dintre toate. Dacă el însemna nu numai exigență funcționarească, ci și una profesională — cu atît mai mult. Fiindcă a fi un profesionist acolo unde formarea de sine se confruntau cu insurmontabile dificultăți de informare, unde versatilitatea politică a mediocrității și a diletantismului se bucura de laurii oficialităților nu era, pentru a folosi un eufemism, un lucru tocmai comod. În contactul cu un profesionist autentic, transpar la suprafață toate carențele organizatorice, întreaga precaritate a ofertei, întregul amatorism terifiant. Exigentul, cel care tinde să statueze el însuși parametrii performanței, este întotdeauna un om incomod.

Te pune pe gînduri cîte reportaje laudative s-au scris la noi despre aceia care — în sensul nobil al termenului în cele mai multe cazuri — fuseseră de fapt doar niște diletanți: despre diferiți oameni, care s-au distins pe tărîm educațional sau în cine știe ce altă activitate socială. Cîte portrete s-au scris, însă, despre aceia care n-au tins decît să-și facă datoria, într-un loc unde și acest simplu fapt se izbea de obstrucții? Socialismul a zămislit și rezultate spectaculoase, dar nimeni nu a vorbit — pentru a-l parafraza pe Dsida — de ternii contemporani ai lui Gagarin, de tații noștri de pildă, care, în contextul unor situații inumane, au continuat să rămîină oameni de o punctualitate pedantă, adecvați parametrilor unui contract sălășluind în zona cea mai lăuntrică a ființei.

Se vorbește, azi, foarte mult de autonomie. Ei bine, autonomia poate funcționa numai cu asemenea oameni. O personalitate autonomă se poate forma însă numai în practica exercitării autonomiei, acolo, unde oamenii știu că ei depind în primul rînd de ei înșiși, de propria lor putere, pregătire sau eficiență. Oameni care se asociază între ei în vederea atingerii unui scop comun în mod profesionist, conștient, adică liber și responsabil, întrucît contractualizarea reprezintă condiția de bază a funcționării eficiente a instituțiilor burgheze, a aceluia, cu alte cuvinte, aflate în afara tutelei constrîngătoare a statului. Aici, fără un acord reciproc “rentabil”, colaborarea este de

neconceput. Nu coerciția, nu simpatia impun necesitatea încheierii contractului, ci interesul comun, țelul comun, recunoscute ca fiind necesare și precis circumscrise. Iar negocierea dintre părți, oricât de lungă și oricât de încrâncenată ar fi ea, se încheie o dată cu iscălirea contractului. Că protagoniștii sînt sau nu apoi de acord cu el — nici nu se discută.

Fiindcă ceea ce fusese pînă în acel punct opțiune, devine de atunci încolo o obligație. Părțile își strîng mîna și se pun pe treabă, pentru a se încadra în condițiile cantitative, calitative și de termen impuse de către contract, pentru a realiza obligațiile asumate, știindu-se prea bine că respectarea contractului nu constituie un merit, ci înșăși regula de politețe — să-i spunem: “domnească” — a jocului.

Din această clipă, cooperarea încetează să mai reprezinte o favoare “acceptată”, un “serviciu” echivalent cu o servitute, care nu mai e legată de vreun termen, unde mai poți amîna și promite. Instituția nu mai tutelează cu generozitate discretă lipsa de punctualitate, promisiunile neonorate și munca precară, fiindcă aceasta ar reprezenta o denunțare a regulilor jocului și o lezare directă a intereselor celorlalți. De aceea, părțile se străduiesc să respecte regulile jocului chiar dacă nu există simpatii deosebite între ele, admitînd înșă că sînt în mod egal interesate de atingerea unui scop comun. Adesea, într-un sistem instituțional burghez, o asemenea recunoaștere — pecetluită prin contracte — este în sine suficientă pentru realizarea unei colaborări eficiente.

În cazul în care vreuna dintre părți se dezice, cu motiv sau fără, de stipulațiile contractului, nu mai e necesar s-o informezi despre consecințe: cealaltă parte nu se mai simte nici ea obligată să respecte condițiile, și valabilitatea contractului încetează, cel care l-a denunțat putînd să plece, pentru ca locul lui să fie luat de un altul, care promite să fie mai competent, mai sînguincios, mai credibil în cuvîntul dat. Nimeni nu este de neînlocuit într-o instituție chemată să răspundă unei funcții sociale autentice.

Este așa pentru că plătorii de impozite ai unei societăți burgheze sînt dispuși să întrețină doar acele instituții pe care le consideră necesare sub aspect social, indiferent de persoanele care lucrează în aceste instituții. Aici avem, într-un anumit fel, tot o relație contractuală. Instituție autentică este doar aceea a cărei funcționare se dovedește a fi rentabilă, sub aspect material, moral, social, medical sau cultural. Altfel spus: într-un mod pe cît posibil evaluabil.

În zilele noastre, societățile capitaliste dezvoltate investesc foarte mult în educație și cultură, îi întrețin pe șomerii, pe retardații fizici și psihici, pe handicapați, chiar și pe cei ce consumă droguri, dar nu sînt — pe drept — dispuse să investească bani în paraziți care erodează din interior sistemul, instituțiile apărîndu-se de profitorii — chiuangii, nepregătiți, escroci — prin concursuri, examene, contracte, prin transparența cea mai mare cu putință.

Faptul că, azi, în Occident, societatea contractelor este și ea, la rîndul ei, criticată e parțial de înțeles, deoarece opțiunile libere bazate pe interese și instituțiile guvernate de legea profitului privilegiază, prin reguli drastice de selecție, personalitățile dinamice, excepționale, de forță, propulsînd un asemenea ideal uman ca model al personalității autonome. Al omului care este competitiv, adică capabil de a face față unui contract, care cîștigă concursuri, a cărui performanță este impecabilă, colaborarea cu el fiind rentabilă pentru toți. Ca și cum săracul, handicapatul, bolnavul sau

muribundul n-ar mai prezenta nici un interes. Prin urmare, poate că acuza e totuși corectă: o asemenea mentalitate e lipsită de sensul intrinsec al solidarității.

În Europa de Est însă, asemenea valori sînt mai bine apreciate. Cîți n-au fost aceia care au suportat situațiile subumane impuse umilitor de către dictaturi supușilor lor numai și numai din solidaritate cu concetățenii lor? Ce energie a putut declanșa în oameni o organizație cum a fost **Solidaritatea**? Cîți n-am fost care am înțeles ce înseamnă nesperata binecuvîntare pe care o reprezenta ajutorul unui pachet de alimente trimis de către necunoscuți?

Dar tot aici s-a dovedit și ce însemna solidaritatea negativă care slujea drept paravan indolenților, chiulangiiilor, șmecherilor și profitorilor. Ce însemna nivelatoarea solidaritate de turmă a unor oameni înspăimîntați, în care ne afundam pentru a găsi protecție în fața pretinsului dușman comun. Într-o asemenea coexistență apăsătoare, unde transparența devine imposibilă, se tupilează însă perfid și pseudovaloarea, invidia, corupția sau carierismul.

De aceea, nu-i de mirare că aspirația spre libertate și spre adevăr este azi, în Europa de Est, mai puternică poate decît oricînd. Iată de ce ar trebui să repunem, extrem de rapid, fiecare instituție pe baze contractuale: pentru ca valoarea să se separe de pseudovaloare, să dispară corupția și paravanul solidarității de turmă, fiindcă nimeni nu are ce să profite de pe urma acestora. Pentru ca în sfîrșit dreptatea să se impună, dreptate care îi lipsise cetățeanului supraviețuitor al dictaturii, și celui nou-venit, și care reprezintă și elementul vital al capitalizării de mai tîrziu.

Nu e exclus ca tradiția solidarității est-europene, luată în accepțiunea bună a termenului, să fie în acest fel și ea salvată. Fiindcă, "...pentru a preamări libertatea, nu trebuie sacrificată solidaritatea" (Jean-Marie Lustiger: **Liberalismul în viața politică și socială**, *Vigilia*, 2/1993, p. 116). Așa cum reminiscențele mentalității burgheze de autonomizare a individului a continuat mereu să existe — chiar dacă disimulat —, tot așa, din această regiune nu va dispărea, poate, nici experiența suferinței comune, încetățenirea dreptății aducînd cu ea, simultan, și o recrudescență a solidarității autentice. Fiindcă de libertatea noastră ține și exigența pe care ne-o invocă rezoluția celui de-al doilea conciliu al Vaticanului, citată deja în motto: "indivizii și instituțiile să tindă să slujească destinului și demnității omului" (citată din Lustiger, *ibid.*, p. 117).

Într-adevăr, aici avem tot un fel de contract: Evanghelia, pe care o Europă care ține cu tot dinadinsul să fie considerată creștină o cam uită pe alocuri.

8 martie 1993

În românește de Ștefan Borbély

(4/1993)

PÉNTEK JÁNOS

ROL ȘI NIVEL

GÎNDURI DESPRE INSTITUȚIILE CULTURII NAȚIONALITĂȚII

E posibil ca o experiență să nu valoreze prea mult fără teorie. Din punct de vedere teoretic nu m-am ocupat niciodată de instituții, mai precis m-am ocupat numai în măsura în care noțiunea de instituție este o noțiune-cheie a etnologiei și etnografiei, cu care am avut totuși tangențe. În sociologie și în practica socială de azi, așa cum voi încerca să clarific pe parcurs, acest termen are o cu totul altă semnificație. Iar pe noi ne preocupă astăzi în mod deosebit această semnificație, știind că soarta noastră este legată de soarta instituțiilor noastre. Prin natura profesiei mele am stabilit relații mai strînse cu instituțiile de învățămînt și cu cele culturale, experiența mea directă datorîndu-se acestor medii. În ultimii trei ani, cedînd unor provocări tandre, am vorbit de mai multe ori despre problemele noastre instituționale; tangențial, am abordat și în scris aceste teme. Mai îndeaproape cunosc soarta minoritară a instituțiilor de hungarologie, iar cu problemele actuale mă confrunt aproape zilnic în instituția în care lucrez. Sînt membru, ca atîția alții, și al unor societăți, asociații nou-create sau reînființate, deci experiența mea pozitivă sau negativă provine parțial de aici. Dacă vorbesc sau scriu pe un ton critic despre ele, nu o fac ca un observator din afară, ci îmi expun reflexiile ca un membru al familiei.

1. Avem probleme, de obicei, cu acele cuvinte a căror utilizare este nedefinită, incertă, al căror înțeles este prea larg. În această situație se află și cuvîntul nostru **instituție**, creat în epoca modernizării lingvistice (sf. sec. XVIII - sec. XIX - n.trad.). Deși personal nu sînt un cercetător al problemei, din rațiuni practice mă simt nevoit să delimitez și să clarific cele două înțelesuri principale ale cuvîntului. Primul, cel din vorbirea curentă, este definit de **Dicționarul explicativ al limbii maghiare** după cum urmează: "Organizație de stat sau obștească, creată pentru scopurile vieții economice, culturale, sociale sau ale administrației publice, avînd un anumit număr de angajați", afirmîndu-se, totodată, că termenul este folosit de obicei în limbajul funcționăresc și jurnalistic. Această definiție sumară, ce provine din epoca anterioară, o putem completa adăugînd că instituția poate fi și religioasă.

Celălalt sens al cuvîntului provine din terminologia juridică și din cea etnologică. Din definiția mai amplă dată de **Néprajzi Lexikon** (Enciclopedia etnografică), aș evidenția că instituția "este un grup statornicit de acțiuni și idei sociale, prin care se satisfac nevoi, necesități sociale fundamentale". Important de menționat este și faptul că instituția constituie un element component de bază al culturii, avînd un sistem de reglementări și o tehnică de funcționare proprii, prin care "unește durabil un grup de indivizi în scopul realizării unei sarcini comune".

Între cele două sensuri există, în mod evident, o corelație, indicînd faptul că, pentru îndeplinirea sarcinilor vitale, fiecare comunitate umană are nevoie de instituții. Bineînțeles, la nivel tribal ori într-o comunitate țărănească tradițională, ele apar altfel

decît în societățile așa-zis "civilizate". În prima, ele constituie o parte importantă a tradiției, sînt create și activate de obiceiuri, activitatea lor este ritualizată, iar în cealaltă constituie unități juridic consfințite ale structurii sociale.

Înainte de a irita mai departe cu afirmații triviale persoanele mai avizate decît mine, permiteți-mi să închei această introducere afirmînd că, acum, pe noi ne preocupă în primul rînd instituțiile **actuale**, deși în cazul unei naționalități (grup etnic) profund atașate de tradiții, ar trebui cunoscute și disfuncțiile instituțiilor tradiționale. Probabil că instituțiile ce fac parte din cele două categorii nu sînt independente unele de celelalte, cu toate că nu pot fi interzise, reorganizate, manipulate etc. decît cele care se află sub tutela statului. Și presupun că nu poate fi contestat nici faptul, cu totul evident, că o instituție este legată întotdeauna de o comunitate, de un grup uman, iar dreptul la instituție este un drept specific comunitar.

Puterea dintotdeauna, majoritatea care a dominat o minoritate a știut, și fără teorie, că un grup etnic — orice fel de grup — poate fi divizat în părți dizolvabile, asimilabile, prin deposedarea sa de propriile instituții. Deoarece în cazul instituțiilor tradiționale, adînc implementate în comunitate, nu se poate recurge la această metodă, rămîne cea de a doua categorie: instituțiile de învățămînt, cele culturale, religioase, profesionale etc., care sînt indispensabile pentru funcționarea unei societăți contemporane.

În Transilvania am trăit un asemenea proces și am trăit și consecințele lui. Instituțiile noastre fundamentale au fost desființate imediat după schimbarea regimului, în timpul dictaturii fiind create pseudoinstituții centralizate, care funcționau sub o strictă supraveghere. În aceste condiții, memoria colectivă (națională) a slăbit, s-a produs o "mancurtizare", iar în cultura minoritară, deja limitată, profesionalismului i s-a substituit un polihistorism forțat, nu de puține ori diletantismul. În ultima perioadă a fostului regim, chiar și instituțiile formale, strict supravegheate deveniseră o povară pentru putere. De altfel, principalul argument (la care se mai revine și astăzi) a fost pretinsa lipsă de fonduri pentru administrarea și funcționarea sistemului de instituții minoritare. Drept dezmințire, ar merita calculat cu cît este mai mare suma pe care statele naționale intolerante o cheltuiesc pentru reprimarea culturilor minoritare decît fondurile care ar fi fost necesare pentru funcționarea normală a acestora. Eventual, s-ar putea compara, chiar fără calcule prealabile, bugetul destinat educației și culturii cu cel alocat internelor.

Apare astfel firesc și lesne de înțeles faptul că, începînd din 1990, autoorganizarea — în parte spontană — a avut ca prim scop înființarea instituțiilor proprii. De fapt, m-aș putea exprima, cu puțină generozitate, și astfel: completarea a ceea ce lipsea și reorganizarea a ceea ce exista. De obicei, mai vechile noastre prejucții și noile revendicări se leagă și ele de cîte o instituție-cheie: școlile proprii, universitatea, EME (Societatea Muzeului Ardelean - n.trad.), EMKE (Societatea Culturală Maghiară din Transilvania - n.trad.) etc. Deseori, argumentările noastre au fost slabe, chiar în cazurile în care era (sau este) vorba despre instituții vitale; cel mai adesea ne-am mărginit să repetăm: deoarece ne trebuie; deoarece au existat; deoarece există și altundeva etc. Instituțiile noastre au apărut, s-au înmulțit ca ciupercile, justificîndu-și sau nu existența. Cel puțin atîta forță a avut fiecare, încît să adune cotizațiile ori să monopolizeze în cadrul culturii minoritare anumite drepturi decizionale.

2. Cine acordă legitimitate unei instituții? Răspunsul juristului este: instanța, care dispune înscrierea ei în registrul persoanelor juridice. Să fie chiar așa? Sau numele să fie decisiv? Poate statutul? Am văzut că instituția satisface, deja la nivel tribal, o nevoie socială de bază. Așadar, decisiv este nu modul în care o instituție se autodefineste, ci rolul, cauza pe care și-o asumă și, în principal, ceea ce face. După trecerea a trei ani, putem recunoaște că avem unele instituții contrafăcute, sau chiar instituții-parazit, care nu-și găsesc locul, iar instituțiile esențiale continuă să ne lipsească. Cum ar fi, de exemplu, universitatea proprie — deși s-ar putea ca nu noi să fim de vină pentru faptul că deocamdată ea nu există. Sau: aparent există multe organe de presă, dar lipsește un cotidian “cu greutate” în limba maghiară. Iar printre asociațiile și uniunile noastre profesionale și culturale predomină cele care se ocupă aproape exclusiv de trecutul nostru îndepărtat, care continuă tradiția cîte unei instituții mai vechi (autodizolvate ori interzise), existînd și unele — amplasate pe un teren deloc solid — care se arată interesate de un viitor a cărui cercetare nu poate conduce la rezultate certe. Ne atrage, deci, cel mai adesea, trecutul, uneori viitorul, continuînd să neglijăm prezentul. Raportat la numărul instituțiilor noastre existente, foarte puține se ocupă, de exemplu, de una dintre cele mai grave probleme ale prezentului, problemă care, implicit, ne indică într-un mod alarmant și direcția de mișcare: situația maghiarilor insularizați și a grupurilor de maghiari dispersați. În realitate, atenția ar trebui îndreptată din ce în ce mai mult către zonele sfîrșimcioase, către marginile erodate ale teritoriului lingvistic.

Este important trecutul, dar mai important este prezentul. Sînt importante duminicile, zilele de sărbătoare, dar și mai importante sînt zilele obișnuite, banalele zile de lucru. Încă un semn al orientării către trecut: desele sărbătoriri, festivismul. Sărbătorile, comemorările, aniversările și cinstirea predecesorilor de seamă sînt importante în viața oricărei comunități. Ele fac parte din categoria celor mai importante rituri. Trebuie, deci, să sărbătorim, dar sărbătoarea se transformă într-o zi de lucru stearpă, într-o plictiseală blazată, dacă o repetăm prea des, dacă nu găsim ritmul, echilibrul necesar în succesiunea zilelor de sărbătoare și a zilelor de lucru.

Pe lîngă funcționalitatea ancorată în prezent, o instituție este validată mai cu seamă de nivelul calitativ la care își desfășoară activitatea. Minoritatea și calitatea sînt noțiuni conexe. Se pune întrebarea dacă există conexiuni între ele inclusiv în cazul instituțiilor. Ceea ce constatăm este faptul că instituția minoritară reprezintă o cauză doar dacă se simte că ea lipsește, apoi redevine o cauză cînd, eventual, existența ei este în pericol, dar aproape nimeni nu se interesează ori, din prea mult tact, nu aduce în discuție faptul că unele își desfășoară activitatea la un nivel calitativ foarte scăzut. Este o generalizare absolut falsă și dăunătoare nouă, dacă afirmăm emfatic că cel care privește într-un mod critic activitatea uneia sau alteia din instituțiile noastre prejudiciază cauza generală (maghiară, minoritară etc). Oare trebuie într-adevăr să păstrăm o tăcere complice dacă activitatea unei școli maghiare este de un nivel inadmisibil, își derutează elevii și îi plasează definitiv pe o linie moartă? Să nu fie oare alarmant dacă o emisiune radiofonică în limba maghiară deteriorează, prin distorsionarea limbii noastre materne, simțul lingvistic, și așa incert, al ascultătorilor? Este oare mai important să supraviețuiască o publicație de un nivel scăzut în loc să se înființeze alta, eventual mai bună? Fără un spirit critic nu există calitate, nici măcar în cultura minoritară. Deși, totodată, sîntem nevoiți să

contestăm ideea că anumite instituții ar putea monopoliza însuși dreptul la critică, ajungând, în toate privințele, să-i judece pe alții. Ideal ar fi ca și la nivel de instituții să existe un echilibru sănătos între creativitate și spirit critic.

În consecință, nimic nu poate legitima pe termen lung o instituție, nici nostalgia, nici tradiția, nici modelele străine, decât doar funcțiunea și calitatea, scopul pentru care a fost înființată și nivelul la care își realizează scopul propus.

3. Adeseori, din cauza secțiunii înguste a culturii minoritare și a poziției sale subordonate, pentru îndeplinirea unei funcțiuni se poate constitui doar o singură instituție, neexistând condiții pentru mai multe. Această unică instituție, ca ultim refugiu, se află mereu în pericol, deci trebuie sprijinită și protejată, trebuie prețuită. Deși este evident că, de exemplu, un atelier spiritual (instituție artistică, atelier de cercetare, catedră universitară etc.) izolat, aflat într-o poziție de monopol, ajunge inevitabil la închistare dacă nu are posibilitatea de a se măăsura cu alții. O astfel de instituție nu are un alt barem, decât acela stipulat de ea însăși. Iar acest barem este fals și periculos. Pluralismul, policromia spirituală ar trebui să se oglindească și în pluralismul instituțional. S-ar crea astfel alternative adevărate, posibilități opționale reale.

Situația competițională, continua raportare reală este importantă nu numai în viața economică, dar și în cea spirituală, în funcționarea sănătoasă a culturii. Totuși, în ultimii trei ani am putut constata adesea că asemenea posibilități au fost primite cu neîncredere și gelozie. Noul este întotdeauna un potențial inamic al vechiului, ne lipsește buna-credință în a accepta că el reprezintă doar o alternativă — mai mult chiar, nu prea vrem să recunoaștem nici faptul că doi, fiind mai mult decât unu, este o cifră implicit mai sigură.

Anumite instituții noi, datorită programelor insuficient de clar definite, au ajuns să rivalizeze înainte de a putea deveni concurente. De exemplu, pentru a dobândi și a păstra privilegiul intermedierei burselor de studii în străinătate, s-au luptat la început două, apoi trei, iar mai târziu patru instituții. Nici una dintre ele nu a fost o instituție de învățământ. Acest rol de intermediere era considerat de majoritatea instituțiilor ca fiind mai important decât găsirea unei soluții pentru a-i reține pe tineri acasă ori pentru a îmbunătăți condițiile din învățământ. La fel, deși au existat mai multe tentative, nici una din instituții nu a reușit să coordoneze perfecționarea în țară și în străinătate a cadrelor din învățământ.

Încă nu am ajuns, deci, în situația în care instituțiile minoritare să fie parteneri reale, să reclame o alternativă și să o respecte, să nu mai vadă în ceilalți niște dușmani deghizați. A fost spartă, totuși, uniformitatea, monotonia plictisitoare a instituțiilor de stat create în timpul dictaturii. Însuși instituțiile de stat s-au străduit să-și asigure o relativă autonomie, independență: fiecare instituție și-a ales singură conducerea, fiecare teatru și-a stabilit singur programul de spectacole, fiecare muzeu a urmărit să-și organizeze expoziții proprii etc. Între timp au reînviat principalele instituții religioase, și societatea civilă a început și ea să-și organizeze propriile instituții: societăți, asociații, organizații profesionale, ateliere de creație și de cercetare etc. Ceea ce a condus, din punct de vedere numeric și din acela al caracterului nesistematic, la o hipertrofie maladivă a rețelei de instituții. (Nu neapărat în cultura minoritară. O asemenea proliferare malignă necontrolabilă are loc, de exemplu, în învățământul superior românesc, care periclitează astăzi funcționarea întregului sistem.)

Diferențierea este, în sine, semnul unei schimbări sănătoase. Cele trei tipuri de instituții sînt privite, totodată, ca trepte ale ierarhiei definite conform prestigiului, încrederii și legitimității.

Conform acestor criterii, prestigiul maxim l-ar avea instituțiile bisericești, ele ar fi cele mai legitime, urmînd apoi societățile, uniunile, asociațiile care reînvie, continuă unele tradiții anterioare. Potrivit acestei logici, în ultimele decenii s-au compromis nu doar toți indivizii (și mai cu seamă funcționarii publici), dar și toate instituțiile de stat, fiind, deci, îndreptățită neîncrederea ce se manifestă față de ele. Adesea se recomandă și altora această atitudine neîncrezătoare, în primul rînd partenerilor din străinătate. Deși nu se poate nega faptul că trecutul are legătură cu prezentul, această calificare bazată pe prejudecată este totuși jignitoare și nedreaptă. Cine anume, sau care dintre instituții este legitimă, se poate stabili doar pe baza funcționalității și a calității. Nici o instituție nu devine mai bună sau mai rea numai datorită apartenenței sale la stat sau la biserică, ori pentru că are sau nu predecesori în istoria culturii maghiare din Transilvania.

4. Schimbarea politică și a regimului aflat la putere, dacă ea are efectiv loc, presupune, implicit, restructurarea întregului sistem instituțional. Nu doar a sistemului de instituții politice. Această reorganizare înseamnă o dilemă pentru instituțiile minorităților naționale în măsura în care această nevoie sau necesitate se află în contradicție cu atitudinea defensivă ce-și propune păstrarea, conservarea tuturor instituțiilor existente. Această atitudine devine atît de convulsivă, încît ea atinge aproape granițele șantajului. Ar fi greu de imaginat chiar și în principiu că o totală schimbare de regim ar lăsa neatins tocmai instituțiile noastre. Astfel că, probabil, ar trebui să analizăm noi înșine, ce anume din moștenirea noastră poate fi salvat pentru viitor și ce fel de sarcini ne trasează această continuitate. Poate fi rezolvată, de exemplu, școlarizarea în limba maternă a elevilor din zonele cu sate mici sau cu o populație maghiară dispersată altfel decît prin reînvierea tradiției marilor colegii de odinioară? Poate să rămîna presa în cadrul în care a existat ea înainte? Sînt oare suficiente, lucrează oare la un nivel corespunzător studiourile teritoriale de radio și televiziune? Evenimentele de pînă acum semnalează deja că unele schimbări sînt inevitabile. Printre ele se numără și redistribuirea geografică a centrelor de greutate, descentralizarea geografică a instituțiilor minoritare. Capitala o consideră toată lumea drept un centru important, unde este nevoie de prezența inclusiv a culturii minoritare. Dar nu în proporția imaginată de precedentă putere — evident, în ideea de a o rupe de regiunile locuite de maghiari, de a o sustrage din tradiționalele centre transilvănene și a o menține sub o strictă supraveghere, aproape în condiții de emigrație. Regiunile cu tradiții, ca și cunoscutele centre ale culturii maghiare, precum Oradea, Cluj, Tîrgu-Mureș, Satu Mare (dar și Odorheiu Secuiesc, Miercurea-Ciuc, Sfîntu Gheorghe, Tîrgu Secuiesc, Cristuru Secuiesc) au devenit, din nou, centre importante ale instituțiilor minoritare.

În privința structurii, funcționării, a stilului instituțiilor noastre, ele sînt, toate, diferite. Instituțiile de stat păstrează de regulă rigiditatea dogmatică din trecutul apropiat, uniforma obișnuită, lipsa de independență, în loc de inițiative proprii ele așteptînd, fiind atente la dispozițiile venite de la centru. Societățile, asociațiile reînviate din morți sau dintr-o stare de moarte aparentă, trăiesc, într-un mod anacronic, și parcă mai intens, în lumea în care au fost interzise sau în cea în care au luat ființă. Abundă recuzitele din secolul trecut, limbajul, sistemul de noțiuni juridice este de un arhaism izbitor, structura

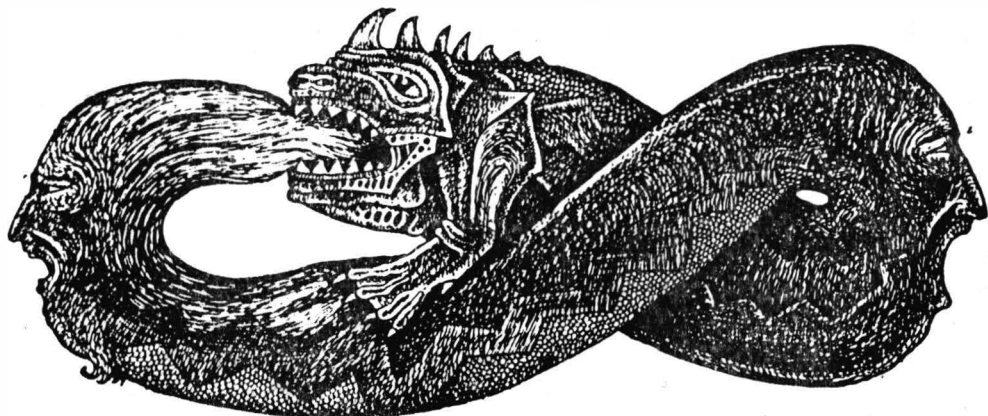
instituțională este puternic ierarhizată. Ar fi mare nevoie de deschidere, de elasticitate. Și ar fi necesar ca autonomia lor să nu însemne pentru nici un moment o închistare spirituală, o totală izolare de viața publică. Celorlalte instituții le lipsește un caracter matur, nu dispun de un cadru ferm, sînt prea deschise, atît de deschise, încît, poate, nici ele nu-și cunosc limitele. Este extrema opusă: totala lejeritate, vegetarea la hotarul dintre a fi sau a nu fi.

Nevoia de pluralism instituțional este incontestabilă, firească este și diferențierea conform diversității sferelor sociale, în schimb eterogenitatea structurală și stilară poate împiedica constituirea lor într-un sistem funcțional, autoreglabil. Nu știm exact cum sînt instituțiile noastre, dar ne contrariază anacronismul lor. Nu cunoaștem nici criteriile modernității, deși ar fi mare nevoie să ni le însușim, căci, precum în telecomunicații sau în sistemul energetic, este nevoie de a fi la curent cu standardele europene, pentru a ne putea conecta, a putea intra în contact unii cu alții.

Cel puțin patru componente ale acestui sistem ar trebui luate în considerare: 1) sistemul însuși, apt pentru a funcționa, al instituțiilor minoritare, care, ca subsistem, trebuie să se conecteze la 2) structura instituțională pe țară și la 3) rețeaua similară din patria-mamă, iar împreună, toate, la 4) structurile internaționale. Acest vis se va realiza doar atunci cînd atît instituțiile, cît și brașamentele ce asigură conectarea la rețea vor corespunde modelelor europene. O posibilitate de care, deocamdată, sîntem mult prea departe. Dar, poate, nu la o depărtare fără speranțe.

În românește de Makár Júlia

(4/1993)



GEORGE F. CUSHING

LITERATURA MAGHIARĂ — VĂZUTĂ DE LA LONDRA

Aș dori să menționez de la început doi factori esențiali ce influențează unghiul de vedere al celui ce privește de la Londra literatura maghiară. Primul este faptul că în Anglia nu există și nici n-a existat vreodată literatură națională. Conceptul de literatură națională este necunoscut. Există doar literatură scrisă în limba engleză, iar scriitorul nu scrie nici către, nici în numele poporului, sau al națiunii, deci nu-și asumă un rol public, civic. Firește, el poate să-și exprime părerea despre anumite probleme politice și sociale, dar nimeni nu va aștepta de la el să influențeze opinia publică. Deci, literatura are cel mai adesea un caracter gratuit. Celălalt factor — care face parte din tema conferinței — provine din caracteristicile învățământului superior britanic. Îmi amintesc bine de ziua în care mi-am început studiile de filologie clasică la Universitatea Cambridge. Tutorele meu (adică profesorul meu consultant) mi-a spus: “Nu este obligatorie audierea cursurilor, dar este obligatoriu să scrii lucrări. Niciodată, în nici o împrejurare, nu este permis să reproduci invariabil textul unui curs, acest lucru nu dovedește nimic, decât o memorie bună. Este mai bine să-ți exprimi îndoielile, să intri în polemică, dar, înainte de toate, este bine să citești, căci cititul este lucrul cel mai important”. Voi adăuga la acestea că în Anglia nu-l întreabă nimeni pe studentul la litere: “pe cine, sau ce **audiezi** la universitate?”, ci: “ce **citești**?”. Profesorul nu este atotștiutor, cuvântul său nu e lege, el ia în serios părerea studentului, chiar dacă nu este de acord cu aceasta. Dacă am opinii oarecum eretice, ele provin din această tradiție.

LITERATURA VECHE MAGHIARĂ

Pînă la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, literatura maghiară se integra organic în literatura vest-europeană. În ea predominau limba latină și cultura creștină clasică, așa cum scrie Keresztury Dezső: “... primele noastre texte sunt, fără excepție, traduceri din latină. De la Renaștere, pe lîngă aprofundarea spiritualității antice, poezia maghiară învață metrica clasică, stilistica și poetica umanistă, magia creației individuale, precum și formele și simbolurile, adoptate pe tot cuprinsul Europei, ale poeziei elevate. Aceste influențe... pot fi urmărite pînă în zilele noastre”¹. (De asemeni, și în poezia lui Keresztury!) Ceea ce nu înseamnă că literatura maghiară ar fi fost lipsită de trăsături proprii. Se prea poate ca primul scriitor maghiar de notorietate europeană să fi fost nu Janus Pannonius, ci Temesvári Pelbárt, cu al său STELLARIUM, ajuns la douăzeci de ediții, sau POMERIUM-ul, la nouăsprezece, de la Paris la Veneția, ceea ce este o performanță de excepție în acea perioadă a începuturilor tiparului.

Cea mai interesantă perioadă a literaturii maghiare vechi poate fi considerată de la apariția simultană în Ungaria secolului al XVI-lea a turcilor, a reformației și a tiparului. Reformația a căpătat aici o altă nuanță decât în restul Europei. Fusese în primul rând o mișcare preponderent rurală, pe de altă parte existau în permanență doi inamici, sau opozanți: ori turcii și protestanții, ori turcii și catolicii, ceea ce conferă literaturii un iz special, incomparabil. Disputele religioase au imprimat un ritm excepțional de dezvoltare, șlefuiind, înobilind limba maghiară, cu toate că starea politică a țării i-a silit pe scriitori să lucreze izolați, solitari. A durat mult această situație. Într-o schiță de istorie literară mai puțin cunoscută, scrisă în limba engleză, Szerb Antal menționează că scriitorii maghiari duceau o viață de eremit încă și la finele sec. al XVII-lea, pe la 1800. Vegetau izolați pe domeniile lor, în schituri sau garnizoane, iar publicul cititor aproape că nu exista². Este interesant că în exact aceeași perioadă Novalis — iar în zilele noastre Jorge Luis Borges — susțin că literatura engleză este literatură individuală. Cred că acest lucru este valabil pentru literatura dinainte de Kazinczy.

Nu este însă vorba doar de scriitori izolați, solitari, ci și de peisaje, zone diferite. Literatura maghiară veche n-a fost atât de omogenă precum ar dori unii istorici literari s-o creadă. Németh László remarca, puțin malițios: "Sufletul de peste Dunăre (partea de vest a Ungariei, n. trad.) este aristocratic dar european, cel din pustă e plat dar unguresc. Iar Ardealul este nobil și original"³. (Firește, această remarcă a apărut într-un studiu scris despre literatura ardeleană!) Au fost și sunt diferențe de peisaje în literatura maghiară, care-i îmbogățesc imaginea de ansamblu. De exemplu Apor Péter ar fi scris cu totul altfel despre viața în zonele nordice (Cehoslovacia, n.tr.), dacă s-ar fi născut acolo. Este un loc comun, dar adevărat, că literatura din Transilvania diferă de cea maghiară din Ungaria, la fel ca și literatura scoțiană de cea engleză. Citez din nou pe Németh László: "Trei muze îi dau tîrcoale scriitorului transilvănean: istoria, natura și zilele de restriște ale prezentului"⁴. Aceste muze au inspirat cel mai original gen literar al literaturii maghiare — și anume memorialistica. Ce-i drept, nu numai în Transilvania, dar aici s-au născut exemplele cele mai frumoase. L-am amintit pe Apor Péter, dar să ne gândim și la Kemény János, la Bethlen Miklós sau la Bethlen Kata, la Hermányi Dienes József și la Mikes Kelemen. Operele lor nu se supun modelor schimbătoare, autorii nu caută să intre în grațiile marelui public, preferă să creioneze propriile griji sau păreri personale în legătură cu evenimentele locale sau petrecute în țară, demonstrînd în același timp resursele, funcționalitatea limbii maghiare de atunci. Memorialistica, ce înflorește și în prezent, este mîndria literaturii maghiare.

NOUA LITERATURĂ MAGHIARĂ

Perioada literaturii centralizate, organizate — adică literatura națională — începe cu Kazinczy. Iar aceasta înseamnă într-un fel o îndepărtare de la Europa, căci cauza națională la ordinea zilei va juca un rol tot mai important în literatură. Cum scrie Nemeskürty István: "literatura a devenit un factor social și politic decisiv. Scrisul este acțiune socială"⁵. Acest tip de angajare s-a manifestat și în critică. De atunci încolo se va lua în considerație în ce măsură o operă literară contribuie la sprijinirea cauzei

naționale, deci va fi evaluată nu doar în funcție de criteriul valorii literare. Indiscutabil, în decursul ultimelor două secole literatura a servit cauzei naționale ca o forță de sprijin și îndrumare. Când Petőfi scrie: “poetii să conducă poporul spre Canaan”⁶, aceasta nu pare o naivitate, ci un proces firesc. Iar mai târziu, când Arany János mărturisește: “Nu-mi pasă și nu mă rușinez / Că de-am fost nevoit să scriu / Scrisul meu e scris maghiar / Netrecînd peste al țării hotar...”⁷ — afirmație ce nu surprinde cititorul maghiar (exceptînd poate pe Reviczky Gyula), pe cînd cel străin e cuprins de o justificată mirare. Oricare literatură angajată își asumă riscul ca cititorul străin să nu poată înțelege semnificația, importanța unui scriitor, respectiv a unei opere, deoarece nu cunoaște nici împrejurările, nici fundalul istoric ce au determinat nașterea acesteia. În 1911 a apărut în revista *Nyugat* studiul lui Schöpflin Aladár, intitulat *Eșecul piesei BÁNK BÁN la Berlin*. El scria: “Neamțul nu vede fundalul istoric grandios al piesei, receptarea lui neavînd nici o perspectivă. El vede doar ceea ce e la suprafață, ceea ce se întîmplă și se spune în piesă, nimic însă din profunzime și semnificație mai adîncă”⁸.

Ajunge la concluzia că “reprezentăția a fost o întreprindere imposibilă”. Poate servi ca învățămint: “valorile noastre maghiare nu pot fi transformate cu forța în valori universale, și în loc de succes ne vom expune unor respingeri umilitoare”⁹.

Cuvinte aspre, dar Schöpflin avea dreptate. La rîndul meu, îmi amintesc bine de o zi din anii '60, cînd, la deschiderea teatrului Bloomsbury din Londra, a fost prezentată opera *BÁNK BÁN* de Erkel Ferenc — un act de curaj din partea teatrului și a echipei. Atît publicul, cît și criticii au fost încîntați de muzică, dar n-au înțeles nimic din dramă, nevăzînd, ca și berlinezii, nimic în afară de suprafață, de acțiunea în sine.

Din păcate, aceasta este valabil și în cazul altor mari opusuri, și nu numai din cauza traducerii. De exemplu, poema lui Ady Endre, care începe cu “Sunt fiul lui Gog și Magog”, nu este deloc dificil de tradus în limba engleză. Dar dacă cititorul nu știe cine au fost Gog și Magog (sau îi identifică cu statuile aflate în sala de recepție a primarului Londrei), și de asemeni nu știe unde este Verecke și Dévény, cine a fost Vazul și ce înseamnă Pusztaszer, pentru el poema nu va avea nici un sens. Iar în romanul *NIKI* de Déry Tibor, ce a avut la timpul său succes, cititorii englezi n-au văzut altceva decît o poveste drăguță cu un cîine. Există însă și excepții. Am tradus acum trei ani în engleză romanul *Stelele din Eger* de Gárdonyi Géza, care a ajuns la a doua ediție, avînd deci succes de public. Și acesta abundă de simțăminte naționale, adînc înrădăcinate în istoria maghiară, dar se întîlnește în același timp cu o tradiție englezească, capabilă să anihileze eventualele dificultăți de receptare. La răscrucea veacului, cea mai populară lectură fusese romanul de aventuri pentru tineret, și cele mai bune astfel de opere sunt și astăzi gustate. Romanul lui Gárdonyi pare să aparțină acestui gen, doar că nu se petrece în India sau în Orientul Îndepărtat, ci în Ungaria. E drept că în introducere am încercat să creionez fundalul istoric, dar romanul poate fi citit și fără aceasta. Astfel, putem spune că Babits Mihály n-are întru totul dreptate, cînd afirmă că “istoria și viața populară maghiară [...] sunt cu desăvîrșire necunoscute și, implicit, neînțelese de către cititorii străini, care pe de-o parte n-au alt motiv de a le investiga decît pentru a putea gusta literatura, pe de altă parte, fără această investigație nu pot gusta această literatură”. La care Kolozsvári Grandpierre Emil adaugă: “noi, maghiarii, gustăm

romanele ungurești, dar în ele înțelnim arareori istoria sau viața populară maghiară, ținând mereu cont de anumite tabuuri în procesul de cunoaștere a acestora”¹⁰.

Aș mai dori să mă ocup de o altă problemă, și anume de cenzură. Cenzura împiedică relația directă dintre scriitor și cititor, și de-a lungul anilor scriitorii maghiari au învățat arta rafinată de inducere în eroare a cenzorilor. Cititorii, la rîndul lor, nu citesc textul scris, ci caută mereu să descifreze printre rînduri mesajul adevărat. Este un joc intelectual fin, cîteodată amuzant, dar străinul neavizat rămîne perplex față de această uzanță înrădăcinată, neavînd posibilitatea să afle dacă a citit și interpretat corect textul respectiv. Faptul este dificil de remediat, putem doar să sperăm că în viitor scriitorul va putea reinstaura relația directă cu cititorii, a cărei lipsă se resimte atît de mult.

Am menționat mai sus starea criticii. Într-una din prelegerile sale, Schöpflin Aladár incrimina acel punct de vedere conform căruia, “de vreo două sau trei generații, o parte însemnată a criticii obișnuiește să clasifice literatura noastră în felul următor: este ea națională, este insuficient de națională, sau chiar (ne-)antinațională, este întrebarea pusă cel mai adesea scriitorului. Cel mai adesea în mod general, deoarece nimeni n-a prea izbutit să precizeze concret în ce anume constă și de ce depinde caracterul național sau antinațional (a-național) al unei opere literare sau al activității literare a unui anume scriitor”¹¹. De asemeni, el reclamă o critică independentă și curajoasă și un public care pretinde informația independentă despre problemele literare. “Acest public însă nu există încă, cultura noastră literară nu s-a maturizat într-atîta. Și, pînă acest lucru nu se întîmplă, rămîne totul neschimbat: avem și vom avea critici excepționali, dar nu vom avea critică.”¹² Acestea au fost scrise în 1913, dar situația nu s-a schimbat prea mult de atunci. Cititorul străin nu ține cont, firește, de caracterul național sau ne-național al unei lucrări literare. Nu poate avea o opinie decît pe baza textului, și astfel uneori ajunge la alte concluzii decît criticii maghiari. Kemény Zsigmond, care introduce eroul frămîntat de îndoieli în roman, și astăzi o raritate în această literatură, ar merita o altă apreciere din partea criticii. Iar printre “poetii incerti” ai sfîrșitului de secol există cîțiva care au reușit să cînte, fin și fără voce ridicată, pe un ton nou. Și mai este Krúdy Gyula, un mare artist, cu totul special, cel mai colorat și interesant prozator al acestui veac. Și, fiind vorba de proză, romancierii maghiari din România merită o deosebită atenție și apreciere, pentru continuarea la un nivel înalt a tradițiilor transilvane moștenite.

Vreau să mai menționez încă o problemă, ce decurge de asemeni din caracterul național al literaturii: și anume, că numeroase opere literare își asumă un rol didactic. Publicul așteaptă de la scriitor să își ridice glasul în interesul cauzei naționale, iar acesta, dacă vrea să-și ia în serios rolul, va trebui, vrînd-nevrînd, să fie un dascăl. Nimic de obiectat, dacă lucrează cu bun-simț și cu măsură, dar de obicei nu se întîmplă astfel, și cititorul străin are impresia că autorul scrie mereu pentru copii de vîrstă școlară. Acest lucru se poate observa mai ales în dramaturgie, scriitorul neputînd să se abțină de la a declara, esopic, precum că “din acestea putem trage următoarele învățăminte...”. Există, firește, și excepții fericite, de exemplu Móricz Zsigmond, care prezintă pur și simplu problema, lăsînd cititorului rezolvarea ei. Sau Illyés Gyula, la finele cărții intitulate *Lumea pusteii*.

Este interesant de observat ce se întîmplă dacă, momentan, nu se ivește o cauză națională la zi. Literatura parcă șovăie, nu știe pe ce drum s-o apuce. Aceasta a fost

situația după 1867 și pare să fie astfel și după comunism. Scriitorii experimentează teme noi, expresii inedite, dar nu se întrezărește un țel anume, care să-i concentreze, să-i strângă laolaltă. Mai devreme sau mai târziu se va ivi însă, negreșit, o astfel de cauză și literatura maghiară se va dezmetici, căpătînd forțe noi — socotind cel puțin după experiența de pînă acum. Cît poate însă să dăinuie o astfel de stare și care va fi destinul literaturii maghiare, dacă angajarea sa de pînă acum se dovedește inutilă, o vor trăi și vor decide doar generațiile viitoare.

Am mai amintit că, după Kazinczy, literatura maghiară părea să se îndepărteze de Europa, ca să poată sluji mai bine națiunea (interesant, totuși, că tocmai în perioada puternicelor sentimente naționale, adică în epoca Reformei, “o trupă de teatru maghiară, ce se considera națională, a prezentat în mai multe rînduri la Brașov piese în limba maghiară, română și germană”¹³). În același timp, însă, literatura ținea cont de actualitatea europeană, dorind să țină pasul cu aceasta, mînată, într-o măsură, și de un anume complex de inferioritate, mai ales în urma prezicerii pesimiste a lui Herder. Consecințele acestor mișcări nu erau întotdeauna benefice, ducînd adesea la imitarea, copierea unor mode efemere, ceea ce eclipsa adevăratele valori ale literaturii maghiare. Este ușor de înțeles că tendința aceasta s-a putut observa cel mai adesea în ultimii cincizeci de ani.

La finele secolului trecut, în parlamentul de după compromisul dualist, aproape o treime din deputații aleși au fost scriitori, poeți, ziariști, artiști¹⁴. Performanță insolită, relevînd cooperarea între cultură și politică. Părea că manifestul poetic al lui Petőfi către poezii veacului XIX ar fi căpătat în sfîrșit un răspuns afirmativ. Însă, concomitent, începe un proces care va caracteriza întregul secol XX: dezagregarea literaturii maghiare. Știu că acest fenomen este explicat cu momentul Trianon, dar adevărul este că primele semne s-au arătat deja la începutul veacului, în perioada marelui val de emigrări către America; iar după Trianon fascismul, după cel de al doilea război mondial comunismul au provocat valuri de exod ce contribuiau la acest proces. Iar după 1956, o perioadă de emigrări masive a făcut ca limba maghiară să devină, vrînd-nevrînd, o limbă aproape universală (aici este bine să se știe că, între cele peste 3.500 de limbi ale lumii, limba maghiară se află pe locul 30, după numărul celor ce o vorbesc). Toate acestea au avut ca rezultat descentralizarea și îmbogățirea tematică a literaturii maghiare. Istoricul literar american de origine maghiară Reményi József notează că “după 1920, într-un timp destul de scurt, s-a dezvoltat un curent teritorial al literaturii maghiare, îmbogățind cu noi nuanțe, impresii, ideologie, realitate și imaginație, neîntîlnite pînă atunci în această literatură”¹⁴. El împarte literatura maghiară în trei capitole: primul este literatura tradițională, al doilea — literatura maghiară din țările vecine, iar al treilea — literatura maghiară a exilaților¹⁵. Nu-mi place expresia “exilații”, deoarece literatura maghiară din America nu se consideră literatură de exil, ci își urmează propria cale bine definită. Împărțirea lui Reményi este totuși corectă, căci, indiferent în ce măsură diferă literaturile maghiare din țările vecine de cea din Ungaria, ele totuși rămîn într-o permanentă și strînsă legătură cu aceasta. Nu este însă valabilă pentru literaturile din țările mai îndepărtate, unde tematica, limbajul sunt diferite. Este un proces firesc, de care nu trebuie să-i pară nimănui rău. Atracția Budapestei nu mai are aceeași forță ca la început de veac, dar acest fapt oferă noi

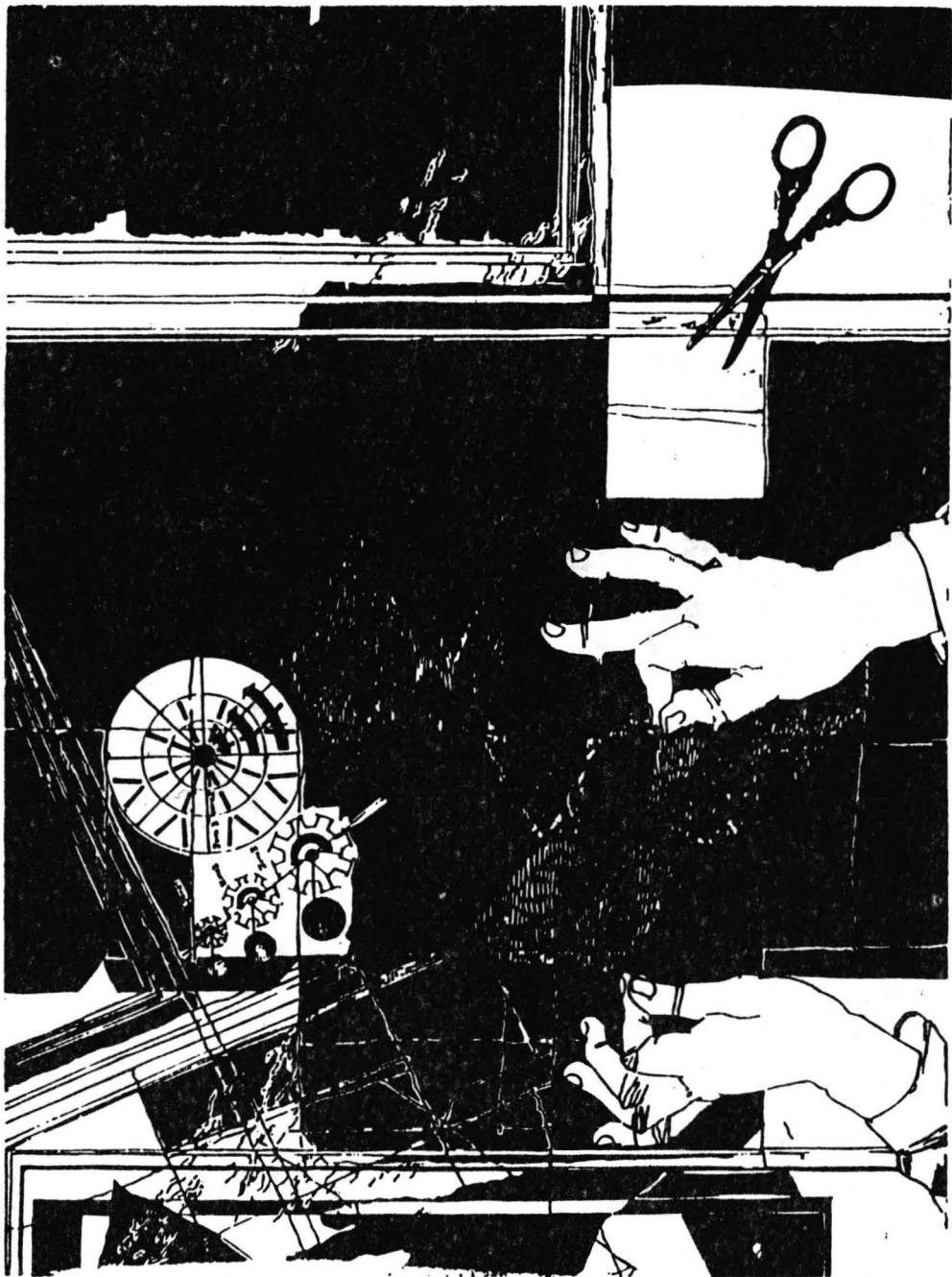
posibilități unor centre culturale precum Clujul, Voivodina sau Cleveland. Budapesta va avea însă mereu un rol de mediator, ceea ce este cât se poate de important. Sunt optimist. Dacă privesc înapoi în trecut, spre istoria de peste opt secole a literelor ungurești, trebuie să recunosc că, și în condițiile cele mai vitrege, ele au fost capabile să îmbogățească cu valori noi cultura europeană. Sunt convins că această tradiție puternică, sănătoasă va hrăni și străduințele generațiilor viitoare.

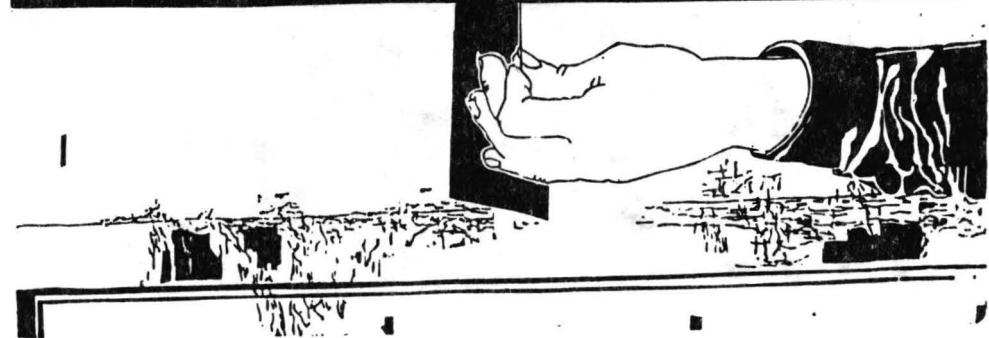
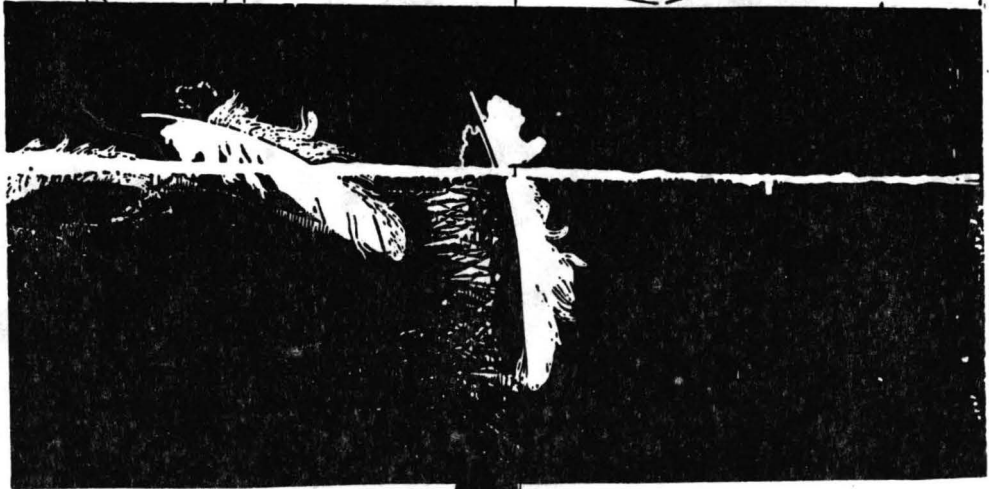
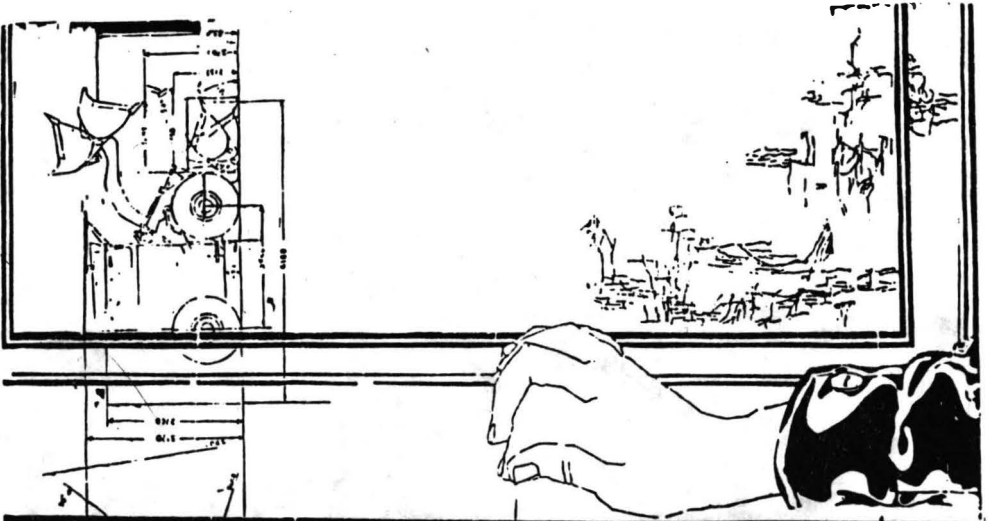
În românește de Lendvay Éva

NOTE

1. Keresztury Dezső, *Locul nostru în lume*, Budapesta, 1984, p. 79.
2. Szerb Antal, "Literature", în: *Companion to Hungarian Studies*, Budapesta, 1934, p. 375.
3. Németh László, *Literatura din Ardeal*, Budapesta, 1970.
4. *Ibidem*, p. 186.
5. Nemeskürty István, *Mic tratat de istorie culturală maghiară*, Budapesta, 1922.
6. Petőfi Sándor: *Poezii secolului XIX 1/2*, 1847.
7. Arany János: *Poezie cosmopolită*, 1877.
8. Schöpflin Aladár, *Căderea lui Bánk Bán la Berlin*, Budapesta, 1967, p. 58.
9. *Ibidem*, p. 60.
10. Kolozsvári Grandpierre Emil, *Intermezzo*, Budapesta, 1975.
11. Schöpflin Aladár, "Literatura națională", în *op.cit.*, p. 126.
12. *Ibidem*, p. 112.
13. Gaál Gábor, *Istoriografia maghiară din Ardeal*, București, 1965.
14. Reményi, Joseph, *Hungarian Literature during Three Decades, 1925-1955*, New Brunswick, 1964, p. 38.
15. *Ibidem*, p. 30.

(10/1994)





KÁNTOR LAJOS

PE CORIDOARELE LIMBII

NOTE DE DRUM DESPRE IDENTITATE

Istoria nu poate fi câștigată, poate fi doar mereu supraviețuită... Să renunțăm oare la speranță, la respirație? Fără speranță nici timpul nu există. Unde să fie așezată izbinda? Este o fîntînă mai adîncă decît ne-am fi imaginat. Mai adîncă decît "istoria".

MÉSZÖLY MIKLÓS

De la Miami la Saint Petersburg (drum de patru sau cinci ore, pe autostradă) este timp suficient pentru a medita: cine suntem noi oare și ce vrem de fapt. Nu eu sunt la volan — aș putea, în această dimineață de week-end, la sfîrșit de septembrie, pe aceste drumuri nu se prea înghesuie automobilele în căutare de aligatori, păsări exotice sau piei-roșii în rezervații. Parcul național este împrejmuț cu gard din sîrmă, derivațiile șoselei sunt rare, putem sta de vorbă confortabil. De fapt suntem cinci unguri din Transilvania, toți cinci clujeni — cea mai tînră dintre noi este prezentatoare de modă americană, nu prea cred că este conștientă de proveniența ei clujeană. Am plecat să-l vedem pe Dalí la St. Petersburg — socotind distanța de la Cluj, într-adevăr la capătul lumii. Credincioși fără rezerve Clujului (chiar și "napocizat") noi suntem provocatorii: amicul nostru, pictorul (acasă fusese profesor de desen, aici își câștigă pîinea muncind ca tîmplar), s-a alăturat excursiei cu plăcere, fiind un mare adept al lui Dalí. Soția mea, disperată că din marile muzee americane lipsea îndeobște tocmai Dalí, era nerăbdătoare să vadă celebrele lucrări tocmai la Cleveland, pe care l-am inclus în periplul nostru american tocmai din cauza lui Dalí: "Baedeker"-ul nostru, datînd din 1982, indica muzeul Dalí la Cleveland, în Commerce Park. Ne pregăteam de întîlnire cu înfrigurare, ca să aflăm la sosire că Dalí, fidel lui însuși, ne-a tras clapa, mutîndu-și reședința muzeală, cu mulți ani în urmă, undeva în sud.

Acum însă nu-l mai lăsăm să ne scape. În muzeul de dimensiunile unei hale sportive, construit pe țărmul Golfului Tampa (Golful Mexic), farsa continuă — dar în prezența lui Salvador Dalí. Pictorul născut spaniol, preumblat prin Paris, Roma, America, mort de cinci ani (oare este caracteristic faptul că a murit în orașul său natal, într-un spital din orașul catalan Figueres?), dar glumele sale realizate pe culmile vizualității sunt uimitor de vii. Glume? Sunt visele omului modern, angoasele, speranțele, frustrările sale — cum scrie în catalog, și pe bună dreptate. Este poate mai relevant, în aceste compoziții monumentale în pofida dimensiunilor reduse, să observăm cum artistul genial obligă omenirea suferindă de criză de identitate să se privească în oglindă. În muzeul Dalí ghidul are un rol important: eu nu m-am alăturat

vreunui grup condus de ghid, dar când, pînă la urmă, i-am întîlnit în fața tabloului intitulat **Toreadorul halucinogen**, m-am bucurat totuși de explicația profesionistă despre cum trebuie să privești nasul acela masculin mutat într-un sîn de femeie. Singur am putut să deslușesc însă semnificația multiplă a figurii peștrițe intitulată **Nieuw Amsterdam**, ulei combinat cu un bust de bronz (genul pictural e găselnița lui Dalí, evident): în locul buzelor — natură moartă cu fructe, în ochi autoportretul artistului. Comparat cu aceasta, imensa pînză înfățișînd descoperirea Americii, cea a lui Columb, pictată în 1958-'59 de Dalí în urma unei comenzi, este ușor de descifrat — sau eu am rămas poate insensibil la ironia Americii lui Dalí, fără de care te simți frustrat în acest muzeu?

Nu voi continua însă încercarea de a descrie cavalcada de scoici, melci, oameni cu spinarea decupată, ceasuri fluide. Acasă, pe perețele din fața biroului se află Cocoșul alb al lui Nagy Albert — privirea mea s-a obișnuit cu identitatea (destul de răvășită) a acestuia. Ce am eu comun cu Dalí?

Destul de mult. Și nu doar pentru că destinul m-a călăuzit chiar la St. Petersburg. Nu voi renunța, firește, la Cocoșul alb, pe care îl consider o capodoperă — dar lumea nu se termină (din păcate) la el. Nici la Dalí. Azi începe undeva pe aici — la această lume ne bună, ne bună, autodistrugătoare, la omenirea înnebunită. Nici nu mai subliniez că ocazia acestei confruntări ne-o oferă St. Petersburgul, la oare cîte zeci de mii de kilometri de adevăratul Sankt Petersburg? Unde în 1961 am avut parte de prima lecție autentică de clasicism și secol XX (Picasso), în sălile Ermitajului. Unde am sosit în zilele zborului lui Gagarin. (Citesc azi undeva că poate de fapt nu Gagarin zburase atunci în Cosmos...)

*“Această epocă poate fi denumită cu luare-aminte — și nu fără oarecare ironie — noua epocă modernă țirzie. Ceea ce azi este în ea țirziu, fusese cîndva nou, ultranou. Dar cultul exacerb al noutății a subminat-o, ca multe altele. Dominația momentană a modernismului (modo) a distrus propriul concept, relația dintre constant și schimbător. Cuceririle lumii noi au anihilat, concomitent cu acesta, și timpul comun, egal trecător pentru toate, înlocuindu-l cu un număr infinit de concomitențe paralele. Între segmentele de timp îmbucătățit legătura este realizată de către aparențe de timp consumabile în comun, preparate de diverse instalații. De aceea, în epoca modernă țirzie nici o «con-» temporalitate nu are valoare exclusivă: nălucirile zilelor de ieri se îngîmădesc peste ruinele speranțelor de alaltăieri, iar după delirul zilei de azi se pregătesc cele ale viitorului” (Tillmann J.A.: **Insule și orizonturi**, Budapesta, 1992).*

După o lună și jumătate petrecută în America am descoperit într-un anticariat din Budapesta cărticica necunoscută a lui Tillmann, apărută la Editura Holnap. Nu bănuiam atunci ce rol va juca în viața mea. Și iată că această carte a constituit, împreună cu relatarea lui Kéri László pregătitoare a sosirii noastre în America (**Jurnal cu alegere prezidențială**, Budapesta, 1993), cadrul literar al periplului nostru canadian și american. Politologul Kéri relatează, ca martor al alegerilor, cum a ajuns America și lumea la Clinton (autorul ar spune: în posesia lui Clinton; eu mă abțin de la asemenea aprecieri). Tillmann (despre care nu știu nici azi mai mult) nu vorbește despre America. Ci despre lume. Despre perspectivele “noii epoci moderne țirzii”. Despre

mormanul de ruine și despre ceea ce — totuși — se construiește peste el. Încă nu știu pe ce raft de bibliotecă să așez cartea tînărului (?) Tillmann. Dar citez din ea:

“Îndoielile noastre călitate în Est sunt neiertătoare: se extind asupra tuturor falselor imagini ticluite despre raiul pămîntesc. Ideea centralizatoare a speranțelor coborîte pe pămînt, ideea plenitudinii, a idoma mirajului comunității, va fi suficient să le reducem la etimologia lor lingvistică, ca să ni se dezvăluie determinantele lor indubitabil comune, împreună cu toate variantele lor deja împlinite”.

“Calea regală pe care omul poate să parcurgă după plac peisajele depărtării și ale apropierii duce invariabil prin domeniul limbii și al imagisticii transmise prin limbaj. Acest teritoriu al perfecțiunii este dat în fiecare limbă. Cuvintele limbii sunt vehiculul cu care putem ajunge în oricare punct al orizontului. Obiectele așezate în punctul focal al conceptelor se vor apropia, marginile orizontului vor dispărea din aria vederii noastre, curbîndu-se, îmăluindu-l pe cel ce le scrutează.” (Tillmann J.A.)

“Fetele ascunse” (Dalí a scris un roman cu acest titlu) le voi evoca de-a lungul unei călătorii mai lungi decît drumul parcurs între Miami și St. Petersburg, sau chiar între Cluj-Budapesta-Newark-Detroit-Toronto-Minneapolis-New York-Washington-Chicago-Portland-Los Angeles-Cleveland-Miami-New Brunswick-Newark-Budapesta-Cluj (cu avionul). Am promis întîmplări despre identitate, sau amintiri — iar acestea nu s-au ivit prima oară în memoria mea în timpul călătoriei spre muzeul Dalí.

Ci poate în timpul cînd a fost creat Cocosul alb, adică acum un sfert de veac, aș putea localiza sursele ideilor, sentimentelor, conștiinței despre identitatea mea proprie. Atunci, acolo, de unde a răsărit ironia lui Szilágyi Domokos, din poema: Cum să scriem poezie. “Mă rog, mă ploconesc, vă conjur, tînjesc, doresc, poftesc, insist, cer, poruncesc să fie bună, fir-ar să fie! Excepțională! Europeană! și asiatică, și africană, australiană, antărcidiană. Poezia bună comunică, chiar înainte să ajungă la intelect, a zis Eliot. (Îi dădea mîna. Sau nu?) Da, și să fie nu numai europeană, ci și de la Boulonii de Vale.”

Anul 1968 a fost crucial. Nu în sensul că n-aș fi putut pînă atunci să decid apartenența mea. Din fericire (sau din păcate?) nu am fost obligat să aleg între două sau mai multe origini etnice. Ceea ce devenise pentru mine obiectul alegerii pentru prima oară, în acel an 1968, a fost puterea, energia opțiunii. Putea fi deja în 1956, dar atunci, la vîrsta de 19 ani, spre norocul (sau ghinionul?) meu, nu realizasem cu adevărat ce se întîmpla în jurul meu și ce s-ar putea întîmpla datorită mie. Primăvara de la Praga am trăit-o însă ca adult, considerat ca atare și de către ceilalți. Învățămintele definitiv relevante și triste ale acelei veri istorice s-au desprins din refuzul rigid de care am avut parte atunci împreună cu vreo 40-50 de intelectuali maghiari din România. Jalbele, pretențiile noastre prezentate lui Ceaușescu și colaboratorilor săi apropiați au fost respinse cu brutalitate și etichetate ca naționaliste — ceea ce, de fapt, nu ne-a surprins; dar ședința de la sediul din București al C.C. al P.C.R. a avut darul de a-mi spulbera și ultimele iluzii. Însă opțiunea pentru o altă cale, una diferită, s-a conturat mai tîrziu, în mod treptat. Au fost necesare multe întrevederi, înfîlniri, experiențe, ca să mă pot

confrunța — în apărarea și manifestarea identității mele — cu Puterea, și cu cei ce o deserveau. Adică să nu trebuiască să mă alătur acestora din urmă.

*“În sensul actual, autobiografia, memorialistica (o temă vastă, pe care n-o voi dezvolta aici) presupune o identificare. Oricare ar fi odiseea, istoria întoarcerii în, sau la sine, adică Bildungsroman-ul, oricare ar fi istoria creării autos-ului, cel care scrie va trebui să poată spune: eu. În orice caz, în limba lui va trebui să existe modalitatea de identificare lingvistică. Va trebui de asemenea să rezolve și unicitatea limbii, în sens mai restrâns sau mai larg — problema acestei unicități, omogenității a limbii, în care se include orice model și modalitate de identificare, cu toți polii de identificare ai culturii sociale (politic, religios, literar etc.). Trebuie să se știe că în limba în care spun eu, mă spun pe mine însumi. Ne gândim aici la cogito, la fel ca și la eul gramatical, sau la eul lingvistic, la eu și la noi, în formele lor de identificare zămislite prin figurile lor specifice, culturale, simbolice sau socio-culturale” (Jacques Derrida, *Mono-lingualitatea celui alt, sau proteza originii* — tradus după versiunea maghiară, apărută în Jelenkor, 1993, 11 — n. trad.).*

Pentru mărturisirea deschisă a identității, anul 1968 mi-a oferit un cadru propice în viața literară — și, implicit, în cea politică, și anume disputa, de actualitate pe atunci, a “dublei afiliere”. La noi, adică în viața literaturii maghiare din România, în condițiile cenzurii, nu putea fi vorba de o dispută reală, ci doar de executarea sau de refuzul poruncilor venite “de sus”. Este trist să-ți amintești că s-au găsit doar exemple de variante “mai estetice” ale executării — cel mai adesea, însă, exemple de supunere respingătoare, recunoașterea servituții sau chiar identificarea cu aceasta. Puterea sesiza de altfel bine că principiul “dublei afiliere”, enunțat în cercurile Uniunii Scriitorilor Maghiari, reprezintă o premoniție neliniștitoare, care conține posibilitatea nesupunerii, ce ar putea depăși limitele strict literare, și anume experiența înlocuirii patriotismului român (sau sârb, cehoslovac, rusesc sau ucrainean). Să nu uităm, epoca aceea fusese parte din istoria de peste două decenii a “neamestecului” central- și est-european; proces întrerupt pentru moment de ‘56-le unguresc, care promitea o nouă clipă istorică în 1968, cu Primăvara de la Praga. Responsabilitatea patriei-mamă pentru părțile de națiune despărțite (și rupte) încă nu s-a manifestat fățiș pe atunci, de aceea “dubla afiliere”, în haine de politică literară sau de publicistică, era considerată atât de șocantă. Puterea, ce se declara atunci în mod deschis socialistă și comunistă (spre deosebire de cea actuală), a căutat și a găsit pe aceia care au declarat în fața majorității și minorității (în numele comunității respective minoritare!) angajarea necondiționată față de Patrie și față de Partid, precum și “unitatea de nezdrunțat”. Față de acești oratori de frunte s-a manifestat, în cadrul vieții literare maghiare din România, o anume reticență, distanță — dar excluderea lor s-a petrecut (s-ar fi putut petrece?) doar după decembrie 1989.

“Frecarea de națiunea «constitutivă de stat», numeric majoritară, are un rol de lărgire a eului. La persoanele instabile, frustrate în domeniul identității naționale, această trecere de partea cealaltă are efectul argumentării personalității (a valorii, posibilităților) acesteia. Ei o trăiesc în acest fel. Realitatea este însă mai dizgrațioasă. Căci individualitatea marginală — zadarnică e trecerea dincolo — nu va aparține în mod armonios nici unei culturi, nici unei comunități etnice: nici celei de care se delimitează cu pudoare, dorind s-o depășească, nici celei

în care ar vrea să se integreze. Această plutare între două culturi este o stare incertă, de durată, denumită — nu prea propriu — »dublă afiliere«.

*Asimilația lentă produce infinite variante ale »dublei afiliere«. Cei ce trăiesc în condiții de minoritate participă, mai mult sau mai puțin, cu toții la »dubla afiliere«. Dar faptul că această »dublă afiliere« va avea ca efect o dezagregare crescândă a identității și o prăbușire spre asimilație, sau va pregăti o formă de identitate națională calitativ diferită, atât din punct de vedere istoric, cât și politic, mai tolerantă, cultural mai puțin exclusivistă — aceasta va depinde de situația socială a celor aflați în minoritate, de rolul culturii lor, cât și de posibilitățile de afirmare și de mobilitatea grupurilor etnice» (Hódi Sándor, *Disfuncțiile identității naționale*, Újvidék, 1992).*

1 mai 1969 n-a fost pentru mine o zi de sărbătoare a muncii, cu defilare și maial. Într-un bloc din cartierul clujean Donat — pe atunci numit de noi micul Weimar — trei familii vecine, a lui Láng Gusztáv, a lui Veress Zoltán și noi, așteptam împreună pînă în zori sosirea oaspeților din Voivodina. Așteptarea nu fusese zadarnică: mașina lui Tolnai Ottó, colorată în stil happening și cea însemnată în mod disciplinat YU, a lui Bányai János, au tras în sfârșit în fața casei, aducîndu-l pe renumitul om de litere Bori Imre cu soția. Acest început de mai promitea înflorire — pe de o parte în direcția avangardei maghiare a epocii (Lászlóffy Aladár făcea și el parte din programul comun de discuții, de vizitare a orașului), pe de alta, a colaborării etnice, a relațiilor maghiaro-maghiare. Îmi amintesc cum ascultam cu aviditate, nevenindu-ne să credem, știrile proaspete despre politica națională, referitoare la minorități, din Iugoslavia, adică din Voivodina: libertatea expunerii steagului național, a însemnelor naționale; priveam frumoasele cărți editate de Forum — și simțeam o infinită invidie. Invidia a durat mult, peste un deceniu — resimțită și cu ocazia vizitelor în Voivodina, la Casa Forum, la Institutul de Hungarologie, la Dubrovnik etc.

N-a trebuit să izbucnească războiul civil sîrbo-croat și criza bosniacă, pentru ca iluziile noastre să se spulbere: poleiala epocii Tito — aparent înfloritoare — începuse să dispară încă din timpul vieții dictatorului antimoscovit, lumea "occidentală" de aici începuse să se "re-balkanizeze", să-și arate fața balcanico-socialistă; fapt trist, constatat de mine și în redacția din Voivodina a revistei *Magyar Szó*. Nu-mi credeam ochilor, urechilor: ceea ce acasă, în condițiile de cenzură din România, putea fi publicat, fusese refuzat cu un gest jenat de către redactorul din Voivodina, ce se temea de acuzația sîrbă de naționalism maghiar. Astfel încît nici nu trebuia să mă mir de faptul că declararea lui Illyés Gyula ca naționalist maghiar va porni tocmai din Voivodina: durerea era doar că rolul acesta ingrat fusese acceptat de către un om de la care pînă atunci văzusem și încercam să învăț sprijinirea și publicarea valorilor literare și artistice maghiare obstructionate de regim. De atunci — după un schimb prompt de scrisori — aștept din partea lui o mărturie capabilă să clarifice întrucîtva motivațiile faptului nu prea glorios în sine.

"Între cele două niveluri ale adaptării — integrarea și asimilația — există o serie întregă de trepte ale desprinderii parțiale. Individul pe cale de adaptare se înstrăinează numai în anumite domenii de grupul etnic originar, ca de exemplu obiceiuri, credințe, comportament — pe cînd altele le menține: limba maternă, conștiința istorică, apartenența afectivă. Poate fi și

invers: paralel cu încetarea apartenenței lingvistice, reducerea conștiinței istorice, atrofierea afectivității, totuși rămân vii alte categorii ale identității etnice, atitudinile culturale, obiceiurile, factori comportamentali etc.” (Hódi Sándor).

În 1975 și în 1980 am avut ocazia să colecționez “întâmplări de la marginea drumului” în Europa Occidentală și să le confrunt cu experiențele din bazinul carpatin și, bineînțeles, cu realitatea trăită în Ardeal, în România — mai ales cea etnică și, în măsură crescîndă, cea minoritară. Drept rezultat, mi-a fost dat să aflu, pînă la sfîrșitul anilor '80, că sunt un scriitor (literat) român de expresie maghiară sau, mai precis, că sunt un român vorbitor de limbă maghiară; acest drept al meu este reprezentat la nivel național de către Consiliul Oamenilor Muncii Români de Limbă Maghiară, condus de exponenți ca Hajdu Győző (la care se referea ironic Szilágyi Domokos în poema sa). Bizareria, neînțeleasă din exterior (dar și din interior), a epocii Ceaușescu era că — după obținerea foarte dificilă a unui pașaport oficial — scriitorii maghiari din România puteau să intre mai lesne în contact amical sau colegial cu scriitorii maghiari din emigrație decît confracții lor din Ungaria. (Cu anumite excepții.) Este vorba de perioada de după 1968. Puterea de la București conta, în mod înțelept pe atunci, pe efectul politic al acestei “toleranțe”: ca de altfel și în perioada interbelică, neîmpiedicînd, decît moderat, activitatea revistei lui Gaál Gábor, **Korunk**, interesată fiind în sprijinirea acestuia împotriva oficialității din Ungaria! Evident, scriitorii, intelectualii unguri emigrați din Ungaria nu se opuneau României, ci regimului lui Rákosi, și mai tîrziu al lui Kádár — deci România își consolida buna reputație lăsînd scriitorii să plece în vizite peste graniță. Se presupune că această logică fusese urmărită de către responsabili cu pașapoartele și șefii lor, ceea ce s-a și dovedit a fi profitabil un timp. Dar cei de afară au putut afla de la amicii lor din Ardeal tot mai multe amănunte concrete revoltătoare despre starea de opresiune a minorității maghiare din România. Protestele lor au devenit din ce în ce mai numeroase, și exprimate cu voce tare, căci au avut posibilitatea să le exprime astfel; ca urmare, mărinimia Puterii în problema pașapoartelor a trebuit, tot în mod logic, să fie întreruptă.

N-aș vrea să repet aici ceea ce am încercat să creionez în legătură cu experiențele mele de călător în Est și în Vest, pipăind “rădăcinile”, încercînd să “prind aripi”, sau respectînd regulile de circulație (Călătorie în jurul rădăcinilor de la Adriatică pînă la Marea Baltică. Eseu despre artele moderne, Cluj, 1972; Aripi și rădăcini. Călătorie de la A la Z, Cluj, 1979; Cum este șoseaua? Reguli de circulație subiective în starea intermediară dintre șofer și pieton, Cluj, 1983). Partea mai interesantă, din Vest, a acestei lumi a putut fi văzută de către numeroși amatori în răstimpul scurs de atunci — unii dintre ei în profunzime, încît nici nu s-au mai întors, făcînd slalom de atunci printre capcanele noi ale păstrării identității, posibilitățile occidentale (ne-estice) ale “dublei afilieri”. Trebuie însă să amintesc aici de foștii mei amfitrioni (nu cei de negăsit azi în realitatea lor fizică, ci personalități active și azi, instituții, foruri de asemenea efemere): de ex. Cercul “Szepesi Csombor” de la Londra, sau revista **Új Látóhatár**, un valoros centru cultural al anilor '70, din Mîinchen, animat de Borbándi Gyula. Cercul “Mikes” există și azi în Olanda, ca și Societatea “Bornemisza” din Viena, condusă cu inteligență de Szépfalusi István; iar

BBC-ul — cu toate că nici Cs. Szabó László, nici Siklós István nu-și mai ridică glasul în avertismente pe calea undelor — a rămas aceeași sursă de informații și de propagare a culturii serioase, ca în deceniile trecute. Instituțiile mai noi (cele ce au luat ființă după 1990) sunt demne de menționat: Casa Maghiară din Stockholm, cu taberele de vară din Tăngagărde; maghiarii de la Paris (unii dintre ei sunt prezenți și la Budapesta ca redactori la *Magyar Műhely*, de asemeni și la Institutul Hongrois din Paris); Universitatea Liberă Protestantă Maghiară, organizată și condusă de către elvețieni, care și-a extins activitatea spre Est, mai întâi în 1992 (Balatonkenese) și pe urmă la Sovata (1993) — urmărind concomitent și conturarea propriei identități, “de după revoluții”, cu intenția — cum au menționat chiar ei — de a se apropia de noi. Iar în august-septembrie 1993, experiența atât de dificil de digerat a lumii noi (și Mészöly Miklós, mai umblat decât mine, a împărtășit aceleași impresii încă în 1980, despre călătoria sa în America); săptămîna petrecută la Lake Hope, ca invitat de către Asociația Maghiară de Prietenie, urmată de periplul de cinci săptămîni în Statele Unite și Canada. Dacă aș dori să amintesc doar centrele și casele culturale sau religioase vizitate, scenele conferințelor ținute despre schimbările din viața publică și literară (adăugînd și însemnările despre călătoriile făcute în 1975, 1980, 1990, '91, '92) — aș putea redacta o Conferință a Limbii Materne, de factură personală, independentă de poziția mea de președinte asociat al acestei instituții. Și n-aș fi amintit în toate acestea despre căminele primitoare, atât de dragi, și mai numeroase, decât hotelurile europene și americane văzute. Astfel mi-am dobîndit materialul pentru notele de drum.

*“Atunci cînd considerăm dreptul la identitate ca un drept uman fundamental, scopul nostru nu este instituirea unei abstracții, care ar putea îndeplini rolul unei categorii teoretice fundamentale în decursul elaborării unor strategii politice concrete. Manifestările clasice ale dreptului la libertate, adică dreptul la libera conștiință, al cuvîntului și al întrunirii, sunt interpretate prin dreptul la vot în cel mai larg sens, în cadrul unei sinteze generale. Cînd optez pentru o identitate, o pot face în mod liber numai în situația cunoașterii integrale a condițiilor și împrejurărilor date. Această cunoaștere este asigurată de învățămînt, educație, de posibilitatea obținerii informațiilor în cel mai larg sens. Va mai trebui să fii în situația de a-mi putea manifesta voința, opțiunea în mod liber, public și explicit. Acest lucru va fi asigurat de politică. În al treilea rînd, cînd optez pentru o identitate, optez de fapt pentru ceilalți, alegînd un grup, o comunitate, ca obiect al unei anume comunicări. Aceasta din urmă are caracter universal. Mijloacele, modul, regulile comunicării constituie elementul particular — acestea fiind determinate de fundalul etnic și cultural — și nu invers. Nu tradiția îmi va indica pe acei pe care va trebui să-i aleg, sau pe cine nu. În schimb tradiția și, implicit, cultura sunt acei factori care determină reglementarea, codurile alegerii” (Bíró Gáspár, “Libertatea alegerii identității”, în *Autonomie și integrare, Budapesta, 1993*).*

*“În condiții obișnuite, «normale», identitatea este ceva de la sine înțeles, quasi-firesc, care nu necesită vreo dovadă specială sau vreo explicație. Dacă trebuie explicată, e semn că în jurul ei ceva nu e în regulă” (Lengyel András: “...o asumare de rol eroică și fructuoasă”, *Valóság, 1992, 11*).*

*“Încerc să aduc la un numitor comun punctul de vedere de patriot local, cel de patriot, de cetățean al continentului și cel de cetățean al lumii, să le armonizez în eul meu. Dacă cosmopolitism înseamnă să te intereseze problemele lumii întregi, chiar mai mult decât cele ale unui singur popor, atunci spun: ei da, sunt cosmopolit. Nu permit ca problemele maghiare și evreiești să-mi invadeze creierul încât să nu mai pot vedea altceva. De obicei evreii sunt etichetați cosmopoliti pe aceste meleaguri, și în cazul meu doresc să accept acest stigmat” (Konrád György: “În apărarea nedefinitului”, în *Buricul Europei*, Budapesta, 1990).*

Lake Hope — Lacul Speranței: nume tipic englezesc. Nu cunosc istoria parcului public și a stațiunii unde se află acesta. N-am auzit că ar avea ascendențe indiene — ca atâtea alte locuri frumoase, cascade, rezervații în valea monumentală a râului Columbia (unde ne-a călăuzit Éltető Lajos din Portland, oraș al coastei vestice). Noroc că nu e nume indian și nu trebuie să pun semnul întrebării după Speranță. În asociația maghiară de prietenie — organizatoare a taberei pentru păstrarea identității — speranța e un cuvânt folosit frecvent: cu toate că nu-i recunoscută de către participanții întrunirilor înfiorata observație poetică a lui Kányádi Sándor, în poema *Gravură*: “ochii-privirea ni se indienizează”. Firește, Kányádi nu a scris poemele din *Există locuri* despre populația amerindiană veche, nici despre cea actuală, nici despre cetățenii americani cu drepturi depline, și nici despre maghiarii imigranți (printre care și cei veniți din Ardeal) așteptându-și cetățenia americană — ci despre noi, care ne putem mândri cu pașaportul nostru verde, purtând inscripția “Republica Socialistă România”.

Membrii fondatori ai formației ITT-OTT (Aici-Acolo), ce funcționează de peste două decenii — ca Nagy Károly și alții, venind după 1956, indiferent de faptul că activează la câte o catedră universitară (ca politologi, sociologi, lingviști) sau ca ingineri (ca Böjtös László, Papp László sau Sass Márton), ca medici (Somogyi Balázs, Kovalszki Péter) — nu disociază problemele diverse ale identității. Dovadă că reprezentăm împreună cu Dobos László bazinul carpatic. Conferințele tratează problematica identității specifice de data aceasta contextului Lumii Noi — posibilitățile instituționale americane, studierea problematicii maghiare în limba engleză și relațiile cu bisericile americane etc. Experiența cea mai elocventă ne-a oferit-o însă ziua tineretului. “Așa cum vedem noi” — era titlul ce anunța tema mesei rotunde organizate de comitetul de tineret al Cercului Maghiar de Prietenie. Ne puteam da seama de problema reală doar ascultând prelegerea citită destul de poticnit, articulând cu greu silabele limbii maghiare, de către tînărul student în politologie, delegat la conferință. În textul lui Tamás Bernát, citit de tînărul delegat, se aflau enunțuri destul de severe și sincere: “Eu și colegii mei suntem o generație aproape pierdută. Cei mai mulți dintre noi, în jurul vârstei de 20 de ani, terminând cu activitatea de »scout-boy«, nu ne mai încadrăm în vreo organizație de adulți americano-maghiară. Americanizarea, expresia conflictului principal între noi și părinții noștri, apare ca un factor de demolare a conștiinței identității maghiare. Se așteaptă de la noi să fim ca și părinții noștri, și tot ceea ce diferă de aceasta e considerat nociv pentru comunitate, ce ar trebui eliminat”.

A nu se înțelege greșit: Cercul de Prietenie și ITT-OTT nu sunt o adunătură de conservatori rigizi. Este un forum de discuții libere, unde se confruntă opinii diferite. În America — cel puțin în organizațiile fără caracter de ghetou — așa e normal și firesc.

Am sesizat acest lucru din prima zi, cu ocazia slujbei oficiate de Kálmán Szabolcs, adresată tuturor, la fel ca și în majoritatea intervențiilor, de la Nagy Károly la Ludányi András, Papp László, Böjtös, Lauer Edit, Teleki Pál, Zoltán Sándor, Kovalszki sau László Előd; și, spre bucuria mea, și de la tânărul profesor la Univ. Rutgers, Balla Zsolt. Ascultându-l, mi-a venit ideea acolo, la Lake Hope: să redactăm un număr special Korunk despre dubla (multipla) identitate, care n-ar trata numai problematica maghiarilor din Occident sau din America, ci și a noastră; a celor care, fără să ne schimbăm locul, fără să emigrăm, ne confruntăm cu noi și neașteptate situații de minoritate. Ceea ce este valabil și pentru cei ce trăiesc în Ungaria; de ex., proaspeții stabiliți acolo, maghiari din Transilvania etichetați ca “români”. Bineînțeles, aceasta nu este o problemă româno-maghiară. Noii sosiți sunt tot mai frecvent întâmpinați cu animozitate, mînie, ură. Explodează petarde și bombe-scrisori.

“Incontestabil, redobîndirea continuității istorice are multe avantaje, dar și un preț considerabil; iluzia socialismului de stat din cele patru decenii trecute s-a clădit pe programul amplu de modernizare stalinistă, întruipîndu-se în renunțarea neistorică — pe o »tabula rasa«. Promitea dreptate socială, egalitate și capete luminate multilateral pregătite. Visul socialismului, devenit imposibil, s-a transformat în coșmarul total al subdezvoltării” (Hankiss, 1984).

“Protagonistii piesei est-europene și asistența lor sunt de părere că rănilor trecutului se vor redeschide. Părerea lor este că zona aceasta va deveni din nou scena unor conflagrații naționale, căci se delimitează de pe acum taberele celor ce consideră lege supremă ideea națională și ale celor ce neagă acest lucru. Cele două adevăruri ale progresului se neagă din nou. Primul propagă consolidarea și dezvoltarea statului național independent, cel de al doilea susține dezvoltarea, construirea bunăstării sociale bazate pe prioritatea democrației politice și a economiei de piață. În realitate, această contradicție este trăsătura caracteristică a moștenirii istorice revendicate” (Csepeli György, “Competiția pentru identitate”, Valóság, 1991, 12).

Ar trebui de acum să urmeze împlinirile de drum promise. Cele adunate de-a lungul drumului — unele nu prea înălțătoare. Cum aș putea să calific de exemplu cazul acelei femei din S.U.A., care, acum zece sau douăzeci de ani (totuna), a trimis vorbă “acasă” în Ardeal, surorii sale grav bolnave, că “nu-i dispusă să-i ajute pe comuniști”? S-ar părea că sora bolnavă a primit epitetul de comunist (în loc de medicamente), din cauza țării unde a rămas (n-are importanță). Aceasta este categoria acelor “păstrători de identitate”, adaptați nu la noua patrie, ci la vremuri și ideologii apuse (fasciste, comuniste), acei maghiari împotriva altor neamuri, care nu vor să audă de modificările istorice ale unei jumătăți de veac, crezînd că în bazinul carpatin nu este om, sau om de cultură, în afară de unguri. Dintre aceștia se recrutează denunțătorii celor ce servesc cauza unității naționale fără granițe, patriotarii care — în interes personal, material — perorează pentru “cauza națională”. Mă abțin să relatez povestea lor, mai ales că — spre norocul meu — au fost rare ocaziile în care i-am putut întîlni.

Întîmplările mele de drum sunt mai puțin agresive, dar nu lipsite de conflicte și contradicții interne. În discuțiile ce au urmat după conferințe, am fost pus adeseori în situația de a lua apărarea unor oameni destul de străini de concepția mea personală despre națiune și lume, întrucît erau învinuiți pe nedrept cu acuzații bazate pe

dezinformare și ignoranță. La Toronto, de exemplu, un adept al așa-zisei religii maghiare — om în vîrstă — neînțelegînd nimic din comentariul meu despre piesa *Stația de autobuz*, prezentată înainte de '89 în spatele cortinei de către Teatrul Maghiar din Cluj, a ținut un discurs despre "cei ce trăiesc după cortina de fier", unde nu s-au născut eroi (și Tótkés László? — l-am întrebat eu) — deci el "înțelege că nici azi nu îndrăznim să vorbim". — Cine-i acest om? — ne-am interesat, și tinerii din public au răspuns: "Nu știm cine l-a uitat aici". Răspuns emblematic...

"Printre radicali am fost moderat, iar printre moderați — radical, printre unguri cetățean al lumii, în lume însă ungur, printre burhgezi am fost marginal, iar printre marginali un burhgez. N-am avut intenția de a-i irita pe ceilalți, am dorit să apăr mai degrabă acel altceva, care sunt, decît ceea ce mă identifică cu ei. Consider ca datoria mea morală să apăr acel ținut mai vast, care este în afara oricărei conștiințe de comunitate, chiar și în afara iubirii" (Konnrad György).

Pe fizicianul Edward Teller l-am cunoscut din emisiunile Radioului Kossuth; auzindu-i vocea bătrînească inconfundabilă, mă apropii de aparat. Am avut ocazia să-l văd și să-l aud "în direct" în august 1992 la Congresul Mondial al Maghiarilor, la Budapesta. Înțelepciunea lui bazată pe o vastă experiență este un dar deosebit pentru cine îl ascultă vorbind ungurește. (Sunt convins că spune aceleași lucruri și în engleză.) Nu mi-am propus să-l contactez în mod special nici pe el, nici pe alte somități; organizatorii au compus programul întîlnirilor americane, dar și întîmplarea. Stelele de cinema (nici cele de origine maghiară) n-au putut fi evitate; la Hollywood le întîlnești gravate în stele în asfalt. În afara starurilor artei și științei de ieri și de azi, nenumărate sunt somitățile mai "modeste", cercetători, pedagogi etc. "Ai fi crezut despre el?" — se spune pe meleagurile noastre; în America această frază n-are sens. Acolo funcționarii se duc la birou în haine sobre, profesorii universitari umblă în blugi, doar marca mașinii și amplasamentul locuinței corespund imaginii create despre ei în mintea noastră; cumpărăturile, tunsul gazonului, întreținerea casei și grădinii nu sunt străine de viața de universitar.

"Cu cît mai rapid este un mijloc de transport, cu atît se reduce libertatea individuală? Am fi tentați să răspundem negativ. Problema este însă una crucială pentru ziua de azi și de mîine, atît concret, cît și simbolic: este vorba de atrofierea, involuția »aflării în drum«. S-ar părea că se eludează un element esențial al înțelepciunii: lentoarea posesivă. Posedăm oare cu atît mai multă sosire? Bineînțeles numai că astfel ajunge într-o stare și mai tentant dubioasă libertatea noastră personală interioară" (Mészöly Miklós, *Solitudinea fluturului*, Pécs, 1989).

Circulă, se grăbește cu automobilul profesorul, pedagogul, medicul, antreprenorul, studentul, gospodina (respectînd mai atenți regulile de circulație decît la noi) — și, împreună cu ei, și oaspetele. Pe parcurs află totuși multe lucruri. Și mai multe, dacă participi cîteva zile la viața de familie a amfitrionului. Ar fi inutil a încerca o descriere completă a vieții de familie a unor maghiari din America, oricît de multe familii am vizitat între țărmul de est și de vest, în sud și în nord. Pot menționa anumite exemple: sunt de toate felurile. Poți vedea adesea perne brodate din Călata, picturi de Páll

Lajos, cărți în limba maghiară (chiar de la Kriterion). Sesizez însă un afiș clujean de după 1990 pe perete. Și nu unul oarecare, ci de 15 martie: “Nu lăsați să se stingă focul!”. Deasupra citatului, cu litere mici, stă textul lui Szemere Bertalan (ar merita majuscule): “Să se îngăduie oricărei nații dezvoltarea liberă națională. Naționalitatea nu este un scop, ci un mijloc de obținere a libertății, precum nici libertatea nu-i un scop, ci mijloc de obținere a perfecțiunii umane și cetățenești”. (Dacă ar trebui să aleg un slogan pentru identitate, la Szemere aș apela.) În colțul încăperii, o vatră nu chiar perfectă, albă, țărănească, construită chiar de stăpînul casei; figurine indiene sculptate, fotografii, casete despre peisajele exotice ale Lumii Noi. Mama, cu diplomă, rămîne acasă pentru a-i educa pe copii în limba maternă; a doua generație adultă vorbește încă impecabil maghiara — și nu numai acasă. (Mama s-a reintegrat mai tîrziu în profesie.)

Dar în Biserica Sf. Ștefan din Chicago (înainte de conferința mea de duminică), la slujbă, am avut ocazia să observ conflictul zgomotos dintre o fetiță de 4 ani, părinții și bunicii acesteia; în liniștea bisericii, în timpul liturghiei, copilul, în mediul (presupun) complet străin pentru ea (al limbii), începuse să se manifeste zgomotos, nu putea fi calmată. S-a urcat pe banchetă, bătînd tăblia de lemn cu cartea de cîntece. Bunica i-a dat un dolar; s-a liniștit o clipă, dar a reînceput, țipînd, șuierînd. În sfîrșit, mama a scos-o din biserică. După slujbă lumea a coborît în sala de la subsol, la dejunul comun (gratuit). Copilul era acolo cu mama și cu bunicii, liniștit, mulțumit. Bunicii au mai rămas să asculte prelegerea mea despre schimbările din Transilvania. (N-au spus nimic, au părăsit sala în timpul discuțiilor.)

La noi, biserica și școala — mai ales în perioada interbelică — erau strîns legate de cultivarea și păstrarea limbii materne. Am auzit că și în multe orașe americane această tradiție se păstrează. Dar s-a împlinit (se povestea într-un mic oraș) că preotul reformat a închis cursurile școlii maghiare la sfîrșit de săptămîină, pentru că veneau mai mulți copii acolo decît la orele de religie. Știu însă, din proprie experiență, că într-o biserică maghiară reformată din apropierea unui mare oraș, într-o eclezie de tradiție serioasă maghiară, s-a scos de pe afișierul aflat în holul luxos invitația scrisă în limba maghiară. În seara precedentă enoriașii vorbitori de engleză (unguri) au protestat împotriva “separatismului”, că se va vorbi într-o limbă străină lor. În sală, însă, domnea buna dispoziție și cei ce au venit s-au arătat profund interesați și conștienți de sentimentul identității.

Cel ce nu cunoaște condițiile americane s-ar putea scandaliza văzînd cum se amestecă stomacul și biserica, acest lucru fiind cu totul obișnuit, asigurînd buna desfășurare a activității bisericești. De altfel, tema “stomacului maghiar” ar merita să fie observată ca factor de identitate. Fenomenul are clasici în viață ca Sztalmari Lajos din Chicago: el a scris un capitol însemnat al culturii maghiare din deceniile trecute; înțîlnirea cu el a fost un moment memorabil al călătoriei noastre americane. “Maghiarimea stomacului”, de altfel, nu este cultivată în exclusivitate de profesioniști, adică de restaurantele maghiare — ci și la diferitele party-uri. Nu știu cum e la alte popoare, presupun că tot așa: dar, de exemplu, restaurantele chinezești sau mexicane sunt frecventate de turiști de toate națiile. (Desigur, și cele maghiare.)

În căutarea identității mele în America am ajuns și în locuri mai elevate: și anume în Biblioteca Congresului de la Washington. Cu ajutorul evidenței computeri-

zate am reușit să descopăr câteva publicații ale noastre, Korunk (și, mărturisesc, m-am bucurat înfîlnindu-mi numele pe micul ecran). Înainte ca să mă dedau iluziei reputației noastre (maghiare din România) în America, am pus câteva întrebări de control care au relevat realitatea tristă a unui dezinteres aproape total. Întîmplarea mi l-a adus în cale pe simpaticul domn care se ocupă momentan de prelucrarea publicațiilor în limba maghiară aflate în bibliotecă. El nu prea știe limba maghiară, a ajuns la această secție în urma unor restructurări de personal, a acceptat, ca să nu fie dat afară. Cunoscută poveste...

“Ce altceva este civilizația contemporană, decît culmea raționalismului european scăpat din frîie. Disperarea — progenitura luminii — își contemplă astfel genitorul. După beția progresului apare trezirea cu gust amar... Să nu uităm: secolul a avut momentul său bartókian. În Cantata profana s-a exprimat ceva ce se aseamăna cu mitul izgonirii din Rai: nu există cale de întoarcere, dar dorul evadării din civilizație nu e mai slab decît imboldul stării dinainte. Căci dacă nu ne mai putem întoarce în casa părintească, totuși stăm și ascultăm, cu năvile fremătînd și picioare tremurînde, cuvîntul ce ne recheamă din hățișurile turburi. Memoria noastră este imposibilul, totuși unica sursă de putere” (Csoóri Sándor, “Călătorie în semisomn”, în Jurnal de nomad, Budapesta, 1978).

“Argumentația ar trebui înlocuită poate de bucăți de liniște sau de bibliază sau de muzică. Din vocabularul lor subpămîntean să fie descifrat mesajul unor cuvinte ca: patrie, patrii, hotare, dezamăgire, vină, răbdare, toleranță, nevoie de celălalt, inviolabilitate, tradițiile voastre, tradițiile noastre, — și formate fraze din ele. Apoi să inventăm ceva ce e dincolo de cuvinte: să schimbăm pentru un timp patriile, ca să nu trebuiască să ne invidiem sau să ne urîm reciproc pentru țara celuilalt. Și să schimbăm și destinele!” (Csoóri S.).

Nu voi putea relata toate întîmplările semnificative, unele recente, pe care le-aș retrăi cu plăcere. Povești despre păstrare și continuare. Și cele despre distrugere.

Totuși, măcar o mostră din fiecare.

Fiul lui Ignác Rózsa, Makkai Ádám (care ne-a promis un eseu despre dubla identitate), trăiește la Chicago, este profesor de limbă engleză și poet maghiar, publicîndu-și versurile în limba maghiară la Budapesta sub titlul Ochiul lui Jupiter. Viața lui este, în sine, un studiu despre dubla identitate. Este organizatorul, spiritus rector al Institutului American de Limbă Engleză (American Institute of English Language). A editat dicționarul “englezei spațiale” în 1973. (Szatmári Lajos a conceput alimentația cosmonauților.) Iar acum pregătește publicarea — bineînțeles, pe cont propriu — a versiunilor, parafrazelor în marile limbi europene ale celebrei poezii Wanderers Nachtlied de Goethe (și în versiune maghiară). Fie și numai pentru această performanță, și ar merita un loc în cartea recordurilor — după care ar putea urma analiza estetică.

Analiza de orice fel, estetică sau de altă natură, nu-și mai are rostul în cazul Parcului Națiunilor, nu de mult încă existent la Cleveland. Ca în multe alte mari orașe americane (Detroit, Chicago, Washington etc.), expansiunea lumii negre a ajuns și la această frumoasă zonă naturală a orașului, și statuile, sferile de piatră și alte elemente memoriale sau decorative au dispărut rînd pe rînd. Așa s-a întîmplat și cu bustul lui Madách; de care n-a avut nevoie atentatorul împotriva culturii decît pentru bronz. Cu

cîteva sute de metri mai încolo, statuia lui Kossuth Lajos mai există — tot atît de vulnerabil și însingurat, ca în poezia lui Kányádi, scrisă la Cleveland.

Am lăsat la sfîrșitul colecției mele o întîmplare din Toronto, povestită de către reverendul Pándy Szekeres László: cu mulți ani în urmă, fusese chemat la căpătîiul unui muribund la spital. Sosise în ultima clipă: bărbatul, născut maghiar, dar rămas orfan de la vîrsta de doi-trei ani și crescut de părinți adoptivi englezi din Canada, a mormăit în agonia sa cuvintele: “Mamă, mă doare burta” — ungurește. Cînd văduva a aflat de la preot că soțul ei și-a luat rămas bun de la viață în limba maghiară, n-a vrut să creadă. Bărbatul ei nu știa o boabă ungurește.

“Trebuie să mergem pînă la capătul drumului. Dar nu are capăt. Poate doar acolo unde emigrează capetele de pod cu stîlpii tociți? Acolo ne întîmpină noi indicatoare. Trebuie să mergem pînă la capăt. Dar nu există capăt. Dar altfel nu se poate pleca la drum” (Mészöly Miklós).

În românește de Lendvai Éva

(1/1994)



NAGY KÁROLY

PERSONALITATEA MULTICULTURALĂ

“**E**ul” este conștiința de sine a propriei persoane. Conștiința “eului”, a sinelui, înseamnă că omul este capabil să-și orienteze activitățile intelectuale, afective și comportamentale, atât în exterior, cât și în direcție inversă, spre interior, spre sine; deci, omul poate să cugete și despre el însuși, poate avea sentimente față de el însuși. Cuvintele: conștiință, autocunoaștere, autoapreciere, stăpânire de sine, autocompătimire, autodisciplină etc. se referă, toate, la acest proces de tip reflexiv al conștiinței.

Fenomenul conștiinței “eului”, a “sinelui” nu are un caracter moștenit, nu este un proces comportamental ereditar. Trebuie să învățăm modalitățile de a ne face obiectul propriilor gânduri și sentimente — și, implicit, al voinței, controlului și orientării proprii. Aceasta se întâmplă în primii patru-cinci ani ai vieții, în procesul așa-numitei socializări primare. Identificându-ne cu definițiile și modelele comportamentale ale persoanelor din jur (în primul rând, de obicei, cu ale mamei), învățăm să ne autoidentificăm, să ne definim, ca și cum persoanele din preajmă ar fi niște oglinzi, reflectând întrebarea pe care ne-o punem: “cine sunt eu?”. Ca urmare a acestui proces, la început vom fi definiți de către persoanele ce ne înconjoară zi de zi. În decursul evoluției infantile, vom lua parte tot mai activ în acest proces: vom putea accepta, dar și respinge sau ignora definițiile altora referitoare la persoana noastră.

Deoarece “eul”, “sinele”, “identitatea” noastră, individualitatea noastră este un produs social, este bineînțeles și un microcosmos al culturii respective date. Altfel spus, conținutul personalității noastre este specific din punct de vedere cultural: include o parte însemnată a definițiilor, a limbii, a sistemului de valori și norme, a modului de existență și de exprimare, a metodelor și modelelor caracteristice culturii respective. Iar dacă socializarea primară și, mai târziu, socializările secundare conțin elementele mai multor culturi, atunci vom deveni oameni posedând mai multe culturi, adică personalități multiculturale — cu identitate multiculturală.

Personalități dihotomice? Schizofrenie? Nicidecum. Aceste noțiuni din domeniul psihopatologiei diagnostichează stări de boală, disfuncții patologice ale psihicului și ale afectivității.

În viața noastră cotidiană, normală, avem, cu toții, personalitate multiplă, jucând roluri diverse, conform așteptărilor unor indivizi cu diferite statuturi în contextul social. Ne comportăm în mod diferit nu numai ca părinți, muncitori, amanți, enoriași, musafiri sau studenți, dar dispunem în multe privințe de diverse trăsături de caracter, de semne distinctive ale personalității, adică suntem alții în alte ipostaze ale diferitelor noastre statuturi. De exemplu, un imigrant indian multicultural care trăiește în Statele Unite va fi o anumită personalitate la locul său de muncă american — un birou, un atelier sau un spital — și cu totul altfel duminică, în timpul vizitei rudelor din Gurajata.

Cei mai mulți oameni sunt — cel puțin în mod pasiv — multiculturals și în sensul că viața lor cotidiană, cultura lor pot conține și elemente preluate din alte

culturi. Ca urmare a acestui caracter difuz al culturii, un ucrainean din Kiev va dori, de exemplu, să asculte la radioul inventat de italianul Marconi muzica maghiarului Bartók, în timp ce citește romanul columbianului Gabriel García Márquez. În Europa și în America scriem cu litere latine și socotim cu cifre arăbe.

Însă personalitățile multiculturale adevărate, active sunt de obicei acei oameni care au înglobat și mențin în mod permanent în edificiul personalității lor definițiile, limba, sistemele valorice și normative, obiceiurile, modelele de exprimare și de existență ale mai multor culturi diferite.

Susținerea, cultivarea unei astfel de personalități multiculturale poate genera uneori conflicte, dar poate fi și sursa unor valori de excepție. În parte, dificultățile provin din diferența, eventual contradicția dintre elementele mai multor culturi în cadrul aceleiași personalități. Sistemul, normele fundamentale ale uneia enunță, de exemplu, monoteismul, ale celeilalte — politeismul. Cei ce aparțin unei culturi pot considera pe membrii celeilalte inferiori, rău-intenționați sau ostili. Convențiile, uzanțele unei culturi prescriu acoperirea aproape integrală a trupului feminin în locurile publice, ale celeilalte nu consideră imoral lăsarea la vedere a feței, a gambelor sau a umerilor. Într-o cultură cuvântul “dumnezeu” este un nume propriu scris cu majusculă, într-alta poate fi folosit ca atribut, într-a treia constituie un grup fonetic inexprimabil, “tabu”. Aceste deosebiri, contradicții pot fi rezolvate printr-o atitudine deschisă, caracterizată de un relativism cultural tolerant, omenesc, în locul etnocentrismului dogmatic, bazat pe idei preconcepute și pe o falsă ierarhizare a valorilor. Un mare număr de zone multietnice, multiculturale constituie dovada posibilității că așa ceva poate fi o realitate, ca, de pildă, de la Transilvania sau Banat, pînă la Suedia și Statele Unite (New Mexico), unde trăiesc laolaltă comunități de culturi diferite, împărțind nu numai mîncărurile, obiceiurile, muzica, stilurile vestimentației, metodele de muncă, dar adesea însușind și limba celorlalți, căsătorindu-se între ei și respectîndu-și reciproc sistemul de valori și norme.

Din punctul de vedere al individului multicultural, o asemenea toleranță este firească și necesară. Toți se străduiesc să realizeze o armonie, un echilibru benefic între solicitări diverse, adesea contradictorii, generatoare de probleme, conflicte și tensiuni. Individul multicultural caută să identifice trăsăturile comune ale culturilor sale deosebite, să aplaneze contradicțiile, eventual evaluînd drept o varietate utilă și plăcută diferențele dintre culturile respective. Deci, caută armonia între elementele acestora în cadrul propriei personalități, nedorind să intre în conflict cu sine.

Pericolul mai serios vine însă din afară.

În perioada socializării primare și, mai tîrziu, a celor secundare, conștiința națională — respectiv conținutul național, istoric, cultural și etnic al identității individului — se poate îmbogăți cu sentimente pozitive față de comunitatea culturală națională: cu dragoste, fidelitate, disponibilitate la sacrificiu, solidaritate etc., devenind astfel un naționalism pozitiv, patriotism. Dacă, însă, acestui naționalism pozitiv i se va alătura o propagandă extinsă, durabilă, ce proliferază elemente generatoare de ostilitate, ură și violență în spiritul etnocentrismului, al prejudecăților, al extremism-

mului, al stereotipiilor negative — atunci rezultatul va fi instaurarea unui șovinism periculos, chiar fatal.

Atunci când două culturi, două grupuri etnice ajung la confruntare — stîrnite de obicei de interesele politice, economice, ideologice sau militare — pentru individul multicultural conflictul intercultural va putea deveni unul interpersonal. Când, în 1942, americanii au închis în lagăre de concentrare 120.000 de japonezi americani, când turcii îi pedepsesc pe kurzi pentru că sunt kurzi, când românii și slovacii îi persecută pe ungurii din România și din Slovacia, împiedicînd, interzicînd sau făcînd imposibile pentru aceștia folosirea și învățarea limbii materne și a culturii proprii, atunci acei japonezi americani, acei kurzi din Turcia, acei unguri din România sau din Slovacia, toți bi- sau multiculturali, vor trebui să suporte, pe lîngă agresiunea socială și pe lîngă discriminare, și suferințele și frustrările unor angoase personale, ale crizei de identitate și alte conflicte personale de asemenea natură.

Totodată, multiculturalitatea poate însemna valori inestimabile pentru comunitățile respective. Omul multicultural poate îndeplini rolul de punte, de model în cadrul acestor colectivități.

Poate reprezenta o sursă de neînlocuit a unor informații despre o cultură, la care membrii colectivităților unei alte culturi ar putea avea acces în mod dificil, sau deloc.

Rolul de punte dintre culturi îi revine datorită capacității sale de a media între culturi, de a fi translator, traducător între membrii diverselor culturi, facilitînd comunicarea între acestea.

El este în același timp și model, deoarece comportamentul omului multicultural demonstrează — prin străduința sa de a-și menține chiar echilibrul, armonia conștiinței și afectelor sale personale — posibilitatea toleranței, a relativității culturale, a deschiderii și a lipsei de prejudecăți în lumea noastră suferind de intoleranță, xenofobie, șovinism, bigotism și discriminare de diverse facturi.

În ultimele trei decenii, în Statele Unite societatea americană adoptă din ce în ce mai frecvent formula de “mozaic” în locul celei de “melting pot”, desemnînd tendința de asimilare în cadrul conglomeratului american multinațional și multicultural. Metafora mozaicului conține un factor foarte important, și anume necesitatea ca elementele componente ale mozaicului să-și poată cultiva alteritatea, caracterul distinct — fără de care nu există tabloul complex al societății. America recunoaște și apreciază din ce în ce mai mult valoarea diversității, alterității culturale, dreptul la acestea, recunoscînd că unitatea dorită și solidaritatea societății nu depind de omogenitatea elementelor sale componente. Cooperare și pluralism, integrare și autonomie individuală și colectivă — nu sunt factori ce se exclud în societățile multilingve, multiculturale, multinaționale, atunci când societățile respective nu doar proclamă, ci și asigură libertate și democrație, drepturi umane inalienabile pentru membrii săi.

Cunoscînd alternativele istorice existente și amenințătoare ale genocidului și etnocidului, nu putem acționa altfel decît să sprijinim, ba chiar să impunem, să

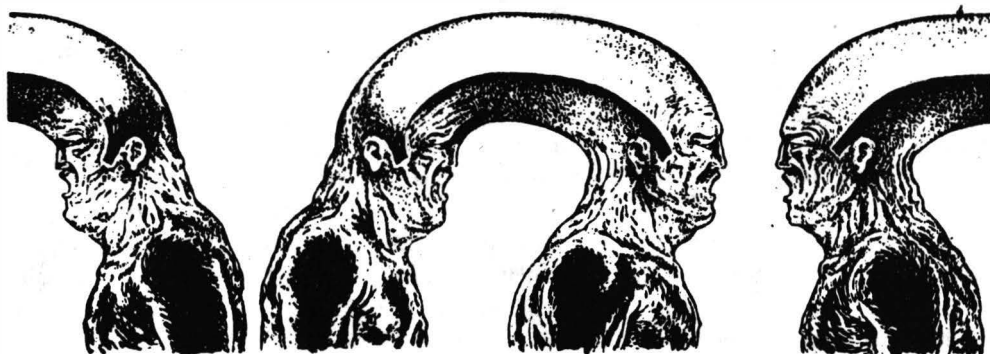
cerem insistent ca în toate zonele, în toate țările lumii să fie codificate, ca drepturi garantate și asigurate, toate culturile, cu limbile, istoria, sistemele lor de norme și valori, modalitățile lor de expresie, ca și folosirea, cultivarea, învățarea și transmiterea acestora către generațiile viitoare.

În românește de Lendvai Éva

NOTĂ

Textul de mai sus a fost scris în limba engleză și citit la conferința "History Forum", organizată de către Duquesne University (Pittsburg, Pennsylvania, USA), la 15 octombrie 1993, fiind elaborat pe baza unor elemente concludive, a terminologiei și teoriilor a numeroși sociologi, antropologi și sociopsihologi, îndeosebi ale următorilor autori: P. Berger, H. Cooley, F. Goffmann, R. Linton, G.H. Mead, R. Merton și W.I. Thomas.

(1/1994)



BALLA BÁLINT

UNIVERSITATEA LIBERĂ PROTESTANTĂ MAGHIARĂ DIN EUROPA — O COMUNITATE TRANSREGIONALĂ

Privind în urmă la săptămîna noastră de studiu, putem conchide că discutarea tematicii regiunilor și a regionalizării a coincis pînă la urmă cu căutarea de soluții pentru problemele destinului nostru național, ale dezmembrării noastre teritoriale, ale tensiunilor generate de existența contradictorie și limitată în cadrul statului național — fie că era vorba despre macroregiunea europeană, fie de Europa Centrală și de Est, fie de zonele limitrofe ale Ungariei. Cu alte cuvinte, am căutat posibile soluții încurajatoare pentru problemele naționale, de o gravitate acută, ale veacului. Analizînd împrejurările înființării Universității Libere, cît și drumul parcurs de aceasta pînă în prezent, se poate afirma că și viața, existența noastră este caracterizată de probleme specifice legate de identitatea națională, a căror rezolvare se întrezărește în conturarea transregionalizării. Conceptul acesta este relevat în titlul expunerii, expunere în cursul căreia aș dori să schițez semnificația noțiunii în cadrul Universității, precum și șansele posibil de generalizat ce izvorăsc din ea.

Cele mai multe categorii de regionalizare în prezent pot fi considerate experimentale, avînd rolul de a contrabalansa efectul negativ al uneia dintre modalitățile fundamentale ale organizării societății — și anume cea **pe criteriu etnic**. Aceasta este valabil mai ales în secolul nostru, cînd varianta principală expansionistă a etnicității moderne — **statalitatea națională** — a devenit un focar de tensiune etnicidă și genocidă cu caracter mondial. Principiul etnic structurează și exclude, declarînd străini sau dușmani diverse categorii de oameni, după criterii greu sau imposibil de schimbat (ca de exemplu origine, rasă, aspect exterior, limbă, istorie și cultură). Un astfel de criteriu esențial este **teritoriul**, caracterul său comun și exclusiv, împărțirea lumii, prin granițe tribale, în "ai noștri" și cei de afară. Antropologii caracterizează omul ca o specie apărătoare de teritoriu, și acest principiu se relevă cel mai pregnant în organizarea grupurilor umane în triburi. Teritorialitatea, spațiul vital comun nu reprezintă însă un criteriu necesar pentru alte două mari principii ideale de organizare socială — cel fundamentat pe baza **situației economico-sociale și a intereselor**, respectiv pe baza **comunității și alterității culturale și religioase**. După ce principiul de organizare predominant timp îndelungat în istorie — cel religios, sursă de războaie și delimitări — părea a fi depășit, asemeni celui alt principiu dispărut în vîltoarele epocii moderne, cel socio-economic de tip comunist, o nouă forță de o agresivitate atotcuprinzătoare se dovedește a fi plaga contemporaneității noastre: principiul, crezut stins și dispărut, al organizării de tip tribal-național-etnic. Sursa cea mai periculoasă de catastrofă a secolului nostru — mai gravă chiar decît lupta de clasă socio-economică mondială — este tendința de realizare a aspirației către principiul etnic ancestral al exclusivității și unicității tribale. Aceasta în condițiile unei lumi moderne deosebit de eterogene

și amestecate din punct de vedere etnic, apelînd la arsenalele fizice, științifico-tehnice, politice și psihologice de masă cu scopul de a anihila, de a distruge această eterogenitate. De fapt, omenirea suferă de aproape două veacuri sub povara acestui fenomen, începînd cu tendințele de asimilare și omogenizare, de surghiunire a popoarelor și deportare a lor, la purificări etnice și războaie locale și mondiale, pînă la genocid și holocaust. Toate acestea reprezintă versiunile moderne ale ancestralei aspirații tribale de a împărți lumea în “noi” și “ceilalți” — adică străinii, dușmanii, și în această lume dihotomică să asigurăm omogenitatea, puterea și izbînda “alor noștri”. Cele mai multe forme și variante de regionalizare au ca scop, mai mult sau mai puțin conștient, neutralizarea acestui principiu de omogenizare distrugătoare de oameni și de valori; și anume, prin slăbirea, subminarea atotputerniciei suveranității statale naționale și etnocentrice, reducînd divizarea malefică dintre “noi” și “ceilalți”. Aici, în această categorie, se poate integra și **transregionalismul**, reprezentat în miniatură de către Universitatea Liberă.

Majoritatea marilor mișcări umane, mobilitățile în masă din secolul nostru se datorează tendințelor de purificare națională, iar populațiile participante la migrația forțată au fost de cele mai multe ori victimele directe ale omogenizării teritoriale. În privința noastră, a ungarilor, după marile migrații generate de cauze socio-economice de la începutul secolului și în urma remodelării teritoriale de după primul război mondial a statelor naționale, mișcările migratorii au avut la bază tendința noastră de autoapărare împotriva omogenizării. Chiar prima generație de adepți ai Universității Libere s-a recrutat din mulțimea de aproape 200.000 de refugiați din 1956, iar cauza acestui exod fusese pierderea războiului național în fața intervenției ruso-sovietice. Iar adepții și prietenii de mai tîrziu ai Universității — nefiind originari din Ungaria, ci din Occident — fuseseră direct și nemijlocit victimele purificării etnice. De aceea este ușor de înțeles că, în timp ce emigranții economici caută modalități economice noi de existență, grija și aspirațiile refugiaților din motive etnice vor fi în primul rînd salvarea și păstrarea identității naționale prin cultivarea criteriilor sus-amintite (limbă, cultură, conștiință istorică), dar în lipsa unuia dintre factorii fundamentali ai existenței etnice, și anume a teritoriului delimitat. Astfel, ei se străduiesc, într-o lume nouă, care li se pare mai străină, mai ostilă decît cea lăsată în urmă, să edifice și să cultive o existență separată “a noastră” pe un teritoriu separat național, împotriva celor “din afară”, ca un fel de insulă în oceanul străinătății. Acest teritoriu insular poate fi un cartier, o stradă, o casă proprie sau doar o cameră împodobită cu suveniruri și motive naționale. Datorită dependenței de teritoriul propriu a existenței etnice, este firesc reflexul ancestral al apatridului de a-și căuta în primul rînd un teritoriu al său, propriu, în sensul material originar, adică teritorial: el ar dori să trăiască pe un teritoriu, sau domeniu, unde orice persoană sau obiect ar sta la dispoziția lui și alor săi, fiind suveran peste toate. Există numeroase exemple de reușită în acest sens de-a lungul istoriei, mai ales acolo unde am fost primii veniți în natură, unde nu existau încă “alții”, sau o societate, un stat nou (de ex., America). Dar, în lumea noastră de azi, suprapopulată, ținută în frîul suveranităților statale, păstrarea continuității existenței naționale de acest tip teritorial va fi din ce în ce mai dificilă. Realitatea este: izolarea crispată sau asimilarea, înecarea “noastră” în oceanul străinătății.

Totuși, față de toate acestea, există o alternativă: a considera deposedarea de teritoriul propriu național nu un handicap absolut, ci o șansă, iar dăinuirea națională să fie asigurată de avantajele oferite de ex-teritorialitate, de ridicarea deasupra hotarelor teritoriale. Universitatea Liberă s-a vrut a se constitui într-o asemenea experiență; nu este un merit deosebit, ci o situație dată de forța împrejurărilor. Și de faptul că adepții săi sînt aproape de religie, fiind astfel influențați de caracteristicile de tip ideal ale asocierii pe baze religioase. Căci asocierea pornită din impulsuri religioase este de tip ideal, adică în formă pură se deosebește în două privințe de modul de asociere național-etnică, ambele constituind un însemnat sprijin în îndepărtarea piedicilor din calea asocierii etnice.

Una dintre deosebiri se datorează perspectivei religiilor de tip transcendent, spiritual, ce depășește existența materială. Religia depășește sfera existențială materială și, implicit, teritorialitatea, împreună cu condiția pămînteană și limitele strîmte ale acesteia. Sufletul adie pe unde vrea el. Universitatea Liberă a putut fi astfel o acțiune de succes chiar și în privința valorilor naționale, deoarece adepții săi — colaborînd încă dinaintea înființării ei sub forma unor asocieri — s-au străduit să clădească o comunitate de tip religios. Acești predecesori, ca și organizația-mamă (Conferința de Tineret a Evangheliei) anunță chiar și prin denumire intenția primordială religioasă, cu toate că maghiari fiind — preoți și studenți refugiați după 1956 — căutau să-și întîlnească conaționali. De aceea comunitatea lor, cu membri din întreaga Europă Occidentală, fusese înființată în Norvegia, iar conferințele sale anuale au fost ținute în toate țările acestei macroregiuni europene, cuprinzînd Austria, Anglia, Germania, Danemarca, Elveția, Olanda, Franța. În 1968, Suedia fusese aleasă ca amfitrionă a conferinței. Aici s-a ivit ideea creării unei noi instituții, luînd forma unei decizii concrete peste un an la Bolzano/Bozen, în sudul Tirolului (Italia), regiune exemplară din punct de vedere al rezolvării problemelor naționale ce păreau de nerezolvat. Aceasta fusese comunitatea ce s-a denumit mai tîrziu Universitatea Liberă Protestantă Maghiară din Europa. Chiar și denumirea se referă atît la dimensiunea națională a instituției (maghiară), cît și la cea religioasă (protestantă), și în același timp la posibilitatea creată prin contopirea acestora pentru o perspectivă transregională, europeană. De asemeni, la această transregionalitate se referă a patra noțiune, nouă față de aspirațiile organizației inițiale, și anume "Universitatea Liberă", desemnînd și scopul protejării culturii, a valorilor spirituale. Astfel, prin menționarea culturii se consolidează principiul transregionalității, deoarece, din punct de vedere sociologic, asocierile culturale și științifice țin de sfera largă a tipului de ideal religios, printre altele și prin faptul că transgresează limitele înguste și îngrădirile etnice, naționale și statale. Universitatea Liberă, ca o comunitate creată cu scopul păstrării și cultivării valorilor naționale maghiare pe tărîmul religiei, culturii și științelor, s-a instituit în mod firesc ca o organizație transregională. Membrii, adepții și prietenii săi mai vechi trăiesc aici în mai toate țările Europei Occidentale, ba chiar și peste Ocean; sediul se află în Elveția, unde problemele multietnicității, ale teritoriilor mixte au fost soluționate în mod exemplar; Universitatea constituie o lume miniaturală transregională, iar membrii conducerii sale vin din numeroase țări europene. Cu întîlnirile anuale a colindat toată Europa de Vest, oferind un remarcabil exemplu de depășire a teritoriului, prin prima sa

adunare anuală organizată sub formă itinerantă în anul 1970; a parcurs atunci zonele locuite de unguri ale fostei Iugoslavii, cu înfrâna oprire în localitatea Lendava, urmată de Korod, care din păcate azi nu mai există. A fost și este acasă peste tot unde se adună câțiva oameni dornici să discute problemele și bucuriile Universității, să popularizeze lucrările și publicațiile editate de aceasta. Cele mai elocvente exemple ale ideii de transregionalitate au fost oferite de pătrunderea în zonele de după cortina de fier ce despărțea Estul de Vest. Universitatea avusese din primul moment prieteni și adepți și în Est, chiar la Bolzano au fost prezenți doi însemnați poeți din Transilvania, considerați de noi pe atunci ca membri fondatori "în secret". Mesajul conferințelor și publicațiilor noastre a reușit să treacă granițele sistemelor mondiale și ale statelor naționale, și a ajuns, ca o marfă de contrabandă spirituală sau pe calea eterului, în toate zonele locuite de unguri. Conferențarii autohtoni soseau timp îndelungat nu din Ungaria, ci din România. Întîlnirea noastră anuală a strîns laolaltă încă din 1989 mai multe sute de participanți sosiți atît din Vest, cît și din Est, la zona de graniță Țrség, care veneau convinși de importanța ideii de transregionalism, capabilă să creeze conexiuni durabile între Răsărit și Apus. Iar acum, după 1989, această idee se manifestă din ce în ce mai larg și mai eficient. Întîlnirile anuale le ținem, iată, în zonele Bazinului Carpatic, putem avea fără dificultăți și în mod liber adepți și prieteni, ba chiar și membri înscriși legal în oricare țară est-europeană; putem difuza liber cărțile noastre în aceste țări, iar prezidiul nostru are membri ce trăiesc în Est. Statutul nostru face posibile acestea fără modificare, căci spiritul însuși al Universității are caracter transregional și astfel — uzitînd de o formulă la modă azi — realizează o variantă importantă a "spiritualizării hotarelor".

Transregionalitatea de acest fel este alimentată și de celălalt criteriu al asociației de tip religios: aspirația la crearea unor comunități cu caracter universal, la anihilarea posibilităților de excludere, de îndepărtare a "celorlalți", a străinilor și chiar a inamicilor, a principiului etnic malefic. (Aceasta este, din păcate, doar o caracteristică ideală, care nu prea este operantă, mai ales în prezent.) Universitatea Liberă este capabilă de acest fel de comportament, de atitudine, pentru că sistemul de relații interpersonale ale adepților săi este bazat pe principiul eterogenității, al asocierii cu cei din alte nații și etnii, cu așa-numiții străini. La început, aceasta se întîmplă mai mult de nevoie și nu în mod deliberat. Dacă în condițiile emigrației nu reușim să trăim pe una din acele insule naționale, lipsa unui teritoriu propriu ne va obliga să trăim înconjurați de alții, adică în cea mai pronunțată minoritate, într-o solitudine națională. Majoritatea cunoscuților, prietenilor, colegilor, partenerilor de ocupație și de spirit vor face parte din categoria "străinilor", iar cei ce ne vor sprijini în înjghebarea noii noastre existențe vor fi străini sută la sută. Dacă vom reuși, acest lucru se va datora acestor oameni, care nu fac parte din nația noastră; ei ne vor împrumuta sau avansa la început acele bunuri și facilități, puține la număr, fără de care nu am putea supraviețui: locuință, loc de muncă, relații, informații etc. Deci, supraviețuirea ne va schimba mentalitatea, care va fi profund diferită de a celor ce trăiesc în minoritate națională. Experiența acestora din urmă — a celor din Europa Centrală și de Est, dar și de aiurea — sugerează ambilor parteneri trăitori în eterogenitate că celălalt este străin, ba chiar dușman, care nu numai că nu dorește să ne ajute, dar nici măcar relații de reciprocitate nu e dispus să

accepte; din contră, vrea să ne facă rău, să ne îndepărteze și să ne prade. În emigrație, însă, străinul se dovedește capabil să ne accepte și să ne ajute, el poate fi samaritean față de noi. Alteritatea poate fi, deci, nu numai teamă, ură, distrugere, dar și sursa unor valori ce îmbogățesc reciproc. Această sursă la început ne hrănește unilateral în emigrație, dar, prinzînd puteri, putem și noi să ne revanșăm față de cei ce ne-au acceptat, iar mai tîrziu și față de alții. Deci, emigrantul, căutînd să se descurce în condițiile dezrădăcinării și lipsei de patrie, va fi favorizatului unui model de existență și de societate, care, chiar dacă în mod imperfect, acționează conform principiului comunităților umane create de marile religii, fiind ca atare profund deosebit de practica tribalității moderne predominante în zonele pe care emigrantul le-a lăsat în urmă. Universitatea Liberă este locul de întîlnire a unor oameni ce au trecut prin experiențele similare pozitive ale acestui gen de asociere și integrare, ceea ce a contribuit la felul în care și-au creat noile lor comunități proprii. Universitatea Liberă are ca scop principal protejarea în primul rînd a valorilor religioase, culturale și științifice protestante maghiare, dar în paralel cu recunoașterea nelimitată a valorilor altor și altor categorii. Așa cum viața personală a membrilor are loc pentru căsătoria mixtă, bi- sau multilingualitate reciprocă, tot astfel și conferințele sînt de neconceput fără prezența și participarea activă a celor ne-maghiari. În cadrul uneia din ultimele întruniri, de limbă și tematică unguerească (la Berlin), 25% din participanți nu erau maghiari, fiind interesați de problematica maghiară. Universitatea nu cunoaște contradicția iudeo-grecescă, adică discriminarea confesională sau rasială a membrilor săi. De asemeni, încearcă să elimine din viața sa starea conflictuală cu caracter politic existentă în Europa de Est, care generează ură și tensiune între părțile ce se află pe ambele baricade de tip tribal. Întrunirile noastre sînt frecvent onorate de participarea unor conferențieri străini; mai mult, sîntem dispuși să dedicăm întreaga conferință unei cauze ne-maghiare, ca de exemplu, în 1982, "Solidarității" poloneze.

Un exemplu deosebit de reușit al colaborării ce a biruit granițele naționale și lingvistice a fost, în septembrie 1994, duminica ecumenică a 4 comunități protestante, oaspeți de etnii diferite: italieni, spanioli, francezi și unguri au participat împreună la slujbă, pe urmă au oferit unii altora un ospăț de specialități culinare naționale specifice fiecăruia. Deschiderea ecumenică a fost de la începuturi caracteristică instituției noastre, spre deosebire de separatismul și exclusivismul religios, atît de frecvent observate, din țările din Est. La conferințele noastre este firească prezența prelegerilor și ceremoniilor catolice, ca și slujbele ecumenice. Ne pregătim cu bucurie pentru conferința a cincea, din anul viitor, care va avea caracter ecumenic. A fost de asemeni de la sine înțeles că la conferința noastră de la Sovata ne-a adresat cuvîntul un preot român ortodox, iar invitarea unor rabini este o tradiție a noastră încă de la începuturi. În publicațiile noastre semnează mai mulți autori catolici renumiți, iar în anii emigrației noi, protestanții, neavînd o editură sau o revistă, am putut publica mereu în revista catolică.

Nu voi spori enumerarea exemplelor, deoarece cred că modelul este evident. Transregionalitatea a fost înțeleasă corect de către participanții ardeleni ai conferinței de la Sovata. Personal am fost impresionat de răspunsul susținut dat la întrebarea reporterului televiziunii: ce cred că au primit de la conferință? Răspunsul a fost mereu

același: bine că am putut fi aici, împreună, aici în Europa, cu perspectiva deschiderii și dispariției granițelor. Bine ar fi să fie așa.

Acest model a avut rolul de a caracteriza Universitatea Liberă; dar ceea ce este într-adevăr valoros în transregionalismul nostru depășește dimensiunile atinse de noi în cadrul acestui model. Scopul celor spuse pînă acum este de a contura posibilitățile ce pot fi aplicate și în alte comunități minoritare, sau chiar în orice fel de relații umane. Cele două principii menționate ale transregionalității — a-teritorialismul pe fond spiritual, adică “spiritualizarea granițelor”, și lupta împotriva animozității față de “celălalt”, față de alteritate — au la temelie însăși Evanghelia, cu cele două porunci: respectul față de Dumnezeu este forța motrice a renunțării la teritorialitate, la țintuirea de pămînt; Sfîntul Duh, *spiritus sanctus*, lucrează la spiritualizarea hotarelor, iar principiul “iubirii de aproapele” ne înzestrează cu puterea de a depăși reținerea, animozitatea față de alteritate.

În românește de Lendvay Éva

NOTĂ

Această prelegere, cu care a fost deschis ultimul punct al programului Universității — Forum-ul — (Lendava - Slovenia) — reprezintă o experiență inedită ce corelează în cadrul conferinței problemele de ordin practic ale Universității Libere cu tematica dată.

(10/1994)



IRENÄUS EIBL-EIBESFELD

DESPRE BUNĂTATEA ÎN EXCES

Din chiar prima zi a șederii mele la Heidelberg, la citirea fiecărei propoziții scrise în germană m-a preocupat vrînd-nevrînd modul în care ea ar putea fi interpretată (utilizată?) acasă. Dacă am pus mîna pe texte interesante sau chiar scandaloase, am decis imediat că le voi traduce, pentru a găsi apoi o cale de a le trimite acasă. Gîndeam în acest fel din rațiuni în primul rînd egoiste: pentru ca, rupt de prietenii mei, să fiu cel puțin spiritual legătura cu ei; să știe ce lucrez, ce mă preocupă pe moment, ce repudiez, la o adică în ce măsură mi se modifică sistemul de valori sau interesul politic. Altfel spus, să nu mă "elimine" așa de repede, cum au făcut-o cu mulți dintre colegii mei de emigrație.

Chestia a funcționat bine, am schimbat numeroase scrisori, singurătatea — mai ales spirituală — devenind mai ușor de suportat.

Cu toate acestea, prima încercare pe care am făcut-o la cererea lor s-a soldat cu un eșec. Cu doi ani în urmă, începusem să citesc cu mare pasiune opere de teologie germană modernă, cu afit mai mult, cu cît în țară îmi fusese imposibil să procur asemenea cărți. Am tradus cîteva fragmente din cartea despre Isus a lui Franz Alt, pe care Európai Idő le-a și publicat cu mare solitudine. Necazurile au început atunci cînd cîteva preoți catolici de orientare conservatoare s-au sesizat de apariția acestor texte într-adevăr provocatoare la adresa bisericii ca instituție și — considerînd faptul însuși al traducerii ca pe o blasfemie — m-au pus inflexibil la zid (tot în coloanele revistei Európai Idő), prin pana lui Fodor Sándor, redactorul-șef de atunci al revistei Keresztény Szó: mi s-a reproșat că eu, cel "din afară", nu am nici un drept să jignesc credința autentică, sinceră a enoriașilor de acasă. Necazul n-ar fi fost, de fapt, prea mare, fiindcă se copsese timpul să ne mai punem și public întrebări privind raporturile pluralismului cu instituțiile conduse pe criterii autocratice, sau, la o adică, privind legitimitatea sau justificarea morală a unei asemenea admonestări. Mi-am compus, deci, cu similar entuziasm, răspunsul polemic, pe care însă, din rațiuni fie economice (credincioșii catolici ar fi amenințat că nu mai cumpără publicația), fie din motive de lașitate, redactorul-șef al revistei Európai Idő a refuzat să-l mai publice. Îmi este imposibil să înțeleg dacă o asemenea decizie arbitrară, despotică reprezintă sau nu monedă curentă în publicistica de azi a Ardealului, însă îmi amintesc că nici pe vremea dictaturii n-au existat metode atît de evidente — mai mult: perfide chiar — pentru a i se răpi cuiva dreptul la replică.

Parcurgînd însă cartea lui Eibl-Eibesfeld, ispita m-a încercat din nou. Sînt convins că ar fi util să se dezbată acasă, cu luciditate și spirit critic pluralist, problemele pe care acesta le pune. E adevărat că, pe parcurs, dîndu-mi seama că nu sînt de acord cu multe dintre bezelele voalate pe care etologul le trimite politicianismului de dreapta, am trăit un moment de cumpănă. Mi-a revenit în memorie și amara experiență pe care am avut-o cu numai doi ani în urmă. Am tradus, totuși, Bunătatea în exces. Pe de o parte, fiindcă sînt convins că textul reprezintă o bună obiectivare a spaimelor (justificate

sau iluzorii) pe care le traversează societatea occidentală europeană din vremurile noastre, și pe de alta, fiindcă el reprezintă o bună ilustrare a tentativei (moartă chiar din fașă, după părerea mea) de a extrapola ipoteze istorice și sociale pe baza unor cercetări de etologie cu caracter quasibiologic. (Hajdú Farkas-Zoltán)

— *Ce s-ar întâmpla oare — întreabă Ulrich —, dacă am opri acum pur și simplu pe cineva, spunându-i: “Rămâi cu noi, frate!”*, sau: *“Odihnește-te o clipă, suflete grăbit! Căci te iubim tot atât de mult pe cât ne iubim pe noi înșine!”*

— *Ne-ar măsura intrigat din cap pînă-n picioare — răspunse Agathe —, și ar pleca apoi mai departe.*

Moralisti și penitenți se găsesc cu duiumul, dar există și destule mioare ascultătoare de care aceștia au indispensabilă nevoie.

ROBERT MUSIL: *Omul fără însușiri*

Bunătate în exces? Se poate exagera în privința bunătății? Mulți se îndoiesc. Cu toate acestea, eu sînt de părere că o virtute dozată în exces poate lesne duce la imoralitate. Pentru că virtutea nu reprezintă nici mai mult, nici mai puțin decît o punere de acord a convingerilor noastre personale cu normele etice curente. Aceste norme au de bună seamă un strat străvechi, imperativ, derivat pe de o parte din specificul prim al dezvoltării tribale, și pe de alta din exigențe de ordin specific cultural. Comportamentul care se abate de la norme ne umple de o angoasă (“mustrarea de conștiință”), care se datorează cu siguranță unor reacții chimice produse la nivelul creierului. Cercetarea chimiei cerebrale a bunei-dispoziții, respectiv a angoasei se află încă la începuturi, dar s-a demonstrat deja existența unor substanțe produse în sistemul nervos central al organismului — Hirnopiocidele —, care, punînd stăpînire pe unii receptori ai celulelor noastre cerebrale, devin declanșatoarele bunei noastre dispoziții sau ale disponibilității noastre de a acționa.

EXACERBAREA MORALĂ CRONICIZATĂ

Revenind la întrebarea pe care am pus-o în introducere, și anume dacă este sau nu posibilă o bunătate dozată în exces, ar trebui în primul rînd să clarificăm dacă este sau nu posibil să vorbim de o fervoare a practicării virtuților (*Tugendsüchtigkeit*)? După părerea mea, mulți dintre eroii pe care-i numim în genere sfinți sau asceți suferă sau au suferit în realitate de un fel de isterie morală maniacală. Există, într-adevăr, semeni de-ai noștri îmbătați pur și simplu de propriile lor virtuți. În asemenea cazuri, avem pur și

simplu de-a face cu o efervescentă oarecum atletică a moralității, mai ales în privința disponibilității belicoase sau a aceleia a iubirii pentru aproapele tău.

Prin entuziasm se înțelege o modificare a stării de conștiință — asemănătoare surescitării sau pierderii de sine —, care poate fi, de pildă, atinsă și cu ajutorul drogurilor, al muzicii sau al exercițiilor ascetice. Omul moral este stimulat de așezământul și de admirația semenilor săi și, îmbătat de aplauzele privitorilor sau ascultătorilor, el riscă, asemenea trapeziștilor, din ce în ce mai mult, cu scopul de a rămîne în centrul atenției sau de a urca cît mai sus pe piramida valorilor etice. Așa se face că mulți își scot altruismul sau curajul în vitrină, pe schema: “Ia uitați-vă cît de curajos... cît de demn de iubire... cît de generos sînt”. Numai că, dintotdeauna, lucrurile care s-au impus prin ostentație cunosc și ele fluctuații de modă. Virtuțile sînt prea bune pentru practicarea ostentației de sine, ceea ce duce firesc la unele exagerări.

Prin funcțiile lor, virtuțile pot fi împărțite în trei categorii: putem vorbi de virtuți agonal-competitive, care presupun preopinenți (curajul, spiritul de sacrificiu etc.), de virtuți de afiliere-relație, deci cooperative (dragostea pentru aproapele tău etc.) sau de cele de reprimare-stăpînire de sine. Un asemenea sistem funcțional trebuie neapărat să dispună și de un fundament chimic de diferențiere. În vorbirea de fiecare zi, despre un om deosebit de curajos noi spunem că el are un “plus de adrenalină”. La fel, despre un ascet putem spune că rîvneste pasional la endorfină, sau despre acela a cărui solitudine aproape că frizează sacrificiul de sine că nu este capabil să trăiască fără hormonii oxitocinei.

Oxitocina permite de altfel multor mamifere să stabilească relații persistente cu semenii lor. La oi sau la capre de pildă, în timpul fătării, uterul împingea asupra fătului oxitocină, care apoi se resoarbe în cinci minute. Dacă nou-născutul este ținut în aceste cinci minute lângă femelă, între ei se stabilește o puternică relație, indispensabilă subzistenței. Dacă îi separăm apoi pe cei doi, și peste o oră facem din nou încercarea cu un nou-născut luat din altă parte, el va fi categoric respins, o femelă recunoscîndu-și întotdeauna instantaneu puiul. Însă dacă îi separăm imediat, femela va reacționa ostil și mai tîrziu. Prin excitație mecanică sau cervicală (realizată prin alungirea forțată a uterului), o asemenea reacție hormonală poate fi provocată și la acele oi sau capre care nu au fătat încă pui; mai mult: chiar și la acelea care nu au fost niciodată gestante. Asemenea femele sînt dispuse să adopte pui străini, în cazul în care îi punem alături la mai puțin de cinci minute de la inducerea reflexului. Dar dacă facem încercarea după o oră, repudierea va fi la fel de categorică ca aceea a femelelor care au fătat deja pui. Rămîne să cercetăm ce consecințe va avea reacția oxitocinei la noi, oamenii, deși există deja unele indicii că un influx de oxitocină se produce atît la naștere, cît și la alăptare, ca și în cursul orgasmului la femei, însoțit de puternice contracții uterine.

Feniletilamina care se produce în creier are, prin inducția pozitivă pe care o determină, tot un efect stimulat, făcînd parte din categoria substanțelor care catalizează aceste amine: devenim mai cu chef, sub influența lor, starea noastră de spirit se îmbunătățește, mai mult chiar: devenim mai prietenoși. După Michael Leibowitz, această amină joacă un rol chiar mai important decît stimulul erotic.

EXACERBAREA VIRTUȚILOR AGONALE (DE COMPETIȚIE). PREDISPOZIȚIA PENTRU ÎNDOCTRINARE

Istoria umanității demonstrează că virtuțile care țin de curaj, de sacrificiul de sine, cu alte cuvinte de "eroism", pot fi lesne dozate în exces. E suficient să ne gândim aici doar la popoarele care s-au aruncat frenetic în extincție, mînate adesea de o misiune, de o datorie realizabile doar prin foc și sabie.

Fundamentul unor asemenea evoluții îl constituie cu certitudine un superior coeficient de adaptabilitate. În cadrul comunităților restrînse, maturizarea în colectiv și unele experiențe de viață comune au ca rezultat dezvoltarea unei puternice conștiințe a lui "noi". În caz de pericol, apărarea grupului și a valorilor sale se va produce oarecum de pe o bază familială, cu o dăruire pasională, asemănătoare aceleia a femelelor de mamifere care își protejează puii.

La multe mamifere, masculul luptă cu aceeași ardoare, cu același curaj ca și femela pentru apărarea spațiului propriu și de vînătoare. În asemenea cazuri, la mamiferele superioare și la om se constată o anume împărțire a sarcinilor pe sexe, un soi de cooperare pe baze afective, care îi face pe masculi să se coalizeze în formații de apărare a siguranței grupului.

La grupurile umane mai complexe, apărute pe scara evolutivă a istoriei, simpla cunoaștere a indivizilor între ei se dovedește a fi neîndestulătoare pentru conturarea solidarității afective a comunității. Așa au apărut tehnicile culturale, sociale de îndoctrinare; altfel spus, predispoziția înnăscută pentru îndoctrinare ne-a stat deja la îndemînă, deoarece identificarea cu familia sau cu grupul reprezintă tot o consecință a procesului de învățare. Prin intermediul acestor predispoziții înnăscute pentru învățare, noi ne putem de fapt identifica cu orice persoană a cărei siluetă, vestimentație, comportamente, obiceiuri religioase și limbă seamănă cu ale noastre. Disponibilitatea pentru caracteristic este ilustrată și de faptul că nu uităm nicicînd, pe parcursul vieții noastre, particularitățile lingvistice ale comunității în care ne-am format. Dialectul reprezintă limbajul "grupului nostru lăuntric" (In-Gruppe), derivînd din engrama puternic conotată afectiv a apartenenței.

Cu cît un grup este mai mare, cu atît mai importantă devine solidaritatea de religie sau de concepție, asociată cu asumarea unor simboluri (steag sau alte însemne). Fiind tot o funcție a predispozițiilor noastre biologice, îndoctrinarea are tot o fundamentare afectivă. Într-un asemenea context, lui Konrad Lorenz îi plăcea să citeze străvechea zicală germană conform căreia "atunci cînd flutură un drapel, rațiunea se tupilează în trompete".

Toate aceste modelaje biologice și culturale care slujesc identificării, apărării și agresiunii de grup pot fi interpretate ca facultăți de adaptare. Ca atare, ele sînt departe de a fi perfecte. Iubirea exagerată de neam sau misionarismul în exces pot lesne duce la un eroism sinucigaș. Devotamentul, iubirea de glie, exaltarea principială sînt, fiecare, luate pe rînd, virtuți, însă, fiindcă în multe cazuri ele sînt combinate cu ura de grup, ele pot deveni din nefericire și periculoase. Sub imperiul dăruirii afective, un individ își poate ușor pierde controlul de sine în lupta dusă pentru valorile grupului, devenind în asemenea situații imprevizibil, atît pentru el însuși, cît și pentru alții. Agresiunea

colectivă poate deveni o strategie de risc major (**high-risk-strategy**), asemănătoare duelurilor destructive care proliferază contraselecția din lumea animală. Să nu uităm că, în **Pacea eternă**, Kant însuși vorbea de faptul că în cazul unui război e important să te comporți previzibil, respectând anumite convenții. În caz contrar, iminenta încheiere a păcii va fi zădărnicită.

Unilateralizarea virtuților războinice sau a vocației misionare duce la un comportament inuman cu valoare de selecție negativă: dacă comportamentul imprevizibil al individului induce teamă în rîndul membrilor unui grup, stîrnindu-le agresivitatea, tot așa, comportamentul și faptele imprevizibile ale unui anumit grup pot declanșa frica unui alt grup, ceea ce va duce la solidaritatea defensivă instantanee a membrilor acestuia din urmă, cu tot arsenalul de răzbuire și de pedepsiri pe care o asemenea situație îl impune. Cel care nu respectă convențiile cade inevitabil în afara acestora.

Am putea aminti aici faptul că și animalele recurg tot la strategia pedepsei pentru a împiedica intruziunea mutanților în duelurile pentru supremație ale exemplarelor care înțeleg să lupte — adesea sîngeros — conform principiului cavalerismului.

EXACERBAREA IUBIRII PENTRU APROAPELE TĂU

La virtuțile agonale recurgem îndeobște cu o bună doză de ipocrizie. Deși ne venerăm eroii, ne deranjează totuși că ei au ucis oameni, chiar dacă au făcut-o din rațiunile cele mai nobile. În contrast, virtuțile afiliative — cum e de pildă și aceea a iubirii pentru semeni — le acceptăm fără rețineri, fapt de altfel pe deplin justificat, deoarece în ultimă instanță acestea sînt valorile pe care se sprijină credința noastră în pace și într-un viitor mai bun. Lipsiți de disponibilitatea înnăscută pentru altruism, pentru simpatie și prietenie, ne-am pierde în hățișurile unei competitivități agonale fără limite. De aceea, nutrim convingerea că iubirea pentru semeni și prietenia nu ascund nici un pericol. Cu toate acestea, chiar și intențiile cele mai bune pot constitui o sursă de necazuri: fie pentru că ele sînt exacerbate, fie pentru că iubirea pentru semeni se poate asocia în chip păgubitor cu voința de putere. Așa se întîmplă de regulă cu iubirea de tip misionar, filantropic. Filantropia naivă a tîrît destule popoare în nenorocire. Incontestabil: binele poate fi și el dozat în exces, și lucrul acesta se întîmplă ori de cîte ori înălțăm la rang de program virtuțile noastre ideologizate.

Prin 1986, după o întrerupere de cîțiva ani, i-am vizitat din nou pe boșimanii care trăiesc în zona muntoasă centrală a deșertului Kalahari. La anterioara mea vizită, ei trăiseră încă o viață liberă, de culegători și vînători. Vînaseră, culeseseră, și această activitate pe termene scurte, deloc obositoare, făcuse posibil ca femeile și bărbații să dedice doar o mică parte a timpului lor procurării hranei sau a lemnelor de foc. Trăiseră în grupuri mici, intime, și avuseseră destul timp pentru socializare veselă, pentru nenumărate forme de manifestare a prieteniei, pentru dansuri sau jocuri. La noua mea vizită, am găsit grupul în starea celei mai înspăimîntătoare delăsări. Renunțînd la hainele tradiționale, erau îmbrăcați mizer, în pantaloni zdrențuiți și cămăși soioase, așteptînd în jurul unei fîntîni, care fusese forată pentru ei, sosirea camioanelor

încărcate cu făină de porumb și cu zahăr. Pînă la prînz, unii ajungeau deja să fie beți de-a binelea, fiindcă învățaseră să facă bere din mălaiul și zahărul lăsat în fermentație. Ce se întîmplase, de fapt? Cuiva i-a venit teribilă idee că ar fi bine ca boșimanii să fie aprovizionați pe gratis (deși ei nu îndurau foame și nu ar fi avut, de fapt, nevoie de alimente). Astfel, ei au trecut din stadiul de oameni liberi în acela de ajutoarați sociali. Consecințele erau chiar mai cumplite. Teritoriile boșimanilor *gwi* deveniseră de o bună bucată de vreme parcuri naționale. Cît timp vînaseră, prezența lor mai fusese cît de cît tolerată, însă o dată cu abandonarea formelor tradiționale de viață, direcțiunea parcului a decis că e oportun să îi mute în altă parte. Degenerescența boșimanilor reprezintă, de fapt, o imensă pierdere a umanității întregi, deoarece cultura lor era, în felul ei, unică, legîndu-se organic, fără sincope, de culturile neolitice de vînători și culegători specifice epocii de dinainte de pătrunderea europenilor. Prin complexitatea ei, reprezenta un model simpatic, prețios al culturilor primitive de tip exploatator. Prin ce s-a întîmplat, au fost compromise aproape în totalitate și eforturile organizațiilor *Survival International* și *Gesellschaft für bedrohte Völker* (din Germania) de a salva pentru mileniul trei aceste populații mici, cu civilizația lor specifică. Filantropii naivi fuseseră, de altfel, ghidați și de puternice interese politice: avînd nevoie de spațiu, ei s-au asociat pînă și cu organizații fundamentaliste, cunoscute pentru activitatea lor de obliterare a unor culturi. De pildă, Noua Guinee Occidentală a putut intra sub jurisdicție indoneziană exclusiv printr-o asemenea imixtiune. Agitînd lozincă "dependenței alimentare", Statele Unite stimulează și ele programe similare de filantropie în așa-zisele "Trust Territories" din Pacific.

În zilele noastre, Europa Occidentală se confruntă în mod serios cu dilema de a-și ține în continuare granițele deschise în fața imigranților din lumea a treia care vin să lucreze, și apoi să se și stabilească, sau de a interzice accesul, urgentînd repatrierea acestora. Argumentele de ordin umanitar sînt dublate de interese de ordin economic și politic. Mai mult, se vorbește chiar de o teamă de "supraînstrăinare" (*Überfremdung*), rapid reprimată de readucerea în memorie a politicii de discriminare etnică a celui de-al treilea Reich, prin intermediul acuzei că "istoria se repetă". Pe baza acestora, e ca și cum ni s-ar interzice să ne apărăm pînă și propriile noastre interese. Nu știu dacă pe baza situației actuale mai este sau nu posibil să ne raportăm la această problemă în mod obiectiv. În cele ce urmează voi încerca, totuși, un răspuns.

Imigrația are motivații diverse. În Franța și Anglia, ea este o consecință a decolonizării. Datoria resimțită față de locuitorii vechilor colonii a generat tratamente generoase, ambele țări dezvoltînd o masivă populație minoritară de culoare. În Franța, cei din Africa de Nord alcătuiesc deja un puternic bloc social de patru milioane de suflete, cu revendicări specifice. Există parlamentari care au început deja să vorbească de musulmanizarea țării. În 1986, Rudolf Walter Leonhardt publica în revista *Die Zeit* un articol care purta titlul: *O Europă mai colorată*. Eu sînt de părere că, în contextul dat, și nouă, europenilor, trebuie să ni se îngăduie să nu mai acceptăm toate acestea, dar nu fiindcă ne-am considera în vreun fel superiori, ci fiindcă, pe lîngă respectul pe care îl datorăm altora, trebuie să ne preocupăm și de propria noastră supraviețuire. Nu putem sta cu mîinile în sîn privind la propria noastră marginalizare, fiindcă o supraviețuire se asigură înainte de toate prin prolificitate genetică.

Prin anii '60, o forță de muncă străină a fost integrată economiei germane, ignorându-se complet consecințele. Am devenit pe atunci martorii unei imigrații fără să dispunem de o politică adecvată. Deși în contractele de angajare nu figura nici un fel de stipulație, toată lumea a crezut că, o dată treaba terminată, muncitorii imigranți vor pleca înapoi la ei acasă. Ulterior, la presiunea forurilor umanitare, s-a înlesnit și sosirea membrilor de familie. Astfel, Germania de Vest s-a trezit că se confruntă cu o serioasă problemă privind azilanții.

De unde vin toate acestea? Ce înseamnă în realitate imigrarea pentru autohtoni și, respectiv, pentru azilanți? Răspunsul este destul de simplu, fiindcă procesul a putut fi urmărit deja în diferite puncte de pe mapamond. Dacă imigranții provin dintr-o cultură înrudită, ei sînt receptivi la integrare, fiind capabili și pregătiți să renunțe la cultura pe care au adus-o de acasă. Prin urmare, ei vor reprezenta un potențial conflictual minim. Mișcările de populație din Europa reprezintă o bună ilustrare a acestui fapt. Hughenoții și polonezii au devenit într-un timp relativ scurt germani. Adalbert von Chamisso, care pînă la zece ani a trăit în castelul francez al părinților săi, a devenit un excelent poet german, și chiar un patriot german. În cazul său, decisive au fost înainte de toate tendințele stilistice ale unei moșteniri culturale occidentale comune, prezente în arhitectura, muzica și pictura europeană. Occidentul, ai cărui locuitori sînt înrudiți antropologic, deci genetic, este produsul elenilor, romanilor, e-vreilor, celților, germanilor, slavilor și al altor cîteva popoare. De aceea, trecerea dintr-o cultură europeană într-o altă cultură europeană nu comportă defel dificultăți, cu excepția cazurilor în care fidelitatea față de o credință nu duce la un izolaționism voluntar; unele particularități ale comportamentului uman, cum sînt predispozițiile pentru structurarea unui grup extern sau intern, pot constitui un bun impuls primar pentru o asemenea tendință. Însă dacă solidaritatea de credință va fi dublată și de diferențieri de ordin fizic sau antropologic, integrarea se va izbi de unele dificultăți. Dacă imigranții sosesc, într-un timp relativ scurt, în grupuri, se creează ușor posibilitatea ca ei să se întîlnească și să coabiteze, separîndu-se de "poporul-gazdă" (Wirtsvolk). Sanționînd izolaționismul, acesta din urmă se va comporta tot retracil. O asemenea imigrare va fi grevată de conflicte, deoarece dă impresia transmutării nu a unor indivizi, ci a unor grupuri sau chiar popoare. O etnie, care oferă spațiu de imigrare unei etnii nedispuse la integrare, nu face de fapt altceva decît să-i cedeze o parte din propria sa țară. Mai mult: dacă privim totul din perspectiva limitelor inerente oricărei toleranțe, altruismul coincide și cu limitarea disponibilității genetice proprii în favoarea unui alt popor. Europa e și așa deja destul de suprapopulată, prin urmare procesul schițat mai sus devine pe zi ce trece mai intolerabil.

Ne lamentăm de mult că poluarea industrială, construcțiile de drumuri ne afectează peisajele, că nu mai știm ce să facem cu apele reziduale, cu gunoiul menajer, că simplul acoperiș de deasupra capetelor noastre devine pe zi ce trece un lux. Scăderea temporară a ratei natalității ar putea duce la o restrîngere socială sănătoasă, fiindcă Europei Occidentale i-ar fi de-ajuns și 2/3 din actuala populație pentru a-și putea menține prezentul standard tehnic și de civilizație; în plus, în acest fel s-ar diminua fără riscuri și tendințele de autarhie. Din nefericire, nesăbuiința în politica de imigrare prejudiciază tocmai asemenea curbe evolutive. Se mai adaugă la toate acestea

și faptul că — din rațiuni biologice și culturale specifice — rata de natalitate a diferitelor popoare este inegală.

Organismele vii recurg în general la două strategii reproductive: fie că produc mai mulți urmași, investind mai puțină energie în educația acestora, fie că nasc mai puțini, investind mai mult în creșterea lor. Zoologii numesc primul caz **strategie-r** (**r-intrinsic rate of increase: rată intrinsecă de creștere**), cea de-a doua posibilitate fiind numită **strategie-m** (care ia ca punct de referință în reproducere coeficientul de toleranță al mediului).

Strategia-r e o strategie de multiplicare (**Maximierungstrategie**), care — dacă nu este frînă de factori externi (dușmani, boli, carențe de hrană) — duce la proliferări nelimitate. Se recurge la ea în general la populări, la crearea unor noi spații vitale. La sațietate, în cazul celor mai multe populări condițiile de viață se stabilizează, pe lângă alte motive și din cauza că intră din ce în ce mai mult în funcțiune **strategia-m**. Prin urmare, în anumite situații, reprezentanții unor specii pot opera modificări în strategia lor de reproducere; e drept: doar între limite bine definite. Firește, există și specii care recurg doar la una sau la cealaltă dintre cele două strategii.

De exemplu, recurgînd doar la **strategia-r**, stridia produce anual 500 de milioane de urmași. Spre deosebire de ea, omul este adeptul **strategiei-m**. Între aceste extreme există o serie de diversificări intermediare, deși animalele dezvoltate tind din ce în ce mai mult să adopte **strategia-m**. Comparat cu peștii, de pildă, iepurele reprezintă **strategia-m**, însă raportat la cimpanzei, el aparține **strategiei-r**. Că și omul își poate modifica strategia de reproducere a fost observat de către Anthony F. Bognert, care a comparat cutumele de reproducere ale albilor, respectiv negrilor din Statele Unite. Concluzia cercetării a fost că negrii ajung oarecum mai repede la maturitate sexuală, nasc mai repede, au obiceiuri sexuale mai libertine, graviditatea lor fiind chiar mai scurtă: 51% dintre copii vin pe lume în săptămîna a 39-a, pe cînd la albi procentul e numai de 40%. În săptămîna a 40-a, rata natalității crește la 70%, pe cînd la albi ajunge abia la 55%. Prin urmare, coeficientul de reproductibilitate al negrilor e net superior. Frecvența nașterilor poate varia însă și în funcție de fluctuațiile relațiilor politice și economice; deși aici există o anumită sincronie, avantajul luat de negri rămîne. Fluctuațiile demonstrează că obiceiurile de reproducere ale omului sînt decisiv influențate și de factorii de mediu, omul fiind capabil să-și regleze strategiile de reproducere în funcție de schimbările condițiilor sale de trai. Cu toate acestea, cel puțin în unele situații concrete, inegalitatea dintre diferitele popoare continuă să persiste pe termen lung.

Dacă transferăm schema asupra Europei, atunci putem constata un recul al europenilor, demonstrabil și prin cifre statistice. După părerea mea, e iresponsabil să reacționezi la toate acestea dînd din mîină cinic, a lehamite. E adevărat, fiecare e liber să decidă dacă aduce sau nu copii pe lume, însă sub aspect moral e intolerabil să generăm — din ură de sine sau din dezinteres — condiții menite să submineze din ce în ce mai profund viitorul propriei noastre comunități. Mai ales politicienii noștri ar trebui să gîndească astfel, cei care au depus jurămint spre binele nației; de aceea, cinismul înseamnă în cazul lor chiar o călcare de jurămint. Acest dezinteres este, de altfel, și duplicitar, fiindcă tocmai adepții lui sînt aceia care strigă cel mai tare atunci

cînd vine vorba de periclitarea etnică a altor popoare, ajungînd în acest fel la poziția majorității biologilor care propovăduiesc pluralismul etnic, cu singura deosebire că aceștia acordă interes și menținerii proprii lor identități. Consider că bagatelizarea acestei chestiuni este și ea imorală. Adepții politicii liberale de imigrare, atenți la sosiții din lumea a treia, contraargumentează că ar fi vorba, de fapt, doar de transplantarea unor comunități restrînse. Practica demonstrează că, an de an, forțează imigrarea cîteva zeci de mii de oameni, ceea ce pe termen lung va duce la limitarea spațiului de manevră al populației autohtone. În contrast, sondajele de opinie arată că majoritatea acestei populații se opune imigrării masive. Mai mult, au început să apară și indiciile urii xenofobe, înfierate demagogic, prin incriminarea spaimelor “iraționale”, de către adepții imigrării libere, cărora nu le trece nici o clipă prin minte că un asemenea irațional ar putea avea la o adică puternice rădăcini raționale, ținînd de filogenează. Tot aceștia sînt și politicienii care alocă milioane pentru apărarea militară, ca nu cumva să se piardă vreun centimetru din teritoriul țării. Totodată, altruismul lor îi determină să cedeze zone întregi din interior, lucru care nu i-ar trece niciodată prin minte vreunui politician japonez sau chinez. În tot acest timp, micile comunități de imigranți pot deveni inamici redutabili pentru autohtoni, exemple putînd fi invocate cu nemiluita. Ar fi o naivitate să le cери imigranților ca, din considerație pentru autohtoni, să renunțe la obiceiurile lor de reproducere. Pentru ei, aceasta ar fi o strategie greșită: dacă doresc să-și consolideze existența, ei trebuie să pună mîna pe putere, emancipîndu-se în acest fel de dominarea autohtonilor. Iar putere se poate dobîndi în primul rînd prin număr. Degeaba vorbim în această privință de “dialogul înțelepților”: aici e vorba mai ales de un anumit automatism, și aproape că nu se poate vorbi de o strategie atent coordonată. În 1981, statistica arată că la o femeie de origine turcă avem 3,5 copii, în timp ce la una germană 1,4. Dacă procesul continuă în acest ritm, vom fi martorii restrîngerii biologice a propriei noastre ascendențe. Situația devine și mai rea în contextul valorilor continue de imigrare din ultimii ani. Avînd adesea tendința să supralicităm pericolul, să lăsăm cifrele să vorbească: numărul celor care au cerut azil politic în Germania a fost de 107.818 în 1980, 49.901 în 1981, 37.423 în 1982, 19.737 în 1983, 35.278 în 1984, 73.832 în 1985 și 99.650 în 1986. Majoritatea sînt asiatici (tamili, hinduși etc.), dar sporește și numărul africanilor, cu precădere al refugiaților economici. E adevărat, numai o parte a lor sînt îndreptățiți să rămîină, însă mai nimeni nu este trimis acasă. Dacă propunerea partidului liberal va fi ratificată, după cinci ani de reședință temporară, oricine ar putea obține dreptul de azil permanent, după opt ani reîntregirea familiei devenind posibilă și fără un document care să ateste că solicitantul are un loc de muncă. Tinerii de pînă la 23 de ani, care au petrecut cîteva ani aici, se vor putea întoarce oricînd în Germania. Sînt de părere că asemenea reglementări vor îngreuna foarte mult soarta nepoților noștri, deoarece un asemenea soi de “liberalism” nu va avea defel darul de a consolida liniștea socială. Tocmai de aceea, e iresponsabil să catalogăm asemenea considerente ca fiind “etnicisme”. [...]

Despre loialitatea neeuropenilor nu avem de ce să ne facem iluzii deșarte. Ei vor rămîine fideli culturii lor și după dobîndirea cetățeniei germane. Firele care îi leagă de tradițiile lor sînt extrem de puternice și, ca orice popor care nu e dispus să renunțe la sine, sînt predispuși la nepotism. Constat doar, nu fac aprecieri peiorative, fiindcă în

ultimă instanță nu există etnie care să nu aibă dreptul de a-și păstra identitatea. Toate acestea sînt însă și problematice, deoarece mecanismului deja amintit al emancipării de sub tutela poporului-amfitrion i se mai adaugă și o atitudine oportunist-profitoare, pe care poporul-gazdă ar putea-o interpreta și ca pe o provocare. Bineînțeles că este imposibil de prevăzut cum se va comporta un grup etnic noneuropean într-o țară europeană. E adevărat: cazul mohamedanilor din Africa de Nord stabiliți în Franța nu e deloc promițător. Politicianul care se grăbește să minimalizeze importanța acestor conflicte interumane ce au loc sub ochii întregii lumi nu e decît iresponsabil.

Pentru soluționarea problemelor schițate mai sus ar mai exista și posibilitatea suprimării — dacă trebuie, prin forță — a diferențelor dintre popoare și rase. Cu toate acestea, exemplul țărilor cu populație mixtă demonstrează că principiul cazanului care topește este din capul locului falimentar, fiindcă nu oricine este dispus să se amestece cu alții, ceea ce — ca principiu individual — trebuie acceptat ca atare. Pe lângă populația foarte mixtă a Statelor Unite, aici trăiesc și foarte puternice comunități de albi și negri, ca și o mulțime de minoritari refractari la mixaj, care împînzesc teritoriul asemenea unei plase de la un capăt la altul. Integrarea deplină în culturile anglo-americeane s-a dovedit un succes doar la nivelul imigranților sosiți din Europa. [...]

Făcînd abstracție de faptul că omogenizarea întregii umanități într-o civilizație mondială monolingvistică va rămîne pentru totdeauna o utopie, pierderea diversității n-ar fi nici ea benefică. Deoarece viața însăși tinde spre diversitate, pe termen lung unitatea se poate menține exclusiv prin forță, ca să nu mai vorbim de faptul că majoritatea dintre noi am acuza dispariția culturilor diverse ca pe o frustrare, fiindcă în acest fel n-am face decît să îngustăm perimetrul practic nelimitat al adaptabilității noastre lăuntrice. Așa gîndește și Hubert Markl atunci cînd, interpretînd diversitatea culturală ca pe o diversificare a alternativelor noastre de supraviețuire, notează: "În zilele noastre omenirea este amenințată de un nou pericol în rezolvarea problemelor cu care se confruntă. Topită într-o singură civilizație globală care se întinde cu repezițiune de la Polul Nord la Polul Sud, prin produsele sale uniformizate, de masă, ea prezintă mai degrabă o imagine înspăimîntătoare decît una ispititoare. Farfuriile de plastic sînt umplute pretutindeni cu aceleași gogoloașe de carne făcute cu mașina, iar aparatele de radio cu tranzistori trimit în eter, peste tot, aceleași ritmuri stridente, stereotipizate. Cînd ceva se mai descoperă pe acest globuleț complet monitorizat, acest ceva este rapid multiplicat în milioane de exemplare de-a lungul și de-a latul pămîntului, ignorîndu-se faptul că în acest fel se aduce un prejudiciu flexibilității potențialului de descoperiri al diferitelor culturi ale umanității".

După Immanuel Kant, pacificarea întregii planete nu trebuie să se bazeze pe constituirea unui stat mondial unic, ci pe autonomia unor regiuni diferite. Natura a conceput limba și religia ca strategii diferențiatore, de unde rezultă că realizarea unui imperiu mondial unitar reprezintă un atentat la voința naturii. De aceea, nici un val de imigrație nu trebuie să se nască fără asentimentul prealabil al țării de adopțiune. Kant a admis numai dreptul de vizită de ordin economic sau comunicațional; dreptul de hospitalitate îl considera păgubitor.

Într-un asemenea context, aș mai spune că, la nivelul UNESCO, lupta dusă pentru menținerea diversității etnice echivalează cu protecția nelimitată a integrității

culturilor endogene (“integrity of endogenous cultures”). Rezultă de aici că e perfect legitim să milităm pentru apărarea propriei noastre etnii. Aduc în discuție acest lucru, fiindcă acelora care militează pentru pluralismul etnic din teama pericolului pe care-l reprezintă alienarea globală li se reproșează de fiecare dată că, prin accentuarea pluralismului și a diversității, ei tind să submineze “egalitatea tuturor cetățenilor” și “drepturile civice”, că “etnopluralismul” tinde de fapt la o izolare de tip *apartheid* a minorităților imigrate. Modelele armonizărilor se cuvine să accepte valorile fundamentale pozitive ale diversității etnice, pentru ca, pornind de la recunoașterea alterității, să se tindă spre identificarea căilor de conviețuire pașnică. Omenirea (în sens abstract) e o descoperire a spiritului european. Consider că trezirea interesului pentru ea este o sarcină educativă de prim ordin, dar că trebuie să rămânem cu picioarele pe pământ. Ca unitate biologică, omenirea ca atare nu există. E adevărat că indivizii se pot împerechea, practic, fără limite, dar se impune să acceptăm și faptul că ei s-au combinat deja la fel de firesc în comunități (populații) diferite unele de altele.

Diferitele etnii vor conviețui pașnic una lângă cealaltă atunci când, dispunând de un teritoriu propriu, vor putea decide de-sine-stătător în privința destinului, formei de viață și strategiei de reproducere pe care o vor alege. Până când un grup nu va atenta la spațiul de manifestare al celuilalt, cooperarea amiabilă va fi posibilă. Până când nu vom începe să ne temem de concurența oamenilor aparținând unei culturi străine, până când le vom respecta realizările culturale și, mai mult chiar, până când vom resimți alteritatea lor ca pe o diversitate care ne incită. O prietenie poate fi subminată numai de frica pierderii identității proprii, aceasta putând deveni sursa unei uri colective, cu consecințe de genocid dintre cele mai cumplite. Într-o federație prietenească, într-o formă statală multinațională, coabitarea diferitelor etnii devine posibilă doar pe baza unor garanții de confort regional. Trebuie avut însă grijă ca nici una să nu ajungă deasupra celeilalte. De aceea, în asemenea state, principiul votului majoritar nu este nici el adesea o soluție dintre cele mai umane. Oamenii sînt întotdeauna dispuși să accepte o ierarhie de conducere, dar se tem în general de ierarhiile de dominație fundamentate nu pe consens, ci pe inegalitatea pe care o impune voința grupurilor mai puternice, superioare numeric, sau posesoare a unor talente mai pregnante.

Vorbind de Europa, s-ar impune ca politicienii noștri să treacă în revistă toate aceste considerente. Este adevărat că evoluția nu poate fi prezisă decât cu o anumită aproximație, însă tot ceea ce putem să deducem din trecut și din prezent, respectiv din cercetarea etologică a relațiilor interetnice, dezvăluie că experimentările reprezintă un serios pericol. Nu ne este îngăduit să dăruim nimănui viitorul nepoților noștri de dragul unor principii umanitare. Cel ce acționează planetar, cu prețul nesocotirii intereselor propriilor sale rude, nu procedează omenește, nici dacă rolul pe care și l-a ales este în aparență extrem de altruist.

Care să fie atunci cauza unei asemenea exacerbări a iubirii pentru aproapele tău, care te face să pierzi din vedere tocmai interesele celor care îți sînt mai aproape? Făcînd abstracție de aceia care își drapează interesele personale în faldurile umanitarismului — rîvnind la voturile unor alegători potențiali, sau făurindu-și, prin altruisme declarative, o aură în jurul propriului lor cap —, trebuie să constatăm că extremismul umanitar continuă să facă și azi victime. În cursul unor convorbiri pe care

le-am avut cu ei, am adus în discuție contraargumentul că propunerile lor nu fac decât să periclitaze existența propriei lor etnii; mi s-a răspuns că nu e nimic rău în asta, deoarece n-ar fi primul caz în istorie când un popor triumfă pe seama atrofierii altuia.

O asemenea concepție reprezintă, de bună seamă, fructul etnocentrismului epocilor coloniale și naționaliste, care au debordat în istoria noastră cea mai recentă în rasismul cel mai inuman cu putință; ca antidot, noi propunem un internaționalism bazat pe credința frăției dintre toți oamenii. Dorim să ne deschidem spre lume, înlăturând toate barierele. Dacă ar fi după noi, am organiza întreaga omenire într-o unică, uriașă familie. E un scop demn de urmat, deși sînt de părere că el poate fi realizat mai degrabă prin menținerea granițelor dintre state și prin asumarea unei coabitări de tip pluralist. O asemenea opțiune pluralistă este în concordanță și cu sistemul firesc al ierarhizării fidelității noastre: ne simțim, mai presus de toate, mai apropiați de familia noastră, apoi de rude, și doar apoi de popor. În plus, mai sîntem și europeni, deci membrii unei comunități mai mari, ale cărei gene culturale, spirituale și biologice le purtăm în fiecare dintre noi. Hans Jonas scria: "Dacă transnaționalul din oameni ar echivala cu repudierea celor apropiați, s-ar ajunge la o situație intolerabilă, fiindcă orice asemenea experiment ar avea drept consecință nenorociri menite să compromită însăși umanitatea".

Exacerbarea extremistă a antinaționalismului a dus la o devalorizare a tuturor virtuților care țin de istoricitate și de stat. Repudierea istoricității produce adînci "carențe naționale" (**nationale Mangenerscheinungen**), cu consecințe dintre cele mai periculoase. Popoarele reprezintă nu numai comunități determinate juridic, ci și grupuri de continuitate, care leagă o zi de ieri cu una de mîine. "În lipsa unor lianți de ordin istoric și afectiv — scria Hans Heigert —, conceptele se tulbură, spiritele trecutului covîrșindu-ne." Nu e deloc întîmplător că, mai nou, fără vreo presiune exercitată din exterior, tineretul de sînga tot pentru o unitatea statală militează. [...]

Umanitarismul planetar al Europei poate avea cu ușurință drept consecință subminarea propriei sale ființe. Știu, pentru asemenea afirmații mi se poate rapid agăța de gît tinicheaua europocentrismului, însă cred că nu ne este îngăduit să ne ignorăm problemele reale de dragul modei. Dacă țelul nostru îl reprezintă coabitarea pașnică a popoarelor — ceea ce, subliniez din nou, mi se pare perfect posibil —, trebuie să abordăm tot fără cosmetizări și problematica relațiilor interetnice. Dacă cineva este de părere că nu e bine să ne preocupăm de viitorul propriilor noștri moștenitori, este invitat să aducă contraargumente. Eu sînt convins că, prin tezele mele, nu propovăduiesc un egoism exacerbant de grup, ci militez pentru un echilibru rațional, lipsit de automutilări. N-am ajutat prin nimic umanitatea dacă, printr-un altruism hipertrofiat, am submina tocmai acele popoarele ale Occidentului, care au elaborat ideile umanitare pe a căror valorificare înțeleaptă stă fundamentul păcii mondiale.

Este, însă, la fel de incontestabil că noi, europenii, am comis deja greșeli cu nemiluita. Am jucat un rol de cuceritori pe scena mondială (e drept: nu am fost singurii). În ultimă instanță, nu există individ european care să nu fie urmașul vreunui cuceritor. Firește: ca învingători, europenii s-au răsfățat și cu rolul exploataților, al colonizatorilor. Însă tot învingători au fost și aceia care, pe teritoriile de azi ale Israelului și Greciei, au produs o revoluție morală ce avea să ducă, de-a lungul

secolelor, la articularea gândirii umaniste a Occidentului, marcînd atît de profund conștiința Europei, încît popoarele sale s-au ridicat apoi împotriva sclaviei, pentru drepturile omului și pentru libertate, redînd multor popoare libertatea prin destrămarea sistemului colonial.

Științele naturii pe care se bazează fundamentele civilizației tehnice reprezintă tot un produs al spiritului european, și nu trebuie să uităm că din ele se împărtășesc azi majoritatea popoarelor de pe mapamond. Bunăstarea Europei reprezintă consecința spiritului de inițiativă, de inventivitate al cîtorva generații de muncitori, care au știut să nu facă rabat de la efort. Iată un adevăr pe care îl uită tocmai aceia care — dintr-o pretinsă solidaritate cu muncitorii — afirmă că bunăstarea Europei de azi ar putea veni exclusiv din direcția exploatării lumii a treia.

După o perioadă de megalomanie europeană, am ajuns să trăim azi una de liliputizare europeană. Faptul e distrugător de identitate, deoarece prejudiciază identificarea generației de tineri europeni cu propria lor — foarte bogată, de altfel — moștenire culturală. Modestia, autocritica, prelucrarea în spirit critic a trecutului sînt toate, firește, extrem de importante, însă practicarea consecventă a autoumilirii, a autoculpabilizării și a autominimizării nu poate duce decît la subminarea sinelui.

Culte stimulează și ele, din plin, un astfel de comportament. Secole de-a rîndul nu am auzit altceva decît că sîntem păcătoși, ceea ce ne-a băgat frica în oase. Dacă mai supralicităm acest sentiment de **mea culpa**, vom asista pe viitor, pe lîngă alți factori, la o atît de pronunțată pipernicire a încrederii în noi înșine, încît vom ajunge să ne periclităm înșăși voința noastră de a exista. Mai mult: se pare că am și pășit deja într-un asemenea stadiu, deși personal nu cred că bisericile creștine ar avea interesul ca reprezentanții și enoriașii lor să pășească pe drumul unei asemenea negări sau renunțări de sine. Cred că a sosit și vremea ca liderii religioși să corecteze strategia bisericilor lor.

Ar trebui să ne adîncim puțin în noi înșine. S-ar impune, astfel, o revalorizare a identității europene. E cert că nou-creata comunitate a popoarelor europene nu are nici un interes să distrugă tocmai acea civilizație occidentală, care a slujit ca plan teoretic de referință pentru propria sa edificare. În pofida penumbrelor sale, avem de-a face în ultimă instanță — cum spunea Karl Popper — cu civilizația cea mai autocritică și mai reformatoare de pe glob. Cum subliniază și Popper, doar aici e consfințită plener, și realizată ca deziderat, exigența morală a dreptului fiecăruia la libertate. Cum a fost mereu în trecut, și azi tot europenii se află în avangarda luptei pentru valorile care asigură viitorul umanității. E un motiv suficient să nu renunțăm așa de ușor la noi înșine. Ne trebuie o nouă conștiință europeană, menită să contribuie, prin asumarea moștenirii culturale comune care ne unește, la depășirea fatalei fărîmițări a statelor europene, la consolidarea păcii.

În românește de Ștefan Borbély

(1/1994)

IORDAN CHIMET

DIN IMAGINARIA ÎN REALITATE... ȘI RETUR

Să fie adevărată ultima, incredibila noutate? În Europa Răsăriteană care aleargă (deocamdată în cîrje) pe drumul democrației, un statut radical schimbat — în bine, se înțelege —, o poziție onorabilă, de ce nu, un fotoliu de orchestră îi vor fi rezervate Scriitorului. Societatea, noua societate nu va mai repeta, ni se spune, erorile blamabile ale trecutului, fiind profund interesată de astă dată de a folosi creator virtuțile, pînă acum ignorate, ale bizarului personaj care a fost dintotdeauna scriitorul: geniul său politic, charisma sa capabilă de a dinamiza noile mase apărute pe scena istoriei și de a le convinge de utilitatea exercițiului democratic, într-un cuvînt de știința sa de a governa. Aflăm cu încîntare de rolul tot mai decisiv pe care l-ar putea juca Omul Cărții în Lumea de Mîine. Congenerii săi deja angajați pe acest drum al speranțelor sînt oferiți drept modele demne de respectul public, în schimb retractilii, ezitanții — din rîndurile căroră, cu rușine, semnatarul acestor rînduri mărturisește a face parte —, personalitățile buimăcite de lumina reflectoarelor, intimidată de publicul din sală, derutate de indicațiile regiei de scenă, de ultimele corecții ale regiei de culise, neputînd distinge șoapta sufleurului, ameteite de cromatica violentă a decorurilor, de zumzetul figurației, de foșnetul orchestrei ca și de tot ceea ce înseamnă spectacolul politic contemporan, sînt ușor admonestate, rezerva lor pîrînd să compromită noul viitor al breslei.

Să folosim, dacă veți fi de acord, noțiunea de scriitor în sensul său cel mai larg. Îl vom denumi uneori omul cărții, pentru a sugera astfel că nici istoricul, filosoful, criticul, cărturarul în general, intelectualul profesionist nu sînt, nu e drept de a fi uitați. Vom continua, totuși, de a-l numi scriitor pe eroul acestor note, gîndindu-ne la ipostaza sa de creator de ficțiuni ca fiind postura care poate magnetiza, din varii motive, opinia publică, sensibilizînd în același timp interesul puterii. Să recunoaștem, situația actuală e paradoxală; în societățile precedente, și ne vom putea întoarce cu mult timp înapoi pe bulevardele și drumurile vicinale ale istoriei, scriitorul își obținuse mica sau, rareori, marea sa faimă sub cu totul alte identități: poetul blestemat, stîlplul de cafeana, fizicul, boemul incorigibil, contestatarul de profesie, iconoclastul, inadapdatul social, ereticul prin vocație, marginalizatul de soartă, de istorie, de el însuși și cîte alte ipostaze învecinate... Și nu vom putea pretinde vreodată că și-a ratat cumva vreunul din roluri, că nu a depus în fiecare maximumul de autenticitate, de patos, de inspirație, de trăire totală. Poziția de curtean, de sfetnic al puterii sau, în fine, de simplu tolerat la masa pontifilor lumii e atît de rară, c-o putem considera ca aparținînd de domeniul miracolului.

Am auzit deseori și parcă tot mai des în ultimul timp asemenea întrebări neliniștite, deși, presupun, de bună-credință:

— De ce lipsește scriitorul de pe scena politică actuală? Unde s-a ascuns din nou? De ce stă deoparte? Dacă nu a făcut nimic în dictatura trecută, de ce nu face măcar acum, când e posibil?

Ezit, ce aş putea spune în câteva cuvinte în apărarea (sau, dacă ar fi cazul, în acuzarea) scriitorului, când nu există un răspuns unic, așa cum nu există omul unic sau scriitorul unic... Cum ar putea scriitorul, așadar artistul, expresia tocmai a diversității și libertății spiritului, să existe într-o singură formă, să răspundă provocărilor vieții și turmentelor sale mentale printr-o singură atitudine, să înțeleagă criza profundă, cea de ieri ca și cea (nu mai puțin profundă și gravă, dar *altfel*) de azi, dintr-o singură perspectivă? Să sperăm că epoca în care ziua mășăluim către un viitor fericit ca o falangă macedoneană, în sunetele fanfarei militare, pentru a ne odihni noaptea în patul lui Procust, a decedat definitiv. Să nădăjduim de asemeni că nu e vorba de o moarte aparentă. Va trebui, în cele din urmă, să ne împăcăm cu ideea că mica tagmă a scriitorilor nu e mai puțin diversă, mai puțin versatilă, mai puțin capabilă de mari generozități sau de inimaginabile trădări ca și lumea cea mare a cărei oglindă mentală este.

PARTIDELE DIN ACTUALA REPUBLICĂ A LITERELOR

Simplificînd, desigur, iată care ar fi principalele orientări care divid actuala republică a literelor:

Să amintim în primul rînd de categoria tot mai slab reprezentată numeric — abia dacă au mai supraviețuit în lumea modernă câteva exemplare izolate — a vizionarului literar, specialistul în universuri imaginare, fabricantul de fantasmе, exploratorul labirintului interior. Dacă vreți, scriitorul cu capul în nori. Să-i respectăm, dacă e posibil, existența solitară. Ei bine, presupun că un asemenea artist se va muta azi — ca și ieri — definitiv în irealitate, lăsînd la vechea adresă terestră toate nimicurile care i-ar putea îngreuna zborul. Tocmai existența noastră, a celorlalți, trebuie să i se pară fantomatică, lipsită de substanță, golită de sens, disputele noastre infantile, traseele noastre fără destinație. Cum să implicăm personajul în disputele noastre lumești? Nu-l putem omite, e totuși un reprezentant — de atîtea ori memorabil — al breslei, nu vom insista.

Dar merită să stăruim asupra acelei orientări care a atras atenția marelui public asupra omului cărții transformat — uneori în timpul dictaturii, alteori după — în lider politic. El și-a implicat notorietatea înălțată în anii dificili de muncă și inspirație, acceptînd toate răspunderile și, de ce nu, toate riscurile angajării în ceremonialul politic. Rezultatele, le cunoaștem cu toții, sînt spectaculoase: un dramaturg conduce destinele Cehiei, un filosof a fost președintele electoratului bulgar, traducătorul lui Shakespeare în limba georgiană a fost — pentru puțin timp, să precizăm — la timona Georgiei, un faimos orientalist și lingvist este conducătorul Armeniei, traducătorul magnificei opere a lui Tolkien a ajuns președintele Ungariei... sper că nu am omis pe nimeni. Desigur că un spirit malițios ar putea obiecta că dl Gamsahurdia, coborînd de pe scena augustă a regilor lui Shakespeare în decorul anodin al Georgiei contemporane, a luat destule decizii aberante care au aprins focurile războiului civil; că termenul de

filosof atribuit dlui Jelev trezește unele nedumeriri, că dl Havel regretă mereu în public decizia implicării sale politice, visînd la clipa de aur a reîntoarcerii la banala masă de scris... Dar de ce să admitem spiritelor malițioase, suspicioase, cîrcotașe, Casandreilor de periferie capabile să încerce de zece ori talentul în dinți pentru a vedea dacă e de aur sau tinichea, să ne tulbure dialogul, să ne strice petrecerea?! Cel mai înțelept răspuns va fi de a ignora interpelările insidioase și de a ne urma drumul mai departe. Și așa tot vor absentă de pe lista noastră improvizată liderii de gradul doi din Olimpul puterii terestre, așadar miniștrii de externe, șefii de partide, parlamentarii dintr-o țară sau alta proveniți toți din același inepuizabil, pe cît se pare, izvor de talent al tagmei scriitoricești, dar cum omisiunea noastră nu e datorată relei-credințe ci ignoranței, delictul sper că va putea fi mai ușor amnistiat. O întrebare pe care ne-ar putea-o pune cititorul curios mai mult decît se cuvine, cum îl știm, ar suna astfel: Și totuși, care este bilanțul acestei recente conversiuni a omului cărții în viața politică? Cred că răspunsul ni-l vor putea da, mai devreme sau mai tîrziu — nu prea tîrziu însă — protagoniștii înșiși. Să sperăm că acest bilanț va fi benefic pentru toată lumea și că ei nu vor dori de a obține prin politică ceea ce literatura nu mai poate dărui: puterea.

Mai există, de asemeni, și punctul de vedere al scriitorului, să-i spunem, independent. E o perspectivă situată la egală distanță de cele două precedente. Și, ca și acestea, merită a fi cunoscută: nu se situează nici în afara lumii și nici nu se va înregimenta necondiționat la nici un program, nici cu ochii închiși, nici cu ochii deschiși. El, omul cărții, va dori să-și păstreze uzufructul aceluia drept nativ care i-a fost răpit și pe care l-a recîștigat din nou, și anume dreptul de a privi cu ochi proprii, de a judeca cu mintea proprie tot ce se întîmplă, tot ce i se oferă, tot ce trăiește, experiența colectivă ca și cea personală. Nu va accepta nici o circumstanță favorizantă, care ar putea împiedica spiritul său critic să funcționeze, natura sa liberă să se supună: adversarii ca și prietenii, cauzele pe care le refuză ca și cauza pe care o aprobă, toate trebuie gîndite cu aceeași dreptate, cîntărite cu același cîntar.

Să nu aveți antipatii permanente și înrădăcinate pentru unele popoare, a spus cîndva, în melancolica sa cuvîntare de rămas bun, George Washington, și dragoste pasionată pentru altele... Națiunea care se lasă în voia unei uri veșnice sau a unei dragoste sistematice pentru o altă națiune devine, într-o oarecare măsură, sclavă. Națiunea sau Cărturarul, să adăugăm noi. Cuvintele lui Washington rămîn în continuare un deziderat, tîndem încă o dată să le ignorăm. Și dacă va exista o cauză pentru care va putea milita scriitorul de care vorbim, va fi tocmai aceasta: de a striga aceste cuvinte la toate răsפîntiile istoriei.

SUGESTII PENTRU UN PORTRET

Pentru a nu dezamăgi așteptările comunității în cele ce-l privesc — presupunînd că așa ceva ar fi posibil —, pentru a-și da seama el însuși de ceea ce e realmente capabil să ducă pînă la capăt și de ce nu, va fi necesar ca scriitorul să-și evalueze cu mai multă strictețe limitele. Oricît de neplăcută, operația nu e de durată, lipsurile, inabilitățile sale — unele conjuncturale, dar și cele organice, așezate ca o tristă moștenire de o istorie ostilă, cît și cele profunde care-i malformează personalitatea — sînt vizibile

pentru toată lumea: structură excesiv temperamentală, natură himerică, deseori exaltată, înclinat să-și supradimensioneze meritele, caracter deseori contradictoriu. Cultura de specialitate politică, deficitară: el nu a fost interesat în trecut de a obține cunoștințele elementare indispensabile privind complexitatea amețitoare a societății moderne. Tocmai cunoștințele de ordin practic îi lipsesc scriitorului, iar latura economică a organizării sociale îi este cu desăvârșire străină. Nu voi face nici o indiscreție dacă voi spune că prietenul nostru scriitorul nu se descurcă prea bine, de cele mai multe ori deloc, nici cu nesuferitele sale probleme personale, atunci când trebuie să le judece din unghi practic; vom fi înclinați să privim cu îndoială ipoteza că ar putea reuși mai bine cu problemele întregii societăți. Și există și un handicap structural, chiar dacă mai subtil în aparență, dificil de conceput că ar putea fi depășit cumva. Cu toate bizareriile lui, scriitorul va rămîne în sinea lui fascinat de himera lumii ideale, de căutarea absolutului, de modelele interioare. Viața lui profundă aici o vom găsi, restul decorativ e nisipul care rămîne în sită. În timp ce omul politic va fi preocupat în mod exclusiv de aspectul social al fiecărei probleme, instrumentele sale de lucru fiind concilianța, compromisul, rezultatele practice imediate, chiar dacă de o mai mică anvergură. Cum să asociezi imperativul categoric cu compromisul pasager? Mă tem că nu va rezulta decît un produs bastard. Mi se pare evident că există o incompatibilitate profundă între psihologia artistului și cea a omului politic; va trebui optat pentru o activitate sau alta. Nici o coexistență pașnică, pe care o venerăm în relațiile dintre state, nu o văd posibilă aici, atît de totale fiind exigențele fiecărei profesii. Scriitorul încrezător în forțele lui, atras de mirajul conducerii societății, pentru a nu eșua în diletantism va trebui — dacă se poate tolera o glumă facilă — să ceară azil politic. Căci nici o profesie, inclusiv cea politică, pentru a nu duce la dezastru, nu poate fi practică cu jumătăți de măsură, cu improvizatii, cum sînt cele care i se oferă acum pe o tavă de aur scriitorului.

Ar fi nedrept să se creadă că scriitorul, a cărui poziție o discutăm acum, își va feteșiza independența într-o asemenea măsură încît să refuze programatic orice răspundere concretă și în orice împrejurare în domeniul politic. Istoria veacului, la care va trebui să ne reîntoarcem ades, ne va oferi excepțiile strălucite care vor îmblînzii regula. Se pare că singura zonă în care scriitorul sau cărturarul profesionist a putut face o debarcare reușită, probînd valoarea sa specifică, a fost domeniul diplomatic: spațiul convențional suficient de departe de epicentrele puterii unde se nasc taifunurile, se țes intrigile și compromisul face legea: o rezervație cu ape mai line, în care cultura profundă a scriitorului își va găsi o mai bună folosință, păstrîndu-i detașarea ca și respectul principiilor aflate deasupra confruntării oarbe. El va deveni în atari situații nu numai un funcționar superior, dar și un sol al culturii, un intermediar spiritual, o punte între lumi. Cazul lui Paul Claudel e revelator: poetul care l-a descoperit pe Dumnezeu, marcîndu-i opera — și, de ce nu, întreaga cultură a vremii — într-un chip profund, arta sa fiind de atunci o neînteruptă meditație despre căutarea mîntuirii într-un veac profan, artistul cu vocea profetică a psalmistului resuscitat în spirit oferind unui public prematur obosit și blazat existența ca o magnifică aventură, iar lumea ca rod al Genezei ineputabile risipindu-și în fiecare clipă miracolele, a fost, cum știm cu toții, un

funcționar superior al Ministerului de Externe de la Paris. Funcționar? Cît de palid cuvîntul în cazul său, va trebui să inventăm alt termen. Oriunde a fost trimis ca ambasador, în Olanda, Brazilia sau Japonia, destinații lipsite de relief pe harta politică din anii '20-'30, el s-a impus în primul rînd ca artistul profund care identifica deruta lumii moderne pentru a-i oferi soluția transcenderii spirituale. Nu au fost publicate rapoartele adresate la Quai d'Orsay, în schimb studiile în care a încercat să surprindă taina culturilor în care se afla în serviciu comandat fac parte din patrimoniul cultural al vremii noastre. Mai mult noroc a avut Saint-John Perse, care a putut lăsa și o mărturie concretă a carierei sale diplomatice, redactînd faimosul "Memorandum despre organizarea unui regim de uniune federală europeană", prezentat de Aristide Briand la Societatea Națiunilor în sепtembrie 1930. Data trebuie reținută: era pentru prima dată cînd de la tribuna celui mai înalt for politic al lumii se lansa apelul pentru unificarea Europei, ideea obsedantă a poeților și filosofilor timp de 28 de veacuri. Și, ca o tîrzie răsplată a soartei, a fost sarcina tocmai a unui poet de a transcrie în rigurosul limbaj politic manifestul pentru salvatoarea unitate europeană ca singurul remediu în fața anarhiei internaționale, a catastrofelor posibile și a morții. Omul de acțiune André Malraux, spiritul febril, insurgentul pasional pentru atîtea cauze aflate la ordinea zilei — unele din acestea pierdute din start — a simțit la capătul unei biografii palpitate nostalgia puterii. Ca ministru al culturii, a încercat să devină purtătorul de cuvînt al Franței spirituale, să unifice prin creație ceea ce politicul divizase atît de profund, dar rezultatele nu au fost la înălțimea speranțelor sale. Archibald Mac Leish a fost colaboratorul din umbră al lui Roosevelt, scriindu-i discursurile importante pe care președintele le adresa în timpul războiului lumii libere. Am regăsit în acele texte patosul whitmanian, speranța într-o pace dreaptă care s-a dovedit în final, cel puțin pentru o bună parte a planetei însîngerate, iluzorie, dar asta nu din pricina poetului.

Cum să-i privim? Cum să-i numim? Ei au rămas în continuare mari artiști, definitivîndu-și opera fără să compromită nici gestul artistic fundamental, nici gestul politic de mai lungă sau mai scurtă durată. În astronomia politică a vremii, vor figura, poate, ca niște super-meteoriti. Personalități complexe, ieșite din comun, vor putea să concilieze, dar numai în stare de excepție, contrariile, să dilateze spațiul în care evoluau și să surpe barajele de protecție pe care fiecare vocație și le ridică împrejur pentru a-și delimita mai bine identitatea. Atunci care e locul scriitorului în lumea de astăzi, pentru a reveni la întrebarea din introducerea acestor note, dacă performanțele lui Paul Claudel, Saint-John Perse, Malraux și Archibald Mac Leish nu sînt relevante? Sînt relevante pentru ei înșiși, nu sînt relevante pentru breasla întreagă.

Nu-l vom găsi pe scriitor sau, în fine, nu ar fi demn pentru el de a-l regăsi în turnul de fildeș care a fost o nefericită propunere de rezolvare a handicapului său social, nu-l vom găsi nici în mulțimea dezlănțuită unde și-ar pierde identitatea. Îl vom afla însă implicat în toate cauzele cu adevărat grave care periclitează existența familiei umane, el e doar vocea ei interioară, gardianul și apărătorul din oficiu și, cînd e cazul, judecătorul ei. În nici un caz nu va renunța la statutul său: de cărturar, de filosof, de artist. Memoria culturală, atît cît a mai rămas, ar trebui să aducă aminte celor ce au uitat sau nu au știut niciodată că în situațiile de criză, cînd spiritul Răului își începe o nouă agresiune împotriva omului, primul, întotdeauna primul care își va pierde libertatea va

fi scriitorul, și tot el va fi ultimul care și-o va recăpăta. Interesul și ostilitatea cu care toate tiraniile l-au întîmpinat, din principiu, pe scriitor au motivații profunde: interesul și privilegiile — de altminteri precare — sînt oferite împlînzitorului cuvîntului, instrumentul magic care, pus în slujba puterii, ar putea convinge masele că tirania e demnă de adorație, că temnița e o eternă grădină înflorită. Dar și suspiciunea are îndreptățirile ei, tiranul știind prea bine sau măcar presimțind natura divină a Cuvîntului care, aflat în libertate, ar putea surpa cetățile demente ale orgoliului, pe care utopiile nefaste încearcă să le înalțe mereu pe ruinele celor vechi. Am trăit ambele ipostaze. El, Scriitorul, își va afirma opinia politică rămînînd în continuare scriitor, jucînd cel mai adesea rolul ingratar al unei Casandre moderne, anticipînd viitorul, rostind cuvintele profetice incomode, identificînd, de multe ori înaintea tuturor, noile ipostaze ale intoleranței și servituzii, condamnînd criza morală, studiînd, dar întotdeauna cu instrumente specifice profesiei sale, noua fascinație a Răului care, iată, revine în arena publică pentru a submina încă o dată temeliile lumii. Cine altcineva ar putea interpreta acest rol suicidar în epuizata societate contemporană? Profețiile nu sînt agreate în nici o comunitate: vizionarul care anunță catastrofa apropiată nu poate fi ascultat cu simpatie de publicul pe care vrea să-l salveze. Dar aceasta este soarta Scriitorului, el trebuie să-și asume riscurile și să meargă mai departe.

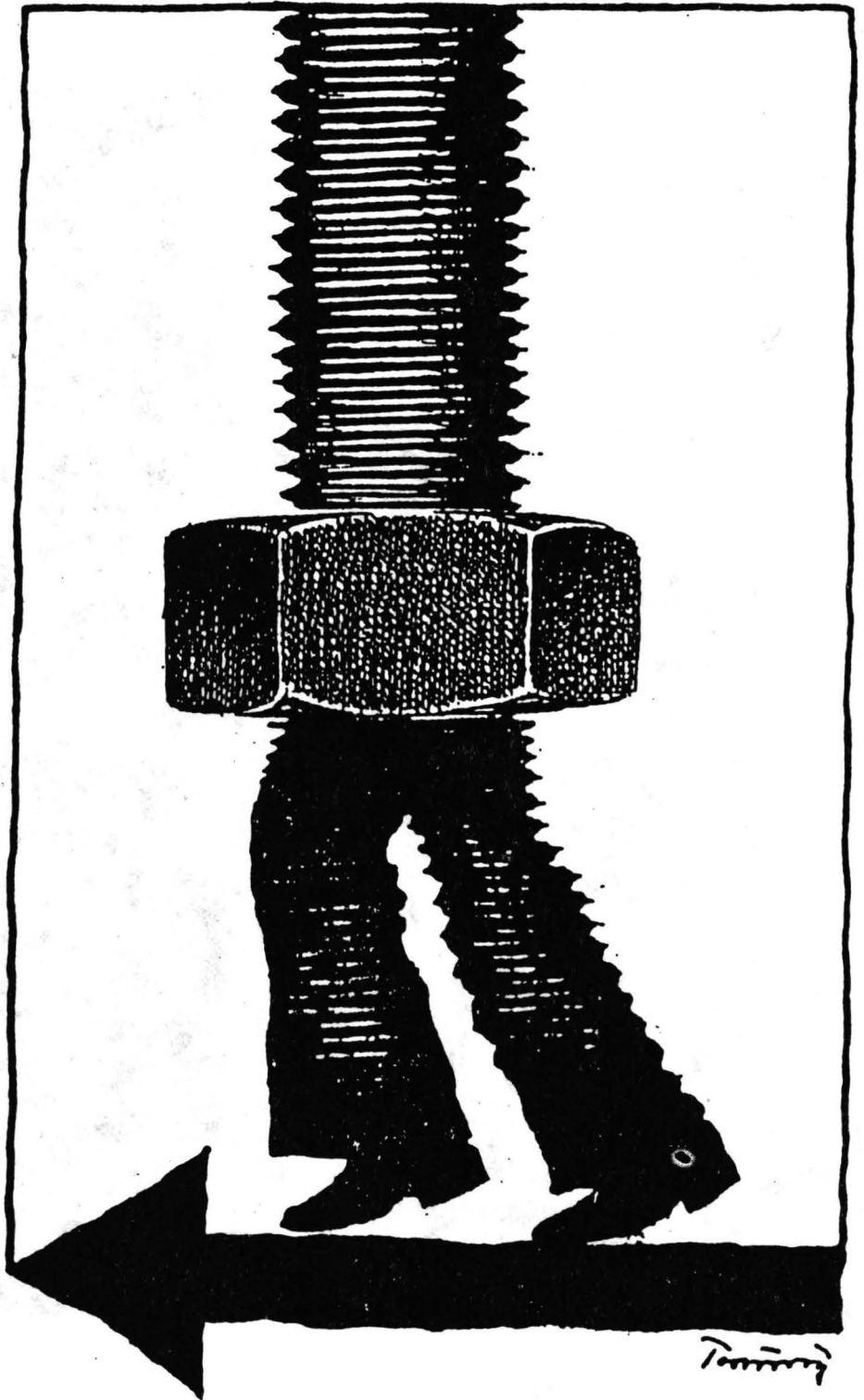
Cauzele care vor solicita mobilizarea întregii comunități nu vor lipsi nici în viitorul apropiat, așa cum n-au lipsit nici în trecutul apropiat: nu vor lipsi nici scriitorii cu simțul răspunderii față de soarta familiei umane. Principiul suprem care ar putea defini o dată pentru totdeauna locul scriitorului modern în istorie — și, ca atare, în societate, în politică, în viața comună — e gîndul rostit cîndva de Montesquieu: *Si je savais quelque chose qui me fût utile et qui fût préjudiciable à ma famille, je la rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose qui serait utile à ma famille et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose utile à ma patrie et qui fût préjudiciable à l'Europe et au genre humain, je la regarderais comme un crime.*

Presupun că traducerea este inutilă. De la înțelegerea acestui gînd s-ar putea înălța Lumea de Mîine pe care o visăm.

Nu-i cereți Scriitorului nici mai mult nici mai puțin decît poate da... Ba da! Cereți-i mai mult, așa cum își va cere el însuși în momentele de criză majoră. În orice caz, să nu i se ceară altceva: să i se ceară orice, numai conform naturii sale profunde, altfel ar fi o catastrofă și pentru el, și pentru întreaga societate: el nu va putea onora un loc străin pentru care nu a fost pregătit. În asemenea situații, locul său propriu-zis va rămîne gol. Și cine are curajul de a-și imagina terifianta societate de mîine, termitiera umană din care va absenta scriitorul?

(7/1994)





SALAT LEVENTE

NATURA PARALIZIEI

MEMORIU DESPRE U.D.M.R.

In perioada anilor '93-'94, în cadrul minorității maghiare din România au apărut semne neliniștitoare ale reînnoierii la orînduirea anterioară. Nu în înțelesul revenirii treptate a celor care au servit fără rușine dictatura și nici în acela al distribuirii lor în noi roluri — așa cum se întîmplă, de exemplu, în cadrul societății majoritare românești, care formează, inevitabil, contextul de neînălțurat al existenței noastre minoritare — ci, în principal, prin răspîndirea insesizabilă a paraliziei caracteristice vremilor dictaturii. Torțele aprinse de energiile descătușate după evenimentele din '89 s-au dovedit a fi, rînd pe rînd, doar chibrite, stîncile date la o parte, cu mari eforturi, pe drumul înnoirii s-au reșezat pe locurile lor, securea împlîntată în copacul ales fără circumspecție și fără discernămînt a rămas pe loc. Într-un cuvînt: în urma evidenței din ce în ce mai neîndoielnice a intangibilității scopurilor colective rău gîndite, ce s-au dovedit a fi ireale, în cadrul societății minoritare cîștigă din ce în ce mai mult spațiu abdicarea și autocompătirea, bazate pe conștiința asumării sacrificiului, far niente-le camuflat în rezistență, ce pretinde a se salva pentru timpuri mai bune și pentru o ipotetică reparație.

Senzația de eșec ce există în sufletul comunității are mai mult izvoare, dificil de neutralizat sau contraponderat.

Înainte de toate, o astfel de sursă este stoparea învierii și reorganizării societății civile. Corporațiile, uniunile și asociațiile societății civile, ce s-au organizat după '89 cu o viteză, varietate și avînt promițătoare, au început să se golească cu aceeași viteză, împlinindu-se blestemul moștenirii totalitarismului: din ce în ce mai multe dintre ele se dovedesc a fi inițiative ale ambiției personale a creatorilor lor, care, în lipsa vocației pentru cooperare, pentru coordonarea intereselor, în lipsa inventarierii realiste a resurselor — materiale, umane și de altă natură — sînt, rînd pe rînd, constrînse să-și recunoască incapacitatea de a atinge scopurile propuse. Cîte un astfel de eșec — în contextul ideologizat al insuccesului colectiv — este binevenit pentru fundamentarea unei decizii de reîncepere a vieții dincolo, în țara-mamă, și asta cu atît mai mult, cu cît e mai ireală, mai evident imposibilă — datorită ciudatei alcătuirii a lumii — realizarea unui asemenea scop în cadrul societății civile.

În mod regretabil, experiențele de revitalizare a activității organizațiilor cu tradiție istorică, înviate sub motivul continuității de drept, au contribuit la alimentarea sentimentului de eșec colectiv: în primul rînd, deoarece prin chestiunea, tratată cu iluzii, a retrocedării bunurilor abuziv însușite ale colectivităților, aceste organizații și-au pus în joc propria lor rațiune de a fi. Pe de altă parte, un mare rol în crearea imaginii actuale a avut și faptul că ele nu au reușit — cel puțin pînă acum — să umple cadrul moștenit cu o atare mobilizare a resurselor spirituale, care să le fi asigurat în viața spirituală, științifică și socială a maghiarimii din România locuri și roluri demne de trecutul lor.

Unele dintre instituțiile minoritare care au supraviețuit dictaturii și, în urma schimbărilor, au fost umplute cu un conținut nou, pot fi date ca exemple în ideea că rezervele schimbării sînt pe sfîrșite, și că avantajul inițial al celor vechi, al celor antrenați — în pofida tuturor promisiunilor și luărilor de poziție anterioare — începe să se facă simțit. Chiar dacă nu există încă un exemplu spectaculos în acest sens, se poate, însă, că cei ce pierd, încetul cu încetul, teren sînt pe cale să fie, treptat, dislocați din cadrul în curs de solidificare și este de presupus că vor fi împinși direct peste graniță.

Conștiința minorității este încărcată — ca o revelație greu de suportat și dificil de acordat cu planurile și dorințele concepute după schimbare — și de acel fapt, dezvăluit pe căi oculte, că nici instituțiile imperfecte, create cu greu, ale statului de drept, nici organele autorității locale, însărcinate cu exercitarea autonomiei, și nici organizațiile societății civile nu sînt capabile să îmbunătățească notabil perspectivele minorității pînă cînd ele sînt încadrate cu oameni în care — în pofida tuturor delimitărilor declarative — continuă să trăiască trecutul de care s-au lepădat, și care sînt recucerii cu o viteză uluitoare de către reflexele și mentalitatea totalitarismului.

Și, în sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, există U.D.M.R. În lumea trăită și concepută astfel, este dificil de a trece pe lîngă problema responsabilității U.D.M.R., a organului ales democratic să reprezinte interesele maghiarimii din România, și este dificil de a nega dreptul de a chestiona această responsabilitate.

În continuare, urmează o tentativă — declarat provocatoare — de evaluare a existenței și activității U.D.M.R. din perspectiva eșecului colectiv, tentativă al cărui cel mai adecvat gen ar putea fi disidența intelectuală față de U.D.M.R.

Experimentul găsește necesar a prezenta două premise ce ating esența problemei.

Una dintre ele este că, la ora actuală, pentru maghiarimea din România nu există o alternativă față de U.D.M.R. Trebuie să realizăm că timpurile ce au dus la constituirea organizației și au făcut posibilă existența ei au avut rolul lor pe plan ontologic, rol de care — după cum se vede — nu s-a putut desprinde o pătură disidentă cu greutate, care să fi oferit o alternativă viabilă. Și chiar dacă drumul parcurs de U.D.M.R. în istoria sa de patru ani aduce cu o traiectorie impusă, doar răuvoitorii se pot îndoi de rezultatele obținute, de sinceritatea eforturilor depuse, de semnele încurajatoare ale profesionalizării. Din acest punct de vedere, este îndreptățită autoevaluarea pozitivă ce reiese din interviul publicat în buletinul *Szövetség*, nr. 1, anul 1. Ceea ce ar însemna, totodată, și că, în cazul în care experimentul intelectual ce urmează ar avea rezultate, acestea nu arată în direcția unei alternative, ci înspre necesitatea unei corecții a traiectoriei.

Cealaltă premisă se referă la faptul că, pentru orice societate minoră, supraviețuirea, conservarea identității și — în general — condițiile minime de existență autentică sînt asigurate numai de exercitarea dreptului la autodeterminare. Se referă, de asemenea, la faptul că orice rezistență față de exercitarea dreptului la autodeterminare demască interesele legate de formele dominației etnocratice. Și se mai referă și la faptul că în regiunile multietnice ale Europei Central-Răsăritene liniștea se va instaura doar atunci cînd logica autodeterminării va fi exercitată pînă la capăt, spre satisfacția tuturor părților interesate.

Ni se pare necesară prezentarea accentuată a acestor două premise, ca unele ce nu sînt modificate sau desființate de cele ce urmează, în pofida tuturor aparențelor.

Ipotezele experimentului nostru sînt următoarele:

1. Chiar dacă, prin definiție, maghiarimea din România — prin prestația politică a U.D.M.R. — este interesată în construirea și consolidarea instituțiilor democrației române, ea cade mereu în capcanele construite cu grijă ale forțelor politice românești antidemocratice și, în consecință, poate să fie acuzată de frînarea procesului de democratizare a societății românești (paradoxul democrației).

2. Cu toate că U.D.M.R. își proclamă scopul politic suprem ca fiind cucerirea dreptului la autodeterminare, pe lîngă fațada spectaculoasă a luptei îndrîjite duse în acest scop, în realitate, minoritatea maghiară începe să fie din ce în ce mai supusă voinței politice a unui mediu străin (paradoxul autodeterminării).

3. În locul elaborării scopurilor clar definite și al creării, pregătirii condițiilor propice atingerii lor, U.D.M.R. urmează drumul acțiunii politice simbolice.

4. U.D.M.R. își bazează propria existență și întreaga activitate pe modele identificative care nu ajută, ci împiedică minoritatea în dorința ei de a se afirma pe pămîntul ei natal, recomandînd minorității maghiare din România modele de identitate cu aceeași finalitate.

5. Practica politicii de “apărare a intereselor” a U.D.M.R. este definită de modele legitimize intelectuale, ce se schimbă după legitățile “realităților create”, în loc de a fi definită de către componente ale intereselor afirmate neechivoc și de o structură a intereselor alcătuită prin luarea în considerare a realităților, chiar dacă ele sînt zdrobitoare.

6. Avîndu-se în vedere înfățișarea exterioară a practicii sale politice, se poate trage concluzia că U.D.M.R. gîndește în mod tacit că ar putea rezolva situația maghiarimii din România fără concursul românilor, în spatele lor, chiar fără construirea relației de parteneriat indispensabile ajungerii la starea normală a coexistenței.

Ca argumentație în sprijinul ipotezelor prezentate mai sus se pot spune, pe scurt, următoarele.

În relație cu paradoxul democratizării (1), trebuie să luăm în calcul opinia acelei părți a opiniei publice românești care este definitorie în privința procesului de democratizare, pătură care gîndește că în contul minorității maghiare este trecută o întregă “listă a păcatelor”. Conform acestei opinii comune, minoritatea maghiară este responsabilă de apariția unuia dintre cele mai vinilente și mai rafinate forțe politice, capabile de mobilizarea unor resurse intelectuale notabile, care, în consecință, este foarte periculoasă — Partidul Unității Naționale a Românilor. De asemenea, se susține că datorită diversiunii create în legătură cu revendicările minorității maghiare s-a putut transfera personalul Securității în noile structuri; că “greșelile” politice comise de forța conducătoare a maghiarimii — U.D.M.R. — constituie cauza avansării forțelor politice extremiste românești, de la creșterea influenței lor și pînă la flirtul cu Puterea; dezbinarea opoziției democratice românești și subminarea șanselor electorale ale celei mai importante coaliții electorale de opoziție sînt și ele trecute în contul U.D.M.R.; dar chiar și legislativul și tot procesul de reformă trebuie să se păzească de acordarea către maghiarimea din România a unor avantaje ce ar jigni interesele și sensibilitățile marii națiuni române, ceea ce, inevitabil, creează dificultăți multor factori politico-economici români, importanți din punct de vedere al tranziției.

După toate acestea, este greu să ne mirăm auzind că imaginea colectivă a maghiarimii din România s-a deteriorat, că societatea minoritară trebuie să ia în considerație o scădere dramatică a prestigiului ei, că se înmulțesc semnele apăsătoare ale proastei dispoziții colective și că, din când în când, în special în diasporă, se ivește acea formă rafinată a fricii oculte, care îi oprește pe oameni de la exteriorizarea accentuată a apartenenței lor etnice și care creează în ei reflexele topirii în peisaj. Poate că este o concluzie prea îndrăzneță, dar, luând în considerare situația economică a țării, avansarea forțelor politice extremiste și lipsa tradițiilor democratice stabile, trebuie să ne gândim că starea sufletească generală întemeiată pe culpabilitatea colectivă, precum și diferitele forme ale fricii oculte pot deveni, lesne chiar, pregătitori ai unor forme ascunse, rafinate ale fascismului.

În legătură cu paradoxul autodeterminării (2) merită reamintit că este necesar nu atât a vorbi despre autodeterminare, cât, mai degrabă, a o exercita. Pe lângă exprimarea pretenției la dreptul la autodeterminare, sînt necesare și organizarea practică, capacitatea de acțiune politică și subiecți politici pregătiți pentru ca principiul autodeterminării să fie respectat și tradus în viață. În cazul maghiarimii din România — dar și din toate statele apărute din primul război mondial —, trebuie să observăm că acele cadre statale ce există în regiune sînt consecințe ale unor dictate de pace ce au încheiat războaie, și, ca atare, principiul autodeterminării este în general considerat un potențial factor subversiv ori de cîte ori este luat în discuție. În consecință, este nevoie de înțelepciune politică, circumspecție și răbdare cînd facem aluzie la el, căci, altfel, s-ar putea ca, pe lângă semnele exterioare spectaculoase ale nobilei lupte politice pentru autodeterminare, minoritatea să se îndrepte spre acceptarea unei întunecate responsabilități istorice.

Acțiunea politică simbolică (3) este concretizată prin concentrarea efortului asupra rezultatelor realizabile în timp scurt, spectaculoase, dar superficiale. În locul muncii serioase, al pregătirii pe termen lung, în loc de a se porni de la interpretarea condițiilor date și de la sondarea exactă și nuanțată a situației, ea operează cu manifestări declarative pripite, construcții noționale insuficient gândite și dese referiri la analogii irelevante; și, de obicei, lipsa resurselor și a pregătirii necesare pentru executarea sarcinilor asumate este menită să ascundă lipsa de scrupule. De asemenea, marele păcat al acțiunii politice simbolice este că suprafața tulburată de activitatea febrilă creează impresia muncii îndeplinite și distrage atenția oamenilor de la realitate, aceea că în adîncul faptelor, istoria de întîmplă, avansează, se mișcă nestăvilic.

Unul dintre cele mai dramatice elemente ale stării maghiarimii din România este ceea ce am numit paradoxul identificării.

Modelele de identitate pe care U.D.M.R. își bazează existența, făcîndu-le publice în cerc larg, și de a căror alimentare se ocupă toate segmentele culturii și învățămîntului minoritar, produc încontinuu acele iluzii, care sînt cultivate în toate grupurile desprinse din națiunea maghiară acum 75 de ani; că se poate supraviețui, că se pot economisi acele eforturi care sînt impuse zi de zi populației regiunilor etnice mixte de situațiile conviețuirii. Fără nici un dubiu, se poate aprecia că națiunea maghiară, ca o comunitate politică fără granițe, renaște văzînd cu ochii, fără a fi necesară vreo revizuire a frontierelor; că, deci, maghiarimea există, lucrează, dar, totuși, maghiarul din România, reîntorcîndu-se a nu știu cîta oară din țara-mamă, trebuie să vadă, din nou, cît de diferit, de ușor este totul

dincolo, că aici este nevoie de un efort colectiv chiar și pentru cele mai mici sforțări cotidiene; pragul cultural trebuie trecut mereu, trebuie acceptat, înțeles mereu ceea ce este de neînțeles, și tot mereu trebuie să renunțăm la ceva, pentru ca lumea noastră să nu se prăbușească, să rămână locuibilă. Putem să ne mirăm, oare, dacă vreunul din maghiarii din România, după toate acestea, simte o pornire lăuntrică de a rămâne dincolo? Ori putem să ne mirăm când, după o atare decizie, se descoperă, din nou, că împotriva birului impus de situațiile vieții pluriculturale, a capitulării treptate, se poate lupta doar la nivelul vorbelor? În domeniul realităților, istoria lucrează fin, căci admiterea în maghiarime dă la iveală multe probleme, chiar în cazul unei vieți sau cariere parcurse sub semne spectaculoase ale păstrării identității naționale. Este de temut că acele speranțe opace, insuficient limpezite, care se așteaptă ca autodeterminarea să creeze existența minoritară satisfăcătoare, sînt forme criminale ale autoamăgirii colective, care înrăutățesc șansele de supraviețuire etnică a maghiarimii din România.

Avînd în vedere modul în care U.D.M.R. tratează problemele de prezentare a structurii de interese (5), putem să bănuim că, sub pretextul apărării intereselor minorității maghiare din România, aici se ascunde ceva cu totul diferit. Mobilizările etnice, bazate pe prezumțiile psihologice ale prejudecăților colective și ale fricii oculte — extrem de prielnice pentru uitarea vechilor păcate, așa cum reiese din nenumăratele exemple în acest sens — ajung de obicei în situația în care lupta dusă pentru scopurile propuse, "rezultatele" la care s-a ajuns nu pot pune în pericol — căci nu le este permis — baza legitimativă a elitei ce duce lupta, situația însăși, pe baza căreia lupta primește un sens.

Neglijențele U.D.M.R. sînt cele mai vizibile în contextul relațiilor de parteneriat (6). În urma unor exemple grăitoare ale luptelor parlamentare, trebuie trase la timp concluziile privitoare la ceea ce este posibil în contextul nivelului vieții publice și al culturii politice din România, și la care sînt acele revendicări ce irită opinia publică românească, prin crearea de argumente ce vor fi oferite de forțele extremiste. Pe lângă lupta politică intensă, impusă de logica situației — căreia U.D.M.R. i-a făcut față cu brio, după cum trebuie să apreciem —, ar fi fost necesară afectarea unei energii mult superioare celei afectate pentru a convinge — de necesitatea acceptării existenței minorității maghiare, de natura problemelor ce izvorăsc din această situație, de comunitatea de interese în privința rezolvării situației, de imaginea pe care maghiarii o au despre viitor — cea pătură a societății românești care nu este infectată de prejudecăți încremenite și care, la rîndul ei, este expusă și ea atacurilor forțelor extremiste. Toate acestea, nu prin mass-media maghiare din România, nu tinzînd spre demontarea treptată, răbdătoare a falsurilor și alterărilor istorice, ci ieșind din aceea poziție comodă, conform căreia românii ar fi obligați să cunoască și să țină cont neîncetat de marea in Justiție ce a fost făcută maghiarilor. În acest context trebuie menționate și iluziile deșarte despre o rezolvare general-europeană a problemei minorităților, despre garanțiile internaționale, considerate de noi — după cum se vede — apte de a trata probleme la care noi înșine nu putem găsi soluții.

Pe baza argumentației prezentate, am putea trage concluzia că practica politică a U.D.M.R. este lipsită de orice strategie serios concepută, de parcă — în baza unui legămînt făcut pentru repararea tuturor greșelilor și păcatelor comise în 75 de ani de activitate politică minoritară — s-ar duce o luptă de prestigiu, cu mici acțiuni de scurtă

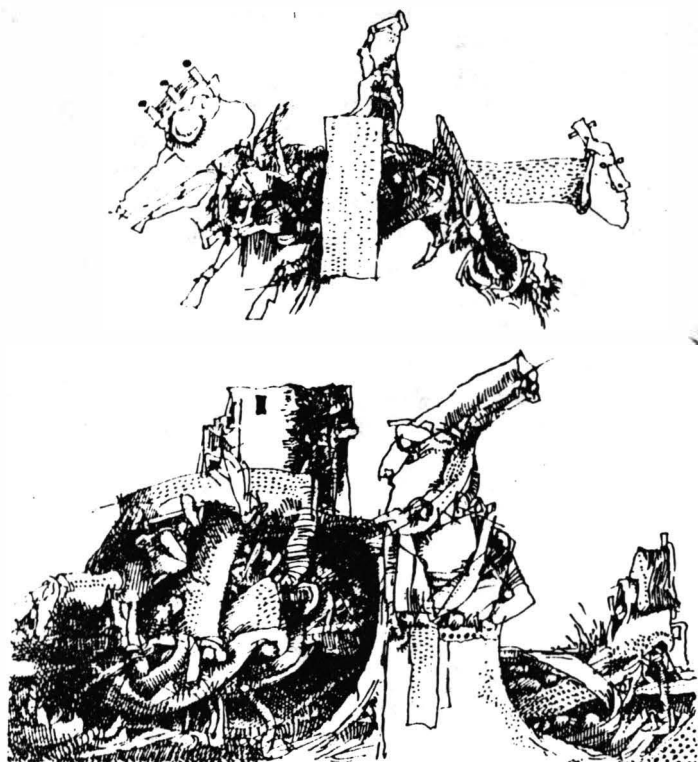
durată, pentru menținerea unor poziții, pe care — în urma colonizării interne și a emigrației de nestăvilit — le-am pierdut de mult, poate chiar definitiv. Și atunci, poate avea această situație o altă finalitate decât separarea elitei de masa membrilor, transformarea organizației într-un organ ce trăiește pentru sine însuși, și tot ceea ce se deduce inevitabil din această stare: sentimentul de eșec colectiv, paralizia renunțării, bazată pe conștiința acceptării jertfei, ce se instaurează din nou în sufletul minorității.

Aici se termină prima parte a experimentului intelectual cu privire la posibilitățile gândirii disidente despre U.D.M.R., parte ce conține ipotezele, comentariile legate de ele și o propunere de concluzii.

Partea a doua, esențială, ar urma să investigheze dacă, conform părerii reprezentanților de frunte ai vieții noastre intelectuale, a conducătorilor politici, se pot afirma, în luna ianuarie 1994, cele cuprinse în prima parte despre forța politică conducătoare a maghiarimii din România.

În românește de Florica Perian

(3/1994)



SZABÓ MÁTYÁS

SĂ ȚINEM OGLINDA...

Bîrna din ochiul altuia ... n-o lăsa pe mîine” — s-ar putea afirma printr-un comic aliaj de proverbe, care, în contextul frazei aflate în zămislire, trebuie înțeles astfel: “Dacă vrei să critici, fă-o cît mai repede”. Lăsînd cale liberă unor asocieri de idei politice de actualitate, caracteristice maghiarimii din România, restrîngînd astfel și mai mult limitele interpretabilității, sensul despuiat al proverbului ar fi: “Dacă intenționezi să critici din nou U.D.M.R.-ul, hai s-o facem și să scăpăm”.

Numai că U.D.M.R. nu este “ochiul altuia”, ci și al nostru, iar așchia din el o va observa doar cel care o caută, care ne ține oglinda. Accentul se pune aici nu atît pe așchie, cît, mai ales, pe oglindă, în care se face vizibilă și cealaltă față a medaliei. Iar oglinzii i se atribuie astfel un rol important nu doar în autoanaliză, ci și în căutarea unei alternative. Acum, tentativa de a ține oglinda într-o poziție corectă aparține cuiva care nu are ambiții politice, deci e nevoie de o oarecare reavoință sau înțelegere greșită pentru a-l stigmatiza acuzîndu-l de “uneltire”.

Am învățat că profesionismul începe prin a nu vorbi despre lucrurile la care nu ne pricepem. Întrucît nu am studii de politologie și nici juridice, analizînd structura, principiile de bază și funcțiile U.D.M.R., întrebările pe care mi le-am pus au fost mai degrabă de domeniul sociologiei, decît al teoriei politice. Din acest motiv, gîndurile pe care le-am formulat la modul afirmativ ascund întrebări deschise (mai ales din punct de vedere politic).

Am numit, mai înainte, U.D.M.R.-ul ochiul nostru, al tuturor, nu pentru că proverbul de la care am pornit impunea o anumită consecvență, ci pentru că fără U.D.M.R., asemeni corsarilor chiori, adunați în mici grupuri de interes, am putea face “piraterie” pe apele tulburi ale democrației autohtone pentru a ne cuceri drepturile. “Dacă am devenit, v-am trebuit deci” — ar putea spune U.D.M.R. și, probabil, ar trebui să plecăm și noi de la această idee.

La început a fost societatea românească de după revoluție, precum un sol virgin destinat societății civile. Dictatura a reușit să stîrpească, respectiv să reprime în germeni toate inițiativele venite de jos, care ar fi amenințat autocrația Partidului Comunist. Nu s-a putut închea o mișcare reformatoare a tinerilor tehnocrați, precum în Ungaria, nici opoziția — asemănătoare Solidarității poloneze — și nici vreo mișcare pentru drepturile omului după modelul Chartei '77 din Cehoslovacia. În timp ce germenii minusculi ai societății civile au dus la biruința finală a democrației în aceste țări, în România “izbucnirea democrației” a fost cea care a creat posibilitățile germinăției. Cum era de așteptat — căci minoritățile, nu doar pentru că sînt mai puțin numeroase, ci pentru că discriminarea colectivă a regimului comunist le-a întărit conștiința identității și sentimentul interdependenței reciproce — printre primele organizații înființate în România a fost și Uniunea Democrată Maghiară din România, organizație de reprezentare publică și de apărare a intereselor minorității maghiare. “Am avansat încredere” democrației

românești ce abia se înfiripa; participanții adunați la ședința de constituire presimțeau că va fi nevoie să li se susțină interesele. Așadar, prima funcțiune a U.D.M.R., chiar sub aspectul evoluției în timp, a fost apărarea intereselor. În euforia revoluționară nu s-a găsit, însă, nimeni, care să fi analizat importanța unui anumit factor: faptul că majoritatea românească nu a trăit soarta de minoritar, nu a simțit pe propria piele ce înseamnă să fii maghiar sub Ceaușescu. Una din armele cele mai eficiente ale Securității a fost suprimarea totală a schimbului de informații între oameni, în mod deosebit comunicarea interetnică. Eram cu toții potențiali informatori, ar fi fost o demență din partea unui maghiar să relateze unui român despre măsurile antimaghiare ale lui Ceaușescu. Despre toate acestea nu se scria în ziare, nu se pomenea la televizor; le simțeam și le trăiam doar noi. (Ar fi interesant de investigat, câți români au știut, înainte de revoluție, despre existența și interzicerea Universității “Bolyai”.) Primul pas făcut de U.D.M.R., din punctul de vedere al românilor, a fost, deci, nu apărarea intereselor, ci atacul. Și astfel a devenit apărarea intereselor, admisă inițial doar ca un principiu de bază, o funcție reală, continuând să-și păstreze importanța de atunci.

Cu timpul s-a conturat și faptul că în interesul dobândirii drepturilor noastre avem nevoie de un prestigiu politic. “Adică, acesta-i un partid acum?” — își adresau întrebarea cei înscrși în uniune, iar cei care răspundeau afirmativ s-au îndepărtat de realitate numai în măsura în care U.D.M.R. nu este un partid — cel puțin din punctul de vedere al maghiarimii, ci partidul. “A rămas sistemul monopartidist? Am fi noi atât de unitari?” — întrebau cei ce nu-și găseau liniștea. Împrejurările au impus, însă, păstrarea unității, ceea ce — să recunoaștem — are o influență negativă pe termen lung. Dar despre aceasta mai târziu.

Iar acum să vedem, care sînt interesele comune apărute și reprezentate de U.D.M.R. Rar se întâmplă ca două milioane de oameni să aibă o mulțime de interese comune, dar păstrarea identității naționale este o cauză a tuturor popoarelor. Trebuie apărut ceea ce este expus atacului, așadar U.D.M.R. trebuie să ocrotească deopotrivă cultura, limba maternă, tradițiile, libertatea religiei, demnitatea noastră umană. O strategie defensivă cu o funcționare perfectă reclamă și identificarea direcției din care poate veni primejdia. Conform modelului teoretic general, cele mai însemnate metode macropolitice pentru eliminarea diferențelor interetnice sînt genocidul, deportarea și asimilarea. Genocidul și deportarea nu pot să apară ca primejdii reale nici măcar în viziunea celor mai pesimiști, mai greu încercați maghiari din România, dar, alături de asimilarea forțată, aceștia sînt amenințați și de un factor intern: emigrarea. În consecință, U.D.M.R. va trebui nu doar să cucerească drepturile noastre, ci să apere chiar existența însăși a minorității. Cele două aspecte par a fi în corelație, căci dacă ni se asigură drepturile, nici nu vom fi asimilați (într-una din majorități) și nici nu vom emigra (în cealaltă majoritate). Această teorie își pierde pe loc valabilitatea dacă luăm în considerare faptul că un procent maxim de emigranți părăsesc țara din motive economice, chiar dacă sînt mereu evocate cauzele politice, care sună mai bine, care sînt mai “elegante”.

Strategiile luptei împotriva asimilării sînt, uneori, diferite față de cele anti-emigraționiste. Soluția care ar pune capăt emigrării ar fi ca maghiarii din România să obțină acasă tot ceea ce îi determină să emigreze. Deoarece maghiarii din Ungaria nu au, ca noi, o soartă de minoritar, ar fi stupid din partea U.D.M.R. să invoce argumente

raționale în sprijinul rămînerii acasă. Evident, această funcție și-o poate îndeplini numai făcînd o politică emoțională; dragostea pentru pămîntul natal, valoarea culturii transilvănene, sentimentul apartenenței comune, conștiința trecutului comun sînt argumentele care ne pot reține. Numai că rămînerea acasă presupune nu doar cele de mai sus, ci în primul rînd conviețuirea cu majoritatea românească, aceasta fiind cheia problemei. Căci această problemă — deși este parte integrantă a aceleiași strategii de stopare a emigrării — nu poate fi rezolvată printr-o politică emoțională. Mai mult decît atît: e nevoie aici de învingerea sentimentelor și pasiunilor, de rațiune, de toleranță și înțelegere, dacă vrei: de pragmatism.

Dificultățile luptei împotriva asimilării complică și mai mult situația, căci o asemenea strategie impune, din nou, cuplarea politicilor rațională și emoțională — într-un raport diferit, însă. Pe plan emoțional strategia este, în mare, similară cu cea referitoare la emigrare; a-și asuma identitatea de maghiar din România înseamnă a nu se lăsa asimilat nici în majoritatea din România, nici în majoritatea din Ungaria, deci păstrarea statutului de minoritar. Fiind minoritatea cea mai numeroasă din afara granițelor, care prin cultura ei a jucat un rol distins în istoria Ungariei, maghiarimea din Transilvania — în comparație și cu alte minorități maghiare — a fost și este mai puțin amenințată de asimilare. Oricît ar suna de bizar, Ungaria reprezintă o "amenințare" mai mare la adresa existenței maghiarilor transilvăneni, decît națiunea română: sînt mai mulți emigranții, decît cei asimilați! (În cele două fraze anterioare noțiunea de "maghiar din Transilvania" a substituit intenționat termenul de "maghiar din România", situației ceangăilor fiindu-i caracteristic exact opusul acestui fenomen.) Dar nici în cazul asimilării nu este suficient să se bazeze exclusiv pe sentimente. În timp ce în politica antiemigraționistă nu pot fi invocate motive economice, caracterul absurd al asimilării este susținut cu precădere de factorii economici: o fi greu să-ți asumi soarta de minoritar, dar nici să fii român nu merită. Generează o nouă problemă și faptul că, luptînd împotriva celor două primejdii majore, U.D.M.R. este nevoit să se adreseze la două categorii sociale diferite. Asimilarea îi amenință pe cei care renunță ușor la tradițiile și la limba lor maternă, într-un cuvînt pe cei care nu prea acordă importanță propriei culturi. U.D.M.R.-ului îi este dificil și să ajungă la aceștia (căci ei nu mai citesc presa maghiară, nu urmăresc emisiunile în limba maghiară ale televiziunii, nu frecventeză teatrele etc.), cum să-i mai și convingă să rămînă acasă? Asimilarea, deși comportă un pericol mai mic decît emigrarea (să ne gîndim numai la dispariția sașilor din Ardeal), combaterea ei este aproape cu neputință. Dacă ne gîndim bine, s-ar părea că U.D.M.R. pune totuși accentul mai mult pe acest aspect, decît pe emigrare. (Cauza trebuie căutată în faptul că, din considerente etice, e mai simplu de identificat pericolul în statul român, decît în statul-mamă, pe de altă parte, prin prisma intereselor maghiarilor de pretutindeni emigrarea nu este de condamnat, este deci oricum mai "moral" să învinuiești majoritatea.) În mass-media maghiare din România domină știrile referitoare la caracterul disperat al situației și, în general, aspectele negative. Se acordă prea puțin spațiu informațiilor ce poartă în sine posibilitatea conviețuirii și a cooperării. Uneori și generalizarea contribuie la denaturarea realității: imaginea despre români a maghiarilor a alunecat, ușor, într-o direcție negativă. Oricum am privi lucrurile, toate acestea au dat apă la moară emigranților; nu e o minune că la auzul "pieirii națiunii" și al "purificării etnice" mulți părăsesc, în continuare, țara.

Pe baza celor schițate pînă acum, s-a putut contura care dintre funcțiunile U.D.M.R. de apărare a intereselor servesc cauza supraviețuirii maghiarilor din România și care sînt căile și mijloacele de realizare a acestui scop. În cazul celor două pericole majore strategia politicii raționale invocă argumente și motivații total independente unele de altele, pe cînd strategia politicii emoționale este în ambele cazuri identică. Aceasta poate fi posibilă cauză a faptului că activitatea de pînă acum a U.D.M.R. a fost caracterizată în principal de o "general valabilă" politică emoțională.

La toate acestea se cere adăugat și faptul că dobîndirea drepturilor minoritare solicită o activitate politică încă și mai complicată, mai complexă. Nu este de ajuns lupta parlamentară, drepturile trebuie impuse și în societate, iar la acest capitol ne ciocnim din nou de dificultățile amintite. Principalul cîmp de luptă al bătăliilor purtate de U.D.M.R. este nu parlamentul, ci însăși societatea românească. Este suficient să invocăm fundamentele teoretice pentru a recunoaște că viața politică și diferențierea socială se influențează reciproc. Mentalitatea populației este oglindită în componența parlamentului și, întrucît națiunea română este cea care determină raporturile de forță în politică, ea trebuie să fie populația-țintă în strategia U.D.M.R. Pentru aceasta trebuie căutați însăși parteneri care și ei și-au propus drept scop schimbarea opticii poporului român. Presupusul adevăr privind "cea mai bună apărare este atacul" dă greș în politică: atîta timp cît drepturile noastre "se împruținează", nu merită să se pretindă autonomia, șansele de reușită sînt prea puține. Accentul trebuie pus pe crearea unei situații favorabile, respectiv pe exploatarea la maximum a situației existente. Pînă cînd societatea românească în întregime nu este aptă pentru a adopta ideile noastre, este inutil să avem pretenția la autonomie, căci putem păți la fel precum cu Universitatea "Bolyai": atîrnă deasupra noastră ca o problemă nerezolvată, nu doar alimentînd sentimentul deznădejdiei, dar excluzînd și posibilitatea căutării unei alternative.

S-a vorbit și s-a scris mult despre autonomie, așa că nu voi poposi acum la acest subiect. Se pare însă că noțiunea de autonomie găsește o cale de ieșire din labirintul acțiivității politice minoritare prin desființarea — în principiu — a întregului labirint; chiar lipsit fiind de finalitate, constituie o unealtă în mîna celor ce fac politică. Cît de simplu este să substituim întreaga încîlcăală de nepătruns cu o unică strategie: "vrem autonomie". Faptul că în Belgia și în alte țări ea funcționează, respectiv că ar fi soluția ideală și la noi, ține de o altă față a medaliei. Pentru aceasta e nevoie de valoni și de flamanzi, sau măcar de o Belgie.

Păstrarea unității este, însă, oricum importantă, nu pentru că ar fi o opțiune a U.D.M.R., ci pentru că este dictată de împrejurări. Precum am mai afirmat, pe termen lung ea poate avea urmări negative. Se poate constata de pe acum că maghiarimea din România privește lumea prin-prisma U.D.M.R.; pe români îi împarte în două categorii (aceasta fiind situația mai fericită), după cum aceștia iubesc sau măcar suportă sau nu U.D.M.R.-ul. Nu există criterii nici profesionale, nici culturale, ceea ce există este apartenența politică. Suportabilitatea condiției de minoritar se ameliorează sau se înrăutățește în funcție de succesele sau insuccesele parlamentare ale U.D.M.R. Ne plîngem că nu avem politicieni pe măsură. E adevărat, a trecut doar puțin timp din decembrie 1989, și a fost demult cînd am făcut pentru ultima dată politică. Dar aceasta este doar o față a medaliei. Pînă cînd nu există confruntare, nu e necesară nici

perfecționarea: pentru maghiarii din România fiecare “alegere” este un nou recensământ. Acest fapt se reflectă și în propaganda electorală a U.D.M.R.: a fost nevoie să-i convingă pe maghiari doar să voteze, nu și pe cine să voteze.

Statutul de minoritar are și un aspect mai puțin politic: este mai confortabil decât rolul de majoritar. Căci, în final, problema trebuie rezolvată de majoritate, minoritatea nu are suficientă putere, ea poate, eventual, să propună soluții. Acestui context de idei îi aparține și faptul că statutul de minoritar oferă o explicație plauzibilă eșecurilor noastre; în caz de insucces este mult mai simplu și comod să invocăm naționalitatea noastră maghiară, decât să căutăm cauzele eșecului în greșeli personale. Desigur, putem să avem adesea dreptate, dar în mult mai puține cazuri decât ne-am putea imagina.

Din punct de vedere metodologic ar fi trebuit să începem prin analiza structurii U.D.M.R. și abia pe urmă să abordăm funcțiunile. Numai că structura complicată a U.D.M.R. o poate percepe și analiza cu adevărat doar cel care abordează tema din interior, pe baza unor experiențe cotidiene. Cineva care aparține și el structurii, cunoscând astfel care sînt elementele în stare perfectă de funcționare și care se poticnesc. Căci, în definitiv, o structură este adecvată dacă funcționează eficient. Structura U.D.M.R. ar trebui, de fapt, să fie funcțională, căci s-a format pe parcursul funcționării; U.D.M.R. trebuie să se structureze într-o manieră aparte tocmai în scopul satisfacerii unor funcțiuni multiple. Deoarece U.D.M.R. este mai mult decât un simplu partid politic, și structura sa este mult mai încâlcită. Din punctul de vedere al intereselor de grup efective, luate într-un sens restrîns, acest “unicelular” inițial, ce cuprindea și omogeniza pe toată lumea, trebuia să se divizeze în entități funcționale, într-o asemenea manieră, încît principiile sale de bază și unitatea să nu-i fie periclitare. Stabilitatea internă poate fi păstrată, însă, numai în măsura în care aceste grupuri reprezentînd interese specifice (și liderii lor) sînt înglobate într-un sistem de relaționare în cadrul aceleiași structuri. Pentru ca tăcerea forțată de care am suferit în comunism să se compenseze într-un fel, toată lumea a început să facă politică, să se organizeze, ceea ce — avînd în vedere importanța conservării stabilității interne de care tocmai am pomenit — a avut ca rezultat o complicare peste măsură a structurii, iar la ora actuală se pare că orice ratat, fiind un maghiar cinstit, va avea asigurată o binemeritată funcție în U.D.M.R. (la urma urmei, nu sîntem atît de mulți).

În privința structurii sale, U.D.M.R. s-a pregătit din timp pentru autonomie. Unul din liderii Inițiativei Independente Maghiare — un partid maghiar din Slovacia — pretindea că un partid politic care se respectă participă la alegeri numai dacă este pregătit pentru a guverna țara, căci — ad absurdum — poate oricînd să cîștige alegerile. Acest “pericol” nu paște U.D.M.R.-ul, structura sa amintește în schimb de cea a unui stat bazat pe democrația parlamentară (iar dacă ținem cont și de funcția de președinte de onoare, modelul se apropie de o monarhie parlamentară); puterea este distribuită, și în acest caz, pe baza separației sferelor decizională, executivă și de control. Consiliul Reprezentanților U.D.M.R. este “parlamentul” nostru, în care “minoritățile”, “partidele” și “platformele” noastre adoptă împreună acele legi, pe care “guvernul” nostru, Prezidiul Executiv, le aplică în practică prin intermediul consilierilor locali. Acest proces este menținut în limitele cadrului legal de Comitetele de Supraveghere a Statutului, de Etică și de Control. În caz de forță majoră, conducerea este preluată de Consiliul Operativ. Și mai are

structura U.D.M.R. un element important, Consiliul de Coordonare, care seamănă cel mai mult cu "sfatul bătrânilor", cunoscut din istorisirile de odinioară.

Dacă funcționarea U.D.M.R., pare-se, mai șovăie din când în când, cauza poate fi nu numai structura sa complicată. Poate sînt prea mulți care conduc, care dirijează U.D.M.R.-ul și, ca să apelez la o comparație, situația seamănă cu cea în care furnicile cară o povară imensă și, în marea lor silință, mai degrabă se stînjinesc, decît să se ajute reciproc. Fiecare furnică ridică și împinge povara de pe o altă latură, așa că aceasta "înaintează" cînd încolo, cînd încioace; nu se pot pune de acord, care să fie direcția comună.

Sîntem și noi mulți, U.D.M.R. ne aparține nouă, tuturor, indiferent dacă sentimentul național este trezit în noi de o fotografie a ilustrului savant Szent-Györgyi Albert, care ne surîde de pe coperta unei reviste occidentale de specialitate, sau de steagul roșu-alb-verde pe care îl zărim arborat la Tîrgu-Mureș. Pentru cei mai mulți dintre noi, U.D.M.R. nu reprezintă, însă, mai mult decît acea leala stilizată, peste care aplicăm ștampila la alegeri.

Mersul înainte al U.D.M.R. este stînjinit și de densitatea mediului. Furnicile nu cuvîntă, dar noi am putea eventual să ne punem de acord asupra unei direcții comune de mers. Și chiar dacă nu, tot mai avem o speranță: extenuați și după mult timp, furnicile ajung în final la "intrarea mușuroiului".

În românește de Makár Júlia

(3/1994)



LÁSZLÓ NOÉMI

În orașul cîinilor de
 șbilț mă oploșesc;
 sec de gînduri visul mi se
 taie-n frig ceresc,
 Este dansu-ncet al unor
 chipuri, aurari
 trag prin fumul lunii clare
 pojghițe-n pătrar,
 Mă descîntă cu mătăsuri
 frunți de seu vîrtos,
 zbatere de dulci colane
 mă cioplesc din os;
 ochii mei nasc iuți vedenii,
 robi fără stăpîn —
 din icoane pică amurgul
 pe-un oraș de cîini.

Cît dormi eu bat cu visul toamna-n crîng
 unde lumina-n vîrf de ram e-un orb
 ce-și bîjbîie miracolul pe cînd
 amurguri — buze stinse — încă-l sorb;
 cît te scufund de trează-n somnul meu
 tăceri smintite-n vînt îți toarnă trup,
 te troienesc cînd te respir și greu
 pleoapa coborînd-o te-nterup.

Cît o-ntrevezi scoți ape de cleștar
 din rufa stoarsă-a vorbei fără har,
 cît semnul ars pe frunte pică-nvins
 și îți se-nvață chipul cu oglinzi
 orbește rostul, se prea poate chiar
 să-aprindă lumînări ca să dispari
 în umbra plasei azvîrlite-n vid
 spre a te scoate-n veci de negăsit.

În românește de Paul Drumaru

ORVILLE SCHELL

EROUL DIN PIAȚA TIEN AN MEN

Ca să ajungi la restaurantul Ranch House, trebuie să părăsești autostrada paralelă cu golful imediat după ce treci de aeroportul internațional San Francisco, în dreptul sucursalei Putnam Lexus din Redwood, apoi, înainte de a ajunge la restaurantul chinezesc Chef Peking, să cotești la stînga pentru a găsi loc într-o parcare, unde vacarmul mecanic de pe autostradă rivalizează în intensitate cu acela produs de motorul unui supersonic care decolează. Trecînd pe sub o reclamă de neon, în casa de vizavi Frankie B. și Wolfmen au început să intoneze melodia **Dacă ai parale, iubito**, tonomatul restaurantului Ranch House urlînd din toți decibelii versiunea disco a psalmului **Fericire pămîntului**.

Prietenul meu Kevin, pe care doream să-l întîlnesc, gira acest han din nordul Californiei. Răspundea de rezolvarea solicitărilor consumatorilor, de aplanarea conflictelor dintre angajați, de contabilitate și de închiderea localului pe timpul nopții — altfel spus, de tot ce se petrece într-un restaurant de proporții, mai mereu aglomerat, unde vin o mulțime de oameni să bea, să mănînce, să danseze și să-și înghită (sau verse) necazurile. Noaptea trecută, pe la două, imediat înainte de închidere, Kevin a dat la toaletă peste o femeie leșinată. A readus-o în simțiri, a sunat la ea acasă și a stat cu ea pînă cînd i-a sosit soțul furios s-o transporte. Atitudinea decisă a lui Kevin și capacitatea lui de a dezamorsa conflicte s-au făcut simțite din plin, calmîndu-l pe bărbatul care spumega de mînie.

Cînd l-am întîlnit pentru prima oară în viață, purta un fular alb pe creștet, și stătea în fața Monumentului Martirilor Poporului în piața Păcii Celeste. "Kevin" purta atunci numele de Wu'er Kaixi, fiind unul din liderii tinerilor care în 1989 începuseră să demonstreze în Piața Tien An Men din Beijing.

Ajunsesese pentru prima oară în mijlocul demonstrațiilor în noaptea de 19 aprilie 1989, cînd vreo douăzeci de mii de tineri s-au masat în fața clădirii Comitetului Central al Partidului Comunist Chinez, în apropiere de Orașul Interzis din Beijing, în cartierul Zhongnanhai, cerînd zgomotos apariția premierului Li Peng. Pe cînd presiunea mulțimii amenința să debușeze totul în haos, Wu'er, student al Facultății de Pedagogie din Beijing, pedala pe acolo pe o bicicletă, transportînd o fată. Văzînd că numai secunde mai despărțeau lumea de violență, s-a dat jos din șa și a pătruns în mulțime, începînd să-i roage pe oameni să se așeze. Într-o clipită, surescitarea dusă la extrem s-a transformat într-o grevă șezîndă, tensionată.

Cu toate acestea, pe la ora trei noaptea, cînd la fața locului nu mai rămăseseră decît cîteva sute de demonstrați, au început să urle megafoanele Biroului de Securitate, pentru ca după numai cîteva minute de imprecății enervate, piața să fie invadată de polițiști cu bastoane de cauciuc, aplicîndu-le celor ce stăteau acolo o ploaie de lovituri și arestîndu-i. A fost primul puseu al violențelor din primăvara aceea.

Marele moment al lui Wu'er a sosit în seara zilei de 18 mai, cînd el a fost ales președinte al Ligii Autonome a Studenților din Beijing. Era după ce premierul Li Peng

își dăduse acordul în privința organizării unei întâlniri televizate cu reprezentanții demonstrațiilor.

Pe tot parcursul acesteia, Li Peng a rămas inflexibil, cu fața împietrită, și a stat tolănit într-un fotoliu excesiv de moale, costumul gri, maoist, aruncînd peste obrazul său o paloare bolnăvicioasă, lucru de altfel de înțeles dacă avem în vedere caracterul realmente insolit al situației.

Wang Dan, unul din liderii studenților, purta o scurtă de piele, un tricou albastru soios, papuci de pîslă de proveniență chinezească, și un fular; Wu'er Kaixi, care venise direct din spital (ajunsese acolo în urma unei greve a foamei), era îmbrăcat într-o pijama cadrilată și ținea în mîină un balon de oxigen de culoare kaki, ale cărui tuburi de plastic le îndesa din cînd în cînd în nas, pentru a contracara în acest fel accesele de slăbiciune. A veni în pijama la o întrevvedere oferită de către primul-ministru era, orice s-ar zice, cam ciudat, la intrarea lui Wu'er în sală unora de acolo pierindu-le chiar graiul. Alții însă se uitau rînjind la spectacol, care corespundea întru totul stilului antioficial, puternic mediatizat, al lui Wu'er. Ca și cum vestimentația n-ar fi fost suficientă pentru a transmite mesajul, Wu'er a avut grijă ca totul să fie lipsit de echivoc; nu s-a ridicat în picioare atunci cînd premierul a venit să dea pe rînd mîina cu studenții. A stat pe scaun pînă cînd Li Peng a ajuns în dreptul lui, și apoi, după o strîngere de mîină formală, s-a lăsat din nou pe scaun.

“Ne umple de bucurie o asemenea întîlnire” — a început Li Peng, de parcă s-ar fi aflat la o recepție dată în cinstea unor muncitori fruntași. — “Acum vom discuta — a mai spus el — doar o singură problemă; cum să-i scutim pe greviștii foamei de prezenta lor suferință. Partidul și guvernul sînt puternic preocupați de soarta lor. Ne tulbură profund această situație, și ne temem pentru ei.” — Apoi, privirile lui Li i-au învăluit pe toți cei prezenți, și a mai menționat rapid: “Ne uităm la voi ca la propriii noștri copii”.

Wu'er, care n-avea deloc chef să se considere copilul simbolic al lui Li Peng, l-a întrerupt cu o fermă mișcare a mîinii. “Nu prea mai e timp — a spus el —, și noi stăm aici comod, în timp ce acolo, afară, studenții nu mănîncă.” Nepermițîndu-i primului-ministru să îl întrerupă, Wu'er a continuat: “Acum, aș dori să vă spun eu, ce vrem noi. Dumneata ai spus că vom aborda o singură problemă. Adevărul este însă că nu dumneata ne-ai convocat pe noi aici, ci noi, cei care stăm în piață, te-am adus”. Degetul i s-a ridicat apoi, avertizînd: “Noi decidem cîte teme se discută”.

Scrîșnind din dinți, premierul și-a acuzat tînrul partener de dialog de duritate. — “Duritate?” — a replicat Wu'er. — “Un milion de oameni se află în stradă și dumneata mă acuzi de duritate? Prim-ministru Li, nu cred că ar fi timp de asemenea discuții!”

“De cîteva zile Beijingul s-a prăbușit în anarhie — a replicat Li. E de datoria noastră să garantăm integritatea corporală a studenților, să apărăm fabricile, cuceririle socialismului, capitala. E sigur că nu toți demonstrații au vrut să tulbure ordinea, dar ordinea e tulburată, asta e cert.” — “Se vede treaba, tovarăși conducători, că dumneavoastră mă înțelegeți greșit” — a mai spus Wu'er atunci cînd a devenit limpede că Li Peng nu e dispus să facă concesii majore. “N-are rost să mai continuăm acest duel verbal fără sfîrșit. Dacă această întrevvedere va fi lipsită de rezultate, atunci

va trebui să tragem concluzia că guvernul nu este sincer, și că nu e deloc preocupat de rezolvarea situației. Și atunci nu are rost să mai pierdem vremea pe aici.”

Spectacolul a luat sfârșit cu un Wu'er repezindu-se spre recipientul său de oxigen și cu cinci medici în halate albe trebăluind aferaiți în jurul său.

În noaptea de 3 iunie, formațiunile de luptă ale Armatei Populare de Eliberare au luat cu asalt piața Păcii Celeste. O mașină a salvării l-a luat pe Wu'er și l-a transportat într-un loc sigur, împreună cu câțiva studenți grav răniți. Părăsind piața, salvarea a fost oprită de câțiva studenți surescitați, preocupați să-și transporte la spital un prieten rănit. “În ambulanță erau deja patru oameni — mi-a povestit apoi Wu'er —, dar medicii au mai încărcat un corp, punându-l peste mine. Din craniu curgea sânge și creier. Până să ajungem la spital, doi muriseră. Nu voi uita niciodată că am părăsit piața Păcii Celeste purtând deasupra mea un cadavru.”

După masacru, el a căutat câțiva timp să se ascundă pe la prieteni, dar n-a durat mult până să înțeleagă că nu-i mai rămîne decît să părăsească China. Cu prietena lui de 19 ani, Liu Yan, el a plănuit o lungă călătorie pe jos, traversînd întreaga Chină pînă la Canton, unde sperau să se poată furișa în Hong Kong. Cum nu prea era om care să nu-l fi văzut pe Wu'er la televizor, cu prilejul duelului verbal purtat cu Li Peng, exista permanent temerea de a nu fi identificat, o teamă potențată și de faptul că pe la jumătatea călătoriei lor, Biroul de Securitate a făcut publică lista “celor mai căutate 21 de persoane”, fotografiile lui Wu'er umplînd din nou micile ecrane.

În ciuda tuturor eforturilor întreprinse de către guvern, cei doi studenți au reușit de fiecare dată să scape de capcanele miliției secrete, ajungînd în Zona Economică Specială Zhuhai, la o aruncătură de băț de colonia portugheză Macao. Acolo, ei au contactat o organizație de voluntari, “Calea ferată subterană”, care i-a ajutat pe fugari să treacă granița. Pe timpul preparativelor pentru evadare, au locuit într-o casă conspirativă, fiindcă guvernul — care era sigur că multe dintre persoanele de pe lista celor 21 vor încerca să treacă frontiera — masase trupe puternice în zonele de graniță terestre și marine, îngreunînd nu numai trecerile de frontieră, ci și șansa cuiva de a se ascunde.

Cu toate acestea, după o mistuitoare așteptare de o săptămîină, a apărut intermediarul și i-a dus pe cei doi cu o mașină la o fermă marină părăsită, spunîndu-le să aștepte seara, la ora 7,50, un semnal luminos de pe mare, și dacă-l văd, să înoate pînă acolo, fiindcă îi așteaptă o șalupă rapidă. Dacă semnalul nu vine — să facă ce pot.

La ora opt nu sosise încă nici un semnal. A trecut apoi și de opt și jumătate. Wu'er știa că șeful ambarcațiunii nu va recurge decît la o singură tentativă de apropiere, și se temea să nu fi scăpat momentul.

Pe la nouă și jumătate, cînd Wu'er și Liu erau pe cale de a renunța la orice speranță, semnalul convenit a apărut. Au pornit-o spre apă; cît timp picioarele le mai atingeau fundul, scoicile ascuțite le-au crestat tălpile. “Nu mai conta prea mult — avea să-mi spună mai târziu Wu'er —, fiindcă din momentul în care am început să înotăm, eram convinși că am scăpat.”

Ajungînd în Hong Kong, ei s-au așteptat să fie întîmpinați de o mulțime imensă, care să-i aclame ca pe niște eroi. Spre deosebire de aceasta, autoritățile, care se temeau de deteriorarea relațiilor cu China, le-au impus un domiciliu forțat. O dată, în 28 iulie,

lui Wu'er i s-a oferit posibilitatea de a apărea la televiziunea locală. Atunci, numindu-i "bestii fasciste" pe aceia care au tras în locuitorii Beijingului, a spus: "Noi, supraviețuitorii, nu mai sîntem stăpîinii integrali ai vieților noastre. Acum, noi trebuie să trăim și pentru studenții și compatrioții noștri care au căzut pentru democrație, libertate, pentru superba noastră patrie, pentru puterea acesteia și pentru lupta pe care ea o duce pentru prosperitate. Viețile lor continuă, azi, prin viețile noastre".

După asta, autoritățile i-au urcat într-un avion ce mergea la Paris, și numai acolo, într-o lume complet străină, printre dificultăți materiale, și-a dat el seama cît de adîncă este prăpastia dintre realitate și speranțele pe care le-a nutrit. Fuga a încetat să mai însemne pentru el începutul libertății, devenind un exit agonizant, care avea să-l ruineze lăuntric, să-l buimăcească și să-l arunce în depresie.

Așa a ajuns Wu'er în mișcarea de opoziție a chinezilor de peste Ocean. La Paris, nou-înființata Societate pentru Democratizarea Chinei l-a ales vicepreședinte, împingîndu-l din nou în vîltoarea disputelor politice, unde erau polarizați de data aceasta adepții înfrînți și exilați ai mișcării democratice.

În august, Wu'er a făcut o vizită în Statele Unite, unde a avut parte de primirea rezervată unui superstar, fiind vînat pretutindeni de o armată de reporteri și amatori de autografe. Cu prilejul unei recepții, manuscrisul uneia dintre declarațiile sale a fost vîndut la licitație pentru suma de 3.000 de dolari, banii intrînd în vistieria opoziției politice chineze.

Atunci s-a organizat și conferința de presă de la Casa Federală din Los Angeles, unde el a apărut ca un soldat rănit, purtat de doi dintre colegii săi. Nimeni nu știa dacă starea sa fizică precară se datora surmenajului, traumelor psihice, suspectei sale boli de inimă sau era doar rezultatul unei bune regii de scenă, dar atunci, acolo, el părea să fie de-a dreptul sfîrșit, pînă în momentul în care, sufocat de camere de luat vederi, i s-a dat microfonul.

"Vrem să declarăm — a început el cu un rictus de durere — că noi, chinezii, avem un viitor și avem speranțe. Dorim ca poporului să i se permită să aleagă în mod liber." A mai îngăimat apoi ceva, pentru ca peste cîteva minute să se prăbușească, alarmîndu-i și îngrozindu-i pe cei prezenți.

Cînd aveam să-l revăd peste patru ani, Wu'er (Kevin) purta o cămașă albă, cravată și pantaloni eleganți. În loc de portavoce, în mîină avea o legătură de chei. Se vedeau pe el indiciile unei obezități incipiente, lucru nu tocmai neobișnuit la un om care lucrează la un restaurant. Spiritul îi rămăsese însă la fel de viu, el dînd aceleași replici usturătoare care făcuseră din el, pe vremuri, un om foarte căutat de către presă.

Surprinzător, avea concepții radical schimbate despre conducerea chineză, aprobînd reformele lui Deng-Xiaoping și ale colaboratorilor acestuia.

"E incredibil — mi-a spus —, dar azi oamenii își pot alege acolo liber locul de muncă. Pe vremuri, existau foarte multe neplăceri din cauză că trebuia să-ți trăiești întreaga viață la un loc de muncă desemnat de către partid. Prin urmare, noi, exilații, ne vedem siliți să recunoaștem că guvernul face, pe ici-pe colo, și lucruri bune. Evident, totul se datorează presiunilor pe care le-am făcut noi, cei de aici. La fel de evident e și faptul că libertatea nu atinge, încă, amploarea pe care noi, cei de aici, ne-am

imaginat-o. Dar, iată, s-au făcut deja multe din lucrurile pe care noi le cerusem atunci, în piață!”

Brusc, a fost chemat în altă parte, la masa noastră apărînd și chelnerița. Am întrebat-o ce părere are despre Kevin, și mi-a răspuns cu o sollicitudine inconfundabil californiană: “O, Kevin este un tip extrem de corect”. “Nu-i straniu că lucrează într-un asemenea loc cu trecutul pe care-l are?” — am întrebat-o. “Ce vreți să spuneți?” — s-a uitat ea la mine subit bănuitoare. “Vreau să zic, el e doar Kevin și nimic mai mult, nu?”

Cînd Wu'er s-a întors, l-am întrebat ce părere au despre el angajații restaurantului. “Ah, nu — a rîs el —, ei habar n-au cine sînt. Proprietar e unul dintre prietenii mei chinezi, care m-a angajat cu condiția să nu scot nici o vorbă.” Cînd l-am întrebat dacă se mai gîndește sau nu vreodată la 1989 și la Beijing, a devenit visător: “Da, cînd vine 4 iulie, nu mă pot abține să nu visez la Piața Tien An Men”.

Primăvara lui 1989 fusese pe atunci atît de terifiantă, încît nimeni nu credea că va veni și o vreme cînd amintirea evenimentelor se va estompa. Piața revenise, de atunci, sub controlul partidului, China pornind, prin programul de reforme economice anunțat de către Deng-Xiaoping, pe calea unei înnoiri fără precedent, în timp ce eu, aici, în California, stau la aceeași masă cu Wu'er Kaixi, copilul teribil al mișcării de protest de pe vremuri, uitîndu-mă la el cum înfulecă trufandale.

“Te-ai mai întoarce în China?” — l-am întrebat. — “Ba bine că nu!” — a făcut el pe supăratul. “Și ce ai face acolo?” “Ori ceva politic, ori — și aici gura i s-a schimonosit, pentru ca după numai cîteva clipe de ezitare să termine propoziția — aș căuta să devin multimilionar.”

(Granta, 47. 1994, primăvara)

În românește de Ștefan Borbély

(12/1994)



VARGHA JENŐ LÁSZLÓ

AUTOCUNOAȘTERE ȘI CORUPȚIE

Elesne de imaginat că ideea asocierii sugerate de titlul de mai sus va trezi în sufletul multor cititori nedumerirea amestecată cu repulsia, eventual chiar indignarea, resimțite ca fiind perfect justificate. De fapt, cunoaștem prea bine corupția, întîlnindu-ne mereu cu acest fenomen în societatea în care trăim și în care corectitudinea și cinstea — cînd nu sînt calificate drept crime capitale — sînt privite ca niște “virtuți” demne de a fi tratate în serviciile de psihiatrie. Corupția — ca temă — ne apare ca o prezență permanentă în paginile presei scrise, pe ecranele televizoarelor, în discursurile parlamentare ori în discuțiile noastre cotidiene. Corupția s-a cuibărit în anxietățile și coșmarurile noastre, în neputința și în mînia pe care le trăim zi de zi. Dar să se fi strecurat ea în ființa noastră, să se fi integrat ea ca parte componentă în eul nostru...?

HELEN MERRELL LYND atrage atenția că răspunsul la întrebarea “cine sînt eu?” trebuie căutat întotdeauna prin raportare la cel dat la întrebarea “unde-mi este locul?”. Aceasta înseamnă că lumea în care trăim, la ale cărei norme și particularități sîntem nevoiți să ne adaptăm, își pune amprenta peste personalitatea noastră, aducîndu-și contribuția la determinarea cel puțin parțială a acesteia. Din această cauză sîntem nevoiți să analizăm locul pe care corupția îl deține în societatea noastră și măsura în care ea influențează existența individului.

Sînt din ce în ce mai numeroși cei care afirmă azi că, practic, corupția ar fi un fenomen ce însoțește în mod firesc așa-numita economie de piață. Se argumentează că într-o societate în care totul devine o marfă ce-și schimbă stăpînul la cel mai ridicat preț care se poate obține, orice poate fi cumpărat, inclusiv corectitudinea funcționarilor publici. Conform acestei optici, sfidarea dispozițiilor legale de către un funcționar, în scopul favorizării intereselor unui individ sau ale unui grup de indivizi, ni se înfățișează redusă la dimensiunea de simplu serviciu, pentru care beneficiarul “trebuie” să plătească, tot așa cum achită nota de plată întocmită pentru spălarea parbrizului mașinii ori pentru o tunsoare la frizerie. Aceeași idee, a unității inseparabile a economiei de piață cu corupția, pare a fi susținută și de știrile referitoare la scandalurile izbucnite în Italia ori în Marea Britanie, în urma demascării unor foști sau actuali demnitari care nu au putut rezista tentației de a se lăsa mituiți, știri care ajung pînă în cele mai îndepărtate cătunuri, datorită reluării lor cu multă promptitudine de către emisiunile postului național de televiziune. În această situație nu este de mirare că însuși primul-ministru, care altminteri caută întotdeauna să convingă că este în posesia soluțiilor pentru orice problemă cu care se confruntă țara, dă doar din umeri cu neputință, sugerînd că fenomenul corupției ar fi un fel de “rău necesar”, care a existat dintotdeauna, există și azi și, indiferent de ce am întreprinde pentru a-l contracara, va exista pururea. Și este la fel de firesc că nici președintele ales — om format, de altfel, de moravurile (mult mai “solide”, după cum caută să ne convingă cîțiva nostalgici) unei alte lumi — nu poate face mai mult pentru protejarea noastră, decît să ne asigure că domnia sa dorește să moară sărac dar cinstit

(asemeni, am adăuga noi, celor sortiți să se descurce din ajutorul de șomaj sau din pensia mai mult decât modestă ce li se cuvine după munca de o viață).

Sîntem convinși că se vehiculează pe la noi, pe scară largă, două teze fundamentale greșite, legate de corupție. Prima dintre ele concepe corupția ca pe un fel de tumoare malignă, ce se dezvoltă pe fondul proprietății private, fiind de fapt o consecință firească a acesteia din urmă. Cum despre mituire și corupție ne sosesc vești, începînd cu Statele Unite și terminînd cu Italia, practic din toate țările dezvoltate ale lumii, detectarea ei în societatea noastră ar putea constitui dovada palpabilă a “alinierii” noastre la standardele spre care tindem. Există însă o diferență fundamentală între corupția sesizată în România și cea demascată, de exemplu, în Danemarca, o diferență ce se manifestă cu un caracter aproape legic și pe care cei ce “salută” corupția ca pe un simptom al atingerii unei trepte superioare “uită” întotdeauna să-l menționeze. Diferența esențială constă în faptul că știrile “importante”, referitoare la corupție, se încheie invariabil cu arestarea și tragerea la răspundere a unei personalități ori cu demisia precipitată a unui demnitar; pe scurt, societatea întreprinde măsuri energice pentru restabilirea ordinii legale perturbate. La noi, în schimb, cu excepția cîtorva găinari demascați cu tot tam-tamul, nimeni dintre cei aflați în sferele înalte nu a trebuit deocamdată să plătească pentru asumarea, contra unor sume importante, a flexibilității coloanei vertebrale.

Celălalt mit, la fel de popular, caută să ne convingă că, prin evenimentele sîngeroase din decembrie 1989, am înlăturat o ordine socială în cadrul căreia așa ceva ar fi fost de neconceput. “Pe atunci, funcționarii publici mai cunoșteau sentimentul de teamă”, argumentează unii, după părerea noastră, însă, nu dintre cei dotați cu o memorie prea fidelă. Pentru că, deși, ce-i drept, în mod deschis se discuta doar despre “plicul” medicilor sau despre “aranjarea” cîte unui meci de fotbal, ne-am putea aștepta din partea mult mai multora dintre noi să-și amintească ce însemna pe atunci, pe aceste meleaguri, să “aranjezi ceva”. Sau poate termenul “lichid de frînă” să fie mai în măsură să reînvie amintiri din epocă? Pentru a le spune lucrurilor pe nume, credem că aceste argumentări pot servi unui singur scop: legitimarea reinvestirii în funcții a vechilor “cadre de nădejde”, care nu sînt nevoite să învețe acum arta asumării cu demnitate a coruptibilității, trebuind pur și simplu să-și activeze vechile deprinderi.

Nu începe discuție că, pe la noi, de mai multe decenii, corupția reprezintă o componentă esențială a politicii neoficiale a formațiunilor aflate la putere. Posibilitatea de a fi corupt este privită în această țară ca un fel de privilegiu suplimentar ce decurge din asumarea anumitor poziții sociale. Din momentul în care cineva este numit într-o funcție de conducere sau dobîndește o autoritate care-i permite să faciliteze sau, dimpotrivă, să blocheze rezolvarea problemelor altora, el are create și premisele pentru “comercializarea” deciziilor sale. Această politică pune semnul egalității între fenomenul corupției și bacșișul convenit chelnerilor ori coafezelor. Și, cu tot protestul indignat, exprimat de regulă într-un registru isteriform, “șansa” de a fi corupt se înscrie în rîndul facilităților prin care Puterea recompensează loialitatea mercenarilor săi. S-ar putea imagina o singură infirmare credibilă a acestei prezumții: deblocarea aparatului judiciar și tragerea la răspundere a celor umpluți de noroi, la toate nivelurile. În acest sens “inertia” justiției este sinonimă cu confirmarea.

Desigur, nu este greu să se argumenteze că aceste fenomene se desfășoară la un nivel care depășește posibilitatea de intervenție a omului de rînd. Astfel, corupția ar reprezenta un factor a cărui existență este independentă de cea a cetățeanului simplu, ea constituind chiar o sursă permanentă de alienare. După GLENN GRAY, alienarea este generată de acel mediu natural sau social care ne sufocă prin caracterul lui străin (și prin incapacitatea de a găzdui tot ceea ce face parte din natura noastră umană), din partea căruia nu ne putem aștepta la sprijin sau protecție. Societatea coruptă înstrăinează individul, lipsindu-l de posibilitatea de a concura cu șanse egale cu semenii lui, de a-și realiza aptitudinile și capacitățile și de a ocupa locul care i se cuvine în structura socială. Corupția validează o ierarhie valorică artificială, ea clasificînd indivizii în funcție de posibilitatea și disponibilitatea de a corupe. Alienarea este alimentată de sentimentul neputinței, de conștientizarea “imposibilității de a controla situația”. Recurgînd la definiția formulată de ALBERT SCHWEITZER, societatea coruptă poate fi calificată ca “negativă” sau “rea”, asemeni oricărui sistem care “îngustează existența sau paralizează capacitatea de a acționa” (FROMM, 51). Mergînd mai departe în această direcție, corupția ar constitui în aceeași măsură parte integrantă a personalității noastre, în care deficitul fizic sau procesul patologic — fenomene care de asemenea ne limitează sever posibilitățile — ar putea fi considerate drept componente ale organismului uman. Deci, procesul patologic ce atacă societatea rămîne străin de ființa noastră, eul nostru retrăgîndu-se cu oroare, închistîndu-se în fața lui. Această repulsie și respingere par a fi certificate și de amestecul de anxietate și mînie cu care ne raportăm la corupție, de ura și dezgustul cu care îi pomenim pe funcționarii căzuți în ispită. Am avea puține motive să ne îndoim de sinceritatea sentimentelor noastre atunci cînd nu numai că simțim că însăși existența corupției este de natură a preschimba pe mărunțiș speranțele și posibilitățile noastre, respectiv șansele societății în care trăim, dar și păstrăm cu toții amintirea personală a marginalizării nedrepte și a gustului amar lăsat de “judecata” unor funcționari influențați prin “argumente feniciene”.

Nu ne stă și nici nu poate să ne stea în intenție punerea sub semnul întrebării a veridicității mîniei sau chiar a urii pe care o resimțim față de corupție. Este indiscutabil că vom simți ca străină și ostilă o lume în care relativizarea valorilor este foarte aproape de desăvîrșire și în care sîntem aproape în imposibilitatea de a exercita, cu mijloacele de care dispunem, un control asupra propriei noastre situații. Dar, tocmai fiindcă fenomenul corupției ne alienează și ne paralizează, fiindcă ne îngustează și ne anulează chiar posibilitățile, este vital să înțelegem că nu îl putem înlătura fără a clarifica în întregime toate fațetele raportării noastre la el, fără a lua în discuție, alături de aspectele sale care ne resping, și pe acelea care ne atrag asemeni unui magnet. Pentru că, tocmai datorită acestor aspecte dezirabile, facem cel puțin tot atîtea pentru menținerea corupției, cîte demersuri întreprindem în vederea lichidării ei.

Teoria comunicării utilizează termenul de coluzie (complicitate) pentru denumirea tipului de relație care corespunde raportării noastre la corupție. Conform definiției lui PAUL WATZLAWICK, prin coluzie înțelegem “acel pact ingenios, stabilit quid pro quo, adică la nivelul relației, eventual neconștientizat, datorită căruia celălalt ne acceptă așa cum ne percepem noi înșine” (WATZLAWICK, 80). Fenomenul coluziei poate fi evidențiat în cadrul acelor relații în care fiecare dintre părți își datorează propria

“veridicitate” interpretării de către partener a partiturii rolului complementar. Tiranul lipsit de supușii obedienți ar reprezenta o schemă la fel de lipsită de sens ca medicul fără pacienți sau mama fără copii. Situația se prezintă la fel și în cazul corupției: nu poate deveni cineva corupt fără actul coruperii, deci în absența corupătorului.

În acest punct se impune să clarificăm datorită căror motive lăuntrice se arată dispus cineva să-și asume această partitură atât de vitală din punctul de vedere al “existenței” celuilalt. WATZLAWICK este de părere că aceasta ar putea avea două cauze majore. Prima constă în faptul că rolul pe care ar urma să-l joace unul pentru a valida “autenticitatea” celuilalt este identic cu cel pe care el însuși dorește să-l interpreteze cu scopul de a afirma propria “autenticitate”. Funcționarul corupt este tolerat și protejat nu numai de către superiorii săi ierarhici, dar este “sprijinit” și de către cei ce vor să-și asigure rolul de “incoruptibili” sau de “luptători împotriva corupției”. Celălalt motiv al asumării coluziei trebuie căutat în beneficiul bilateral, rezultat din interpretarea partiturilor complementare. Pentru masochist, sadicul este acea “persoană draguță”, din partea căreia te poți aștepta la porția de tortură generatoare de plăcere. În ceea ce privește câștigul rezultat din corupție, acesta este atât de complex, încât merită o analiză mai profundă.

Ceva mai sus, am analizat modul în care corupția se constituie în factor generator de alienare. Prin prisma argumentelor înșirate pînă acum, pare a fi un veritabil paradox că, pentru mulți dintre noi, corupția funcționează ca un veritabil factor de combatere a sentimentului de înstrăinare. În realitate este vorba doar de faptul că, într-o lume în care deciziile sînt guvernate de capriciu și de lipsa de înțelegere, mituirea ne apare ca o portiță săpată în impenetrabilul zid de beton armat al “imposibilului”, permițînd accesul — chiar și cu prețul încovoierii și irei spinării — în lumea “realizabilului” și a “rezolvabilului”. Mai mult chiar, corupția este nu doar o cheie universală, în măsură să asigure ridicarea barierei ce ne blochează calea spre autorealizare, dar ne apare și ca o formă de autoterapie, încadrabilă în arsenalul “psihoterapiilor” intuitive. Resimțirea măștii indiferenței oficialilor și a labirintului întortocheat al obstacolelor birocratice ca fiind ostile și străine este pe deplin justificată; în schimb, ceea ce am cumpărat se pune în slujba noastră. Plicul strecurat la momentul oportun nu temperează doar zelul cu care funcționarul ar căuta paragrafele dispozițiilor legale în măsură să blocheze rezolvarea cauzei noastre, dar conferă și expresiei sale o nuanță ceva mai prietenoasă. Lucru care, să recunoaștem, are darul de a mai europeniza atmosfera întîlnirii noastre cu oficialii, simultan cu influențarea în sens pozitiv și a propriei dispoziții emoționale. În jargonul de specialitate al psihologiei, prin *coping* se înțeleg acele “proceduri conștiente, raționale, prin care putem înfrunta anxietățile inerente vieții de zi cu zi” (REBER, 158). Mecanismele de tip *coping* pot viza sursele anxietății, propunîndu-și înlăturarea lor și reducerea prin aceasta a sentimentelor dezagreabile de neliniște și nesiguranță. În lumina acestei definiții, tentația de a interpreta corupția ce permite asigurarea cooperării ca o formă tipic balcanică a *coping*-ului, este considerabilă și nu este de mirare că mulți nici nu îi pot rezista. Putem ilustra această poziție prin citarea unei cunoștințe, care argumenta, cu mult entuziasm, că unul dintre cele mai palpabile semne ale progresului înregistrat de societatea noastră îl constituie faptul că, dacă dorești azi să rezolvi ceva, și se spune deschis cît te costă semnătura aplicată sub formula magică “Se aprobă”, și nu trebuie să tremuri că ești

refuzat doar pentru că “plicul” oferit s-a dovedit a fi prea subțire. Dar, oricât de tentantă ar fi tratarea corupției ca un mecanism de tip **coping**, deci ca o strategie rațională, interpretarea ca atare este eronată, mai ales dacă avem în vedere celălalt criteriu utilizat pentru definirea **coping**-ului, anume acela că mecanismul utilizat nu poate fi unul de apărare, adică un procedeu tipic nevrotic, ce vizează mascarea fondului real al problemelor.

Corupția corespunde, în fapt, uneia dintre variantele particulare ale mecanismelor de apărare ale eului, numită regresie. Conform definiției lui SHIBLES, **regresia** constituie “acea formă particulară a comportamentului de evitare, prin care individul apelează la manifestări pe care le prezenta odinioară, în copilărie, în situații lipsite de probleme, sau atunci când acționa iresponsabil” (p. 281). Regresia realizată prin mituire prezintă cel puțin două aspecte: pe de o parte, persoana refuză asumarea responsabilităților ce îi revin din prevederile legale, iar pe de alta, ea încearcă să-și “cumpere” o situație în care este ocrotită și sprijinită, asemeni unui copil ajutat de părinții lui.

Mult mai puțin evident și, prin urmare, mai subtil, ne apare un alt tip al “beneficiilor” legate de corupție, care se exprimă de asemenea sub forma unor mecanisme de apărare, constând în punerea fenomenului mituirii în slujba **raționalizării**. Raționalizarea ne apare ca un demers în același timp logic și irațional. Este — cel puțin aparent — logic și rațional, întrucât caută să găsească o explicație argumentată și coerentă pentru o manifestare comportamentală, pentru motivul ei ori pentru rezultatul la care a condus. Caracterul irațional constă în faptul că ea nu vizează de fapt depistarea cauzelor reale, ci urmărește găsirea unei pseudoexplicații plauzibile, tocmai în vederea mascării adevăratelor motive. Astfel, prezența corupției în mediul nostru social imediat are darul de a furniza un “vinovat” oricând la îndemână pentru a putea explica eșecurile sau pasivitatea noastră. Cel învins într-o competiție desfășurată corect, sau acela care nu poate invoca realizări pe măsură pentru a dovedi că într-adevăr posedă acele aptitudini pe care afirmă cu voce tare că le-ar poseda, ar fi nevoiți să recunoască, drept cauză a înfrîngerii sau a neputinței, propriile neajunsuri. În schimb, raționalizarea oferă, prin trimiterea la fenomenul corupției, o alternativă la această stîmjenitoare privire în oglindă, alternativă care are darul de a scoate imaginea de sine mult mai puțin șifonată din tentativa de a identifica rațiuni și motive. Într-adevăr, atunci când se poate argumenta că, în stabilirea învingătorului, elementul hotărîtor a fost nu plusul de talent al adversarului, ci faptul că punga lui atîrna mai greu, simplul fapt al înfrîngerii nu mai poate constitui proba indubitabilă a lipsei de aptitudini și, prin urmare, nici nu trebuie contabilizat ca eșec.

Ar fi foarte greu de apreciat sub care formă a dăunat mai mult corupția: ca factor care, în mod real, a îngustat sfera posibilităților individului, sau ca obstacol potențial, “imposibil” de trecut, ce a contribuit, prin invocarea lui, la paralizarea inițiativelor. Putem sesiza însă faptul că sîntem înconjurați de o armată de oameni care, deși doreau un lucru sau altul, nici nu au încercat să facă măcar cel mai neînsemnat pas în direcția lui, considerînd că “nu-și pot permite să plătească” și renunțînd astfel din start. Credem că este de prisos să insistăm asupra faptului că această atitudine este adoptată cu predilecție de către persoanele la care predomină teama de eșec.

În sfîrșit, a treia formă a beneficiilor rezultate din corupție este în legătură cu descărcarea tensiunilor negative. În acest sens, corupția este un fenomen suficient de antipatic și de respingător ca să poată oferi o țintă ideală pentru descărcarea impulsurilor

ostile, acumulate din cele mai diverse surse de către membrii colectivității. Se creează astfel ocazia pentru revărsarea asupra ei a mînici și agresivității, rezultatul izbucnirii fiind eliberarea de o parte însemnată a tensiunilor generate de nemulțumire. Acest lucru poate fi făcut cu conștiința împăcată chiar de către cei care, de altfel, acordă întreaga lor încredere personalităților și formațiunilor politice aflate la cîrma puterii. Aceștia pot lesne evita distorsia prin “delimitarea” aleșilor lor de fenomenul pe care îl presupun a se situa “dincolo” de limitele posibilității de intervenție și control a celor pe care i-au votat. Corupția va fi însă atacată cel mai vehement de către gazetarul sau cetățeanul situat pe pozițiile Opoziției, care speră să descopere prin ea fisura din armura adversarului politic. Beneficiul rezultat de pe urma acestui demers se rezumă de regulă la catarsisul asigurat de revărsarea mînici și ostilității, deși uneori adversarii corupției își pot trece în cont și triumful, mai degrabă anemic, al tragerii la răspundere a unor pioni neînsemnați din tabăra cuprinzătoare a Puterii și sacrificați în scop propagandistic chiar de către aceasta, în mod conștient și calculat la rece. În fine, ultima întrebare la care trebuie să răspundem este: cum se explică faptul că, în condițiile atît de evidente ale existenței fenomenului coluziei, continuăm să ne delimităm totuși cu atîta convingere de corupție? Și, în completarea acestei întrebări: cît de sinceri sîntem atunci cînd ne revoltăm împotriva corupției, de pe urma căreia tragem și importante foloase?

Se poate afirma cu certitudine că, în măsura în care supraeul nostru condamnă corupția taxată de normele etice pe care le împărtășim, sîntem onești în indignarea noastră. În același timp însă, tocmai datorită sentimentelor de culpă activate de Super-Ego, căutăm să învăluim raportarea noastră practică mult mai tolerantă la fenomenul în cauză. În consecință, comportamentul nostru, manifestat în proximitatea corupției, i se potrivește întocmai caracterizarea prin care Carl Gustav Jung circumscribe “conștiința inferioară”: această stare de conștiință primitivă “pur registratoare nu cunoaște reflexia și moralitatea”. Doar percepem și acționăm orbește, “fără a implica la modul conștient-deliberat subiectul, care, în existența lui în sine și individuală, nu cunoaște probleme” (Jung, 55). Această situație impune luarea în considerație a recomandării formulate de Hellen Merrell Lynd, care arată că, în situația în care societatea în care trăim este atît de impregnată de înstrăinare și depersonalizare, încît nu mai oferă șanse reale pentru identificarea ce ar permite angajarea reală a eului, interesele individului cer depășirea acestei societăți. Se impune necesitatea fixării unor perspective ce trimit dincolo de cadrul situației actuale. Acest demers este însă imposibil de realizat fără a atinge și a asuma gradul unei conștientizări cît mai depline.

În românește de autor

(7/1993)

PETSCHNIG MÁRIA ZITA

SCHIMBAREA DE REGIM ÎN CORUPȚIE

Conform scrierilor literare, corupția este expresia decăderii morale a vieții publice. Formularea este aproape exactă: aproape, fiindcă decăderea vieții publice poate să se manifeste nu numai prin corupție, iar uneori corupția înseamnă corectarea unor condiții anormale (devenite anormale uneori în mod artificial).

În acest studiu voi face abstracție de accepțiune literară a cuvîntului și voi interpreta corupția ca o categorie în primul rînd economică. Ceea ce nu exclude, firește, ca pe lângă descrierea fenomenelor să exprim — mai ales în concluzii — și judecăți de valoare. Analiza are ca obiect situația din Ungaria, în ale cărei fenomene diferite de cele ale altor țări se reflectă condițiile social-economice particulare din țara noastră, deși toate acestea prezintă și aspecte care pot fi generalizate.

Dacă vom căuta definiția corupției în enciclopedii antebelice sau burgheze de azi, vom găsi peste tot că ea înseamnă speculații pentru mituirea sau influențarea funcționarilor publici, a tribunalelor. Și dreptul penal indică două feluri de corupție: activă și pasivă. Vorbim de corupție activă atunci cînd inițiativa este a părții care dorește să obțină un avantaj; corupția este pasivă atunci cînd cel care este la putere uzează, respectiv abuzează, de situația sa monopolistă, adică de faptul că respectivul client nu se poate adresa altcuiva; cetățeanul este, deci, aservit și de aceea funcționarul poate să facă ce vrea. În acest caz pasiv, legea nu pedepsește predarea "cadoului", căci dacă ar fi ezitat ori s-ar fi opus, cel aservit ar fi suferit daune.

În majoritatea cazurilor, modalitățile activă și pasivă de a cîștiga avantaje nu pot fi despărțite. Asemenea "acte" sînt mijlocite prin semne convenționale, limbaj metacomunicativ, aluziv, eventual prin comunicarea dură a faptelor și mecanismelor de negociere în baza acestora. Formularea este situativ dependentă. Cel ce face oferta de corupție trebuie să meargă la sigur, deoarece — dacă eșuează — s-ar putea să ajungă în situații dificile. Alegerea locului și a momentului psihologic este la fel de importantă ca și evaluarea reacțiilor psihice ale partenerului. Cu alte cuvinte, trebuie să știi să corupi. Semnul convențional, terminologia consacrată ușurează crearea legăturii. Modul de exprimare este condiționat și de ierarhie. (La nivel inferior este suficient, de exemplu, ca beneficiarul serviciului special să se refere la faptul că "ar fi recunoscător"; la nivel superior adresarea trebuie să fie mai abstractă și oficială, ca și cum oferta de corupție ar fi parte firească a negocierii. De exemplu: "cu privire la datele numerice urmează să vă exprimați dvs." sau: "firește, conform practicii obișnuite din țară".) Și calitatea lucrului sau serviciului de obținut influențează textul propunătorului-solicitantului. Și aici regula de bază este: cu cît e mai mare valoarea obiectului afacerii, cu atît solicitantul trebuie (se cuvine) să se manifeste mai nebulos, mai abstract, fiindcă astfel se poate reduce riscul mizei mai mari.

Corupția — la modul activ sau pasiv — este cunoscută în lume ca unul din delictele profesionale și așa a fost cunoscută și în Ungaria înainte de 1945. Darul poate

consta în bani, obiecte, cec de complezență, pe care primitorul îl poate încasa mai târziu prin relațiile lui amicale. Obiectul mituirii care a îmbrăcat o formă materială poate fi bine definit, urmărit, deci expune la pedeapsă. Așa-numitul cec de complezență poate să însemne o “convenție-barter” pentru servicii reale (de exemplu, eu îl instruiesc pe copilul tău prost, iar tu îmi întreții mașina, la care eu sînt prost), sau oferte de relații pentru aranjamente, promisiunea scurgerii unor informații înainte de vreme. În aceste cazuri aprecierea e mai dificilă, la fel și judecarea lor. Datorită interdependenței lor, oamenii își fac, pot să-și facă, tot felul de servicii în mod dezinteresat, pe bază de prietenie, fără să aștepte recompensă. Acestea în nici un caz nu pot fi incluse în sfera corupției și, în general, la cecurile de complezență sînt foarte greu de trasat contururile. O relație care începe ca o convenție de afaceri poate să devină mai târziu o relație de prietenie și dacă serviciile reciproce sînt de așa natură încît nu lezează pe nimeni, nu reduc șansele altora, atunci ele sînt considerate în societate ca acte nobile de prietenie. Dar dacă, în timp, această prietenie este folosită pentru ca, de exemplu, domnul judecător să dea o sentință favorabilă prietenului său, avem un caz de corupție, chiar dacă înainte de dezbateri judecătorești nu a beneficiat de nici un favor din partea acuzatului (avînd doar cîteva cecuri de complezență).

Dat fiind că această rețea — care se dezvoltă pornind de la mici înțelegeri încheiate ciocnind un pîhărel, din legături spontane de prietenie, care sînt tot atîtea componente ale vieții cotidiene — nu poate fi delimitată exact din pricina caracterului ei amorf, maleabil și schimbător, în cele ce urmează nu ne vom ocupa de această variantă subiectivizată și relativizată a corupției.

Regimul pe care l-am lăsat, sau am dorit să-l lăsăm, în urmă a creat și din punctul de vedere al corupției situații cu totul particulare și un ciudat sistem de norme. De corupția politică — așa cum o ține în evidență literatura de specialitate — pur și simplu nu a fost nevoie. Nu a fost nevoie de ceea ce la răsîntia secolului a constituit faima Ungariei, anume că aceia care candidau pentru deputăție își cumpărau electoratul cu mîncare, băutură, benchetuială. Regimul partidului unic l-a scutit pe cetățean de dificultățile opțiunii, oferindu-i cel mult — nu chiar totdeauna! — libertatea de a nu se duce să voteze sau de a-și invalida votul. Dar acest lucru nu-i deranja deloc pe cei care întocmeau statisticile, ei scoțînd totdeauna 99,9 la sută.

Puterea politică trebuia să cîștige cetățeanul nu individual, ci colectiv. Și 1956 a însemnat în Ungaria un mare stimulent în acest sens. Kádár János a înțeles că nu se pot crea condiții care prefigurează căderea regimului. El a cumpărat poporul cu o bunăstare relativă, pentru care a trebuit și va mai trebui să plătim cu datorii în dolari, infrastructură distrusă, patrimoniu material și spiritual în multe privințe consumat. În schimb nu a fost nevoie să preamărim zi de zi partidul și conducătorii lui, cu alte cuvinte gradul loialității a devenit opțional, iar libertatea economică era aproape la discreție. Mulți au și uzat de această libertate. Trebuia să trăim aici, să ne cîștigăm existența și nimeni nu are dreptul să-i judece pe cei rămași acasă pentru felul în care au încercat să se descurce. Așa cum epitetul de popor fascist poate și trebuie să fie respins cînd este vorba de întreaga populație a țării, la fel trebuie respinsă și acuzația că aici o întreagă națiune a colaborat cu moscoviții, bolșevicii sau, cu alte cuvinte, că a fost coruptă politic.

În general, corupția este o relație între indivizi, dar în regimul constituit în Ungaria după al doilea război mondial a fost definitorie și forma sa colectivă. Ea s-a dezvoltat în mod necesar în acea orînduire economică bazată — conform expresiei frapante a lui Liska Tibor — pe împărțea și jecmăneală. Membri ai comitetului central, conduceri de întreprinderi, orașe, comune, cot la cot cu sindicate și organizații de partid, parlamentau pentru atenuarea majorărilor de impozite, intrarea în contingente — C.A.E.R., investiții, alocații de stat, credite, diverse feluri de sprijin. Mijlocitorii primeau în schimb baze de masă prin care se ajungea în poziții înalte, se putea demonstra succesul cîte unei instituții, supraviețuirea, distingerea ei. (De exemplu, dacă pentru țară era important exportul și acesta evolua pozitiv, atunci sporea și capitalul politic al ministrului comerțului exterior, dar pentru asta el trebuia să aranjeze ca exportatorii să obțină avantaje deosebite de salarizare.) Pentru comenzile de stat nu lupta cîte un proprietar — cum se întîmplă în economiile capitaliste — ci, de exemplu, comitetele regionale de partid. Chiar și pentru a fi incluse în planuri. În schimb, ofereau succese, funcții, adică promiteau că pacea economică astfel obținută va fi și garanția păcii politice.

Și practica de mai sus numai pe departe poate fi inclusă în sfera conceptuală a corupției, dar neîncetatele târguieli care determinau funcționarea întregii economii vizau în ultimă analiză obținerea celor mai mari avantaje posibile. Avantaje pentru care nu întreprinderea respectivă trebuia să lupte conform regulilor pieței: ele însemnau scăderi din resursele altora. Și fiindcă sursele și rezervele care pot fi consumate intern s-au epuizat de la o vreme, înglodarea în datorii externe a fost evidentă.

Pentru cîștigarea piețelor nu trebuiau mituiți funcționarii de stat, fiindcă în cea mai mare parte a economiei nici nu existau alte piețe în afară de cea de stat. "Rezolvarea" nu a trecut alături de procesele economice, ci era procesul economic însuși. Un director de întreprindere trebuia să fie în relații mult mai bune cu comitetul regional de partid, decît cu furnizorii sau cu clienții. Relația orizontală cu aceștia din urmă era secundară față de cea verticală precedentă și, de altfel, era determinată de aceasta.

Relațiile verticale nu au dovedit mișcare unilaterală, ci se bazau pe cuplajul tur-retur, dar alcătuiau, în orice caz, un sistem calculabil. Și, mai ales, putem considera corupt acest așa-numit sistem de dirijare indirectă, bazat pe mecanismul târguielii, fiindcă se întemeia pe distribuirea de avantaje, și nu din capitalul și pe contul propriu, ci al altora — ca și în cazul mituirii publice. Avînd în vedere că pînă la guvernul condus de Németh Miklós era absolut indiferentă existența sau lipsa competenței în posturile de conducere — căci postul de ministru era un post de încredere — cîte un grup de interese mai puternic putea să miște pe oricine de oriunde, sau să-l facă rege.

Pe atunci, firește, nimănui nu-i trecea prin minte să spună că toate acestea înseamnă corupție, nu numai fiindcă era interzis să te referi cu un asemenea epitet la sistemul socialist — exponent al dezvoltării universale, ci și deoarece corupția este totdeauna abatere de la o regulă, de la o normă, este, adică, deviantă. Funcționarea semnalată era, însă, sistemul însuși, modul de funcționare normal al acestuia.

Același lucru era valabil și atunci cînd nu comunități, ci anumite persoane se întîlneau cu forța conducătoare, cu partidul, respectiv cu instituțiile administrației de

stat. Expropriind întreaga statalitate, partidul considera că are dreptul firesc de a acorda tratament special celor mai apropiați lui, celor — formal sau efectiv — loiali față de el. S-a dezvoltat, deci, o variantă specifică a corupției politice, când Puterea nu cumpără votanții pentru cîte o alegere, fără selecție, ci își formează curtea pe termen lung, printr-o selecție riguroasă.

Puterea a corupt pe slujitorii ei cei mai apropiați prin posturi bine plătite, repartiții de automobile și locuințe, renovarea locuințelor (iar mai apoi tot ei au fost primii cărora li s-a oferit posibilitatea de a cumpăra la prețuri foarte avantajoase aceste locuințe), călătorii în străinătate, aprovizionarea cu valută, posibilitatea de a face cumpărături în magazine cu mărfuri pe dolari, vacanțe preferențiale, servicii speciale de sănătate, admiteri la universitate. Aceste privilegii au acoperit cu prisosință încălcarea mult invocatului principiu al egalității, care era de altfel unul din temeiurile ideologice ale regimului.

Atribuirea unor asemenea avantaje, de care beneficiau aproximativ o sută de mii din cei opt sute de mii de membri de partid din Ungaria (deci 1% din populație), a avut diferite consecințe. În acest cerc de o sută de mii — foarte larg definit — existau unele reguli de împărțire, ca de exemplu: la casele de odihnă speciale ale partidului nu se putea merge în fiecare an în sezonul de vîrf. Dar prin mituirea instituției însărcinate cu repartizarea se putea rezolva cu destulă certitudine și această problemă. O altă consecință a fost că funcționarii care activau în sectorul împărțirii, într-o bună zi au început — pe baza exemplului trăit — să lucreze pentru buzunarul personal. Metoda era cunoscută mai ales la împărțirea locuințelor, automobilelor și vilegiaturilor, fiindcă aici se înregistrau cele mai mari lipsuri. Anumite persoane dispuneau de un așa-numit cadru personal, pe care îl distribuiau după cum credeau de cuviință, pentru retribuții, poziții sau consolidare de poziții. Aceste afaceri se desfășurau atît de discret, încît majoritatea membrilor de partid, și cu atît mai puțin muritorii de rînd, nu aveau cunoștință despre ele.

Muritorii de rînd aveau și ei micile lor “mișmașuri”. Și aceasta era o altă particularitate a corupției fostului regim. Baza ei o constituia economia de penurie, respectiv lipsa mărfurilor de calitate mai bună sau de import. De fapt nu se numea corupție, ci bani de gresaj, șperț, bacșiș sau, mai eufemistic, parasolvență.

Terenul pe care se manifesta mai frecvent era acela al comerțului, al industriei hoteliere și al serviciilor, deci în subsistemele social-economice în care nu funcționarul public avea rolul principal în corupție. După cum socialismul cunoscut de noi poate fi numit luxația istoriei umane, și distribuirea serviciilor prin intermediul șperțului este o formă particulară a corupției. Se bazează pe două elemente: pe de o parte, pe economia de penurie, iar pe de alta, pe banii și serviciile altora. Cel ce vindea articole care lipseau trebuia, la rîndul lui, să dea șperț ca să obțină în timpul verii bere sau carne de vițel pentru restaurantul lui, articole de îmbrăcăminte de calitate bună, mărfuri de import etc. Acest șperț îl transfera asupra cumpărătorului final, prin manevre de cîntar sau “suprapreț”.

Bacșișul — dincolo de faptul că în anumite domenii era ceva obișnuit — a îmbrăcat o formă specială cînd, numai avînd promisiunea lui, căraușul, de exemplu, descărca și depozita cărbunii, ceea ce de fapt trebuia să facă în cadrul prețului normal.

Banii de recunoștință, sau parasolvența, și-au pierdut de asemenea sensul inițial, când nu se dădeau ulterior, ca un cadou dăruit în bucuria vindecării, ci au devenit un tarif normal, sugerat de medic sau infirmieră prin comportamentul lor.

După aprecierea mea, sumele care circulau între oameni pe diversele titluri de drept enumerate se ridicau în 1989 — deci înainte de schimbarea regimului — la aproximativ 50-55 miliarde forinți, ceea ce însemna în mare 3% din produsul național brut de atunci. Suma nu a fost mare în totalitate, dar pentru cei care făceau parte din sfera ei de circulație a însemnat un important venit în plus, fiindcă s-a concentrat în mâini destul de puține.

Mai ales pătura comercianților care au exploatat fisurile economiei de penurie a fost beneficiara șperțurilor pentru mărfurile care lipseau și în așa măsură s-a obișnuit cu ele, încît după un timp a simulat și în mod artificial lipsa de mărfuri. De exemplu, neexpunînd în rafturi mărfurile mai bune. Dar ei au valorificat bine și valorile isterice de cumpărături, care izbucneau în rîndurile populației înaintea unor creșteri de prețuri anunțate sau sugerate prin informații lăsate să se scurgă în afară. (O asemenea situație s-a ivit ultima dată în 1988, înainte de trecerea la noul sistem de impozite și prețuri; în ultimele zile ale anului 1987 nu se mai găsea nimic în magazine, fiindcă se cumpăraseră pînă și scaunele rupte.)

Terenul clasic al corupției — mituirea funcționarilor publici — a fost periferic. E adevărat că nici nu prea exista miză, cereri de servicii materiale; iar dacă se ivea totuși vreuna — mai ales în cercul micilor întreprinzători — ei erau atît de puțini, încît fenomenul nu s-a dovedit a fi vrednic de atenție. Pentru scurtarea timpului oficial de rezolvare a problemelor existau pe de o parte relațiile oficiale (cînd se “dădea un telefon”), iar pe de altă parte avocații, care — după propriile lor afirmații — cu cîte o cutie de desert sau cu flori obțineau accelerarea rezolvării. Garantarea rezoluției favorabile pentru solicitant rămînea de asemenea în afara posibilităților de șperț ale funcționarilor publici. Problemele oamenilor importanți se rezolvau prin procedură specială; de altfel, la ei se refereau dispozițiile speciale care nu erau date publicității.

Pe de altă parte, această pătură a funcționarilor era în mod corespunzător timorată, astfel încît nici nu încerca să aplice proceduri speciale pentru cei din afara cercului oamenilor importanți, spre a acumula bani în folosul personal. Cu alte cuvinte, nici gestionarea unităților economice, nici cea a persoanelor importante nu trebuiau gresate prin mijloacele clasice ale corupției, pentru simplul motiv că procedura în sine era deviantă în mod firesc; adică, prin încălcarea zilnică a principiului egalitar, prin conținutul și frecvența ei, a ridicat la rangul de normă încălcarea normei.

Schimbarea regimului a adus, însă, o cotitură și nu în primul rînd prin faptul că s-au schimbat persoanele care dețineau poziții de putere, ci mai curînd prin schimbarea relațiilor. Avînd în vedere că în Ungaria schimbarea regimului economic a început mult mai devreme decît a celui politic, s-a lichidat înainte de toate economia de penurie. Datorită în parte liberalizării importului (ceea ce a făcut ca Ungaria să fie inundată de cele mai dezvoltate aparate casnice și de telecomunicație, de automobile germane, franceze, italiene, americane, japoneze etc.), iar pe de altă parte diminuării considerabile a capacității de cumpărare pe plan intern, consumul populației a înregistrat în cei cîțiva ani trecuți o prăbușire mai însemnată decît în anii cincizeci. În

același timp a crescut numărul întreprinzătorilor în sectoarele cu lipsuri. S-a lichidat, deci, situația care însemna monopol (oligopol) în distribuirea articolelor lipsă. Mai mult: azi se încearcă prin tot felul de reduceri convingerea marelui public să facă cumpărături.

Aceasta este una din principalele caracteristici ale cotiturii. Ea se leagă de alte fenomene ale schimbării regimului economic — constituirea economiei de piață, redistribuirea proprietății, dezintegrarea vechii structuri a producției, schimbarea rolului statului și, în general, de faptul că totul este pe cale de transformare, în stare amorfă, prin urmare multe lucruri sînt nereglementate juridic. Sînt multe lacune în legislație, respectiv trebuie — sau ar trebui — să te orientezi în condițiile unor norme de drept pulsatile. Dar au fost mutații și în ordinea de importanță a lucrurilor. Pentru stratul celor mai înstăriți — acolo unde există, de fapt, posibilitatea de opțiune — azi nu mai este atît de important consumul, achiziționarea bunurilor, ci lansarea unor întreprinderi, agonisirea capitalului, sporirea averii și astfel un rol de primă importanță revine informației privind titlurile de valoare, piața forței de muncă.

Dat fiind că aprovizionarea a devenit ritmică, nu mai este necesară acumularea unor mari rezerve de bunuri de consum, adică pregătirea pentru penurie și nu are sens nici stocarea în vederea creșterii prețurilor, fiindcă inflația a devenit curentă și incalculabilă de către individ. În locul lipsei de mărfuri și monopolurilor (oligopolurilor) care le distribuiau, s-au creat alte situații de monopol (oligopol) ale căror strangulări sînt slăbite, ca și înainte, tot prin corupție, dacă acest lucru este necesar și foarte urgent necesar.

S-a lichidat partidul-stat și s-au destrămat relațiile bipolare bine exersate și transparente, vechile rutine s-au sublimat cît ai clipi din ochi și au apărut interese noi.

Situația de bază generatoare de corupție nu s-a schimbat însă. Bunuri și averi și pe mai departe în mod limitat la dispoziție se confruntă cu o cerere aproape nelimitată practic (și cu cît privatizarea este mai avantajoasă, sau gratuită, cu atît mai mult); în același timp, organizațiile de stat care întruchipează oferta sînt în situație de monopol (oligopol), iar bunurile asupra cărora dispun nu reprezintă proprietatea lor. Cu alte cuvinte: în sensul originar al cuvîntului, nu sînt ale lor și de aceea, în această relație de schimb, din partea ofertei nu apare criteriul rațional, strict economic al proprietății private. În exprimare mai simplă: cînd proprietatea nimănui se transformă în proprietate nominală, de ambele părți există tentația de a efectua tranzacția prin corupție. Acest fapt este, la schimbarea regimului, unul din agenții principali ai corupției.

Celălalt — în relație și cu schimbarea proprietății — se leagă de transformarea relațiilor de producție. Căci un sistem juridic și administrativ menit să servească gestionarea marilor întreprinderi socialiste a devenit de la o zi la alta necorespunzător pentru exigențele punerii în circulație a producției bazate pe proprietatea privată și pe formele de asociere. Apar, în masă, legi noi și decrete, dar, pe de o parte, lacunele în legislație sînt prea mari, iar pe de altă parte, aplicarea legii este nesigură, nestructurată și nestabilizată. Dar nu numai administrația publică este nesigură, ci și subiectul administrat, care — silit sau de bunăvoie — a ieșit de sub aripa ocrotitoare a marii întreprinderi socialiste și ar vrea să facă ceva. Nu știe cu ce instituții să ia legătura, este lipsit de experiență în ce privește reglementările; știe doar — fiindcă l-a învățat

regimul anterior — că lipsa de cunoștințe și orice fel de lipsuri pot fi soluționate oferind bani, cadouri, servicii.

Și mai sînt cîteva fapte deosebit de importante care dovedesc că, în situațiile de bază ale corupției, ultimii cîteva ani au adus schimbări importante. La oficii și bănci au sporit dintr-o dată chestiunile administrative individuale — autorizații, creditări, garanții —, majoritatea lor necesitînd aprecieri individuale. Din partea unor oameni pentru care dintr-o dată a devenit factor economic important timpul, mai înainte absolut necunoscut în această calitate. Așa-numita taxă de accelerare a administrării a devenit firească, fie și numai fiindcă miza a crescut considerabil. (Azi problema nu mai este dacă putem procura un kilogram de banane pentru copil; problema este dacă putem intra în timp util pe piață, pentru ca în viitor copilul să nu mai aibă nici un fel de dificultăți în procurarea bananelor.)

Societatea în general omogenă mai înainte a devenit multipolară. A apărut, respectiv s-a consolidat o pătură de întreprinzători sau potențiali întreprinzători, care la start sînt în orice caz legați de instituțiile birocrăției, dar și mai tîrziu o bună bucată de vreme, avînd în vedere că prevederile care reglementează gestiunea se schimbă foarte frecvent. Lumea care se confrunta cu funcționarii și care — prin simplificare — poate fi considerată bipolară, ocupă azi cu totul alte poziții materiale. Întreprinzătorul îl detestă pe funcționarul public și viceversa, fiindcă unul are bani dar este la cheremul celuilalt, care în schimb are putere asupra lui. În plus, întreprinzătorul cu bani nu se descurcă în labirintul birocrăției, ceea ce îi acutizează sentimentul aservirii și știe să fie "recunoscător" dacă găsește un însoțitor, o călăuză. Cel bine informat, în situație de monopol, deși nu dispune asupra propriei sale averi, are pretenția să-și capitalizeze informația, puterea, știința. În felul acesta, distanța între veniturile antreprenoriale și cele din administrația publică poate fi moderată. În mod necesar intervine corupția, ca un fel de mijloc particular de redistribuire în sînul populației, pentru demolarea relațiilor verticale și soluționarea rapidă a problemelor care par a fi de neînvins.

Terenul corupției s-a schimbat și în sensul că în ultimul timp funcționează numeroase fundații constituite și susținute mai ales din banii statului, tocmai pentru a declanșa logica ministerială și administrativă a redistribuirii de altădată. În fruntea acestor fundații, bransa a ales curatorii, dar nu este mic numărul acelor fundații care țin de un partid sau grup de partide, unde baza obținerii banilor este calitatea atitudinii față de partidul respectiv. Există și așa-numite fundații naționale, în cadrul cărora beneficiază de dotații mai ales protejații coaliției guvernamentale. Și nu este prea încurajator faptul că, prin apariția posibilității alternanței guvernamentale, în viitorul nu prea îndepărtat, se restabilește ca tendință echilibrul interesului național.

Aceste fundații reprezintă în Ungaria o nouă varietate a corupției, care, pe deasupra — mai ales în domeniul artistic — se completează cu constituirea unor așa-numite structuri paralele, ceea ce înseamnă că, de exemplu, pe lîngă Fundația Cinematografiei Maghiare — unde orientarea partinică are o diviziunea uniformă — Ministerul Culturii a înființat o altă fundație, servind același scop, în care curatorii partidului de guvernămînt își alocă lor înșiși milioanele, fără nici o rezistență din afară. Și această instituție este reglementară din punct de vedere legal, dar funcționează prin încălcarea consensului social de dinainte. Întrebarea este: cine pe cine a corupt în acest

caz? Din punct de vedere material poate că nimeni pe nimeni, numai ministrul care a contribuit la înființarea fundației paralele a eșuat din punct de vedere moral, prin retragerea cuvîntului dat, iar curatorii care împart între ei și în cercul lor se corup unii pe alții.

Terenul corupției politice s-a lărgit prin faptul că mașina de vot a parlamentului nu funcționează automat și chiar la adoptarea propunerilor guvernamentale se pot ivi situații în care obținerea votului majorității din coaliție este îndoielnică. În asemenea cazuri apar criteriile de ordin material și târguilele politice. Exemple în acest sens sînt propunerile bugetare de pînă acum, cînd ministrul finanțelor, prin concesiile de cîteva miliarde, a cumpărat voturile celor ce făceau parte din coaliție, dar nu voiau să accepte propunerea guvernului. Miniștrii și deputații — cum se întîmplă în general în cazurile de corupție — nu trebuiau să cedeze din banii lor.

După cîteva ani de incertitudine, cînd conducătorii statului nu știau după care forțe politice este rentabil să se orienteze, în zilele noastre ordinea pare a se restabili mult mai univoc decît înainte, și anume prin faptul că, o dată cu transformarea în societăți pe acțiuni a proprietăților cvasi de stat, rolul statului proprietar este personificat prin membrii conducerii și ai comisiei de control. Guvernul, care identifică statul cu sine însuși — dovadă fiind în acest sens nu numai faptele sociale, ci și toate soluțiile de drept comun — a restabilit, mai ales pentru întreprinderile mari, punctele de orientare echivalente. Subvențiile și creditele aprobate se numesc acum programe de reorganizare.

Pare a se reorganiza și corupția publică, iar corupția politică apare în veșmînt nou, de exemplu prin alegerea parlamentarilor în organisme de conducere, respectiv comisii de control bine retribuite. Despre formele pe care le va mai îmbrăca ea, înainte de alegerile din 1994, numai fantezia noastră ar putea să vorbească. Corupția a apărut, firește, și pe piețele care s-au ivit ca zestre a noului regim — ca de exemplu la bursă și pe piața forței de muncă. În lipsa unui control riguros al proprietarilor, agenții de bursă — acordînd avantaje clientului — pot să aibă un venit lunar de cîteva sute de mii de forinți, prin diferite convertiri ale comisioanelor, respectiv prin faptul că piața titlurilor de valoare nu se desfășoară la bursă, ci în afara bursei, deci nu în forme publice. Șomajul de mari proporții a creat și intermediarii care, în schimbul comisionului corespunzător, se angajează să intermedieze forța de muncă.

S-au ivit, deci, noi situații de penurie, respectiv noi relații care evită publicitatea și care sînt în mod firesc o adevărată seră a corupției.

Modificarea situațiilor calitative ale relațiilor de corupție a adus cu sine și schimbarea ordinii de mărime a sumelor, a cadourilor. De altfel, și mai înainte se obișnuia un “comision” adaptat valorii serviciului sau obiectului obținut prin corupție. Dat fiind că atunci — după cum am menționat — era vorba mai ales de bunuri de mică valoare, profitul mare rezulta din afirmarea principiului cîștig mic-circulație mare. Acum situația s-a schimbat. Miza a crescut cu cîteva ordine de mărime. Alternativa deloc indiferentă este fundamentarea existenței pe termen lung sau neglijarea ei, și nicidecum calitatea consumului zilnic. În forma financiară a corupției a apărut încă un fenomen nou: pasajul mai liber între forint și valutele convertibile a permis ca donația să fie în dolari, mărci sau șilingi, adică în valută convertibilă. Cîteva străini, mai ales din

Europa Răsăriteană, dispun de asemenea valută mai ușor și mai repede decât de forinți și în felul acesta s-a lărgit și cercul donatorilor.

Corupția economică este legată, deci, pe de o parte, de câștigarea proprietății, iar pe de altă parte, de funcționarea întreprinderilor. După părerea mai multor întreprinzători, în Ungaria azi se poate cumpăra totul, cu alte cuvinte relațiile personale anterioare, pe bază de partid, au trecut prin metamorfoza materializării. Dintre nenumăratele exemple, chiar și unul singur este suficient pentru traducerea în maghiară a propozițiunii "savante" de mai sus. În timp ce mai înainte creditele se acordau pe baza unor telefoane de la comitetele de partid (exemplul este extrem și nu înseamnă că după toate cererile de credit suna și telefonul, dar atmosfera era de așa natură, încât nici nu era nevoie să se facă uz de invenția lui Bell, fiindcă toată lumea știa ce are de făcut), iar cel ce acorda creditul primea cel mult obiecte simbolice din partea celui creditat, azi — conform unor afirmații concordante — șperțul este de 2-10% din împrumutul solicitat. Asemenea completări de venit nu sînt un mijloc de compensare a salariilor mici — și aceasta e o noutate — fiindcă în Ungaria (după comerțul exterior) în sfera bancară salariile oficiale sînt cele mai mari. În general se poate spune că sumele corupției legate de proprietate și de funcționarea proprietății depășesc nivelul la care ar putea fi considerate drept completare a salariilor. Ele ating nivelul sumelor necesare pentru formarea de capital.

Despre scurtarea timpului de gestionare am vorbit deja; în această privință numai interesul economic nemijlocit al valorificării capitalului, al ajungerii pe piață, se prezintă ca fenomen nou. În timp ce înainte la o transcriere în cartea funciară sau la o procedură de succesiune timpul nu conta prea mult, acum se pot pierde afaceri, sute de mii, milioane, dacă întreprinzătorul nu dispune în timp util de banii necesari, de aprobări, de informații.

Vînzarea aprobărilor este una din sferele importante ale împărțelilor dintre funcționarii publici și întreprinderi. Aprobarea poate să fie pentru angajarea în muncă a străinilor, repartizarea cadrelor de import reglementate prin cote, începerea unor activități de un fel sau altul, asocierea cu capital străin, înființarea unei întreprinderi maghiare mixte în străinătate, sau permis de portarmă. Sumele pentru cazurile enumerate depind de importanța pe care o are pentru solicitant scopul urmărit. După cum afirmă întreprinzătorii, în multe cazuri se poate observa încetinirea intenționată, pentru ca remunerația administrației să crească și prin cumpărarea timpului.

Pentru a face perceptibilă cantitativ schimbarea de regim în corupție, iată un singur exemplu: în timp ce în trecut se putea obține un pardesiu mai bun cu 50-100 de forinți șperț, azi se plătesc sute de mii și chiar milioane pentru a ajunge în posesia unui avantaj. Dacă, de pildă, un obiect de vînzare din patrimoniul statului costă 50 de milioane forinți, atunci suma poate fi negociată cu vînzătorul, dar nu există nici o șansă de a putea fi cumpărat cu fileri. Dar dacă Agenția Patrimoniului de Stat eliberează o adevărată că acest patrimoniu se vinde în cadrul privatizării, atunci pentru cumpărare se poate obține un așa-numit credit de existență, cu dobîndă foarte avantajoasă de 3-7%, iar cota personală se poate achita și cu titluri de proprietate, care se pot cumpăra și la jumătate de preț. În felul acesta s-ar putea ajunge la achiziționarea bunului respectiv cu un numerar de 2 milioane. Ceea ce înseamnă că, dacă întreprinzătorul nu îi dă

funcționarului decît o zecime din diferența între procentul normal pentru credite (în prezent 28-30%) și cel preferențial, tot a făcut o afacere foarte bună. Dar, firește, afacerea nu aici începe, ci în momentul cînd s-a găsit acel cineva care estimează patrimoniul scoțînd cifra convenabilă, căci proprietatea de stat încă nu are piață de capital, adică nu funcționează piața de estimare a bunurilor.

Aici se leagă și lichidarea patrimoniului, căci nu este indiferentă valoarea estimată, nici din punctul de vedere al scoaterii pe piață, nici din punctul de vedere al satisfacerii creditorilor, dar nu este indiferentă mai ales dacă cineva a reperat deja pentru el însuși bunul care urmează să fie lichidat, pus în vînzare.

Dispozițiile vamale au însemnat totdeauna o seră a corupției. Poate că altădată solidaritatea dintre vameși a fost mai mare decît azi, cînd a crescut numărul celor acuzați și destituiți pentru corupție. În acest domeniu au avut loc două schimbări esențiale. Pe de o parte: în timp ce transportatorii mărfurilor de stat nu puteau să ia ciubuc — sau puteau, dar limitat — la exportatorii-importatorii particulari cadrul de mișcare este mai larg. Pe de altă parte: în afară de comercianții maghiari, au apărut transportatorii care nu sînt legați de cotele de import și se prefac — în schimbul unei cauțiuni — că desfășoară trafic de tranzit. Dar marfa rămîne în țară și, fără obligativitatea de a plăti taxe vamale și TVA, cîștigă un avantaj necinstit pe piață, care acoperă din plin mituirea.

Există numeroase exemple de “colaborare” între comercianți maghiari și străini, precum și vameși, mai ales în afacerile care se dovedesc a fi cvasiexport. Se prefac că scot marfa din țară (pentru cîteva sute de mii de forinți se poate obține chiar stampilarea) — apoi o vînd în interior fără TVA.

Posibilitatea mituirii vameșilor se relevă și în faptul că, în pofida înăspririi — din ianuarie 1992 — a condițiilor de import particular, în Ungaria piața de cafea, țigări și cosmetice este în bună măsură dominată de comerțul la negru.

Mai nou, cercul subiecților coruptibili este lărgit și de poliție. “Coruperea” de altădată a poliției de către stat — legată de executarea întocmai a hotărîrilor de partid — în zilele noastre s-a privatizat. Presa maghiară a dat publicității numeroase exemple ale coruptibilității poliției. Printre mituitori figurează nu numai cetățeni maghiari. O ramură specială a afacerilor cu organele de interne o constituie aprobările pentru stabilire în Ungaria. Reprezentanți ai guvernului, respectiv birouri avocațiale apropiate guvernului au procedat și continuă să procedeze pentru soluționarea cît mai urgentă a cererilor. Se spune că așa a fost și în trecut; nou este faptul că fenomenul a devenit unul de masă.

Agenții fiscali și — pînă cînd au existat — agenții de control al prețurilor au fost dirijați și politic, ca să știe unde trebuie și unde nu trebuie să facă investigații. Regimul anterior a avut o mulțime de agenți infiltrați și, în această privință, ei se bucurau de imunitate. Acest aparat a fost nimic, vechile relații s-au destrămat, iar cele noi încă nu sînt, poate, destul de bine structurate ca să putem vorbi de reinstaurarea vechiului regim. Dar legea fiscală este atît de ramificată și în atîtea feluri interpretabilă, încît interpretarea poate fi cumpărată. Putem trage această concluzie dacă ne gîndim, de exemplu, că — în baza declarațiilor de impunere din 1991 — în Ungaria numai 31.788 de concetățeni ai noștri au avut venit anual de peste un milion de forinți, iar dintre

aceștia numai 478 au câștigat mai mult de patru milioane forinți. (În același timp, în evidența statistică figurau doar 400.000 de întreprinzători particulari.)

Ne aflăm doar la începutul trecerii la economia capitalistă, dar, în ce privește corupția, schimbarea de regim este avansată, după cum se poate vedea din cele câteva piese de mozaic prezentate aici. Poate că aceasta e calea inevitabilă a tranziției, când regulile unui sistem nu mai funcționează, iar ale celuilalt se ridică la suprafață în forma cea mai sălbatică, fiindcă lipsesc deocamdată noile reguli aplicabile fără echivoc, pentru a căror respectare se poate cere socoteală, când proprietatea nimănui mai oferă multe șanse, când informațiile mai pot fi monopolizate, când încă nu funcționează interesul dur al proprietății care să ordone stop, când averea, banii și sursele de credit ale altuia pot fi împărțite, când cheltuielile de corupție pot fi puse în sarcina consumatorului. Și când apare cu o extraordinară forță de atracție o nouă putere, pînă acum ascunsă maselor — puterea banului, în timp ce deasupra flutură în fiecare clipă primejdia nimicirii existențiale.

A încetat certitudinea căldicică și dintr-o dată s-a deschis larg foarfeca între posibilitate și inexecutabilitate. În Ungaria, după consolidarea din anii '60, "omul de pe stradă" nu a simțit în toate zilele asupra lui privirea de Argus a puterii politice, dar, oricît ar fi slăbit cu timpul tensiunea, teama că "în această țară ți se poate întîmpla orice" apăsa greu pe sufletele oamenilor și — în lipsa unui arierplan politic protector — îi împiedica să comită mari abuzuri. Eliberarea de rutina regimului anterior nu a adus o nouă moralitate, acceptată lăuntric, nu impusă din afară.

Noile relații de corupție pot fi concepute ca prețul tranziției la economia de piață, ca un lubrifiant care face ca trecerea să fie mai rapidă, mai lipsită de zguduituri, fiindcă plasează un sistem prost reglementat sau anormal pe o pistă funcțională. Este o doză de adevăr în acest punct de vedere și, într-o abordare pe termen scurt, prin corupție — privită ca o categorie economică — ies la iveală anomaliile funcționării regimului economic. De aici, însă, în nici un caz nu se poate trage concluzia: corupția ca rău necesar poate și trebuie să fie admisă, fiindcă o dată cu realizarea economiei de piață ea se exclude automat, deoarece relațiile de proprietate privată vor fi reglementate și economia va fi independentă de conducere.

Corupția a supraviețuit economiei de penurie și va supraviețui și celei actuale, dacă este lăsată, dacă încălcarea normei poate să devină normă. Căci condițiile care oferă posibilități corupției pot fi reproduse oricînd, iar omul este singura ființă pentru care niciodată nimic nu este suficient. Iată de ce nu cred că dacă lășăm acum corupția să se generalizeze, acceptînd ideea că ea este prețul inevitabil al schimbării regimului, ea se va lichida mai tîrziu. Corupția este un narcotic social cu care te poți obișnui ușor, dar e cu atît mai greu să scapi de ea. (O asemenea dramă socială se desfășoară sub ochii noștri în Italia, țară cu o dezvoltată economie de piață.)

Pe încălcarea normei — căci corupția înseamnă încălcare de normă, chiar dacă norma e defectuoasă — nu se poate clădi pe termen lung o orînduire social-economică rezistentă la sarcini mari. Nu se poate afirma ca regulă de bază pe termen lung că ceea ce nu se poate totuși se poate, fiindcă astfel normele conviețuirii sociale ar fi în cele din urmă lipsite de liman. Privată în profunzime, schimbarea de regim a corupției din țara

noastră înseamnă, din păcate, că, ajungînd la confluența celor două sisteme, țara a trecut pragul primejdios al escaladării corupției.

Nu este suficient să declarăm război corupției, s-o includem în codul penal, creînd între timp situații în care o bună parte a societății are sentimentul că nu își poate asigura condițiile (mai bune) de trai decît cumpărîndu-i pe alții. În fața aprobărilor nu trebuie ridicate bariere care sînt bune doar ca să se treacă peste ele și nu trebuie să se acorde putere prea mare funcționarilor cu salarii mici. Pentru transformarea economică sînt necesare legi clare, lipsite de echivoc și instituții care nu își schimbă părerea din oră în oră. Și nu trebuie exclusă — așa cum se procedează azi în multe cazuri — publicitatea, care este mult mai eficientă și mai ieftină decît controlarea celor care controlează controlorii.

Serviciile publice sînt grav afectate și refacerea lor nu va fi ușoară — dacă din capul locului mai este posibilă. Este dificilă și reglarea transformării. De aceea crește și mai mult responsabilitatea politicianilor, a noii elite la putere, pentru răspîndirea corupției. Atît în calitatea lor de creatori ai regulilor și instituțiilor, cît și ca dătători de exemplu — în ambele sensuri: și cînd dau exemplu, și cînd îl strică.

În românește de Florica Perian

NOTE

Antal László, *Gazdaságirányítási és pénzügyi rendszerünk a reform útján* (Sistemul nostru financiar și de dirijare a economiei pe calea reformei), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1981.

Bauer Tamás, *Tervgazdaság, beruházás, ciklusok* (Economie planificată, investiții, cicluri), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1981.

Csekő Imre, *Korrupció és hatékonyság* (Corupție și eficiență), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1991, iunic.

Galasi Péter-Kertes Gábor, *A hálapénz ökonomiája* (Economia micului cadou), Közgazdasági Szemle, 1991, martie.

Hankiss Elemér, *Társadalmi csapdák* (Capcane sociale), Magvető Kiadó, Bp., 1979.

Kaposi Miklós, *Umbulda, Idegenforgalmi Propaganda és Kiadó Vállalat*, Bp., 1989.

Kornai János, *A hiány* (Penuria), Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1992.

Petschnig Mária Zita, *A fogyasztói árindexben nem szereplő tétélekről* (Poziții care nu figurează în indexul prețurilor de cumpărare). Manuscris. MTA Közgazdaságtudományi Intézet, 1983.

Petschnig Mária Zita, *Adalékok a második és harmadik gazdaság terjedelmének felméréséhez* (Contribuții la măsurarea extensiunii celei de-a doua și a treia economii). Manuscris. József Attila Tudományegyetem, Szeged, 1987.

Szalai Erzsébet, *Gazdaság és hatalom* (Economie și putere), Aula Kiadó, Bp., 1990.

(7/1993)

GÁLFALVI ZSOLT

PEN-CLUB ÎN TRANSILVANIA

Am adoptat documentele de fondare a PEN-CLUB-ului Maghiar din România la consfătuirea comitetului de inițiativă, care a fost ținută în palatul Trautson din Viena la 15 octombrie 1990, cerînd totodată recunoașterea noastră de către organizația internațională a scriitorilor.

Nu doar locul — clădirea cu renume și atmosferă istorică din inima capitalei austriece — ci și ocazia a fost emblematică și de la sine grăitoare. Odinioară, în cea de a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, palatul a servit drept cazarmă pentru Regimentul de Gardă al Nobililor Maghiari; aici au făcut cunoștință Bessenyei György și camarazii lui cu ideile iluminismului, cu curentele gândirii europene, de aici au radiat impresiile întâlnirii cu lumea de atunci, ajutînd renașterea vieții spirituale de acasă. Mai tîrziu, în secolul nostru, eleganta clădire, ca sediu al Collegium Hungaricum, a devenit cămin al cerceșătorilor literaturii, artelor, diferitelor științe, însetați de cunoștințe contemporane, care au dorit conectarea culturii maghiare la marele circuit al spiritului universal european. Ocazia întâlnirii noastre a întregit mesajul momentelor de mare importanță cultural-istorică. Societatea vieneză Bornemissza Péter, asociația cuprinzătoare, dinamică și plină de inițiativă a maghiarimii din Austria, și-a serbat aniversarea celor 30 de ani de la fondarea ei, printre altele și înviînd prietenii ei ardeleni — scriitori, artiști, savanți — în capitala austriacă. Această asociație, al cărei suflet și motor este și azi scriitorul și preotul evanghelic Szépfalusi István, a îndeplinit o misiune extrem de importantă începînd cu cea de a doua jumătate a anilor '60. Ea a fost cea care a asigurat multor reprezentanți ai culturii maghiare din România ocazia de a evada, cel puțin temporar, din înăbușitoarea izolare, vizitînd Austria și alte țări vest-europene, întîlnindu-se cu cititorii de acolo, descoperind lumea liberă.

La a 30-a aniversare, vizitatorii de odinioară s-au adunat la Viena în condiții deja schimbate și mai promițătoare, schimbînd impresii și opinii despre modul în care, în condițiile actuale, din ce în ce mai favorabile, se poate continua munca începută, strîngînd legăturile dintre literații maghiari din diferite țări și făcîndu-le cotidiene și totodată — împlinind tradiția dintotdeauna a literaturii maghiare — participînd la circuitul european și mondial al valorilor spirituale.

Nimic nu e mai natural, decît că noi am considerat aceste momente semnificative, îmbibate de credința dată de libera respirație, apte pentru a declara constituirea, respectiv — într-un anumit sens — reconstituirea PEN-CLUB-ului Maghiar din România. După chinutele decenii ale izolării, ale cortinei de fier reale și figurate, scriitorii maghiari din România au dorit să-și exprime apartenența, prin dorințele și aspirațiile lor, la marea familie a scriitorilor lumii și prin crearea propriului lor centru PEN. Adoptarea principiilor concis formulate din Documentul de bază al PEN, nemijlocita conectare la cea mai veche și mai cuprinzătoare organizație internațională a scriitorilor, au fost semne încurajatoare ale renașterii și vitalității literaturii maghiare din Transilvania.

În Transilvania interbelică a funcționat deja un centru PEN. Ideea s-a exprimat încă în 1928 și s-a realizat în 1932. Conducătorii PEN-CLUB-ului Român de atunci s-au declarat favorabili atragerii scriitorilor maghiari în munca PEN, dar s-au dus lungi discuții despre condițiile acesteia. În centrul discuțiilor a stat ideea conducătorilor PEN-CLUB-ului Român de a crea în cadrul acestuia un departament maghiar (și unul german), rezervându-și dreptul de a le reprezenta în relațiile internaționale. Au trecut mulți ani pînă ce în forurile internaționale ale PEN s-a clarificat că în munca de creație intelectuală contează nu frontierele, ci limba literaturii. Activitatea centrului PEN maghiar din România interbelică a fost afectată și pe mai departe de circumstanțele creării lui și de discuțiile de la început, și, printre altele, ca o consecință a acestei stări, în afara unor conferințe care au slujit reciproca cunoaștere a literaturii maghiare și române, respectiv în afara unui volum de traduceri, s-au născut mai mult planuri promițătoare. După cel de al doilea război mondial, politica culturală a statului comunist a transformat și activitatea centrului PEN din România într-una formală, făcînd-o apoi imposibilă.

După 1989, anul schimbărilor central- și est-europene, în rîndul scriitorilor maghiari din România s-a născut imediat ideea creării unui PEN-CLUB de-sine-stătător. Cînd, în 1990, cu aprobarea Secretariatului Internațional al PEN, România a fost vizitată de o delegație a PEN-CLUB-ului Austriac, avînd misiunea de a potența activitatea locală a PEN, reprezentanții scriitorilor maghiari și români au anunțat, în același timp și în deplină înțelegere, dorința lor de a crea PEN-CLUB-ul Român și PEN-CLUB-ul Maghiar din România, în spiritul rodniciei colaborării spirituale dar, totodată, și în spiritul deplinei autonomii organizaționale. Ne-am menținut această dorință și atunci cînd, mai firziu, în unii din colegii noștri români — probabil legat de schimbările situației politice — s-au trezit îndoieli ciudate cu privire la autonomie. Aceste diferențe au devenit publice atunci cînd, după semnarea, în octombrie 1990, a declarației noastre de constituire, conform uzanțelor existente, am cerut PEN-CLUB-ului internațional recunoașterea noastră. În martie 1991, delegații PEN-CLUB-ului Maghiar din România au participat la reuniunea regională central- și est-europeană a organizației mondiale, și aici au prezentat public argumentele lor. Nu mult după aceea, în aprilie 1991, organul de conducere al PEN-CLUB-ului, Adunarea Generală a Delegațiilor, a recunoscut la Paris PEN-CLUB-ul Maghiar de-sine-stătător. (Cu un singur vot împotrivă.) Despre aceasta ne-a informat oficial în mai 1991 centrul internațional PEN de la Londra. PEN-CLUB-ul scriitorilor maghiari din România interpretează, justificat, recunoașterea noastră drept un succes natural al Documentului de bază PEN și al spiritului PEN, drept un semn, ce ne obligă, al înțelegerii și simpatiei față de literatura noastră și, în același timp, ca o expresie a sensibilității față de egalitatea în drepturi a diferitelor națiuni și naționalități. Această recunoaștere este cu aîlt mai importantă, cu cît cei care i se opuneau au încercat să-și impună argumentele și prin diferite presiuni diplomatice.

În urma recunoașterii, în septembrie 1991 s-a întrunit din nou comitetul de inițiativă, într-o formulă lărgită, și, cu unanimitate de voturi, a ales membrii și conducătorii clubului. PEN-CLUB-ul scriitorilor maghiari din România are la ora actuală aproape 60 de membri, președintele onorific fiind Sütő András, președinte Gálfalvi Zsolt, secretar general Markó Béla, vicepreședinte Fodor Sándor, trezorier Kovács András Ferenc.

În noiembrie 1991, PEN-CLUB-ul Maghiar din România a participat deja la congresul mondial al PEN 56 Internațional, organizat la Viena. Cu sprijinul Societății

Bornemissza, personal al lui Szépfalusi István, împreună cu cei doi delegați oficiali au putut participa încă aproape 20 de scriitori la această primă apariție internațională a PEN-CLUB-ului Maghiar din România, ocazie cu care numeroasa noastră delegație a fost înconjurată de atenție și simpatie măgulitoare. După congres, în organizarea Societății Bornemissza, am participat la o serată literară în Viena, alături de delegațiile a încă șase țări, printre care și Ungaria. PEN-CLUB-ul Maghiar din România a participat — chiar dacă doar prin delegați oficiali — la Congresele 57, din Barcelona, respectiv 58, de la Rio de Janeiro, ale organizației internaționale. În scurt timp, am fost capabili să ne integrăm în activitatea multilaterală și largă a PEN-CLUB-ului internațional. Prezența noastră a provocat peste tot interes, atenție și simpatie.

În septembrie 1992, centrul PEN din Ungaria și PEN-CLUB-ul scriitorilor maghiari din România, cu sprijinul Fundației Friedrich Naumann, au organizat la Budapesta o consfătuire regională sub genericul **Scriitor maghiar în jungla libertății**, consfătuire cu un larg răsunet. Ca fiecare din prezentele noastre internaționale, și aceasta a fost urmată de o serie de serate literare, emisiuni radiofonice și de televiziune.

Influența spirituală și morală a PEN-CLUB-ului internațional este mare și eficientă, dar posibilitățile sale materiale sînt limitate. În pofida unor încercări repetate și chinuitoare, încă nu am reușit crearea condițiilor materiale necesare pentru activitatea regulată a PEN-CLUB-ului Maghiar din România. Aceasta nu doar că îngreunează participarea noastră la munca internațională a PEN-CLUB-ului (nu putem onora numeroase invitații externe), dar limitează și activitatea noastră de acasă. Membrii clubului trăiesc în diferite orașe și — în lipsa fondurilor — este imposibilă organizarea regulată a unor întâlniri. Din cauza nesoluționării acestor probleme, nu sîntem în măsură să ne folosim eficient de posibilitățile oferite de PEN-CLUB-ul internațional, nu ne putem îndeplini planurile de sprijinire a schimbului internațional de experiență și nici așteptările — altfel încurajatoare — legate de acestea.

Activitatea PEN-CLUB-ului Maghiar din România atunci va ajunge la cotele dorite, cînd vor începe să se rezolve și problemele fundamentale ale comunității maghiare din România.

În românește de Lovász A. Miklós

(6/1993)

KOVÁCS KISS GYÖNGY

“MOȘTENIRILE” MELE BĂNĂȚENE

Spre norocul meu (sau nu?), războiul și ceea ce a urmat după el îmi ușurează scrierea “moștenirilor” — de fapt, prin transfer — bănățene, căci nu trebuie să mă ostenesc cu inventarierea argintului și a altor obiecte de familie revenite mie. De acestea i-a despuiat deja pe antecesorii mei puhoiul care a măturat totul. Dar viiturile sînt pentru mine de neprețuit, deși nu au altă valoare decît cea de stimuloare ale memoriei. Mai ales acum, cînd, din amintirile tatălui meu — originar din Banat — și din cele transmise lui, încerc să reconstitui propria mea “moștenire” bănățeană, de fapt inexistentă, și în trecut, și în viitor. În aceasta își găsesc loc — foarte vag, undeva în îndepărtatul arierplan — rectificarea cursului Begăi, începută în secolul al XVIII-lea, electrificarea — timpurie în epocă — a orașului Timișoara, alte lucrări edilitare și, alături de imagini și ambianțe, nenumărate evenimente, dar mai ales fapte.

Impresionant este că majoritatea acestor fapte vizau o viață mai bună, cultura care o însoțește, bunăstarea, progresul. Cu toate energiile în slujba unor asemenea țeluri, nu mai rămînea timp pentru idolatrie, pentru omagii. Așa se explică, poate, că statuile din Banat sînt mai ales simboluri ale recunoștinței, ale apelului la ajutor, și nu expresii ale omagiului. Nici statuia personajului mitologic, eponim al Băilor Herculane — așezare considerată de orice bănățean drept perlă a stațiunilor balneare — nu este înfricoșătoare, nu impune venerație. Una din pietele timișorene a purtat numele lui Eugeniu de Savoia, orașul cinstind astfel memoria lui, dar victoriosului comandant de oști nu i s-a ridicat statuie. Pe locul unde, conform tradiției, a fost “ars” Gheorghe Doja se găsește statuia Fecioarei Maria, de la care își trage numele cunoscuta stație de tramvai, în pașnică vecinătate cu clădirea “civilă” — tot în slujba credinței — a bisericii calviniste. Este o ambianță care a generat conștiința civică, toleranța, loialitatea — de care o putere care a expropriat totul nu avea nevoie, dar nici nu putea să le obțină.

În Banatul populat în secolul al XVIII-lea, s-au stabilit în cursul următoarelor două secole locuitori veniți din Apusul îndepărtat și apropiat, din Estul învecinat, din Nord și din Sud, care au devenit subiecți ai unor puternice interacțiuni, ai unor complexe relații culturale și de rudenie, astfel încît apartenența lor națională nu mai este determinată exclusiv prin înrudirea de sînge, numele moștenit sau religie. Printre amintirile tatălui meu mai figurează șvabii calvinști din Clopodia, producători de vin, care au fost la origine hughenoți francezi; valoni deveniți șvabi sau maghiari, cehi și moravi din jurul întreprinderilor miniere, dintre care nu puțini au devenit “werkleri” șvabi, maghiari și apoi români. Dar tata a cunoscut și părinți, copii, frați trăind pașnic în sînul aceleiași familii și declarîndu-se fiecare de altă naționalitate. Unul din colegii lui de clasă a fost românul Defranț, născut dintr-o mamă maghiară, fostă De France. Dar, după cum spune tata, familia maghiară Frekot și avocatul Bordo se știau tot de origine franceză. Și poate că tot de acea culoare locală ține și faptul că generalul Kiss Ernő, moșier bănățean, care a făcut parte din grupul celor 13 martiri de la

Arad, era de origine armeană; iar în timpul represaliilor care au urmat după luptele de la 1848, soția inginerului siderurgist de la Rusca, Maderspach Carol — de origine germană — a fost biciuită în public din ordinul puterii despotice. Unul dintre primarii ziditori ai orașului Timișoara a fost Telbizov, bulgar la origine, și bulevardul Telbis de altădată îi purta numele. Ultimul primar din epoca monarhiei, Geml József, era german; în memoriile lui, publicate în limba maghiară, relatează despre discuția avută cu generalul Mackensen în legătură cu maghiarizarea, forțată sau benevolă, a germanilor din Banat.

Concepția comună a acestei populații de origine, naționalitate și religie atât de variate — fie că era vorba de orășeni, de agricultori care purtau haine burghexe și trăiau în case cu mobilier burghex, dar și de oieri din zona Mehadia sau Teregova — și-a găsit expresia în spiritul civic conștient. Iar dacă, în virtutea vreunui protocol, se cădea — spre exemplu — ca să se plîngă de impozite, sau să le înjure în limba română, maghiară, germană, tot ei se grăbeau să le achite unii înaintea altora, căci “nu se cădea” să întîrzi cu plata impozitelor. Și — în pofida plîngerilor — erau mîndri să figureze în lista celor mai mari contribuabili. Printre ruinele bibliotecii bunicului meu se găsesc dările de seamă anuale ale subprefectului din județul Caraș-Severin, publicate în maghiară și română (și nu știu să se fi plîns cineva că ele apăreau în două limbi, temîndu-se din această cauză pentru integritatea Monarhiei, după cum ea nici nu s-a destrămat din acest motiv). Alături de cei 300 de maghiari și germani care plăteau cele mai mari impozite, figurau în număr considerabil și vechile familii românești de intelectuali, funcționari și meșteșugari: Bejan, Brediceanu, Ciupe, Dobrin, Iovănescu, Mocioni, iar din comunitatea religioasă israelită — care a jucat un rol important în viața economică — familiile Blau, Blum, Deutsch, Gál, Hirsch, Mailänder sînt doar cîteva nume. Reprezentanții Puterii știau preabine că voința cetățeanului alegător îi învestește cu funcțiile pe care le au. Nu era, deci, surprinzător — spune cronică orală a familiei — că pe strada care ducea spre prefectură, măcelarul din Lugoj, sînd în ușa prăvăliei sale, primea salutul prefectului mai tîndr decît el.

Și conștiința civică mergea mînd în mînd cu toleranța. Despre asta tatăl meu vorbește nu numai în baza amintirilor lui din familie — familie în care patru generații de bărbați au fost calviniști, iar femeile totdeauna romano-catolice, trăind în respectul și acceptarea credinței celuilalt și chiar a sărbătorilor — ci și ca martor al unor conviețuiri în care apartenența națională era diferită și în sinul aceleiași familii. Cunoașterea și acceptarea reciprocă, folosirea limbii celuilalt erau lucruri firești.

(În căminul nostru bănățean, care s-a distrus, se păstra un dulăpior de cărți — Biblioteca Pasculescu. În toate volumele, o ștampilă în stil secesionist de la începutul veacului semnala că ele fac parte din biblioteca lui Adam Pasculescu. Prin dispoziția testamentară a acestui colecționar, unchiul meu a moștenit toate cărțile în limba maghiară. Fotografia lui Pasculescu o păstrează tatăl meu. Fusese făcută înainte de schimbarea regimului, cînd el — după cîte știu — nu mai era în viață. Fotografia l-a eternizat pe funcționarul de altădată al primăriei — copist după terminologia de atunci — în costum național românesc. Dar a colecționat și cărți maghiare. Despre el am auzit totdeauna că a fost un bun român, credincios națiunii sale. Și tot în legătură cu el și cu avocatul Gârda a auzit tatăl meu pentru prima oară, încă în copilărie, că “au fost loiali”. Pe vremea aceea, loialitatea era o relație bilaterală...)

În românește de Florica Perian

PRINTRE SCHIJE, CONVOIUL DEMOCRAȚIEI

SECOLUL PARADOXURILOR

Cred că nu greșesc foarte mult când afirm că trăim în secolul paradoxurilor. Între viață-viață și moarte-moarte. Între războiul-război și supraviețuirea-supraviețuire. Între instinctul primar de a fi ucigași, ca să nu fim noi uciși. Totul este realitate palpabilă... chiar și faptul că la câțiva km de noi, în Iugoslavia, se moare fulgerător sau în agonie. Doar un singur lucru rămâne în domeniul visului, al irealității, poate doar cândva realizabile. Aceasta este setea noastră arzândă pentru democrație. Desigur, fiecare își are o imagine proprie despre democrație, cu multe puncte de convergență, dar și mai multe de divergență față de democrația celuilalt. Fiecare dintre noi este înrolat, mai mult sau mai puțin, în acest convoi care mășcăluiește pe arșiță și ger spre ținta finală, spre democrație. Și, tocmai când ai impresia că ai ajuns la punctul terminus sau cel puțin prin apropiere, această finalitate al dracului de complexă se îndepărtează iarăși de tine. Se pare că este totuși adevărat că... "nu victoria contează, ci drumul spre victorie". Deci, printre schije, convoiul democrației mășcăluind, mai pesimist sau mai optimist, spre paradis. (Mi amintesc de filmul Clasa muncitoare ajunge în paradis.) Dar pînă să ajungă în paradis, noi sîntem aici, pe pămînt, sau mai degrabă între cer și pămînt, într-un secol al paradoxurilor, drept niște erori perfecte, care mășcăluim pe drumul ce duce spre victorie.

Cu aceste sentimente am plecat, împreună cu Smaranda Enache, Szokoly Elek și Csutak István, la mijlocul lunii ianuarie, la Subotica, Voivodina, la seminarul internațional (cu o durată de șapte zile), pe tema Drepturile omului și drepturile minorităților etnice, organizat de către Fundația Soros.

Pe drum, în mașină, se comentează cu patimă ultimele mișcări pe tabla de șah a politicii interne și internaționale, ultimele articole de presă. Rămînem cu toții consternați de comparația făcută de Ion Cristoiu într-un articol de fond apărut în Evenimentul zilei, comparație care spune totul, încă din titlu: Slobodan Miloșevici — un exemplu pentru Ion Iliescu. Da, orice este posibil...

Ajunși la Subotica, în holul Hotelului Patria, i-am recunoscut imediat pe "băieți". Aici, ei nu au ochii albaștri, ci negri, de... sînt mai meridionali... Pînă la urmă, de unul dintre ei mi s-a făcut chiar și milă. În timp ce Smaranda și Elek s-au dus în cameră, eu și István am intrat într-un joc de-a dreptul pervers. L-am purtat prin holul hotelului — pentru noi, o plimbare degajată —, hol suficient de mare, drept "codiță", mai bine de o oră, ba mai mult, am ieșit și la aer curat, plimbîndu-ne prin jurul clădirii. Vorbeam ungurește, iar "omul nostru" pricepînd mai greu, se ținea foarte "strîns" de noi. Nu ne-a deranjat, dimpotrivă, doream să ne cunoască punctele de vedere, pentru ca în zilele următoare să fim pe pace. (Pe parcursul celor șapte zile, am aflat că și alți participanți la seminar s-au putut "bucura" de atenția unor personaje similare.) Cînd ne-am reîntors în holul hotelului și ne-am așezat în fotolii, omul cu ochii negri s-a așezat în fața noastră, și-a deșiretat pantofii și, pur și simplu, s-a descălțat, arătîndu-ne, printr-un gest vag, că-l jenează pantofii noi. Nu știam ce să facem, să rîdem? să-l compătîmim?

eventual să-i propunem să vină la noi, fie în schimb de experiență, fie pentru antrenarea capacităților fizice..., cu toate că și ai noștri mai au multe de învățat...

În zilele următoare, ne-am întâlnit mereu cu personajul nostru care, tot printr-un gest vag, ne-a arătat că se încălțase deja cu pantofi mai comozi, de, n-avea misiune ușoară cu noi, pentru că eram plimbăreți.

La seminar au participat reprezentanți din țările Europei de Est, persoane pentru care problema drepturilor minorităților etnice reprezintă o condiție esențială. A, dar era să uit! Printre participanții din prima zi a fost prezent și un reprezentant al Ambasadei române de la Belgrad. De altfel, a fost singura ambasadă care și-a făcut simțită prezența. Cinste ei... Când l-am întrebat pe unul dintre organizatori dacă au fost invitate și ambasadetele, mi-a spus foarte clar că nu. Și totuși... Noi, cei prezenți din România, ne-am simțit foarte mândri de preocupările susținute ale Ambasadei române de la Belgrad. Oricum, domnul respectiv (când și-a declinat numele, a făcut-o într-un mod în care nu s-a putut pricepe nimic) a fost cu cel puțin zece clase deasupra directorului Centrului cultural românesc din Budapesta. A fost șarmant, a chiar și glumit cu noi, a fost amabil, drăguț, ne-a oferit numerele de telefon de la Ambasada din Belgrad, că, de, cine știe, în caz de nevoie... e bine să le avem... apoi, a mai revenit în ultima zi a seminarului, ne-a întrebat când anume plecăm, pe la care punct de frontieră ieșim din Iugoslavia, dacă mergem direct acasă... ce să-i faci, așa-i românul, ține la ai lui.

Seminarul a fost foarte bine organizat, acest lucru datorându-se în mare măsură și lui Vedran Vucici. Au conferențiat personalități în domeniu, nume de marcă, despre posibilitățile, mai mult sau mai puțin reale, ale democrației în statele multinaționale, despre descentralizare, ca factor determinant pentru o Europă comună, despre extrema dreaptă și extrema stângă — focar de întreținere a conflictelor interetnice, despre societatea civilă, despre identitatea națională, despre drepturile minorităților și rolul lor în organizațiile internaționale, în prevenirea violării drepturilor minorităților etnice, despre mecanismele de protecție pentru drepturile minorităților, despre tipurile de personalități în perioada de tranziție, despre iluziile Europei de Est, despre naționalism, ca izvor de energie negativă, cu rădăcini bine înfipte în totalitarism și dictatură, despre Statele Unite ale Europei — între ideal și realitate, despre necesitatea imperioasă a evitării nuclearizării conflictelor interetnice... Despre toate acestea și încă multe altele, au conferențiat V. Goati, V. Stanovcici, F. Mislivetz, M. Kusy, Alain Phillips, Z. Golubovici, V. Dimitrijević, D. Janjici, K. Obradovici, Sonja Licht, I. Vejvoda, G. Westerveen, J. Hasanbegovici... respectiv, personalitățile democrației din fosta Iugoslavie, din Slovacia, Ungaria, Anglia, Serbia, Albania... În fiecare după-amiază, pe marginea expunerilor, au avut loc mese-rotunde, dialoguri, dezbateri deosebit de interesante. Rafale de întrebări. Întrebări (unele incomode, dar nu pentru noi, cei care le-am pus...) pe marginea problemelor arzătoare, aflate la ordinea zilei. Întrebări legate de situația din Balcani și din Europa. Întrebări privind drepturile omului și drepturile minorităților. Au fost (și) răspunsuri concrete. Au fost (și) răspunsuri diplomatice. Răspunsuri pe de-a lături. Doar Jirina Šiklova, o asiduă militantă pentru drepturile omului, a rămas fără răspuns, deși a insistat în a întreba despre situația refugiaților, despre lagăre și victimele războiului din Iugoslavia. Tot ea a adus și lista cu titlurile de manuale, ziare, cărți, listă întocmită și cerută de refugiații aflați în Cehia. Venise la Subotica fără bagaje, pentru a putea duce cu sine măcar o parte din obiectele atât de mult dorite de către refugiați... Din păcate, a plecat tot fără bagaje. Poate fi oare înțeleasă atitudinea timidă a opoziției din fosta Iugoslavie? (Totuși, opoziția din România...! cu toate

că, atunci când se pune problema drepturilor minorităților, e mai degrabă inexistentă. Tace. Se prefacă că tocmai atunci e foarte ocupată cu alte probleme... desigur, mult mai importante.) Dar, pur și simplu, mai poate fi înțeles ceva la ora actuală în Iugoslavia? Poate fi înțeles, oare, acest secol al paradoxurilor? La Subotica era pace (?), dar la nici 100 de km, oamenii se întreceau în a trage focuri de armă, în a se ucide unul pe celălalt.

N-AȘ FI VRUT SĂ SCRUI NICIODATĂ ACESTE RÎNDURI

Subotica este un oraș frumos. Ținând seama de arhitectura clădirilor, parcă eram la Tîrgu-Mureș. Văzînd străzile bine iluminate (pe care se pot vedea încă și acum afișele electorale înfățișînd zîmbetul plin de siguranța naționalismului al lui Slobodan Miloșevici și Vojislav Seselj, alături de vulturul cu gheare de baionetă — nu știu de ce, dar vulturii mi-au produs întotdeauna aversiune... — care seamănă izbitor de mult cu însemnele unor partide Mari de la noi...), vitrinele cochete aranjate, femeile îmbrăcate elegant, invazia porumbeilor în piața orașului... parcă nici n-aș fi fost în Iugoslavia, unde războiul a secerat pînă acum în jur de 17 mii de vieți, unde peste 2 milioane urcă Golgota refugului...

Subotica este un oraș frumos. Și liniștit. Aparent. Pentru că în aer miroase a praf de pușcă. Pentru că pe fețele oamenilor este întîpărită spaima, groaza...

În prima seară cînd am ajuns la Subotica, în timp ce ne plimbam pe strada principală a orașului, liniștea a fost spartă, precum un glob de Crăciun, de jîndul disperat al unui grup masiv de tineri. Practic, copii cu puțin peste 18 ani. Erau în jur de 70-100. Vorbeau (mai degrabă gemeau) ungurește. Plecau în armată (?). Plîngînd, îi însoțeau părinții, rudele, iubitele. Din cînd în cînd, cite cineva (?) le pune sticla de băutură la gură, obligîndu-i să bea. Cred că altfel nici nu se putea suporta această plecare. I-am condus și noi la gară, am plîns și eu pentru ei. I-am întrebat unde merg. "La armată, dar ne vom întoarce, cu siguranță că ne vom întoarce, dar oare ne vom întoarce...?" Tineri maghiari din Subotica plecau în armată. Sau pe front? Oare ei știu unde pleacă, de fapt? Mi-am amintit, cu durerea unui stilet înfîpt în suflet, că peste doi ani și fiul meu va împlini 18 ani...

Dar la Subotica e liniște, iar a doua zi începe seminarul internațional pentru drepturile omului și drepturile minorităților etnice. Convoii democrației își va reîmprospăta bagajele pentru a putea mărșălui printre schije, spre paradis.

În Subotica, în jur de 50% din populație este de origine maghiară. Cu toate acestea, pe stradă, cuvintele rostite în limba maghiară, pe șoptite, sînt o rară avis. Este adevărat, ici-colo, pierdute, există și înscrisuri bilingve (ni se spune că sînt rămășițele trecutului), în magazine, dacă întrebam ceva pe ungurește, de cele mai multe ori ni se răspundea tot pe ungurește. Dar spaima nu dispărea de pe fața celui care-ți vorbea. Spaima. Această stare alît de complexă în implicații negative asupra eului. Am văzut concretizarea cea mai elocventă a acestei stări la una dintre reporterile maghiare, trecute de prima tinerețe, de la Studioul de radio din Subotica.

Într-una din după-mese, am vizitat Studioul teritorial de radio. O directoare tînără și deșteaptă, de naționalitate sîrbă, ne-a prezentat activitatea redacțională. Totul era miere și lapte. Nu, nici vorbă că la studiourile din Novisad să se fi făcut concedieri pe baze etnice sau din cauza unui alt mod de gîndire decît cel impus de politica oficială sîrbă... (înainte de a pleca la Subotica, pînă și TVR din București a anunțat la "Actualități" acest lucru...), toate sînt

minciuni, manipulări, aici totul este OK, minoritățile există, își au programele lor de radio, programe independente... Libertate, fraternitate, egalitate între toate naționalitățile, ce mai, Radioteleviziunea din România ar putea veni să învețe ce este europenismul... Numai că... aici e necazul. În acest "numai că" trebuie să se înțeleagă că emisiunile în limba maghiară nu se difuzează la ore de maximă audiență (pentru că acest lucru nu este foarte "solicitat" de către ascultători), sînt exclusiv distractive (pentru că, în primul rînd, omul trebuie să se distreze, e epuizat de muncă)... presa este echidistantă (pentru că nu ne mai uităm la trecut, zburăm spre înalte perspective comuniste), nu face politică și, nimic despre apartenență, rădăcini, tradiții... Discuția a avut loc în limba engleză. Înainte de a pleca, m-am apropiat de una dintre reporterile de limbă maghiară și am întrebat-o, pe ungurește, care este, de fapt, statutul emisiunilor în limba maghiară. Ei, atunci am văzut concretizarea cea mai elocventă a stării de spaimă. A apucat să-mi spună, cu o voce tremurîndă a plîns, doar alfit: "Nu mă întreba. Nu știu ce ne așteaptă mîine...". N-apucase să-și termine fraza, pentru că doi ziariști cu priviri ucigător de amabile și negre, de la secția sîrbă, s-au grăbit să vină lîngă mine... să-mi scuture o scamă inexistentă de pe palton. Mi-am amintit că Orwell spunea undeva că... "unii sînt mai egali decît ceilalți".

Dar la Subotica e liniște și bine (încă), "cel puțin pînă sînt bani — îmi spune un chelner maghiar de la restaurant — dar nici ăștia n-o să mai fie mult timp, pentru că, pînă la urmă, războiul se va extinde și la noi. Nu mă privești așa uimită, așa va fi, o să vevedi. Zi de zi ne pregătim sufletește pentru asta...". "Bine, dar la Subotica e pace" — îi răspund surprinsă. "Încă, dar nu vevedi ce-i în jur și chiar și aici, la noi? Trăim de la o zi la alta, trăim pe un butoi cu pulbere, sîntem sugrumași de spaimă... păcat de copii..."

Dar la Subotica, totuși, e liniște... Fotografiez inscripția scrisă cu litere de-o șchioapă, cu vopsea neagră, de pe zidurile bisericii catolice, respectiv: "Ultimul avertisment din partea cetnicilor!" și, pentru ca lumea să fie pe deplin convinsă că acest "mesaj" este din partea lor, pe zidurile bisericii catolice au pictat o cruce ortodoxă. În timp ce fotografiez pentru viitorii mei nepoți (pentru a nu se mai repeta, pentru a nu se mai repeta această barbarie!) acest instantaneu, sînt fotografiată și eu, la rîndul meu, de băiatul cu ochii negri, cel cu descălțatul, în holul hotelului, al pantofilor incomozi... Tot el m-a "însoțit" la pas și în piață, la takcioc. Ce mai, se pare că i-am fost tare dragă și nu vroia să mă piardă... (Ulterior mi-a povestit István că același personaj a "însoțit" și Dacia lui cu număr de Harghita, în timpul escapadelor nocturne prin împrejurimile orașului.)

Dar la Subotica e liniște... Seminarul s-a terminat. Din partea maghiarilor din Voivodina nu a participat nimeni. Mi-am amintit că Orwell spunea undeva că... "unii sînt mai egali decît ceilalți". Dezbaterile au fost interesante, am aflat multe lucruri noi. Cum spuneam, convoiul democrației va merge mai departe, chiar și printre schije. Sau, tocmai pentru că acestea există, încercînd să preîntîmpine o explozie definitivă.

(5/1993)



SCHÖPFLIN GYÖRGY

UNGARIA ȘI VECINII EI

INTRODUCERE

Problemele relației trilaterale dintre Ungaria, vecinii ei și minoritățile etnice maghiare — deși în era sovietică au fost în bună măsură neglijate de lucrările scrise în Occident — reprezintă în orice caz a doua dintre cele mai delicate probleme de securitate ale Europei Centrale și Răsăritene, după războiul de succesiune iugoslav, în care Ungaria poate fi ușor implicată. Dacă părțile participante și Occidentul nu recunosc forțele motrice și nu duc o politică de atenuare a conflictului, tensiunea poate să crească și să aibă consecințe extreme. Disputele etnice și naționale, în care se amestecă și probleme care au prea puține legături cu etnicitatea (vezi ecluza Bős-Nagymaros), pot să devină cu ușurință dominante pe toate planurile relațiilor din interiorul statului și ale celor interstatale.

Rolul Occidentului în această privință constă, fără îndoială, în influențarea sporită — ca mediator — și în sprijinirea morală și politică a acelor forțe care, în locul samavolniciei și jocurilor care se încheie cu victorie deplină, caută soluții negociate.

RECAPITULARE ISTORICĂ

Prin Tratatul de pace de la Trianon, Ungaria a pierdut aproximativ două treimi din teritoriul său, în beneficiul statelor succesoare¹. Pierderea a fost dublă: teritoriul însemnând renume, rang și putere, împreună cu el a trebuit să fie predat și un număr mare de persoane de naționalitate maghiară, încălcându-se astfel grav principiul wilsonian al autodeterminării. În Ungaria, Trianonul este considerat și azi drept o mare lovitură, iar ca responsabilă este privită Franța, care a dirijat Mica Antantă și a fost cel mai important factor al cuceririlor din 1919. Mulți maghiari acceptă cu greu că procesul de pace din 1919-1920 a fost neîndurător, justificat în anumite privințe prin principiul autodeterminării naționale, dar care s-a sprijinit totodată și pe o politică reală, pe pragmatism. Și mai puțin înțeleg faptul că proclamarea în 1919 a Republicii Ungare a Sfaturilor a stins definitiv și ultima scînteie posibilă de simpatie a puterilor Antantei față de Ungaria.

“Pacea nedreaptă” de la Trianon are și azi ecouri în politica maghiară, ceea ce în nici un caz nu înseamnă că atitudinea Ungarici nu s-a schimbat de la 1918 încoace. În perioada interbelică, gîndirea maghiară era dominată de principiul revizionismului total (“totul înapoi”), dar o dată cu dispariția vechiului regim, care a condus țara din vremuri imemorabile, a început un proces de transformare, ca rezultat al celui de-al doilea război mondial. Strategia regimului anterior a eșuat în mod evident. Esența acestei strategii a fost căutarea alianței cu toate statele (întîi cu Italia, apoi cu Germania) care erau gata să sprijine revendicările teritoriale ale Ungariei. De altfel, strategia respectivă nu a făcut

niciodată deosebire între teritoriile pierdute de Ungaria (țara coroanei Sfântului Ștefan) și teritoriile locuite de maghiari. După 1945 a devenit evident eșecul revizionismului total și Ungaria a început să se împace cu ideea pierderii imperiului.

S-au născut noi orientări, trei dintre ele fiind vrednice de menționat: colaborarea în zona riverană a Dunării, protecția minorității etnice și comunismul. Deși aceasta din urmă a avut câștig de cauză, primele două au lăsat urme adânci în gândirea maghiară și nu au dispărut nici azi cu totul. Nici unul din statele succesoare nu a urmat o politică de prietenie deosebită față de Ungaria, dar comunismul a statornicit situația dată și astfel problema celor 3,5 milioane de maghiari figura doar ocazional în politica internă și externă. Politica națională leninistă a făcut puțin pentru reglementarea relației dintre majoritate și minoritate, dacă nu luăm în considerare verbalismul.

Și în Ungaria problema a fost scoasă de pe ordinea de zi a politicii declarate, iar regimul Kádár a ținut ca lucrurile să rămână așa, cel puțin în ce privește opinia publică. Guvernul comunist era pregătit cel mult pentru ținerea minorităților sub observație parțială și această politică nu s-a schimbat decât treptat. În anii 1960 principiul lui Kádár era că problema minorităților poate fi subordonată proiectului de colaborare în zona riverană a Dunării, dar, în lipsă de sprijin, ideea s-a stins. În anii 1970, Ungaria a încercat o abordare bilaterală și a încheiat cu statele succesoare convenții în sensul că minoritățile — toate minoritățile, inclusiv cele care trăiesc în Ungaria — constituie o punte de legătură între Ungaria și vecinii ei. Această strategie a avut un succes moderat în cazul Iugoslaviei, mai puțin în cel al Cehoslovaciei și nu a avut nici un rezultat în cazul României. În anii 1980, Ungaria a manifestat din ce în ce mai mult tendința de a internaționaliza problema, a și ridicat-o la diverse foruri, cum ar fi C.S.C.E., fără să fi obținut un sprijin deosebit. În cele din urmă, căderea comunismului a surprins opinia publică nepregătită în ce privește felul în care maghiarii din Ungaria pot să abordeze dificultățile și revendicările minorităților din statele succesoare.

Din punctul de vedere al acestora, problema se punea cu totul altfel. În ce privește Iugoslavia, minoritatea maghiară de aici nu a fost niciodată mai mult decât un incitant, pe de o parte fiindcă politica iugoslavă era dominată de chestiunea sârbocroată, iar pe de altă parte fiindcă de această minoritate statul maghiar era cel mai puțin interesat. Cu toate acestea, când s-a ivit ocazia — în 1941 — Ungaria a participat împreună cu Germania la împărțirea Iugoslaviei, anexând din nou Bacica, precum și două teritorii mai mici din Croația și Slovenia.

Îndată după 1945, comuniștii au aplicat pentru scurt timp o politică de răzbunare (masacre, întemnițări), au colonizat sârbi și muntenegreni în zona locuită mai ales de maghiari, în Voivodina. Apoi minoritățile au fost uitate în bună măsură. Le-au luat în seamă doar cu ocazia unor evenimente speciale, care, însă, erau rare. Problema crucială a minorității consta în faptul că era slabă sub aspect sociologic; formată mai ales din țărani, îi lipsea o pătură de intelectuali, care să formuleze revendicările etnice și să primejduiască hegemonia sârbească — pînă în anii 1970, timp în care Voivodina a fost condusă de partizanii de altădată, care reprezentau linia dură. Răsturnarea acestui regim (în 1988) de către Miloșevici a fost trăită de maghiari ca o eliberare, căci restricțiile în activitatea lor au fost introduse doar treptat.

În Cehoslovacia, problema minorității maghiare a fost de asemenea secundară, atât în perioada interbelică, cât și după 1945. În timpul primei republici, cehii aveau în vedere două obiective: să întemeieze un stat democratic și să impregneze acest stat cu idealurile cehe. A fost necesar, astfel, să se găsească o soluție pentru problema germană, ceea ce le-ar fi permis cehilor să domine în stat, fără ca acest fapt să fie evident. Un rol important a avut aici "cehoslovachismul", teza conform căreia cehii și slovacii constituie o singură națiune "cehoslovacă", reprezentând majoritatea în noul stat. În aceste condiții, problema maghiară era considerată ca fiind secundară. Din punctul de vedere al cehilor, minoritatea și politica revizionistă din Ungaria s-au dovedit a fi un pretext util pentru a refuza slovacilor regimul federal promis, căci acesta ar fi primejduit securitatea.

Artificial în cauză i-a stimulat întruștva pe slovaci să-i privească pe maghiari drept rivali, adversari, dușmani și, în consecință, ideologia națională slovacă a devenit antimaghiară. Conștiința de după 1918, precum și imaginea pe care și-au format-o despre ei înșiși conțineau ca element "sigur" ungarofobia. Astfel, perioada asimilării forțate (1867-1918) au reproiectat-o în trecut, argumentând că statul maghiar s-a străduit totdeauna să-i asimileze pe slovaci, că Slovacia a suferit o mie de ani sub jugul maghiar. Oprimarea țărânimii slovace de către clasa dominantă maghiară a fost explicată nu prin motive de stratificare socială, ci prin motive de ordin național, deși conștiința identității etnice era de importanță secundară, având în vedere că țaranul maghiar era tot atât de oprimat ca și cel slovac. Reanexarea la Ungaria a Slovaciei de Sud — maghiară din punct de vedere etnic —, după Dictatul de la Viena din 1938, nu a făcut decât să consolideze convingerea că maghiarii sînt cei mai mari dușmani ai slovacilor.

După 1945 situația s-a schimbat radical, statul reconstituit s-a întemeiat pe ideologia "slavă". Astfel, germanii au fost expulzați, iar maghiarii supuși unei oprimări dure (refuzul cetățeniei, confiscări, expulzări, muncă forțată în Cehia, lipsa instituțiilor minoritare). Etapa 1945-1948 a însemnat ani de grea încercare pentru maghiari, dar, în ultimă analiză, opresiunea nu a facilitat deloc dezvoltarea trăsăturilor naționale specifice ale slovacilor și nu le-a anulat sentimentul de inferioritate, nici față de Praga, nici față de Budapesta. Noua elită slovacă nu a reușit niciodată să-i ierte pe maghiari — fie ei minoritari sau membri ai statului ungar — că odinioară aproape că i-au asimilat pe slovaci. Aceasta a fost esența "comoșiei" slovace, devenind parte organică a conștiinței naționale a slovacilor și a imaginii pe care și-au format-o despre ei înșiși. A supraviețuit regimului comunist și a avut un rol important și în fundamentarea temerilor de după 1989.

Lovitura de stat comunistă din 1948 a pus treptat capăt opresiunii, dar nimănui nu i-a trecut prin minte să asigure maghiarilor drepturi egale cu ale cehilor sau slovacilor (dacă din capul locului se poate vorbi de "drepturi" în regimul comunist). S-a spus adio cehoslovachismului, în mod simbolic slovacii au fost recunoscuți drept națiune constitutivă a statului, dar putere nu li s-a dat. Slovacii au interpretat centralismul comunist ca fiind centralism ceh. În această situație s-a dovedit din nou utilă folosirea maghiarilor drept țintă a aversiunilor slovace.

În 1968, minoritatea maghiară a cerut să i se acorde tratament egal, dar revendicarea nu a fost satisfăcută. După înăbușirea "primăverii de la Praga", prin noua convenție din 1969 a uniunii, slovacilor li s-a asigurat o autogovernare mai largă, pe

care ei au folosit-o pentru întărirea conștiinței lor naționale, avînd tendința de a o confirma prin creșteri cantitative. Aceasta a fost perioada în care populația Bratislavei a crescut de la 200.000 la aproape o jumătate de milion de locuitori. Ritmul rapid al expansiunii se reflectă în cumplitele cartiere de locuințe de tip socialist, care înlănțuie azi orașul, fiind contraexemplul regulilor urbanistice. Creșterea Bratislavei a avut un rol simbolic: Slovacia a devenit un factor politic important, deci trebuie să dispună și de o capitală pe măsură. Un proces asemănător a avut loc și în industria grea, dezvoltată în Slovacia de Nord, ca o practică a expansiunii cantitative.

În ce privește minoritatea, conducerea slovacă — mai mult sau mai puțin autonomă — s-a străduit să slăbească instituțiile culturale ale maghiarilor, de exemplu prin închiderea școlilor. Nu totdeauna s-au înregistrat succese, dar permanenta presiune a asimilării a avut, totuși, consecințe. Expulzările din 1945-1948 au vizat mai ales elita; a urmat apoi o nouă presiune slovacă, menită să împiedice dezvoltarea unui alt strat de intelectuali maghiari, astfel încît, din punct de vedere sociologic, se părea că în sînul minorității sînt mult mai mulți țărani și muncitori decît printre slovaci.

Iarăși altfel se prezintă situația din România, unde populația maghiară era proporțional mai mică decît în Slovacia, dar din cauza numărului de persoane (care este controversat, dar în anii 1970 era cu siguranță în jur de două milioane), problema se pune altminteri. Au contribuit și alți factori pentru ca situația din România să fie diferită de cea din alte state succesoare și problema maghiară să fie una centrală pentru statul român, fără să fie singura de acest fel. Înainte de 1914, România a fost o țară aproape pură din punct de vedere etnic și pe această bază a luat naștere și statul. Cetățenia depindea de etnicitatea română, evreilor — de exemplu — li s-a refuzat cetățenia, fiindcă niciodată nu puteau să devină creștini ortodocși.

De aceea, nașterea României Mari în 1918 a fost în același timp triumf și șoc pentru români. Pe de o parte au atins, în sfîrșit, marele țel al mîndriei naționale și al politicii externe române, unirea celor trei țări românești — Muntenia, Moldova și Transilvania — și au reușit să cuprindă în noul stat pe toți cei de naționalitate română, prin dobîndirea Basarabiei și Bucovinei de Sud.

Pe de altă parte, românii s-au văzut pentru prima oară siliți să-și împartă statul cu numeroși ne-români, printre care maghiarii erau cei mai mulți, dar erau și alții, mai ales germani și diferite minorități slave. Pentru mulți români, ideea că o seamă de indivizi care nu sînt români și nu sînt creștini ortodocși pot să fie membri ai statului și să se bucure de toate drepturile cetățenești era străină și neplăcută. Mai ales două comunități erau considerate indezirabile: maghiarii și evreii. Putem face abstracție de relația dintre români și evrei, dar relația cu maghiarii a fost complicată și dificilă din punct de vedere istoric. Cele două state au fost vecine secole de-a rîndul, ambele au suferit din pricina turcilor, dar, în secolul al XIX-lea, maghiarii au întîmpinat fără îndoială mai bine pregătiți decît românii vremurile noi. În bună parte din noua lor istorie, românii — în mod necesar — au considerat Ungaria ca o fereastră deschisă spre Occident, căci, de exemplu, prima carte românească s-a tipărit la Budapesta. În același timp, cei din vechea țară — românii care trăiau în ținuturile riverane Dunării — au început să considere stăpînirea maghiară din Transilvania drept o putere opresivă și nedreaptă, astfel încît au sărbătorit anexarea din 1918 ca o mare dreptate istorică, un omagiu adus de

puterile aliate în primul război mondial, pentru a contrabalansa pierderile și umilințele suferite de ei. Invația din 1919 a armatei române în Ungaria, ca parte a intervenției împotriva comuniștilor, precum și ținerea sub ocupație a Budapestei, timp de câteva luni, au fost apreciate ca dreptă răzbuțunare, trezind în același timp o profundă antipatie în rândurile maghiarilor.

La nivel emoțional — acolo unde se nasc răspunsurile colective — forța simbolică a Transilvaniei în mentalitatea românească nu trebuie supraapreciată din acest motiv. Relația maghiaro-română s-a complicat însă și prin faptul că Transilvania era considerată de ambele etnii ca simbol al existenței lor comunitare. Românii afirmă că, după retragerea legiunilor romane din Transilvania, prezența elementului român a fost un factor hotărâtor al supraviețuirii ca o comunitate etnică și culturală independentă. Maghiarii au insistat cu aceeași vehemență că statul transilvan semiindependent din secolul al XVII-lea, care a semnat în 1648 pacea westfalică, a reprezentat continuitatea statalității maghiare în timpul dominației otomane. Din acest punct de vedere, unirea Transilvaniei cu Ungaria în 1848 a fost consecința firească a dezvoltării de mai multe secole. Confuzia emoțională și de identitate a făcut, practic, imposibilă soluționarea drepturilor legale, a drepturilor de proprietate, a problemelor privind învățămîntul, folosirea limbii etc., în lumina independenței statale și a revizionismului teritorial. Într-adevăr, securitatea teritorială ar fi justificat formal regimul relativ centralizat instituit de România după 1918, deși se viza de fapt extinderea legilor din vechea Românie asupra Transilvaniei și asupra românilor de aici.

Totuși, în timp ce Belgradul și Praga aveau de-a face cu minorități relativ slabe, maghiarii din Transilvania se înfățișau altfel. Nu numai că au condus acest ținut timp de secole și astfel erau siguri pe ei în folosirea drepturilor tradiționale, dar, în plus, comunitatea avea în medie un nivel cultural și economic mai înalt decît românii. Pentru omul obișnuit din Vechiul Regat, o călătorie în Transilvania însemna (și mai înseamnă și azi în anumită măsură) un șoc cultural, fiindcă Transilvania arată altfel, poate fi sesizată altfel și se vorbesc multe limbi străine pe aici. Era o problemă mult mai complicată să subordonezi această comunitate legilor statului român, decît pentru sîrbi integrarea țăranilor lipsiți de conducători din Voivodina.

În aceste condiții, retrocedarea celor 2/5 din Transilvania în urma Dictatului de la Viena a zguduit opinia publică românească, care nu a acceptat-o ca pe un fapt definitiv, iar noua linie de frontieră era mult mai puțin satisfăcătoare din punct de vedere etnic decît cea dintre statul maghiar și cel slovac, trasată în 1938. Recîștigarea Ardealului de Nord a devenit pentru România principalul obiectiv al războiului, influențînd și intelectualitatea română de frunte în acceptarea comunismului; căci tîrgul oferit de Kremlin în 1945 prevedea fie o Românie reunificată dar comunistă, fie o țară semidemocratică, dar fără Ardealul de Nord. Românii au optat pentru prima parte a alternativei.

Instaurarea comunismului a fost o schimbare și mai complexă, iar rolul pe care l-a jucat comunitatea maghiară în acest proces a influențat tratamentul față de ea în întreaga perioadă. În 1945-1946, pătura conducătoare a minorității maghiare și-a dat seama că marxismul este principala garanție a viitorului comunității etnice și și-a concentrat forțele pentru sprijinirea comunismului. Este o părere generală că succesul

comuniștilor s-a întemeiat pe sprijinul maghiarilor și românii necomuniști nu i-au iertat niciodată.

De altfel, calculele maghiare s-au dovedit a fi fost greșite; statul român comunist nu era suficient de pregătit să asigure teren instituțiilor unei minorități sigure pe sine și să-și structureze propriul sistem de norme politice. Scopul statului-partid român a fost fărmicierea rezervelor de forțe acumulate de maghiari, ceea ce a și reușit în anii 1970.

Politica represivă a lui Ceaușescu a fost neîndurătoare față de populația întregii țări, dar maghiarii s-au simțit dublu prejudiciați, căci li s-a reprimat și conștiința identității etnice și civice. Regimul târziu al lui Ceaușescu (1971-1989) i-a folosit tot mai mult pe maghiari drept țintă propagandistică, încercând să contrabalanseze declinul propriei sale puteri prin naționalismul antimaghiar. Planul de sistematizare din 1987-1989, care urma să reducă numărul satelor din România la jumătate, a fost interpretat în cercuri largi ale maghiarimii ca o acțiune îndreptată împotriva lor, deși efectele ar fi fost resimțite în aceeași măsură și de români. Moștenirea regimului Ceaușescu, care le-a lăsat românilor o imagine foarte negativă despre maghiari, a devenit o parte centrală în procesul de restaurare al politicii României postcomuniste.

DUPĂ COMUNISM: PERSPECTIVE MAGHIARE

Noul guvern maghiar constituit în 1990 a fost total lipsit de experiență și a făcut numeroase greșeli în tratarea cauzei minorităților care trăiesc în statele succesoare. A pornit de la ideea de bază că problema națională a fost în mod reprobabil neglijată de comuniști, în timp ce opinia publică maghiară s-a dovedit a fi hotărâtă să vindece rănilor istorice. În acest context, sarcina noului guvern de orientare națională este, deci, protecția morală și politică a națiunii maghiare, indiferent unde trăiesc membrii acesteia. În realitate, nici una din premise nu este corectă. Guvernământul comunist a fost preocupat de soarta maghiarimii, într-o sferă restrânsă a și făcut câte ceva și, de altfel, opinia publică maghiară nu era preocupată în primul rând de repararea greșelilor de la Trianon. Această idee a captat mai ales interesul intelighenței.

Una din primele declarații ale lui Antall József, șeful noului guvern, anume că el este primul-ministru "spiritual" a 15 milioane de maghiari, a trezit suspiciunea că Ungaria are intenții politice legate de vecinii ei, sau cel puțin că statul maghiar dorește să joace un rol activ în cauza minorităților și de aceea se va amesteca în treburile interne ale statelor succesoare². O altă declarație, aceea că politica de apărare a Ungariei are în vedere o apărare circulară, din toate părțile, a trezit de asemenea neliniști, în pofida repetatelor asigurări că Ungaria nu va căuta modalități de schimbare cu forța a granițelor.

Complicații în politica maghiară a cauzat și faptul că uneori guvernul (și în mai mare măsură cercul sprijinitorilor săi naționaliști) a omis să tragă o linie despărțitoare clară între etnicitate și problema teritorială, creînd astfel sistematic impresia că într-adevăr are intenția retraserii frontierelor. În atmosfera din capul locului tensionată, încărcată de suspiciuni — căci naționalismul a fost lansat în luptă și în statele succesoare —, declarațiile ocazionale ale Ungariei, anume că nu dorește să-și modifice granițele, au

fost apreciate, în general, ca gesturi stîngace sau ca manevră propagandistică destinată Occidentului. Periodice extremist-naționaliste, cum ar fi *Sfînta Coroană* sau *Hunnia* au dat mereu publicității apeluri instigatoare. Trebuie să menționăm, totuși, că ideologia acestor gazete este neînsemnată față de linia directoare a politicii maghiare³. Statele succesoare s-au străduit să interpreteze controversile interne din Ungaria drept manifestări ale unor intenții ostile.

În acest punct ar fi util să aruncăm o privire asupra coaliției guvernamentale. Aliții mai mici ai Forumului Democrat Maghiar — creștin-democrații și micii agricultori — pot fi trecuți cu vederea, ei fiind periferici. Dar trebuie să accentuăm că însuși F.D.M. este o coaliție, ceea ce nu e deloc ieșit din comun în împrejurările postcomuniste. Componentele principale ale acestei “coaliții” sînt forțele național-liberale, creștin-democrate și cele naționalist-populiste radicale. Antall s-a lansat ca adept al orientării creștin-democrate și a făcut ca aceasta să fie dominantă în partidul său. Național-liberalii apăreau mult mai slabi și au continuat să slăbească, datorită intoleranței și îmbulzelii spre primul plan a populiiștilor.

Liderul acestora din urmă, scriitorul și tribunul Csurka István, prin capacitatea lui de a pune degetul pe rană, și-a cîștigat mulți adepți, pe care era capabil să-i mobilizeze și, la nevoie, să-i aducă în stradă. Ideologia lui Csurka s-a caracterizat printr-un radicalism național oarecum obscur, dar temeinic. A crezut și a mărturisit că în Ungaria revoluția a fost furată, datorită preluării pașnice a puterii în 1989-1990 și tocmai de aceea a insistat pentru redistribuirea acesteia. În același timp, a redactat, în numele națiunii maghiare și al spiritului național, apeluri la unitate națională. În opinia lui, aceasta din urmă ar servi la învingerea dificultăților existente. Poziția sa față de problema minorităților naționale era mai obscură decît oricare alta. Nu a fost revizionist în mod explicit, nu a cerut modificarea granițelor, dar, în atmosfera de suspiciune dată, aluziile și insinuările pe care le făcea puteau fi interpretate și în acest sens. Un exemplu elocvent este interviul pe care l-a dat ziarului *Globus* din Zagreb, în 26 februarie 1993. Conform corespondenței referitoare la interviul respectiv, Csurka a declarat: “nu spun că nu avem revendicări teritoriale, care sînt justificate față de Baranya și Voivodina”, dar a adăugat că, din pricina situației militare și economice precare a Ungariei, acestea nu pot fi duse la îndeplinire⁴. Apoi, o dată cu înfierbîntarea spiritelor în jurul chestiunii minorităților, Csurka voia ca în Ungaria să fie luate măsuri radicale — exemplu clar că problema minoritară poate fi folosită în alte scopuri. Împotriva acestui fenomen, purtătorii de cuvînt ai diferitelor minorități s-au plîns adeseori. Pe de altă parte, în interiorul Forumului Democrat Maghiar poziția lui Csurka nu era atît de solidă cum s-a crezut inițial. La congresul F.D.M. din ianuarie 1993, Csurka a fost în mod vizibil mai puțin sprijinit și Antall a respins cu succes atacul lansat de Csurka în vara precedentă⁵. Mai trebuie să se înțeleagă și faptul că Csurka putea să aibă sprijinitori în rîndul maselor pentru poziția sa față de problemele sociale ale țării, dar avea cei mai puțini adepți tocmai în cauza minorităților. Era semnificativă teama, resentimentul manifestat de oameni față de exodul spre Ungaria al minoritarilor, considerați paraziți care le ocupă locurile de muncă. În ce privește sprijinul de masă, conform unui sondaj de opinie, adepții lui Csurka reprezintă un procent de 12-15% și, în caz de nevoie, nici aceștia nu pot fi mobilizați în totalitate la centrele de votare.

În 1993, însă, în dezbaterile privind maghiarimea din statele succesoare a intervenit o schimbare calitativă⁶. Poziția oficială maghiară, bazată pe democrație și drepturile omului, nu mai era convenabilă pentru naționaliștii din Budapesta, care argumentau în sensul că situația minorităților este precară, ba mai mult: se înrăutățește în continuare. Există, deci, un curent de opinie opus, care insistă pentru o politică mult mai activă, mergînd, poate, pînă la revendicări teritoriale — firește, prin mijloace pașnice. Trebuie accentuat faptul că nu era vorba de politica oficială a guvernului, dar nici nu a existat o negare sau un refuz oficial. Astfel, politica externă maghiară înclina tot mai mult spre echivoc. Către sfîrșitul anului 1992 s-a răspîndit zvonul că, pe lîngă alte intenții politice, guvernul se gîndește să acorde dreptul de cetățenie și de vot tuturor persoanelor de naționalitate maghiară, indiferent unde își au domiciliul. Entz Géza, directorul Oficiului pentru Maghiarii de peste Hotare, a menționat ceva asemănător într-o declarație făcută la Mîinchen și a adăugat că pregătirile necesare în acest scop pot fi făcute pînă la alegerile din 1994⁷. Firește, o asemenea manifestare a făcut să sune clopotele de alarmă în țările succesoare.

Această chestiune are, însă, și un alt aspect, care în mod deliberat nu a fost luat în considerare. Dezbaterile din Ungaria s-au desfășurat în cercuri largi; punctele de vedere erau diferite și ele au fost prezentate unele lîngă altele în presă. Naționaliștii din țările succesoare au făcut abstracție de faptul că opiniile exprimate în cursul unei discuții trebuie interpretate în corelația lor concretă și erau înclinați să considere că opinia publică ungară este omogenă. Astfel, dacă un funcționar oficial maghiar declara (ceea ce, de altfel, se întîmpla sistematic) că Ungaria nu are revendicări teritoriale față de nici unul din vecinii ei — de exemplu, ministrul de externe Jeszenszky Géza a făcut o asemenea declarație în interviul publicat de *România liberă* la 22 februarie 1992 — atunci maghiarii credeau că este vorba de o manevră falsă, înșelătoare. Iar cînd contraargumentele maghiarilor erau în multe privințe vrednice de luat în seamă, din pricina atmosferei tensionate era aproape indiferent ce spun ei, căci în statele succesoare totdeauna se găsea cineva care și în declarațiile moderate să descopere din nou o neltire vicleană.

Mai trebuie să înțelegem și că, din multe puncte de vedere, poate tocmai Ungaria ar fi una din țările care ar avea mult de suferit în urma oricărei modificări teritoriale. În timp ce naționaliștii pot să viseze reconstituirea granițelor de dinainte de Trianon, sau măcar a celor din timpul celui de-al doilea război mondial, o analiză făcută nu numai din punct de vedere etnic ar putea să arate că Ungaria ar fi confruntată dintr-o dată cu dificultăți extraordinare, în cursul reintegrării oricărui teritoriu eventual restituit. Pentru Ungaria ar fi cel mai dezastruos scenariu cazul în care, să zicem, România ar fi pe neașteptate de acord să-i cedeze Transilvania. Dificultățile integrării economice, politice și, firește, sociale s-ar dovedi a fi imposibil de depășit, mai ales dacă această ipoteză lărgită Ungarie ar vrea să-și mențină instituțiile democratice. Cu ironia care îi caracterizează, unii budapeșteni spirituali au propus, pentru cazul în care vecinii Ungariei ar vrea să-și compromită rivalul: să restituie Budapeștei toate teritoriile locuite de maghiari. Rezultatul ar fi catastrofal, dar, din fericire, majoritatea cetățenilor maghiari au înțeles acest lucru.

O altă problemă delicată a politicii maghiare este modul de tratare a minorităților mărunte care trăiesc în țară. Sub conducerea comuniștilor s-au putut sesiza semne că aceste minorități au fost utilizate ca un fel de alibi; s-a afirmat că situația lor a fost reglementată în fond și această reglementare a fost prezentată țărilor succesoare drept exemplu de urmat. Ungariei postcomuniste i-a fost greu să evite capcanele de acest fel ale moștenirii politicii minoritare, deși formularea proiectului legii minoritare, adoptate de către parlament în martie 1993, în parte se bazează realmente pe drepturile omului și pe cele colective⁸. A trecut câțiva timp și pînă cînd guvernul ungar a reușit să-și elaboreze noua doctrină de apărare. Ea a fost prezentată parlamentului tot în martie 1993 și s-a accentuat că Republica Ungară nu are o imagine dinainte definită a dușmanului, iar colaborarea europeană globală și regională este, în concepția ei, cadrul cel mai avantajos în care pot fi soluționate și problemele etnopolitice. Firește, această soluționare ar include și dificila sferă tematică a minorităților, care “nu poate fi considerată doar ca o chestiune internă a unui anumit stat” și, tocmai de aceea, “trebuie rezolvată printr-o activă colaborare internațională”⁹. Doctrina a respins orice intenție de modificare prin forță a granițelor și întregul parlament a sprijinit această nouă concepție privind apărarea. Ungaria a formulat cît se poate de clar că ar dori să fie membră a NATO și să obțină astfel garanții de securitate. În același timp, Occidentul a precizat clar, în repetate rînduri, că nu are intenții în acest sens. Ungariei nu i-a rămas altceva de făcut decît să-și dezvolte politica proprie de apărare, inclusiv modernizarea forțelor armate, a efectivului grăniceresc, respectiv a echipamentului.

Dacă Ungaria ar exista într-un spațiu vid, poate că nu ar fi primit nici un semnal drept răspuns, dar în atmosfera postcomunistă supraîncălzită, cei din statele vecine — neîncrezători și înainte — au devenit și mai suspicioși, încercînd să utilizeze intenția maghiară pe deplin explicabilă drept pretext pentru propriul lor program de înarmare. Au fost și în Ungaria unii care ar fi vrut o strategie mult mai agresivă, dar deocamdată s-au impus punctele de vedere ale moderaților. Să mai adăugăm că, și în asemenea condiții, din rîndurile opoziției s-au exprimat temeri că, eventual, guvernul ar putea utiliza forțele armate în scopuri politice interne — deși în Ungaria armata care face politică nu are tradiții.

Noua doctrină de apărare mai viza pregătirea unui număr de aproximativ 100.000 de soldați echipați cu armament modern și crearea unui nou sistem de apărare antiaeriană. Bombardarea, în octombrie 1991, a orașelului de graniță Barcs de către forțele aeriene iugoslave, recunoașterea de către pilot că fapta lui a fost deliberată (chiar dacă nu a acționat neapărat la ordinul superiorilor) au demonstrat carența Ungariei. Regîndirea principiilor de bază ale politicii de apărare a fost determinată nu numai de factori de ordin teoretic, ci și practic.

UNGARIA ȘI SERBIA

Cea mai gravă a fost situația în sud, unde războiul din Croația și dezmembrarea Iugoslaviei au confruntat Ungaria cu o serie de griji noi, mai precis cu problema celor aproximativ o sută de mii de refugiați. În timp ce Ungaria a fost mai cordială cu Croația

(și Slovenia) decât cu Serbia, o bună parte din minoritatea maghiară trăia în acest stat succesor al Iugoslaviei. Deși politica sîrbă a fost intolerantă față de minoritatea maghiară, oprimarea nu s-a putut constata decât sporadic și la începutul anului 1993 multe instituții întemeiate de minoritari mai existau și funcționau. Budapesta a fost extrem de îngrijorată de eventualitatea extinderii luptelor, de îndărătnicia și versatilitatea previzibilă a Serbiei după 1991, de disponibilitatea intelectualilor de frunte sîrbi pentru dobîndirea prin forță a teritoriilor, precum și de eventuala revigorare a mesianismului sîrb extremist. O mare tensiune a creat faptul, după toate semnele tot mai real, al "purificării etnice", precum și teama, mai puțin exprimată, că inerția Occidentului față de agresiunea sîrbă poate să pară un semnal de încurajare pentru naționaliștii antimaghiari de pretutindeni. Teama că purificarea etnică ar putea fi extinsă și asupra minorității maghiare nu a fost lipsită de temei și este cert că Ungariei i-ar fi fost foarte greu să intervină în desfășurarea evenimentelor, chiar și pe cale diplomatică. Este incontestabil și faptul că purificarea etnică din Bosnia-Herțegovina a oferit un exemplu pe care sîrbi nu l-au pierdut din vedere nici în ce privește Voivodina. Din punctul de vedere al naționaliștilor extremiști, teritoriul locuit de maghiari s-a dovedit a fi util pentru stabilirea refugiaților din sud. Dacă în Voivodina s-ar începe o purificare etnică serioasă, nici un guvern ungar nu ar putea să rămînă inactiv, dacă nu din alte motive, cel puțin fiindcă o eventuală lipsă de reacție ar crea un precedent care ar putea fi exploatat în Slovacia și în România. Rezultatul ar fi, fără îndoială, o ostilitate durabilă, cu posibilitatea unei incursiuni sîrbe în Ungaria. Iar rezultatul unei confruntări militare ungaro-sîrbe ar fi absolut incert. Conform bîrfelor belgrădene, armata sîrbă călătită în luptă ar putea să ajungă în două zile la Budapesta, în schimb experții militari maghiari opinează că rîndurile armatei sîrbe sînt deja atît de încalcite, încît nu ar fi greu de respins. Fabrica de bîrfe din Europa Centrală a fost foarte preocupată de această chestiune și, desigur, neliniștea a fost mare și în Ungaria din pricina presupuselor intenții ale sîrbilor. Se vorbea că și în cazul unei eventuale intervenții NATO în Iugoslavia, sîrbi vor trage asupra Ungariei. (Budapesta este în bătaia bazelor de lansare a rachetelor sîrbești.) La mijlocul lui februarie 1993, guvernul ungar a simțit nevoia de a nega public că ar avea cunoștință de un asemenea scenariu. Mulți maghiari se întrebau neliniștiți dacă Occidentul ar interveni în cazul atacării Ungariei de către sîrbi. Exemplul Kuweitului oferea anumite speranțe, iar investițiile occidentale în Ungaria păreau de asemenea a fi factori care acționează în acest sens. Pe de altă parte, inerția Occidentului în fața războiului de succesiune iugoslav sugera că este recomandabil să se procedeze cu cea mai mare circumspecție.

De altfel, situația maghiarimii din Voivodina era foarte contradictorie. A fost în avantajul ei căderea regimului dur, în 1988, cînd pentru prima oară de la încheierea războiului a avut posibilitatea să-și dezvolte propriile instituții. S-au înființat asociații, a fost liberalizată presa, petele albe ale istoriografiei puteau fi umplute de acum și Comunitatea Democratică a Maghiarilor din Voivodina reprezintă minoritatea în Parlamentul Serbiei. Cu toate acestea, în loc să se atenueze, incertitudinea a pus stăpînire pe oameni o dată cu deteriorarea situației generale a Serbiei. Forțele paramilitare sîrbe îi amenințau tot timpul pe maghiari că se vor răzbuca pentru presupusa lor infidelitate și simpla lor prezență era pai în ochii extremiștilor sîrbi. În

Serbia — ca și în oricare alta dintre fostele țări comuniste — mijloacele administrative și legislative erau în mîna majorității, obligațiile minorităților erau strict determinate, fără ca prejudiciile să fie reparate în mod convingător. Maghiarii din Voivodina își dădeau seama că războiul din Croația nu îi privește și au încercat să evite implicarea lor sub orice formă. Dar autoritățile sîrbești au privit situația doar din punct de vedere legal și au stăruit în ideea că cei de naționalitate maghiară, în calitate de cetățeni ai Serbiei, au aceleași obligații ca și ceilalți. Maghiarii se plîngeau că nu sînt concentrați conform proporției lor numerice (ceea ce, de fapt, nu se putea controla) și mulți dintre ei au fugit, mai ales în Ungaria. (De altfel, au fost și sîrbi care au procedat la fel, ca să scape de serviciul militar.) Aproximativ 50.000 de maghiari s-au refugiat din fosta Iugoslavie în Ungaria, majoritatea din teritoriile ocupate în Croația de organizațiile paramilitare sîrbești, din Slavonia de Est și Baranya. Se crede că aproximativ jumătate sînt originari din Voivodina și printre aceștia ar fi și mulți sîrbi supuși serviciului militar. În Voivodina situația s-a agravat din pricina așezării sîrbilor refugiați din Bosnia și Croația, căci majoritatea lor căutau adăpost în casele minorităților. Autoritățile fie că nu luau atitudine, fie că încurajau activ asemenea împrăștiării ilegale. Dar aici trebuie să menționăm și faptul că celelalte minorități din Voivodina — croații, slovacii, ucrainenii — chiar și așa au suferit mai mult decît maghiarii. (Despre minoritatea slovacă, de exemplu, se crede că practic nu mai există: membrii ei au emigrat.)¹⁰

Darea de seamă a lui Tadeusz Mazowiecki, raportor al comisiei de investigare a O.N.U., a confirmat că siguranța publică este grav primejduită, fără să fi avut loc, însă, o purificare etnică asemănătoare cu cea din Bosnia¹¹. Au fost în schimb “neplăceri mărunte” — ca de exemplu aplicarea intolerantă a legii sîrbești care prevedea că pe teritoriul Serbiei se poate folosi doar toponimia în limba sîrbă, obligînd astfel, teoretic, vorbitorii de limbă maghiară să-și condimenteze convorbirile cu cuvinte sîrbești. Conform raportului, și noua lege a învățămîntului puna în primejdie școlile cu limbă de predare maghiară. În același timp, Comunitatea Democratică Maghiară din Voivodina a reușit să-și consolideze pozițiile în parlamentul de aici, la fel și în cel al Serbiei, căci a cîștigat 85% din voturile minorității. Acest fapt a îndreptățit organizația să ia atitudine în numele comunității maghiare din Serbia și — asemenea sîrbilor din Kraina croată — a cerut autonomie teritorială.

UNGARIA ȘI SLOVACIA

În ce privește vecinul din nord, este greu de evitat concluzia că, pînă la sfîrșitul anului 1992, guvernul maghiar a neglijat Slovacia ca factor politic și s-a bazat mai curînd pe bunele relații cu guvernul cehoslovac. Elocvent în acest sens este modul în care a tratat problema ecluzei Bös-Nagymaros (E.B.N.).

Pentru Ungaria, construcția E.B.N. a devenit treptat o serioasă problemă ecologică și bugetară, iar guvernele maghiare succesive au eludat responsabilitatea unei decizii. În cele din urmă, guvernul Antall a optat pentru denunțarea unilaterală a convenției din 1977. Pe de altă parte, slovacii erau tot mai interesați, căci E.B.N. a devenit treptat simbolul mîndriei lor naționale, în așa măsură încît s-au arătat gata să

facă abstracție de interesele ecologice. (Conform bănuielilor maghiare, pe motivul că, din pricina acestei construcții, de fapt avea de suferit spațiul Csallóköz.) Guvernul maghiar nu dorea să ia în considerare acele interese slovace care accentuau necesitatea E.B.N., deși îi era clar că aceste interese sînt de ordin birocratic și sîervesc intențiile instituțiilor și lobby-urilor moștenite de la socialismul de stat, iar acestea — după cum se știe — determină politica slovacă de azi.

Proiectul E.B.N. a devenit cu timpul o povară în relațiile slovaco-maghiare, căci problema avea implicații economice, juridice și politice care făceau imposibil acordul permanent între părți. De altfel, ambele erau înclinate să argumenteze pe linia care convenea cel mai mult intereselor de moment. La începutul anului 1993 Occidentul a încercat să intervină, deoarece C.E. și-a dat seama că relațiile slovaco-maghiare — oricum precare — pot să devină o sursă permanentă de tensiuni în Europa Centrală. Au exercitat presiuni asupra părților, fără rezultate semnificative¹².

Neșansa a făcut ca problema minorității maghiare din Slovacia să se împletească cu cea a E.B.N., iar naționalismul slovac nu a ezitat să-și facă astfel capital politic. Primul-ministru slovac, Vladimir Meciar, s-a folosit de toate ocaziile ca să respingă categoric atît ideea drepturilor colective, cît și aceea a autonomiei culturale maghiare, presupunînd că ele ascund primul pas al separării. A declarat în repetate rînduri că deputații aleși de minoritate nu sînt reprezentativi în ce privește opinia acesteia¹³ și a refuzat să ia legătura în mod oficial cu ei, la fel și numirea unui deputat maghiar ca președinte al adunării parlamentare, deși — după război — acest obicei fusese consfințit printr-o tradiție de mulți ani. Era periclitată și legea care prevedea că maghiarii pot să-și folosească limba maternă în localitățile în care numărul lor depășește 20% din totalul populației.

Pe teritoriile din Csallóköz au fost retrase indicatoarele bilingve, pe motivul că acestea ar putea să inducă în eroare călătorii. La indignarea maghiarilor, slovacii au argumentat că soarta minorității maghiare depinde în ultimă instanță de felul în care este tratată minoritatea slovacă din Ungaria, al cărei efectiv a scăzut în mod evident. Asemenea corelații sînt îndoielnice, căci stabilitatea Slovaciei nu depinde de factori externi, ci de relația dintre majoritate și minoritate în interiorul țării, în timp ce asimilarea slovacilor din Ungaria a atins într-adevăr dimensiuni importante și este de acum un fapt istoric ireversibil.

Posibilitatea ca minoritatea maghiară să exercite, eventual, o oarecare influență asupra reprezentanților liberalismului slovac a înfuriat de asemenea pe extremiști și le-a oferit un pretext pentru urgentarea măsurilor antimaghiare. Naționaliștii slovaci nu au putut uita nici faptul că minoritatea maghiară din Slovacia a insistat pentru menținerea cadrului statal cehoslovac, în speranța că Praga va fi o forță de echilibru.

Duray Miklós, liderul Conviețuirii, a fost mereu atacat de naționaliștii slovaci, care bănuiau că acesta a făcut "politică separatistă" și pe vremea statului socialist. Firește, maghiarii din Slovacia nu au afirmat niciodată că doresc să adere la Ungaria. Au considerat că atașamentul lor față de statul slovac este firesc, dar au așteptat în schimb ca statul să sprijine autonomia lor culturală — ceea ce naționaliștilor slovaci li s-a părut a fi prea mult. Și propunerea ca Slovacia să fie concomitent statul slovacilor și al maghiarilor a fost absolut inacceptabilă pentru ei. Destinul Universității din Trnava (în

care guvernul a văzut un centru de opoziție) semnala că și politica culturală slovacă în general urma să fie mai dură. Meciar a afirmat în repetate rânduri că datoria mass-media democratice este să prezinte o “*image reală*” a situației țării. Pe acest motiv, a pus mijloacele de informare sub control și a luat măsuri împotriva presei renitente¹⁴. A vrut să lichideze “*ascunzătorile liberalismului*” și, în această strădanie, nu s-a sfiit să uzeze de mijloace mai puțin legale¹⁵. Neliniștea lui nu era lipsită de temei, căci pentru minoritatea maghiară singura perspectivă este dezvoltarea mișcării burgheze slovace, care ar putea, eventual, să așeze valorile societății civile deasupra valorilor etnice. Mai trebuie luat în considerare și faptul că, din pricina dificultăților economice ale noului stat slovac, guvernul a fost tentat să dirijeze spre minorități nemulțumirea publică. Din păcate, acest mecanism al căutării țapului ispășitor este uzual în “*societățile de tranziție*”, care se structurează pe ruinele socialismului de stat. [...]

În această situație, și Occidentul încearcă să-și schimbe strategia. Avînd în vedere că Slovacia a renegociat acum convenția de asociere la Comunitatea Europeană — convenția încheiată cu Cehoslovacia și-a pierdut, firește, valabilitatea —, la Bruxelles s-a insistat pentru includerea unei clauze vizînd protecția drepturilor minoritare. Guvernul slovac a protestat cu indignare împotriva unei asemenea condiționări (a respins, de altfel, și condițiile referitoare la ecologie și la comerțul cu arme). Dar argumentul că drepturile minoritare sînt deja apărute prin Constituția slovacă nu s-a bucurat de succes general în fața Comunității Europene.

Cînd liderul Mișcării Creștin-Democrate Maghiare, Csáky Pál — cu ocazia unei vizite la Strasbourg — a înmînat unele documente minoritare în strînsă legătură cu admiterea Slovaciei în Consiliul Europei, a fost aspru admonestat de către comisia de etică a parlamentului. Partea slovacă a demonstrat astfel că, în ce privește calitatea de membru a Slovaciei, nu poate exista decît un singur punct de vedere, acela al statului slovac. Secretarul general al Consiliului Europei, Catherine Lalumière, a arătat foarte clar că soluționarea principială a problemei minoritare este condiția prealabilă a admiterii Slovaciei. În același timp, a dovedit interes pentru problemă și Întitul comisar pentru minorități al C.S.C.E., care în februarie a făcut o vizită atît la Bratislava, cît și la Budapesta.

UNGARIA ȘI ROMÂNIA

Relația dintre Ungaria și România, deși în 1993 era deja mai puțin tensionată, s-a caracterizat prin multe probleme. Opinia publică maghiară s-a bucurat de căderea lui Ceaușescu și s-a așteptat la îmbunătățirea relațiilor, respectiv a modului de tratare a minorităților. Aceste nădejdi au fost spulberate de atacul împotriva maghiarilor de la Tîrgu-Mureș, în martie 1990. De atunci încoace, cele două guverne au dus tratative într-o atmosferă de tensiune, însoțite adeseori de polemici în presă. Pe de altă parte, convențiile militare au avut grijă să ofere garanții în sensul că problemele litigioase nu vor fi soluționate prin forță.

Atît minoritatea maghiară, cît și opinia publică din Ungaria au fost neliniștite mai ales din cauza naționaliștilor grupați în Vatra Românească și în Partidul România

Mare, a căror atitudine și activitate erau nedisimulat antimaghiare. Alegerea lui Gheorghe Funar în funcția de primar al Clujului, oraș unde proporția populației maghiare este de 25-30%, precum și declarația că nu va mai tolera inscripționări în limba maghiară caracterizează starea de fapt. Trebuie să menționăm, însă, că în Transilvania situația era diferită de la oraș la oraș, iar la Timișoara relațiile interetnice erau destul de bune. În județele din Secuime, unde populația este mai ales maghiară, raporturile erau inverse: aici românii aveau sentimentul minorității și al neglijării culturii lor.

Până la alegerile din 1992, minoritatea a fost într-o situație penibilă, de vreme ce constituia cel mai mare partid al opoziției parlamentare — ceea ce nu corespundea scopurilor ei și nici nu putea să facă față sarcinilor respective. În orice caz, ca membră a Convenției Democratice — cea mai mare grupare de opoziție care se confrunța cu Frontul Salvării Naționale —, în 1992 Uniunea maghiarilor a ajuns din nou în parlament, dar numai ca unul din elementele opoziției — ceea ce a mai ușurat întrucîtva aservirea.

Alegerile au relevat luminile și umbrele situației din România. Faptul că a reușit Convenția să cîștige o cincime din voturi demonstra că existau deja semne ale constituirii societății civile, dispuse — eventual — să se așeze la masa tratativilor cu maghiarii. Organizația acestora, U.D.M.R., și-a desfășurat campania electorală în cadrul alianței cu Convenția Democratice. Pe de altă parte, alegerile au readus în scenă Partidul România Mare (3,85%), partidul lui Funar, P.U.N.R. (7,7%), precum și Partidul Socialist al Muncii (3%), acesta din urmă fiind o grupare șovinist-socialistă. Toate trei sînt partide naționaliste și antimaghiare, alcătuint împreună un bloc naționalist în parlament, iar partidul lui Iliescu, P.D.S.R., este înclinat să se adreseze acestei grupări pentru sprijin¹⁶.

Atitudinea românească față de minoritate s-a schimbat în mod vădit. Problema nu a avut o importanță deosebită în Regat, deși orice primejdie care amenința integritatea teritorială a țării era tratată cu seriozitate. Dar în Transilvania, unde raportul proporțional dintre români și maghiari era de 7:2, problema minoritară trecea drept una dintre cele mai arzătoare. Au reușit într-adevăr să convingă o bună parte a populației românești că minoritatea, ca element cu sentimente ostile, se străduiește să dezmembreze teritoriul țării, ceea ce s-a dovedit prin voturile acordate partidelor naționalist-extremiste.

În sprijinul acestei temeri veneau o seamă de factori de ordin teoretic, unul dintre ei fiind istoria ideologiei naționale românești și — după cum au formulat românii — mișcarea pentru unirea celor trei țări românești a fost o puternică forță motrice a istoriei moderne a națiunii. Nașterea, în 1918, a României Mari nu a însemnat doar o simplă cucerire de teren, ci un fapt simbolic, trăit profund. În consecință, pierderea în 1940 a Ardealului de Nord a fost percepută ca o lovitură pustiitoare. Este, așadar, explicabilă importanța pe care o acordă problemei teritoriale fiecare român — naționalist, moderat sau extremist. Despre experiența istorică a nașterii României Mari și vulnerabilitatea ei am vorbit deja; în același timp, a fost importantă în această corelație o deficiență a gîndirii românești, anume modul de a trata deosebirea dintre cetățenie și naționalitate. Pentru mulți români, ideea că unii cetățeni români nu sînt de

naționalitate română pare ciudată, chiar scandalosă — o anomalie care trebuie înlăturată.

Într-adevăr, inviolabilitatea teritoriului românesc aproape că a degenerat în idee fixă și cea mai neînsemnată șoaptă că în această privință ceva nu e în regulă este suficientă ca mulți români să devină frenetici. Acest fapt determină și felul în care sînt privite minoritățile. Aproape independent de conținutul revendicărilor lor, reacția românească tinde spre refuz, spre suspiciune.

Propaganda epocii tîrzii a lui Ceaușescu a profitat de această bază principală, prezentînd minoritatea drept vinovată pentru tot ceea ce nu mergea bine în țară. Argumentul de bază era că, fiind străini, maghiarii nu au fost niciodată fideli statului național român și nu așteaptă decît prima ocazie pentru dezmembrarea lui din nou. O asemenea propagandă a găsit teren favorabil mai ales în cercurile primei generații de muncitori români, care în Transilvania a ajuns la oraș după 1960.

Încadrarea lor în modul de viață urban s-a lovit îndată de obstacole, căci — din motive istorice — majoritatea orașelor aveau caracter maghiar; în consecință, ei au început să privească urbanizarea ca un fel de cursă naționalistă cu obstacole, scopul fiind înfrîngerea maghiarilor și scoaterea lor afară din oraș. Competiția pentru locuri de muncă, rang social și putere s-a desfășurat mai mult pe baze etnice. Această cursă a făcut ca populația românească recent urbanizată și o bună parte din noua intelectualitate să fie deosebit de sensibile față de manifestările culturii maghiare, pe care o simțeau amenințătoare, fiindcă noua conștiință a identității lor s-a structurat la modul omogenizator. Acesta este electoratul pe care se bazează ultranaționalistii. Și fiindcă acest temei mobilizează sfera emoțională a conștiinței, românii moderați consideră că este dificil să ia o atitudine mai împăciuitoare față de minorități, de teamă să nu fie împinși la periferie ca trădători de neam. În această lumină, realizările Convenției Democratice sînt cu atît mai remarcabile.

La cele de mai sus se adaugă lacunele politicii postcomuniste, precaritatea instituțiilor, lipsa încrederii, atomizarea, tendința de ideologizare a acțiunilor și reacțiunilor, gradul înalt de suspiciune care se constată în competiția pentru putere. În consecință, pentru o parte a elitei românești, fiecare maghiar este din capul locului un element suspect, în care se ascunde intenția de subminare a statului român și care pătează puritatea, de altfel nativă, a țării. Este evident că, în această corelație, abordarea antropologică se dovedește a fi utilă, întrucît ruptura dintre cele două grupuri este însoțită de puternice accente emoționale și depășirea acestor granițe simbolice este deosebit de dificilă, sau chiar imposibilă. Într-o formulare mai simplă, comunicarea eficientă între cele două comunități este împovărată de profunde neînțelegeri, pe care ambele părți tind să le perceapă ca fiind născute din rea-voință. Exigența purității exclude posibilitatea dialogului, fiindcă spațiul în care s-ar putea desfășura dialogul a fost deja ocupat.

Modificarea granițelor nu a fost interesul maghiarilor și ei au fost mulțumiți să trăiască în România, dar nu în condițiile oferite de majoritatea românească. Din punctul de vedere al maghiarilor, conviețuirea s-a desfășurat în condiții mediocre, ceea ce însemna că ei erau cetățeni de rangul doi, ținta permanentă a suspiciunilor și resentimentelor românești; se aștepta de la maghiari să-și asume toate obligațiile

cetățenești, fără să fi obținut drepturile compensatorii și pînă la urmă li s-a refuzat și dreptul reproducerii în calitate de comunitate. În timp ce statul român și purtătorii lui de cuvînt negau în permanență că scopul politicii românești este asimilarea, cerințele conviețuirii puteau fi interpretate ca atare.

Constituția română a vizat în mod vădit unitatea, a urmat tradiția iacobină și i-a coborît pe maghiari la treapta de minoritate destul de lacunar definită. În plus, s-a dovedit adeseori a fi dificilă și aplicarea acelor drepturi de care maghiarii credeau că se bucură. Eșecul guvernului de la București, care nu a putut să intervină atunci cînd Funar a interzis inscripționările bilingve, este o dovadă elocventă. De asemenea, tergiversările autorităților române în legătură cu înființarea unei universități separate de limbă maghiară au fost interpretate ca refuz, deși maghiarimea, reprezentînd din punct de vedere demografic, numeric, aproape două milioane de persoane, ar fi putut să susțină o asemenea instituție de învățămînt superior. Destituirea prefectilor maghiari din Harghita și Covasna — județe locuite în majoritate de maghiari — și înlocuirea lor, în iulie 1992, cu români a fost considerată de către maghiari ca un atac împotriva drepturilor lor. Atmosfera de tensiune și suspiciune a provocat o atitudine asemănătoare și în rîndurile minorității. În orice caz, cei aproximativ 700.000 de maghiari care trăiesc în Secuime se află în situație diferită față de maghiarii din alte zone: ei au legături mai puține cu majoritatea românească, astfel încît adeseori abia știu să vorbească românește. În consecință, polarizarea a găsit la ei un teren fertil.

Mai trebuie înțeles și faptul că din punct de vedere politic minoritatea nu a constituit un bloc omogen, căci în rîndurile ei s-au conturat diferite orientări politice. Această varietate nu este determinată numai de pozițiile față de majoritate, ci și de convingeri filosofice generale. U.D.M.R. și-a dat seama de acest lucru și a acceptat formal existența diferitelor platforme în cadrul organizației. În același timp, tensiunea permanentă a lăsat urme și, la unii membri ai minorității, se pot constata semne vădite ale polarizării și radicalizării. La congresul U.D.M.R. din ianuarie 1993 s-a manifestat exigența autonomiei, dar ea nu a fost adoptată, ceea ce înseamnă că și în continuare conducerea a rămas în mîna moderaților, care s-au străduit să evite confruntarea totală cu românii. Tot atît de adevărat este că termenul autonomie a avut un efect instigator și a alimentat ideile fixe ale extremiștilor români, care nu au putut, sau nu au vrut, să facă deosebire între autonomia teritorială și cea culturală¹⁷. La 23 februarie 1993, președintele Iliescu a declarat categoric că autonomia teritorială pe bază etnică este anticonstituțională.

În sens mai larg, făcînd abstracție de unele afirmații maghiare dure — cum a fost aceea a episcopului Tótkés László, care vorbea de “purificare etnică” în România — situația minorității s-a îmbunătățit în mod incontestabil de la căderea lui Ceaușescu încoace. Ea a avut posibilitatea să-și înființeze propriile instituții, ziare, asociații. U.D.M.R. a însemnat pentru minoritate o organizație de apărare a drepturilor ei, iar posibilitățile oferite prin reforma economică au permis creșterea puterii ei economice.

În fine, atitudinea maghiarilor din România față de statul ungar nu a fost prea pozitivă. Ei au fost înclinați spre neîncredere și uneori chiar și-au manifestat clar dezacordul. Unii dintre ei s-au simțit adevărați străini în Ungaria și s-au supărat pentru intervențiile inabile ale politicianilor maghiari, care — în opinia lor — se datorau

ignoranței. Ei au condamnat îndeosebi categoria Csurka: după părerea lor, Csurka a încercat să utilizeze problema minoritară în scopuri proprii, căutînd soluții la probleme care nu au nici o legătură cu minoritatea (ca de exemplu diviziunea puterii în Ungaria). În rezumat: atitudinea minorității față de statul român a fost contradictorie. Maghiarii au fost gata, din toate punctele de vedere, să trăiască în cadrul statului român, considerînd că România este pămîntul lor natal. Pe de altă parte, au vrut o Românie care încă nu a existat, care manifestă toleranță față de revendicările lor și face deosebire între cetățenie și naționalitate. În cauza minorității, problema a fost că pentru maghiari încă nu a sosit timpul să dea naștere societății civile în România. Aceasta ar fi trebuit să fie creată de români.

În ce privește statul maghiar, mai ales din partea oficială, România a fost tratată cu multă prudență. Erorile inițiale, din 1990, de exemplu insistența cu care guvernul a abordat mereu problema minoritară, au devenit mai rare, deși nu au dispărut cu totul. Cei ce se ocupă de politica externă au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a găsi un modus vivendi cu România, dar fără vreun succes deosebit. Tratatul bilateral între cele două țări nu a fost semnat în 1993, deși a fost elaborat în cea mai mare parte; sfertul care lipsește se referă, însă, la protecția minorității și la inviolabilitatea granițelor. În același timp, ministrul ungar al apărării s-a străduit să evite orice neînțelegere cu România și omologul român a procedat la fel. În general — în pofida polemicilor din presă — în România s-a urmărit cu atenție doctrina militară a Ungariei și programul de reînarmare, ambele părți înțelegînd că nu au nici un interes în creșterea tensiunilor.

Occidentul nu s-a amestecat în relațiile româno-maghiare, așa cum a făcut în cazul Slovaciei. Totuși, din criza iugoslavă a tras concluzia generală că problemele minoritare nu trebuie lăsate să se exacerbeze și că Occidentul poate să prevină înrăutățirea oricărei situații. Această concluzie a aplicat-o și în cazul României. În cursul tratativilor purtate cu Comunitatea Europeană, românii s-au trezit că trebuie să includă în tratat formularea privind protecția drepturilor minoritare și că admiterea în Consiliul Europei depinde de soluționarea satisfăcătoare a problemei în cauză. Dar influența occidentală a fost mai mică în România decît în Slovacia și este incontestabil că românii au fost mai sensibili în această chestiune. Acea parte — deloc neglijabilă — a intelectualității de vîrf care manifestă ostilitate activă față de Europa a ușurat respingerea problemelor de acest fel, în schimb a complicat situația celor care doresc reglementarea problemei minoritare.

CONCLUZII

În zona Dunării de Mijloc, situația s-a caracterizat printr-o instabilitate vădită, din pricina nereglementării raporturilor dintre Ungaria și vecinii ei — statele succesoare — și minoșitățile maghiare, respectiv între minorități și statul maghiar. Această instabilitate a avut un caracter structural și se menține, fără îndoială, atîta timp cît adevărata democrație nu prinde rădăcini în fiecare din țările interesate, la fel și societatea civilă, dispusă să poarte dialog cu minoritățile. Deocamdată, însă, avînd în vedere că popoarele dispun de o cultură politică nu prea dezvoltată, multe dintre ele sînt dispuse

să accepte soluții demagogice și sînt politicieni gata să exploateze naționalismul ca o sursă de energie ieftină. Astfel, conflictul continuă.

Inerția Occidentului față de Iugoslavia a avut pesemne un efect de încurajare a naționaliștilor care activează în alte părți, a încrederii celor ce țin la principiul autorității că și soluția lor bazată pe forță va fi, la rîndul ei, trecută cu vederea. Mai ales un fel de acceptare de către Occident a purificării etnice a oferit un precedent studiat cu atenție de alții. În această privință, o atitudine mai categorică a Occidentului, respectiv insistența în sensul de a nu accepta soluții bazate pe principiul autorității, ar fi favorizat fără îndoială pozițiile democrațiilor din zonă și nu ar fi justificat principiul autorității.

Decizia diferitelor organizații occidentale de a interveni în relația dintre Ungaria și Slovacia a fost considerată drept o inițiativă în sensul bun. Chiar dacă nu și-au atins toate scopurile, au dovedit în fața tuturor celor interesați că problema minoritară este privită în Europa printr-o nouă prismă, că majoritatea nu poate oprima minoritatea pe neobservate și că reglementările etnice sînt considerate azi, într-o anumită măsură, drept probleme internaționale. Dificultatea era că ceea ce s-a dovedit (chiar dacă nu automat) o cale practicabilă în cazul Ungariei și Slovaciei, în nici un caz nu s-ar putea aplica în vreun fel și în celelalte relații în cauză. Principiile de bază pot să corespundă, dar procedura trebuie să fie diferită.

Occidentul a avut un rol și în legătură cu Ungaria: a fost stimulator, a făcut să crească gradul de securitate al zonei și în același timp, spre guvernul ungar, a conștientizat faptul că deosebirea dintre cetățenie și naționalitate este reală și trebuie să se țină seama de ea atunci cînd statele succesoare își formulează politica față de maghiari. Nu se poate cere ca statul ungar să renunțe total la rolul legat de naționalități — căci același rol îl joacă Irlanda față de Irlanda de Nord și Austria în Tirolul de Sud — dar aici problema este mult mai delicată. În general, s-a creat impresia că politica oficială maghiară a fost mai prudentă decît extremiștii participanți la dispută, dar influența occidentală s-ar fi putut valorifica pentru temperarea extremiștilor.

Toți participanții au avut rolul lor propriu în situația dată și prin acțiunile lor puteau să complice lucrurile care se desfășurau pe o scenă din capul locului complicată, cu mare încărcătură politică. Ceea ce au și făcut adeseori. Mai ales neliniștitoarea chestiune a autodeterminării, diferitele ei definiții au reușit să înrăutățească în cel mai înalt grad relațiile. Autonomia poate fi definită la trei niveluri — individual, cultural și teritorial — și în funcție de acestea se împarte puterea. Depinde pe care dintre ele se pune mai mult accentul. Majoritarii din statele succesoare au fost de părere că autonomia individuală, drepturile cetățenești sînt în general suficiente pentru minorități, statul fiind apărător al acestor drepturi. Răspunsul minorităților a fost că drepturile individuale nu asigură supraviețuirea comunității, înainte de toate fiindcă din punct de vedere etnic — după părerea lor — statul acordă prioritate majorității. Viața comunitară nu poate fi asigurată decît prin mijloace juridice și politice pe care majoritatea ar trebui să le accepte ca reguli.

Atît autonomia teritorială, cît și cea culturală apar ca probleme serioase în ochii populației majoritare, deoarece în cuvîntul "autonomie" ea vede prima treaptă ce duce spre ruptură. S-ar putea cita exemple istorice pentru susținerea acestui punct de vedere, dar adevărata explicație trebuie căutată în altă parte: în teama profundă a

postcomunismului, datorată naturii puterii și șubrezirii instituțiilor care susțin această putere. Rezultatul este adeseori reticența față de tratarea problemelor cu o minimă bunăvoință și o abordare pornind de la ipoteza celui mai mare rău.

Propriu-zis, autodeterminarea teritorială este probabil o idee perimată. În statele moderne care dispun de o mare mobilitate socială, îngrădirea unui anumit teritoriu în scopul securității grupului etnic care trăiește acolo reduce în mod cert posibilitățile de opțiune și șansele în viață ale acestui grup, dă naștere la minorități în sînul minorității, lasă fără apărare pe acei membri ai minorității care au rămas în afara teritoriului determinat și face să crească suspiciunea majorității. Pe de altă parte, se face simțită teama minorității, care vreme îndelungată a suportat oprimarea și care crede că, față de statul etnicizat, drepturile sale nu pot fi apărate decît printr-o asemenea reglementare teritorială.

Soluția finală față de etnicitate trebuie căutată în dezvoltarea cetățeniei. În perioada postcomunistă există tendința marcată de a căuta sursa drepturilor și a obligațiilor din cadrul statului în dimensiunea etnică a națiunii și de a omite sau desconsidera conceptul cetățeniei. Aceasta atrage după sine, în mod inevitabil, discriminarea față de cei care nu aparțin majorității, favorizează apariția fricțiunilor, diminuează în ochii minorității valoarea cetățeniei și poate să ducă la nemulțumire pe termen lung. Dar tranziția de la etnicitate la cetățenie nu va fi ușoară, pentru că mai întîi trebuie risipite temerile majorității. Or, revendicările minorității, oricît de raționale ar fi ele, au tocmai efectul contrar.

Diferitele idei, cum ar fi asigurările repetate din partea minorităților, referitoare la maghiarii din Ungaria și de pretutindeni, vor fi cu siguranță utile. În cazul fiecăruia dintre statele interesate, inviolabilitatea teritoriului este un punct esențial în crearea atmosferei favorabile. În această corelație, evenimentele din fosta Iugoslavie, care implică amenințarea modificărilor de granițe și a purificării etnice, înseamnă o sursă de temeri pentru fiecare dintre părți, majoritari și minoritari deopotrivă, tocmai fiindcă primejduiesc ordinea existentă. Ceea ce se poate face cu musulmanii din Bosnia-Herțegovina, care la urma urmelor reprezintă cea mai numeroasă comunitate etnică-națională din republică, poate deveni destinul oricărei alte națiuni. Teamă în orice caz există. Rolul Occidentului în chestiunea garanțiilor este hotărîtor, dar soluționarea acceptabilă a crizei bosniace ar fi preferabilă.

În cele din urmă, regimul democratic solid al tuturor statelor situate de-a lungul Dunării ar putea asigura stabilitatea pe termen lung.

În românește de Florică Perian

NOTE

1. Atunci, în 1920, acestea au fost: Austria, Cehoslovacia, România și Iugoslavia de mai tîrziu (pînă în 1929, Regatul Sîrbo-Croato-Sloven). O fișie îngustă de pămînt a trecut la Polonia. Între 1938 și 1945, Ungaria a redobîndit unele teritorii, drept care majoritatea maghiarilor au revenit în statul maghiar, împreună cu un anumit număr de ne-maghiari, dar fiindcă Ungaria a ieșit din cel de-al doilea război mondial ca "ultimul satelit al lui Hitler", nu a putut păstra nici una din aceste achiziții. A rămas intactă linia de frontieră trasată la Trianon, cu excepția așa-

numitului cap de pod de la Bratislava, căci în 1947 Ungaria a trebuit să cedeze Cehoslovaciei trei sate de pe malul sudic al Dunării. Prin divizarea din 1993 a Cehoslovaciei, vecinii Ungariei sînt acum Austria, Slovacia, Ucraina, România, Serbia, Croația și Slovenia. În toate aceste state trăiesc cetățeni de naționalitate maghiară, dar în Austria, Croația și Slovenia comunitățile lor sînt ne semnificative. Probleme deosebite nu s-au ivit nici în cazul solidei comunități maghiare, în număr de cca 200.000, din Ucraina.

2. **Annál József** a făcut declarația la 13 august 1993; în această zi a fost comunicată de MTI.

3. Fapt este că **Romhányi László**, redactor al publicației **Szentkorona**, din pricina articolelor sale antisemite și antiromânești, a fost condamnat sub acuzația de instigare. **Magyar Rádió**, 8 februarie 1993; **BBC Summary of WB**, EE/1610 B/5, 11 februarie 1993.

4. După cum a comunicat **Magyar Rádió** la 26 febr. 1993; **BBC Summary of WB**, EE/1627 B/1, 3 martie 1993.

5. **Okay Edit**: "Hungarian Democratic Forum Opts for Centralist Policy", în: **RFE/RL Research Report**, II, 9 (26 febr. 1993).

6. Un exemplu în acest sens este destinderea în atitudinea ministrului apărării, **Für Lajos**. În februarie 1992, el a declarat că guvernul și parlamentul ungar vor face tot ce este posibil, prin mijloace legale și diplomatice, pentru supraviețuirea minorității (MTI, 20 febr. 1992). Un an mai târziu, i-a asigurat din nou pe vecinii Ungariei că statul maghiar nu are intenții ostile față de nici unul dintre ei, singurul scop al armatei fiind asigurarea integrității teritoriale a statului.

7. **Magyar Rádió**, 24 dec. 1992.

8. Proiectul de lege a fost acceptat de toate partidele politice și trimis la toate organizațiile minoritare. Legea prevede autogovernări finanțate de stat pentru fiecare minoritate — totuși, eficiența legii a fost criticată de reprezentanții țiganilor (romilor). Conform comunicatelor, 150 de organizații minoritare au reprezentat 13 grupuri etnice diferite.

9. Citate din **Tömöri Ákos**: "Politica de securitate. Mobilizarea adepților armatei", în: **Heti Világgazdaság**, 24 febr. 1993.

10. **Hugh Poulton**: "Rising Ethnic Tension in the Vojvodina", în: **RFE/RL Research Report**, I, 50 (18 dec. 1992).

11. **Magyar Rádió**, 27 ian. 1993; **BBC Summary of WB**, EE/1599 CI/7 (29 ianuarie 1993).

12. Proiectul **E.B.N.** este tratat în lucrarea lui **Okolicsányi Károly**: "Slovak-Hungarian Tension: Bratislava Diverts the Danube", în: **RFE/RL Research Report**, I, 49 (11 dec. 1992).

13. Coaliția **Conviețuirea și Mișcarea Creștin-Democrată Maghiară** au cîștigat la alegerile din 1992 76% din voturile minorității.

14. **Vezi**: **Jan Orbman**: "The Slovak Government versus the Media", în: **RFE/RL Research Report**, II, 6 (5 febr. 1993).

15. **Vezi**: **Adele Kalniczky**: "Academic Freedom in Slovakia: The Case of Trnava University", în: **RFE/RL Research Report**, II, 11 (12 martie 1993).

16. **Pasaje**: **Michael Shafir**: "Romania's Elections: More Change than Meets the Eye", în: **RFE/RL Research Report**, I, 44 (6 nov. 1992).

17. **Michael Shafir**: "The HDFR Congress: Confrontations Postponed", în: **RFE/RL Research Report**, II, 9 (26 februarie 1993).

(7,8/1993)

MOLNÁR GUSZTÁV

GEOPOLITICA POSTMODERNĂ

Sfârșitul celui de-al doilea mileniu creștin este determinat de fenomenul dezintegrării, al deconstrucției. Imperii și state, civilizații considerate invulnerabile, partide atotputernice, culturi crezute omogene se dezintegrează văzînd cu ochii. Se declanșează procese haotice, tocmai cînd, sub semnul triumfului indubitabil al democrației liberale, lumea ar fi trebuit să devină unitară, interpretabilă și controlabilă rațional. Citîndu-l pe James Woolsey, noul director al CIA, “zmeul a fost ucis, dar ne-am trezit într-o junglă plină de șerpi veninoși”¹.

Dintr-o perspectivă puțin deosebită, și ceva mai filozofic, Carl Schmitt afirma același lucru în perioada interbelică: statul mitic, Leviathanul, fusese distrus de către forțele ce acționau în numele pluralismului, împărțînd între ele cadavrul; urmarea însă nu a fost nicidecum izbînda contractului, a eticii democrației, ci a războiului civil. După dezintegrarea “omului-mașină”, a “animalului divin”, nu a urmat societatea tolerantă a unor indivizi luminați și autonomi, ci războiul civil latent sau acut dintre organele de putere ale Leviathanului răpus, ce trăiau în continuare airdoma unor picioare mistice de păianjen². Și, indiferent care dintre părțile beligerante ar fi învins, aceasta reproducea implacabil totalitatea mașinării. Evident, într-o variantă mult mai respingătoare, mai malefică decît originalul — precum s-a putut vedea destul de clar din exemplul german sau din cel rusesc.

După sucombarea ultimului pseudo-Leviathan — comunismul — s-a ivit însă o situație mult mai complicată și mai impenetrabilă decît în Europa de după Versailles. Atunci Occidentul victorios, aliniat sub stindardul democrației, a implantat între leșurile imperiale germane și rusești o serie de stătuțe naționale viguroase, ce-și antrenau voios mușchii. Astăzi, însă, fără intenția cuiva anume, au apărut, din timpuri de dinaintea istoriei moderne, niște state de realitate a căroră nu sînt convinși cu adevărat nici aceia care au făcut totul pentru nașterea acestor state-fantomă.

Legitimitatea noilor state naționale este pusă sub semnul întrebării de tot mai mulți din interior, cîtă vreme nu mai pot conta nici din afară pe vreun sprijin considerabil. Epoca statelor naționale se apropie încet de sfârșit. Națiunea, în sensul modern, ca și cealaltă rezultantă istorică a Revoluției Franceze, democrația parlamentară, au cucerit neîndoios lumea. Statul național bazat pe principiul democrației a trebuit să triumfe pentru ca să reiasă că nu-i altceva decît un simulacru golit de un conținut real³. În consecință, este evident că dezintegrarea atotcuprinzătoare, deconstrucția postmodernă pot fi contracarate într-un singur fel: doar dacă comunitățile sub-naționale și formațiunile transnaționale (regionale) vor fi capabile să “străpungă” coaja politică a “națiunii”, adică statul, și să-i creeze un cadru nou de organizare politică, mai adecvat, mai suportabil și mai firesc. Aceste formațiuni moderne nu vor mai fi preocupate să se războiască cu ele însele pe propriile teritorii, ci să se delimiteze — cît mai eficient posibil — înspre exterior.

1. TENDINȚA DE SECESIUNE INTERIOARĂ ȘI FEDERALISMUL ADEVĂRAT

“Catastrofă universală, explozie termonucleară, big bang” — astfel a comentat ziarul *Corriere della Sera* rezultatele uluitoare ale alegerilor locale parțiale. De pe o zi pe alta fuseseră spulberate sau marginalizate totalitatea forțelor politice aflate la putere în Italia de aproape cincizeci de ani⁴. Liga Lombardă ieșise învingătoare nu numai la Milano și la Friuli — mai precis Friaul — ci — o adevărată surpriză — și la Torino, capitala Piemontului, câștigătoare, acum o sută treizeci și cinci de ani, a jocului numit “Italy”.

Au trecut mai bine de doi ani de când, la o conferință internațională ținută în orașul Gand din Flandra — cu participarea primului-ministru și a adjunctului său — fusese proclamat programul de “eliberare” a regiunilor europene dornice să se desprindă din încătușarea statului național. În cadrul acestei conferințe, pe lângă planurile belgiene (între timp realizate parțial) vizînd anihilarea competenței economice și politice a statului unitar național, și intenția de instituire a unor parlamente autonome regionale, s-au făcut în primul rînd referiri la “laboratoarele italiene și central-europene” ale dezintegrării⁵.

După ce devenise evident că Liga Lombardă este cel mai important partid al Italiei de Nord (nejuțînd însă nici un rol în centru și în sud), tot mai mulți analiști politici sînt de părere că “laboratorul”, adică centrul de greutate al proceselor de dezintegrare, s-a transferat în Occident, pe terenul democrațiilor parlamentare occidentale. Aceasta nu înseamnă nicidecum că în Europa Centrală și de Est, precum și în Orientul mai îndepărtat și în Sud, procesul de dezintegrare, pentru mulți înspăimîntător și impenetrabil, dar de fapt foarte firesc, s-ar fi terminat. Dimpotrivă, abia acum începe să se interiorizeze, să devină esențial.

“Cehoslovacii, sau pur și simplu cehii...”, își începuse Beneș o cuvîntare ținută la Paris în 1916, al cărei text a apărut într-o broșură cu titlul, nu prea discret, *Détruisez l'Autriche-Hongrie*⁶. Acea superficialitate semantică a lui Beneș, în raport cu germanii, cu maghiarii și, nu în ultimul rînd, cu propria sa națiune, avusese roade nefaste.

Unificînd pe cehi și pe slovaci, națiunea cehă, ca *nationalité d'état* (națiune de stat), nu s-a dovedit viabilă în timp. Desigur, există și azi destui în Cehia, care gîndesc în felul următor: de fapt e bine că, după nemți și rusini, am scăpat și de slovaci și de unguri, acum putem fi în sfîrșit o adevărată “naționalitate de stat”! De fapt, abia acum sunt confrunțați cu o provocare reală: cu secesiunea interiorizată în sînul “cehității”. Nu desprinderea Slovaciei a constituit adevărata piatră de încercare, ci construirea structurii interioare a noului stat ceh. Între timp s-a dovedit că — departe de a fi în aceeași situație cu slovacia — nici moravii nu sînt “pur și simplu” cehi. Ci doar un pic mai complicat, în așa fel, încît ei doresc să-și păstreze propria lor identitate regională. Afirmarea acestei tendințe firești este împiedicată într-o măsură considerabilă atît de centralismul praghez dornic să camufleze nesiguranța interioară a noului stat, cît și de partidele și organizațiile “morave” radicale, marcate de conotații politice adeseori mai mult decît dubioase. În pofida acestor factori, se presupune că Cehia va fi capabilă să

interiorizeze secesiunea internă, adică — urmînd exemplul austriac și german — se va integra în Europa pe cale de unificare, ca un stat federal constituit din regiuni ce dispun de competențe legislative, administrative, economice și culturale adecvate.

În zilele noastre, în cadrul unor state naționale cu mari tradiții sau care funcționează eficient de un timp relativ îndelungat, sînt pe cale de a se consolida fără echivoc regiuni ce-și arogă sau își asumă un volum tot mai mare de sfere de acțiune și de influență. Catalanii, scoțienii, flamanzii și "lombarzii" sînt doar precursorii acestui proces, și trebuie să observăm cît de modest este, chiar și la aceștia, rolul jucat de factorul identității naționale deosebite în procesul "desprinderii". Nu e vorba că cineva ar vrea să opună o cultură națională proprie culturilor de limbă spaniolă, engleză, italiană sau franceză, tot așa cum nici obiecțiile față de statele spaniol, britanic, belgian și italian nu sînt exprimate de pe platformele unor minuscule state naționale. Națiunile sau naționalitățile de stat delimitate din punct de vedere cultural și teritorial sau vor dispărea în întregime, sau vor permite dezvoltarea liberă a unor structuri teritoriale și culturale sub-, respectiv transnaționale.

Deosebit de acut se prezintă această dilemă în acele țări care, datorită contextului istoric, au putut începe foarte tîrziu consolidarea statului național propriu și, implicit, a naționalității de stat menite să-l acopere teritorial. Și dacă au purces la aceasta împovărate de tradiții medievale sau mai recente total străine de structura sistemelor legislative moderne occidentale, adică fără precedente adecvate de drept public și de drept civil — ca de exemplu România, pornită impetuos de la mijlocul secolului al XIX-lea pe drumul alinierii cu Europa — atunci în statele respective naționalitatea de stat aferentă putea fi menținută și susținută doar cu ajutorul unui centralism de stat opresiv, urmînd o traiectorie ce se deosebea fundamental de tendințele principalelor procese paneuropene. Ceea ce înseamnă că — rămînînd la exemplul României — un asemenea stat nu va putea rezolva nici problema integrării așa-numitelor minorități, nici aspirațiile regionale apărute în sînul "propriei" sfere naționale. În consecință, moldovenii care refuză unificarea cu România ca stat național unitar vor fi etichetați inevitabil drept agenți ruși, iar adepții români ai descentralizării Ardealului și Banatului — agenți unguri. România de azi mai are oarecare șansă de a deveni statul — comun, unitar și federal — al unor regiuni cu parlamente proprii, printre care și al actualului stat independent, Republica Moldova. Dacă, însă, va continua să susțină centralismul forțat, s-ar putea întîmpla, foarte ușor, ca Moldova să rămîină definitiv separată, iar Ardealul și Banatul să pornească pe calea autonomiei.

Pentru alte două state, de mărime deloc neglijabilă — China și Rusia — a devenit o problemă vitală să poată transforma în principiu de organizare statală secesiunea internă instaurată, sau pe cale de instaurare inevitabilă. Tibetul și Sin-Kiang-ul, teritoriul uigurilor musulmani înseamnă același lucru în China, ca maghiarii transilvăneni sau "minoritatea" rusă din Transnistria pentru români. Adică, nu cea mai mare provocare, nu cea adevărată. Contradicția crescîndă dintre zonele nordice, urmînd o cale de dezvoltare economico-socială, culturală radical diferită, introvertită, etatistă, continentală, și China de Sud, deschisă spre lume, capitalizată rapid, reprezintă pentru centrul imperiului, Beijing, o problemă incomparabil mai dificilă decît tendința de autonomizare a teritoriilor străine cucerite.

La conferința de la Hong-Kong a Institutului de Studii Strategice (The London Institute for Strategic Studies) și a Institutului Chinez de Științe Politice au fost furnizate date amănunțite referitoare la conflictele grave — adesea armate — dintre centru și provincii, sau dintre unele provincii⁷. Potrivit părerii lui Gerald Segal, redactorul-șef al revistei *The Pacific Review*, pentru China, unica soluție logică, dar fără îndoială incomodă, ar fi o formă mai puțin rigidă a federalismului, Comunitatea Economică Chineză sau Statele Unite ale Chinei⁸.

Supraviețuirea Rusiei de azi este de asemeni condiționată de capacitatea elitei politice ruse din centru și din provincii de a se angaja în realizarea federalismului adevărat în locul federației false și inadecvate, astăzi în vigoare. Anumite semne indică acest lucru. Cu toate că anumiți politicieni conservatori, aparținând diferitelor curente și grupări ale Puterii (Valerii Zorkin, președintele Curții Constituționale Ruse, Oleg Rumianțev, secretar al Comisiei Constituționale a parlamentului, Vladimir Lîsenko, vicepreședintele Comisiei de Stat pentru Relații Interetnice, de asemeni Ruțkoi și Hasbulatov), afirmă de luni de zile că aspirațiile autonomiste ale republicilor și provinciilor periclitează integritatea Federației Ruse⁹ este interesant de observat că adevărata controversă nu s-a desfășurat între centru și provincii, ci între acestea din urmă și republicile membre ale federației.

După ce adunarea constituantă convocată de Elțîn hotărîse ca proiectul de Constituție să proclame egalitatea subiecților componenți ai Federației Ruse față de centru, celălalt enunț, ce calificase republicile drept state suverane, iar provinciile¹⁰ doar formațiuni de stat, devenise inoperant. Discutarea proiectului de Constituție fusese amînată deocamdată, deoarece reprezentanții republicilor doreau să se prevaleze de prerogativele lor constituționale față de provincii. Cele 67 de provincii nu erau dispuse însă să se mulțumească cu mai puțin decît cele 21 de republici.

Serghei Stankevici, consilierul lui Elțîn, denumise conflictul drept o bombă cu întârziere, care ar putea periclita viitorul Rusiei¹¹. 88% din electoratul provinciei nordice Vologda (61% din totalitatea celor cu drept de vot!) au răspuns din start cu DA în cadrul referendumului din 25 aprilie la următoarea întrebare: “Doresc cetățenii Vologdei ca provincia lor să fie subiectul suveran al Federației Ruse?”. După părerea vicepreședintelui consiliului regional, aceasta înseamnă că provincia se va proclama în mod cert republică¹². Conform ultimelor informații, la Sverdlovsk (Ekaterinburg), locul unde, înainte, își desfășura activitatea Elțîn, Republica Ural a și fost proclamată. Iar la Vladivostok se pregătesc să facă același lucru delegații circumscripțiilor din Estul siberian¹³.

2. NAȚIUNILE DEZMEMBRATE ȘI FEDERAȚIA INVERSĂ

În Europa, granițele de stat au fost modificate pentru prima oară în urma unor tratate de pace încheiate după primul război mondial, invocîndu-se drept motiv dreptul la autodeterminare al națiunilor. Ciudată farsă a istoriei epocii moderne: datorită acestor decizii bazate pe sus-amintitele principii nobile și înalte, au fost rupte entități mai mici sau mai mari din chiar unele națiuni deja încheiate în sens modern (deci edificate pe

baza unei conștiințe de identitate istorică unitară, a unei culturi naționale unitare și formînd un corpus politic de asemeni unitar, structurat conform normelor instituționale ale democrației parlamentare europene). Ca urmare a cuceririlor sau schimburilor dinastice, s-a întîmplat adesea și înainte ca unele țări, zone, provincii să treacă sub o altă stăpînire, dar, în mod curios — în afară de pagubele fizice sau materiale suferite, sau de modificările economice pozitive — faptului în sine nu i s-a atribuit o pondere existențială, ce ar determina calitatea existenței umane.

Dat fiind că în epoca modernă individul își simte eul determinat în modul cel mai profund de către apartenența la un anume stat, unele entități și grupuri umane, aparținînd pînă acum anumitor state, cum ar fi tirolezii de sud sau germanii sudeți, sau maghiarimea din Felvidék, Transilvania sau Délvidék, s-au trezit ca minoritate, aparținînd sentimental de niște state străine, inamice, umilită și disprețuită de toată lumea, devenind, pe de o parte, un adevărat scandal în ochii statelor naționale concepute de cele mai avansate națiuni din lume — pe de altă parte ajungînd să-și simtă de nesuportat atît situația sa proprie, cît și a întregii sale comunități, atît în sens politic, cît și moral și cultural. Adică, în ochii săi, scandalul îl constituia statul național cehoslovac, român, sud-slav.

Situația fusese cu mult mai gravă — și în același timp mai lipsită de perspectivă — decît în deceniile premergătoare primului război mondial. Cehii, românii ardeleni și slavii de sud, ce suportau Monarhia Austro-Ungară cu răbdare și umor în scădere, au sperat timp îndelungat cu seriozitate că imperiul bipolar s-ar putea transforma în tri-sau cvadripolar. Mai mult — în pofida puternicei propagande iredentiste alimentate de Regat — românii din Ardeal simpatizau mai degrabă cu ideea proaustriacă decît cu ideea României Mari. De exemplu, Emil Cioran îi relata lui Fejtő Ferenc că tatăl său, preot ortodox în Ardeal, “era de părere, înaintea primului război mondial, că soluția cea mai corectă ar fi o federație a statelor. Românii ardeleni erau mai mult sau mai puțin adepții lui Aurel Popovici, care fusese în acel timp deputat la Budapesta. Nu rîvneau nicidecum la România Mare, ci la statutul de națiune autonomă — în cadrul unei federații austro-ungaro-ceho-românești elaborate după modelul elvețian”¹⁴.

Din păcate, Cioran are dreptate cînd susține că Ungaria poartă o gravă responsabilitate pentru tragedia descompunerii Monarhiei, deoarece guvernul ungar refuzase cu rigiditate ideea federației statelor. Destinul Monarhiei ar fi fost cu totul diferit, dacă Budapesta n-ar fi fost o piedică în calea aspirațiilor cehe și croato-slovene ce vizau pluralizarea imperiului, și dacă în 1867 Ardealul n-ar fi fost alipit de Ungaria, rămînînd în vigoare legile adoptate la Dieta de la Sibiu în 1863-'64, care proclamau deplina egalitate a celor trei națiuni politice și a celor trei limbi (maghiară, germană și română).

Să ne oprim, deci, la ideea că pînă la 1914 federalizarea imperiului putea să pară o alternativă cel puțin rațională pentru toți acei care considerau sistemul de drept public al Monarhiei Austro-Ungare inacceptabil. În sistemul noilor state naționale de după primul război mondial, însă, nu a existat nici măcar perspectiva unei astfel de soluții. În același timp, nu exista nici posibilitatea integrării reale a “minorităților naționale” ce nu doreau să renunțe la statutul lor național și la calitatea lor de subiect politic autonom, deoarece politica de la Praga, Budapesta și Belgrad — atît de diferită

din punctul de vedere al nivelului și calității culturii politice, dar identic centralizatoare — era inacceptabilă nu numai pentru unguri și pentru germani, dar stârnea decepție profundă și în rîndul slovacilor, al românilor din Ardeal, ca și al slovenilor și croaților. Astfel au căzut în mod automat în capcana revizionismului, devenind “trădători de țară”, germanii din Cehia, ungurii din Transilvania și Voivodina (în timp ce în “patriamamă” erau considerați doar instrumente). Acest impas era fără ieșire, tot așa cum n-avea alternativă nici aspirația disperată a slovacilor și a croaților, care, la rîndul lor, ar fi vrut să fie groparii statelor “cehoslovac” și “iugoslav”, bazate de asemeni în mod evident pe ficțiuni ideologice.

După ce statele implicate — cu sprijinul binefăcător al puterilor victorioase — au rezolvat în mod radical “problema germană”, părea că și ungurii, marii perdanți, “paria” epocii statului național, se vor împăca cu soarta lor, admitînd în sfîrșit că sînt “indivizi aparținători unei minorități”. Vor înceta să se mai agite și se vor insera în “ikebana” comună de minorități etnice, lingvistice sau doar folcloristice, în compoziția căreia “florarii” se îngrijesc, atenți, ca nu cumva drepturile umane individuale ale minorităților să fie (părea) lezate. De ajutorat pot fi însă ajutați doar acei ce se ajută singuri, anihilînd contradicția dintre identitatea lor etnică și cea de cetățean, se asimilează cît mai perfect în comunitatea politică a țării “adoptive”.

După prăbușirea comunismului, însă, cînd, conform doctrinei liberale, toate problemele nerezolvate s-ar fi putut rezolva definitiv, reieșea că nimic nu s-a rezolvat. După trei sferturi de secol de existență minoritară, ungurii au rămas separatiști incorigibili, revendicînd autonomie, autodeterminare politică și culturală totală. În plus, după dezintegrarea Uniunii Sovietice și a Iugoslaviei, a crescut numărul comunităților rupte de țara-mamă, care refuză condiția de minoritate. Ungurii din Ardeal, din Slovacia și din Voivodina au găsit aliați neașteptați în milioanele de ruși și sîrbi rămași în afara Rusiei și Serbiei.

Astăzi, unii — printre care eminentul publicist american William Pfaff — sînt de părere că totul s-a sfîrșit. La conferința convocată de Paul Lendvai cu ocazia jubileului publicației *Europäische Rundschau*, Pfaff a declarat că, datorită irezolvabilelor tensiuni etnice, spațiul european este practic pierdut¹⁵. Chiar dacă “demonul german” nu s-ar trezi din starea de moarte aparentă, de fapt ne aflăm din nou în aceeași situație ca în 1939. Rușii abia așteaptă ca, uitînd ca de un vis urît replierea temporară a imperiului, să-și înceapă expansiunea, sub pretextul sprijinirii a 25 milioane de ruși “minoritari”. Ungurii vor ceda, mai devreme sau mai tîrziu, tentației revizuirii granițelor și revanșei istorice, și putem vedea ce se petrece în Balcani.

Situația nu este chiar atît de disperată, dar nu poate fi considerată nici simplă și lipsită de probleme.

De-a lungul granițelor europene ale Rusiei (țările baltice, Polonia, Ucraina și România) se poate sesiza creșterea neliniștii în rîndul acelorale ale căror interese sînt în opoziție directă sau indirectă cu cele ale Rusiei. Un număr tot mai mare de lideri politici și militari din Kiev sînt convinși că “escapada” ucraineană nu va dura mult¹⁶. Jonathan Eyal, directorul științific, de origine română, de la Royal United Services Institute din Londra, se arată îngrijorat de faptul că, din țările baltice pînă în Republica Moldova, începe să se contureze un fel de “pax russica”: în conflictele dintre

parlamentele noilor republici și populația rusească existentă pe teritoriul acestora, Moscova joacă cel mai des rolul de mediator, ceea ce capătă un accent deosebit datorită trupelor rusești aflate în zonă. După părerea lui Eyal, Occidentul n-ar trebui să tolereze această abia mascată nouă tendință imperialistă. Dacă într-un anumit loc sînt lezate drepturile minorității, este bine să se intervină prin intermediul împuternicitului Consiliului Europei, și nu datorită presiunii de la Moscova¹⁷. După opinia ziarului *Zycie Warszawy*, presiunile economice și politice exercitate de Rusia față de Estonia sînt nefîntemeiate, deoarece legea referitoare la cetățenie din Estonia corespunde normelor internaționale de drept constituțional, și în Estonia nu există purificare etnică. Dacă Occidentul — scrie ziarul din Varșovia — ar lua la cunoștință acest caz cu valoare de precedent, ar accepta implicit și existența zonei de influență rusească în Europa Centrală¹⁸.

De atunci președintele estonian — acceptînd recomandarea prietenilor săi norvegieni și a împuternicitului Consiliului Europei — a returnat legea cetățeniei care califica rușii drept cetățeni străini. Modificările adoptate de parlament ar putea fi insuficiente pentru a-i împiedica pe locuitorii Narvei integral rusești să țină un referendum, ce va proclama neîndoios autonomia. S-ar părea că e vorba de “o problemă pur practică”. “Estonia și Letonia — scria Francis Fukuyama în decembrie anul trecut — sînt niște stătuțe minuscule la granița celei mai mari țări din lume. Nu prea demonstrează existența simțului realității, dacă cred că Statele Unite sau Comunitatea Europeană se vor grăbi să le sară în ajutor. Vor trebui să găsească o modalitate de a colabora pe termen lung cu Rusia. Este greu de imaginat cum își închipuie Estonia și Letonia, avînd jumătate din populație lipsită de drepturi, să poată supraviețui ca stat viabil, stabil și democratic.”¹⁹

Problema de fond, ce depășește echilibristica puterilor, este următoarea: a oferi drepturi minoritare — cît de perfecte și depline — în statul unei alte națiuni unora care pînă atunci au trăit pe acel teritoriu în propria lor patrie, n-ar însemna inevitabil o deposedare de drepturi? Ceea ce n-ar putea fi justificat de faptul că mai înainte membrii națiunii care se identifică acum cu statul s-au putut simți deposedați de sentimentul patriei proprii, pe care o simțeau elementul-cheie al existenței lor umane. Relativismul problemei ne lasă să presupunem că statul, sau mai precis statul ca unul, creează dificultatea; dar pentru că aici — de la Narva la Knin — avem de a face cu niște novici, în număr infinit mai mare decît noi, **bozgori**²⁰ veterani, va trebui să-l cităm pe Makkai Sándor, episcop reformat al Ardealului, care, în articolul cu enorm răsunset, scris în 1937, dăduse glas amărăciunii ungarilor proaspăt dezmoșteniți de patrie. Enunțul său — bazat pe înțelegerea greșită a “ideilor uzuale de revizuire politică” — “nu-mi pot imagina nici o soluție demnă de existența omenească a condiției minoritare, deoarece consider însăși categoria de minoritate ca nedemnă și imposibilă pentru sufletul uman”²¹ — este resimțit de peste șapte decenii nu numai de către unguri, dar, de acum, și de către milioane de sîrbi și de ruși. (Faptul că unii, recurgînd la violență, devin nedemni de condiția lor de dezmoșteniți, nu schimbă esența problemei, a faptului dezmoștenirii, al lipsei de drepturi, trăit ca atare, esențial din punct de vedere existențial.)

Dacă un stat — în cazul de față, Rusia — nu poate sau, dintr-un motiv oarecare, nu vrea să-și reprimească părțile dezmembrate ale națiunii sale, nu rămîne altă soluție decît ca acestea să fie integrate ca subiecți politici autonomi de către statele pe al căror teritoriu au ajuns acele comunități naționale. Cu cît mai tîrziu va proceda astfel, recte: cu cît mai tîrziu devine conștient de faptul că astfel de comunități, ce dispuneau înainte de “stat propriu”, sînt pur și simplu neintegrabile după modelul statului național liberal francez, cu atît mai anevoie vor evita aceste comunități influența rusească. Cu cît mai tîrziu se transformă ei înșiși în structuri federative, bipolare din punct de vedere național, cu atît rușii vor continua să trăiască, pe teritoriul lor “sfînt”, într-un soi de federație inversă (adică extinsă peste granițele de stat), cu națiunea-mamă. Ceea ce facilitează sau face inevitabilă proliferarea aspirațiilor “imperialiste”.

Soluția o reprezintă, atît în partea europeană a fostului imperiu rus (incluzînd — încă — și Vladivostokul, devenit între timp capitală), cît și în renăscuta Europă carolingiană, un superstat pseudofederativ, ce va fi dispus să folosească drept materie primă pentru noua reintegrare detritusurile structurilor statelor naționale. Iar în sens mondial, sistemul noilor imperii postliberale.

Întrebarea este: care va fi locul Europei Centrale și de Est, precum și al Balcanilor, și cum se vor autoorganiza aceste zone în noul sistem mondial?

În românește de Lendvay Éva

NOTE

1. Citat de Martin Walker, în: *The Guardian*, 2, 28 iunie 1993.
2. Cf. Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, Hamburg, 1938. V. încă: Molnár Gusztáv, *A feltámadt Leviatán: Mędvetánc* (Leviatanul înviat: Dansul Ursului), 1988, p. 2-3, 114.
3. Cf. Jean Baudrillard: “Szimulakrumok processziója” (Procesiunea simulacrelor), în: *A posztmodern* (Postmodernul), Szerk. (Red.) Pethő Bertalan, Bp., 1992, p. 220.
4. Cf. Paolo Mieli, “Sinistra e non sinistra”, în: *Corriere della Sera*, 8 iunie, 1993.
5. Cf. “L’avenir des nationalités dans la grande Europe”, în: *Hérodote*, 4, p. 193-197, 1991.
6. Edvard Beneš, “Zúzzátok szét Ausztria-Magyarországot”, în: *Documenta Historica* 5. A JATE Történész Diákkör kiadványa. Szeged, 7. (Détruisez... Editat de Cercul studentesc de Istorie al Universității “József Attila” de la Szeged).
7. *The Economist*, 26 iunie, 1993.
8. Gerald Segal, “China: The Regions; New Strength Saps the Center”, în: *IHT*, 25 iunie 1993.
9. Cf. Vera Tolz, “Regionalism in Russia: The Case of Siberia”, în: *RFE/RL Research Report*, 26 febr. 1993.
- Idem, “The Role of the Republics and Regions”, în: *RFE/RL Research Report*, 15, 9 apr. 1993.
10. “Republics Insist on Sovereignty”, în: *RFE/RL New Briefs*, 14-18 iunie 1993.
11. Jonathan Steele, în: *The Guardian*, 28 iunie 1993.
12. David Hearst, în: *The Guardian*, 15 iunie 1993.

13. "Oroszország követi a Szovjetuniót?" (Rusia urmează Uniunea Sovietică?), în *Magyar Nemzet*, 6 iulie 1993; "Vento »leghista« sulle cento Russie", în: *Corriera della Sera*, 6 iulie 1993.

14. Convorbirea lui Fejtő Ferenc cu scriitorul francez de origine română Emil Cioran, în: *Europäische Rundschau*, 1, 1988.

15. Cf. "Az integráció a kisebbségi ügyek kulcsa" (Cheia problemelor minorității este integrarea), în: *Népszabadság*, iulie 1993. Este adevărat că Pfaff este pesimist nu doar în privința spațiului european central și estic, ci și, în general, în privința destinului democrației liberale. V. în legătură cu aceasta: "Passive Government Disarms Democracy", în: *IHT*, 11 iunie 1993; "The Complacent Democracies", în: *The New York Review*, 15 iulie 1993.

16. Cf. Jan Krauze, "La Russie et ses marches", în: *Le Monde*, 1 iulie 1993.

17. Jonathan Eyal, în: *The Independent*, 6 iulie 1993.

18. Cf. "Russische Vergeltung", în: *FAZ*, 28 iunie 1993.

19. Francis Fukuyama, "Danger: Russians abroad", în: *IHT*, 21 dec. 1992.

20. Bozgor (fără patrie), porecla peiorativă a ungarilor în România. Probabil din slavonul "bez gori" — adică: fără munte. (Mai degrabă bez "gorod", însemnând: fără oraș [țară-pămînt-patrie] — n. trad.).

21. Makkai Sándor: "Nem lehet" (Nu se poate), în: *Láthatár*, 2, 1937. V. articolul și întregul material al disputei în culegerea de documente intitulată *Nem lehet*, red. Cseke Péter și Molnár Gusztáv, Budapesta, 1989.

(8/1993)



KENDE PÉTER

FRĂMÎNTĂRI ÎN LEGĂTURĂ CU CADRELE STATALE DIN EUROPA CENTRALĂ ȘI RĂSĂRITEANĂ

De ce expresia “frământări” din titlu? Cuvîntul vrea să sugereze că trăim în epoca incertitudinilor. S-a sfîrșit încremenirea, de patru sau aproape cinci decenii, de după război și multe lucruri au devenit problematice. Cred că ajungem din ce în ce mai mult în etapa controverselor, care înseamnă, pe de o parte, întoarcere la ciorovăielile din trecut, dar care, pe de altă parte, va fi epoca rediscutării unora dintre probleme. Aceasta este ideea care m-a determinat să folosesc expresia “frământări”: într-un fel, este de datoria noastră să punem ipoteze referitoare la ceea ce se poate întîmpla în această regiune.

Ce înțeleg prin “cadre statale”? Pe de o parte, caracterul organizat al teritoriului, și cînd spun organizat, mă refer la două lucruri: la natura statelor (naționale, federative sau de alt fel) și, firește, la legătura dintre entitățile teritoriale care alcătuiesc oricare stat. Pe de altă parte, expresia “cadre statale” se referă și la aranjamentul teritorial, adică la problema granițelor.

Pot fi confruntat cu întrebarea: în ce măsură problematica teritorială este legată de tema generală a acestui colocviu, adică de chestiunea minorităților? Caracterul epocii prin care am trecut creează legătura dintre aceste două sfere tematice.

Cînd liderul minorității sîrbe din Krajna declară că “poporul sîrb” - nu am nici o rezervă față de expresia “popor” — “nu este dispus să devină minoritatea nimănu”, ne aflăm în fața unei teribile probleme istorice. Fiindcă știm preabine că Europa dunăreană și balcanică este formată din multe teritorii cu populație mixtă. Sub acest aspect nu are prea multă importanță dacă o minoritate reprezintă 10, 20 sau 30%, iar majoritatea 60 sau 90%. Fapt este că e vorba de un teritoriu unde există populație mixtă și dacă unele popoare nu sînt dispuse să trăiască în calitate de minorități ale altora, se ridică problema reglementării teritoriale, cum de altfel se poate constata și în cazul dramei iugoslave.

I. Să începem cu analiza problemei: de ce actualele cadre sînt discutabile și, în consecință, discutate?

În ce mă privește, văd trei răspunsuri posibile.

Primul este că actuala alcătuire s-a născut sub presiune externă. Toate cadrele statale au fost impuse din afară celor interesați, prin tratatele de pace din 1919-1920, apoi prin reglementările de după război — care practic au existat începînd cu 1945 și au intrat în vigoare după tratativele de la Paris din 1947 — iar în cele din urmă prin capriciile administrative ale Moscovei sau Belgradului, care au trasat frontierele interne ale Uniunii Sovietice și ale Iugoslaviei.

Toate granițele regiunii sînt rezultate ale unor decizii externe, indiferent c e vorba de Polonia, Cehoslovacia, România etc. Știu preabine c e în 1918 au avut loc adunări populare, dar hot rele României — regret — au fost stabilite de Clémenceau și Lloyd George, nicidecum de poporul român. La vremea sa, unii au fost de acord cu deciziile marilor puteri, iar alții nu au fost. Granițele, aș  cum sînt ele în această regiune, nu s nt rezultatul unui proces istoric îndelungat, organic, ci al unei istorii dirijate de voința unor puteri din afară sau —  n unele cazuri (Moldova, Croația, Serbia etc.) — de măsurile administrative interne ale unui stat aș -zis federativ.

Al doilea motiv pentru care există probleme și controverse este c e actuala configurație nu satisface postulatul național, sau naționalist — cum doriți —, corelarea unui teritoriu cu o etnie. Firește, în majoritatea cazurilor acest lucru nu este posibil, în consecință apare problema minorităților. Din momentul în care pentru unele din acestea nu este loc sub soare — sau cel pușin ele au această impresie — sigur c e se ivesc probleme.

Al treilea motiv al disputelor este c e cele trei “federații” care au existat în această zonă — Uniunea Sovietică, Cehoslovacia și Iugoslavia — și-au pierdut creditul, fie în ce privește originea lor, fie datorită felului în care au practicat federalismul decenii în șir.

II. Care sînt prejudiciile și frustrările constituind problematica națională-etnică a acestei regiuni și ce caracter au ele?

Prejudiciul primordial se formulează în legătură cu istoria. Multe popoare — aș putea spune: majoritatea popoarelor care trăiesc aici — au sentimentul c e istoria le-a lovit pe nedrept, c e actualul aranjament este inechitabil fiindc e le-a luat acele teritorii la care națiunea lor ar avea drepturi istorice sau etnice. Din acest punct de vedere, românii și maghiarii, albanezii și s rbii g ndesc la fel. Ba chiar și polonezii sînt preocupați de acele teritorii de care Yalta i-a privat at t de nedrept. Nu dau alte exemple, căci cei prezenți aici cunosc foarte bine situația. Acest sentiment al nedreptății istorice se referă cel mai adesea la conflictul care există între dreptul istoric și dreptul etnic.

Este îndeobște cunoscut c e, de la caz la caz, aceste două drepturi pot să coincidă, dar pot să fie și în contradicție în cazul unui teritoriu dat.  n alte cazuri, nedreptatea palpabilă are drept rezultat punerea la îndoială de către una din părți a drepturilor istorice ale celeilalte. Să luăm, de exemplu, cazul Kosovo. S rbii pretind c e la acest teritoriu ei au un drept istoric, dar albanezii care trăiesc aici consideră c e, în funcție de istoria lor, ei constituie de secole majoritatea numerică în Kosovo și, pentru viitor, dreptul respectiv își pierde valabilitatea, fiind inechitabil ca ei să fie dominați pentru simplul motiv c e regiunea a fost c ndva leagănul poporului s rb.

Există cazuri c nd dreptul etnic și cel istoric, deopotrivă, ajung să fie controversate. Iată, spre exemplu, cazul secuilor care trăiesc într-o parte bine determinată a Transilvaniei și constituie de un mileniu majoritatea populației locale. Ei consideră c e această situație le conferă drepturi etnice și istorice de care nu pot fi deposedați prin nici un fel de idee referitoare la unitatea românească.

Al doilea tip de frustrări se leagă de conviețuirea populației mixte. Multe popoare ale regiunii sînt de părere că destinul lor nu este comun cu al celor care sînt compatrioții lor, conform actualei configurații a granițelor. De acest sentiment poate fi pătrunsă atît minoritatea, cît și majoritatea. Împărțirea cu Celălalt a teritoriului este inevitabilă, dar nu poate fi vorba de “comunitatea destinului” (Otto Bauer) și nici de vreun fel de “comunitate a apartenenței istorice” — această expresie mi-a fost sugerată de Paul Thibaud și o găsesc foarte adecvată. Cu alte cuvinte, ne aflăm în fața păstrării distanței între comunități umane, care pe parcursul conviețuirii lor nu simt o adevărată solidaritate reciprocă.

Un al treilea element al frustrării își are originea în discuțiile privind dreptul istoric, real sau imaginar. Nu intru acum în tratarea problemei specifice a federalismului în criză, sau pe cale de dispariție. Fiindcă, în general, litigiile sînt provocate nu atît de caracterul structurii statului, cît mai curînd de acceptarea Celuilalt, de stabilirea rolului Celuilalt în istoria comună. De exemplu, considerarea Celuilalt ca intrus. Să luăm cazul Transilvaniei: românii au convingerea că maghiarii sînt cei intruși pe teritoriul comun, dar, în același timp, maghiarii cred contrariul. Și vă rog, dragi colegi, nu încercați să-mi dovediți că numai românii sau numai maghiarii au dreptate în această chestiune.

Celălalt este presupus a fi cauza principală a nenorocirii “noastre”. Fiindcă este aliatul — ca să nu spun instigatorul — acelor fapte destructive care au provocat nenorocirea națiunii “mele”. Așa sînt privite lucrurile în legătură cu Celălalt.

În al treilea rînd, Celălalt reprezintă o civilizație de grad inferior. Națiunea “mea” a adus cu sine tot ce este mai bun în cultură și civilizație, în timp ce Celălalt a adus tocmai contrariul. Firește, acestea sînt concepții egocentrice, între care crearea de legături este aproape imposibilă. Încărcătura emoțională a unor asemenea concepții mitice exclude șansa dialogului sincer. Totuși, eu am convingerea că toate acestea nu sînt produsul conviețuirii fizice. Acolo unde două comunități locuiesc timp îndelungat în același sat sau oraș, înțelegerea dintre ele este adeseori foarte bună. Acumularea frustrațiilor reciproce este rezultatul unei influențe ideologice care generează naționalismul în forma sa cea mai virulentă.

III. Să reflectăm acum asupra unei alte probleme, și anume validitatea acelor principii care constituie baza actualelor cadre statale din Europa Răsăriteană. În această privință mă inspir în mare măsură din ideile excepționalului gînditor politic maghiar Bibó István și în mod deosebit din lucrarea în care analizează “paralizia comunității internaționale și remediile ei” (1976).

În primul rînd, se poate constata că cele trei principii de bază ale actualelor aranjamente statale sînt: 1) suveranitatea națională; 2) dreptul popoarelor de a-și decide soarta proprie — dreptul la autodeterminare; 3) inviolabilitatea granițelor recunoscute internațional.

Primul și al treilea principiu, deci suveranitatea națională și inviolabilitatea granițelor, se condiționează reciproc, nu fiindcă sînt înrudite, ci fiindcă în accepțiunea dreptului internațional națiunea nu este altceva decît un stat suveran care are dreptul efectiv la granițele lui sigure și recunoscute. De aici nu rezultă că statul în cauză are

totodată și caracter național sau că aici suveranitatea este exercitată de o "națiune". Faptul că primul și al treilea principiu sînt în acord se bazează în anumită măsură pe o tautologie.

Față de aceasta, al doilea principiu — dreptul la autodeterminare — este în contradicție atît cu primul, cît și cu cel de-al treilea principiu, adică cu deplina suveranitate a statului și cu inviolabilitatea granițelor. Și nu numai că poate fi în contradicție, dar este de-a dreptul menit să pună în aplicare această posibilitate subversivă, ori de cîte ori entitatea statală numită națională nu are caracter național în ochii tuturor componentelor etnico-lingvistice și cînd granițele sînt astfel trasate, încît despart în mod nesatisfăcător grupurile etnice care nutresc înclinații naționale. Căci expresia "popor" — fie că ne place, fie că nu — se referă la acele comunități regionale, etnice sau de limbă (mai rar religioase) care, în accepțiunea politică, au caracter cînd infranațional, cînd transnațional.

Paradoxul secolului douăzeci este că s-a născut ca o consecință a principiului național sub egida autodeterminării, care, în opoziție cu legitimitatea dinastică și monarhică, reprezintă singura bază și legitimitate firească a statelor moderne, democratice. Consecința acestui paradox este că secolul douăzeci — pînă în zilele noastre — nu a tradus în fapte toate consecințele logice și practice ale principiului național, punîndu-le în acord cu principiul autodeterminării.

Criza prin care trecem în prezent este, cred, recidivarea aceleia care, în baza principiilor wilsoniene, a zguduit și răsturnat Europa la începutul secolului. În zilele noastre retrăim epoca președintelui Wilson, poate chiar mai intens decît în 1918-1919. Acest fapt aduce la suprafață imense dificultăți, căci juriștii nu au formulat pînă acum în mod satisfăcător definiția poporului în accepțiunea autodeterminării. Iată, deci, prima dificultate. Nu se poate determina cînd anume un popor devine națiune în sensul deplin al cuvîntului. De altfel, nici nu se poate vorbi în formulări strict juridice, fiind vorba aici de un fapt istoric. Istoria este aceea care decide — în anumită măsură — dacă un popor este menit, sau nu, să devină națiune.

La cea dintîi se mai adaugă și a doua dilemă: oare popoarele care pot deveni națiuni trebuie să se organizeze în entități statale separate și suverane? La această întrebare Bibó István dă un răspuns extrem de nuanțat, punînd în lumină importanța autodeterminării. Dacă un popor are posibilitatea să-și decidă propriul destin, poate și să decidă dacă vrea să devină o națiune separată sau parte a unui alt stat național.

Există și a treia dificultate: ce este de făcut într-un caz de tipul Bosnia-Herțegovina, unde împărțirea teritoriului între națiunile autohtone este imposibilă sau extrem de problematică?

Cea de-a patra problemă: cum se poate muta accentul de pe suveranitatea statelor pe suveranitatea națiunilor (în sensul de comunitate al termenului)?

IV. După cum ați văzut, am ridicat probleme la care nu am răspunsuri. În cele ce urmează voi trage concluziile, fără dezvoltarea principiilor care ar putea contribui, cred, la soluționarea conflictelor și dilemelor de care sîntem înconjurați.

Prima observație: nici azi nu avem mai multe posibilități de evaziune decât în 1918. Trebuie să ducem pînă la capăt logica autodeterminării. Pentru prima oară în istoria Europei.

A doua observație: în Europa Centrală și Răsăriteană, referendumul zilnic de tip Renan simbolizează nu numai imaginea națiunii, ci este totodată — din punctul de vedere al statelor existente sau în devenire — o condiție ca ele să fie întemeiate ca state legitime. Nu se mai poate înființa sau menține un stat fără ca în legătură cu existența lui să aibă loc un referendum, la care participă toate comunitățile constitutive ale statului respectiv. Acest lucru trebuie bine înțeles. Metaforic, referendumul cotidian devine în anumită măsură un imperativ politico-juridic, fără de care conviețuirea pașnică a “popoarelor” nu poate fi imaginată. A treia observație: autodeterminarea nu înseamnă în mod necesar separație: ea poate fi realizată prin transferul unei părți a suveranității — în formă mai mult sau mai puțin federativă, sau în forme care urmează a fi inventate de acum înainte. Important este consimțămîntul benevol al popoarelor, care se referă nu numai la forma și regimul statului, ci și la configurația teritorială. Nu este mai puțin importantă nici libertatea componentelor teritoriale sau etnico-culturale, posibilitatea de a dispune de instituțiile autoguvernării. În această privință, cele mai multe sarcini au acele state care se consideră ca avînd caracter național, căci în spațiul central și est-european nu există nici un stat “pur” național.

Transferul parțial al suveranității este, firește, posibil; dar acesta trebuie realizat ca o soluție pașnică între comunitățile care împart aceeași entitate teritorială. Aceasta este o concepție a Comunității națiunilor, pe care am încercat să o descriu în alt loc.

A patra observație: pentru soluționarea conflictelor în așa fel încît să se elimine forța — acolo unde dreptul este mai puternic și adeseori în posesia părții vătămate — este nevoie ca Europa să dispună de instituții judiciare avînd putere coercitivă. Din fericire, ne îndreptăm în această direcție și instituțiile respective încep să ia naștere. Este adevărat că pentru moment nu dispun de fundamentul legal corespunzător și cu atît mai puțin de rezerva necesară de forțe. Dacă Europa nu va avea în scurt timp instituții dotate cu putere de sancționare, ea pornește în direcția conflictelor infinite și absolut imposibil de soluționat.

A cincea și ultima observație: a sosit timpul elaborării unor soluții care permit revizuirea granițelor absurde sau nejustificate. Tocmai fiindcă nici o despărțire a popoarelor și teritoriilor nu este “firească” sau pe deplin echitabilă, este necesară acceptarea ideii granițelor bazate pe acordul comun, pe compromis între părțile interesate. Firește, aceasta ar fi o noutate absolută, căci toate granițele actuale din Europa Răsăriteană sînt rezultatul unor decizii externe, trasate fiind de marile puteri.

Că acest ultim principiu este în contradicție cu intangibilitatea granițelor? Desigur, dar nu cu inviolabilitatea granițelor, căci inviolabilitatea și intangibilitatea sînt două noțiuni distincte. Ideea granițelor bazate pe acordul comun ar însemna un uriaș pas înainte spre o Europă comunitară, care acordă prioritate consensului în raport cu forța.

În românește de Florica Perian

(6/1993)

CSEKE PÉTER

(AUTO)IRONIE ÎN SPIRIT NEALTERAT

Printre oamenii zguduți de cataclisme istorice, care au dus o viață frământată și au suferit fără vină, sînt puțini aceia cărora le-a fost dată ironia senină care nu lasă ca insultele de odinioară să se ulcereze în ură de nevindecat. Pe traducătorul Csatlós János (1920-1993) nu l-a răsfițat soarta și totuși a stat o viață întregă în serviciul spiritului maghiar sfișiat de antagonisme, respectiv al celui european, ca un crug în care valori create pentru a fi complementare se întîlnesc, se recunosc. Binefăcătoria lui (auto)ironie nu aș putea s-o explic altfel decît prin păstrarea unei distanțe care generează cunoașteri roditoare. E adevărat, a avut și distanța creată de el însuși: a trăit aproape patru decenii la două mii cinci sute de kilometri depărtare de locul lui natal; privirea lui a cuprins secole de literatură, iar ca mijlocitor de valori în două sensuri s-a simțit posesor al întregii literaturi europene, tăiate în lung și în lat de cortina de fier și de Zidul de la Berlin. Nici în timpul cît boala gravă și de nevindecat a pus stăpînire pe el, nu s-a lăsat pradă disperării care grăbește năruirea trupului vîlguit: legat de pat, în ceoasa noapte nordică, încerca să-și păstreze pînă la răsăritul luminii veșnice echilibrul sufletesc, citind în original umor englezesc.

În ultimul deceniu de viață a luat obiceiul ca în ajunul Crăciunului să trimită o scrisoare circulară pe care o numea enciclica de Crăciun — cu vădită ironie la adresa propriului său “gen papal” — tuturor acelor pe care îi considera tovarăși în gîndirea comună și cărora simțea că poate să le împărtășească și grijile vieții lui particulare.

În “enciclica” expediată de la Stockholm în 23 decembrie 1990 se caracteriza astfel pe sine însuși: “În 1956 contrarevoluționar, de un timp încoace dragul nostru compatriot, mîndru revoluționar, ba chiar nedemn deținător al ordinului Steaua Republicii Ungare. Cînd, în 1956, m-am strecurat peste graniță la Hegyeshalom, nu eram mîndru. Nu aveam de ce să fiu. De cînd sînt revoluționar, mă simt mîndru, tocmai pentru '56. Am fost mîndru de sîrma ghimpată primită de președintele Bush, care pe noi ne-a costat ceva mai mult decît am primit în '56 de la un predecesor al său; mîndru pentru cei 30.000 de est-germani, care ne-au părăsit granița cu un avînt de s-a dărîmat Zidul de la Berlin; mîndru de parcela 301 — am plîns de mîndrie; mîndru de Göncz Árpád ca simbol al disponibilității pentru tratative și colaborarea între partide. Ar fi, ar fi fost bine să-mi mențin această mîndrie. Pentru asta [însă] ar fi nevoie de o asemenea inocență cum numai analfabeților le este dat să aibă. [...] Mai mulți prieteni dragi acordă o importanță exagerată împlinirii celor 70 de ani ai mei. Am fost slab, nu am reușit să-i dezarmez. M-a felicitat la Budapesta PEN-Clubul, la Handen comuna, la Stockholm Casa Maghiară. Pentru cîțiva ani sînt sărbătorit din cap pînă-n picioare”. Că această autoreflexie nici pe departe nu este nesinceră, el adaugă îndată: “Aș minți dacă aș spune că nu mi-a căzut bine”.

În iunie 1990 nu a venit la Tângagărde, la cea de-a treia întîlnire de vară a Societății Ecumenice Maghiare din Stockholm — tabără spirituală intensivă a

maghiarimii din Scandinavia — ca să ofere o nouă ocazie de a fi “sărbătorit din cap până-n picioare”.

E adevărat, abia sosit, cu două zile de întârziere motivată (doamna Éva “nici după un an și jumătate nu a surmontat într-adevăr operația” — se referă el la motivul întârzierii, trecând sub tăcere profundă propriile lui dureri și angoase), l-am și “pus la treabă”. Am încheiat ziua cu expunerea lui, făcută pe un ton cordial, cu confesiunile lui de traducător. A doua zi ne-am trezit la sunetul de fluier al lui Sente Imre și, în timp ce făceam gimnastica de dimineață, comenzile lui Szentkirályi Csaba erau însoțite de țâcănitul unei mașini de scris. Csatlós János își scria analiza promisă pentru revista **Korunk**, despre situația învățămîntului public suedez, deloc liniștitoare. (Studiul poate fi citit în nr. 9/1990 al revistei.)

De ce a devenit învățămîntul suedez cauza lui personală, a reieșit din cuvîntul introductiv la seara Csatlós János de la Tângagărde — datorată tot lui Szentkirályi Csaba.

Diploma de profesor de franceză-latină obținută la Colegiul Eötvös (între 1938-1943) nu i-a fost recunoscută în Suedia și astfel — în timp ce s-a întreținut din munci ocazionale, apoi ca electrician-luminist la Operă, vînzător la o librărie — a obținut calificarea ca profesor de franceză-latină și la universitatea suedeză. Numai că, voind să se angajeze ca profesor la un gimnaziu, nu a reușit pînă cînd nu a dat și bacalaureatul suedez (ilaritate generală în sală).

Primul text cu care și-a început cariera de traducător — ascult, după trei ani de la conferința ținută la Tângagărde, glasul lui rămas pe banda de magnetofon — a fost tratatul filozofic al lui Francis Bacon, **Novum Organum**. Cu ce și-a încheiat cariera? Cu József Attila? Cu Csoóri? Cu Mészöly? Cu Eszterházy? Scriitorii maghiari propuși pentru Premiul Nobel pot să-i mulțumească (și) lui Csatlós János, dacă cumva criticii suedezi vor exclama din nou: “Domnilor academicieni, atenție, iată noul candidat maghiar la Premiul Nobel!”. Așa cum au făcut la apariția în limba suedeză a poeziei lui Csoóri Sándor. “Cel mai bucuros aș traduce acum din József Attila, fiindcă în ultima lui carte, Klein György (biolog cunoscut și ca eseist, fondatorul și directorul Institutului Karolinska din Stockholm — care angajează și mulți cercetători maghiari) a scris 40 de pagini despre el și această »încălzire« excepțională nu este permis să fie neglijată!” Mijlocitorul valorilor literare trebuie, deci, să fie atent tot timpul, fiindcă sînt momente — ale diplomației literare? — în care se creează, evident fiindcă cineva le-a creat, condițiile pentru receptarea anumitor valori.

De altfel, și oamenii mari pot să greșească, nu numai comisia care acordă Premiul Nobel — nu aș fi fidel spiritului lui Csatlós János, dacă nu aș scrie această frază după cele de mai sus. “Marele poet Rónay György mi-a reproșat că am tratat textul lui Dumas cu prea mare dezinvoltură — mi-a spus el, dîndu-mi cea de a opta ediție, din 1989, a volumului **Cei trei mușchetari**, cu care, pe teritoriul de limbă maghiară, Dumas a »parvenit« la tiraje de sute de mii. Atunci m-am înclinat în fața uriașei autorități a lui Rónay și am avut puțină remușcare. Pe urmă mi-a trecut. Peste 15-20 de ani mi-am dat seama că Dumas nu poate fi tradus așa cum se traduce Flaubert sau Thomas Mann. Dumas a fost neseriozitatea personificată, care a lucrat cu negri. Din cînd în cînd intra în corabia cu sclavi, răsfoia textul negrilor lui, punea ici-colo cîte o

virgulă, un punct și atîta tot... Eu am simțit instinctiv acest lucru și l-am tradus cu facilitatea adecvată. Ceea ce nu înseamnă că și traducerea este neserioasă...”

Abia sosit în Suedia, Csatlós János a remarcat melodia specifică limbii suedeze. Și așa-numita melancolie suedeză. Despre care nu putea să vorbească decît cu ironie. Există în această ironie — trebuie să recunoaștem — o oarecare compensație pentru acei “două sute de ani de pace, care nouă nu ne-au fost dați”. “Ar fi prea frumos — continuă el — dacă nu ar fi nici măcar triști... După ce au scăpat de atîtea.”

Nu este surprinzător că poetul suedez îl admiră pe cel maghiar. Dacă are cine să i-l facă cunoscut. “O poezie a lui Juhász nu rămîne sub 500 de versuri și suedezii respectă acest lucru. Căci dacă un poet suedez modern scrie azi unul sub altul trei versuri — evident, fără rimă — poate să urmeze pauza de cafea. Dacă în timp de 9 luni scrie o poezie de 16 versuri, atunci în cinci ani încheie un volum de 30 de pagini. Cine are și poezii de 20 de versuri, trece deja drept o personalitate mai robustă.” Din ce trăiește atunci un poet suedez? Din psihologie, de exemplu. În nici un caz din poezie. Căci în Suedia citesc versuri mult mai puțini decît în alte părți ale lumii. Atunci? “Nici cu lasoul nu aș putea prinde un poet suedez capabil să-l traducă, de exemplu, pe József Attila sau pe Nagy László...” Dar cînd apare totuși cîte un volum maghiar, profesioniștii ridică îndată capul.

Ca și mine, conștientizînd abia acum cu adevărat rîndurile enciclicii din 23 decembrie 1993. “Cine știe să citească, nu mai trebuie s-o facă și printre rînduri, căci cerneala neagră de tipar a ziarelor noastre i se lipește nu numai pe degete, ci și pe suflet. Fiecare pagină fumează de ură și hîrîială sterilă, ca Trabanturile în trafic de vîrf. Nu numai cei de acasă, și eu mă sufoc, la distanță de 25.000 de kilometri. Sîntem victimele intoxicației cu plumb, în trup și suflet. De fapt, asta e situația de mult timp, dar euforia de anul trecut (1989) ne-a abătut puțin atenția. În acest aer se sufocă de decenii poporul maghiar. Îmi pun masca de gaz și mîna îmi încremenește pe condei. Ce neatent sînt! Aș putea să știu din ziarele noastre cît sînt de primejdioase cuvintele »maghiar« și »popor«. Ce s-ar putea inventa în locul lor, pentru ca acela care le pronunță să nu cadă în păcatul trufiei naționaliste? Îmi plec capul: mea culpa! Să ne alegem cuvintele. Să spunem, de exemplu, în loc de maghiar, »hunky«. Așa se numesc în americana curentă suspecții veniți din Europa Răsăriteană și Balcani. Deci: poporul hunky. Pe timbre: Republica Hunky. Denumirea statului: Hunkya. (În asta mai este puțină trufie, răzbăte prin ea Hunnia, pasul Verecke etc.) Titlu de ziar: Hunky Nemzet. Citat dintr-o poezie: »Trimite spre mine sărut tîntirimul hunky« »Numele hunky va fi din nou frumos, vrednic de vechea lui faimă« »Iar cine a lovit vreodată un hunky...«. Și cuvîntul popor trebuie tratat cu binîșorul. Au luat-o razna asociațiile: »popular«, »populist« O.K., spun în limbaj internațional, poate »populație«. Transcriu deci: »Acest aer sufocă populația hunky«. Foarte frumos. Aproape inspirat. Dar cam lung: »libertatea populației« »Democrația populației« »Populația mai cere, acum să-i dați«. Nu știu. Cedez.”

De ce ai cedat, János? Știi prea bine că abia acum am avea cu adevărat nevoie de tine.

P.S. Mă bucur că ai primit **Korunk** nu numai prin mine, ci și prin Jávorszky Béla, care construiește cu perseverență Institutul Maghiar din Scandinavia. Unde stă mai nou — cum scriai ultima dată — vraful de reviste maghiare, ca să scotocești printre ele “eroic și fără nădejde”? Și unde ai putea să afirmi despre un conspect de studiu cunoscut deja de tine în manuscris, despre un reportaj sau eseu: “Este caracteristic, cred, că și acum nu în Ungaria a apărut”?!

În românește de Florica Perian

(7/1993)



CARACTERISTICI OBIECTIVE ALE MODULUI DE TRAI ÎN APUSENI

Vom analiza în continuare anumiți parametri, considerați de noi esențiali în determinarea modului de trai, și anume:

- 1) **caracteristicile constructive ale locuinței și înzestrarea ei cu bunuri de uz îndelungat,**
- 2) **anumite caracteristici ale gospodăriei (posesie de pământ, animale, producerea unor bunuri de consum etc),**
- 3) **structuri socio-demografice ale gospodăriilor (familiilor) incluse în eșantionul nostru de cercetare.**

1. LOCUINȚA

Un prim indiciu al rusticității sau modernității unei locuințe (case) este vechimea ei. Depășind o anumită vîrstă casa devine decrepită, greu, dacă nu imposibil de reameșajat, greu de adoptat exigențelor modernului. În imposibilitatea de a purcede la comparații mai relevante, putem spune că 22,7% din locuințele cuprinse în eșantion sînt noi (construite după 1975), mai încăpătoare, mai aerisite, mai luminoase, mai pline de confortul habitațional ce poate provoca sau spori bucuria, plăcerea de a locui într-un astfel de spațiu habitațional (în care omul își petrece, probabil, mai mult de jumătate din viața lui). Coeficientul corespunzător (de construcție recentă) era în Harghita de 11,4% (din totalul locuințelor anchetate în anul 1991).

În conexiune cu noutatea caselor interesantă poate deveni vechimea lor (după anii construirii) în Investigația II (1979-1984) și Investigația III (1993) din Apuseni¹.

Case construite pînă în 1944

Procente

	Investigația 1993	Investigația 1979-1984
Total	12,4 ¹	43,9 ¹
Horea	21,1	
Gurahonț	12,4	
Budureasa	6,8	
Mărișel	9,8	
Vața de Jos	15,0	
Cizer	8,2	

Se observă ușor — din datele ce urmează — reducerea substanțială în Apuseni a ponderii locuinței de maximă rusticitate (cu pereți din pământ sau lemn, cu o încăpere, cu pământ pe jos, fără baie, apă curentă, acoperită cu paie, draniță sau șindrilă, în care locuiau familii de 7-8 persoane, nu arareori cu animale împreună iarna; fapte foarte bine cunoscute, dar care merită reamintite).

În acest context putem evidenția și progresul în construirea de locuințe cu 4-5 camere; din cele construite după 1975, 36,4% au 4 și mai multe camere, iar 16,3% au 5 camere sau mai mult de 5 camere.

Coeficientul de modernitate a locuinței a sporit în intervalul de timp 1980-1993 la alte caracteristici ale casei. Pereții, spre exemplu, sînt astăzi doar în proporție de 16,6% (din totalul gospodăriilor anchetate) din pământ și chirpici (în Harghita ponderea unei astfel de locuințe este sensibil mai redusă: doar 2,9% din locuințe mai au pereții rustici, din "vechime").

Desigur, ponderea menționată pentru eșantionul "moșesc" este o medie ce ascunde multe inegalități produse pe parcursul procesului de modernizare despre care am vorbit mai sus. Budureasa (Bihor) e sat alcătuit în proporție de 53,0% din case cu pereți rustici, iar Cizer (Sălaj) are și el case de același tip în proporție de 35,3%. Diferențe de proporții în cadrul eșantionului apar și la alte caracteristici ale casei (podeaua, caracterul rustic/modern al mobilei, baie în casă, W.C. în casă), situații care afectează gradul (coeficientul) general de modernitate a uneia sau alteia din cele 6 așezări anchetate, și care provoacă inegalități frapante între ele din acest punct de vedere.

Să exemplificăm:

Procente

Comuna (județul)	Podea pământ	Mobilă prepon- derent modernă	Baie	W.C. în casă
Horea (Alba)	-	19,3	15,3	16,8
Gurahonț (Arad)	1,4	77,0	66,3	24,0
Budureasa (Bihor)	18,9	24,1	30,1	8,4
Mărișel (Cluj)	1,7	21,4	9,2	4,0
Vața de Jos (Hunedoara)	13,7	57,7	19,9	11,2
Cizer (Sălaj)	23,4	23,4	8,8	4,7
TOTAL (Apuseni, 1993)	9,9	38,0	28,0	11,8
TOTAL (Harghita, 1991)	0,3	37,5	36,7	15,3

Tabloul acesta indică decalaje importante între localități în ce privește confortul modern al locuinței la anumite caracteristici de bază, decalaje ce se asociază cu starea generală de rămînere în urmă a localităților respective. (Budureasa și Mărișel, de exemplu, dețin ponderi mult peste media eșantionului la procentul țăranilor în populația activă — 64,5%, respectiv 72,4%, față de 57,6% pe întregul eșantion sau 24,5% la Gurahonț. Ele sînt în general rămase în urmă în procesul de țărănizării, al părăsirii ocupațiilor agrosilvice tradiționale și de polifuncționalizare în sens modern.)

O comparație pe verticala timpului arată progresele notabile făcute în Apuseni între 1980-1993:

Evoluția confortului locuințelor

Procente

	Eșantion 1980-1981	Eșantion 1993
Podea pământ	36,0	9,9
Apă curentă	15,8	33,9
Baie	3,5	28,0
Electrificare	55,0	93,3
Autoturisme	2,0	15,2
Televizor	19,2	66,1

În același timp, la un anumit număr de indicatori, zona Apusenilor — așa cum transpare ea prin mijlocirea eșantionului de sate și gospodării — pare a fi sensibil rămasă în urmă față de zona Harghita:

Ponderea locuințelor înzestrate cu ...

Procente

	Apuseni, 1993	Harghita, 1991
Apă curentă	33,9	45,4
Baie	28,0	36,7
Canalizare	22,7	46,1
Mașină de spălat	39,1	67,2

La alți indicatori, avantajul e de partea Apusenilor — sau scorul este sensibil egal (autoturisme, TV alb/negru sau color, electrificare, mobilă modernă etc).

Vom insista, în continuare, ceva mai mult asupra liniilor de comunicație telefonică în Apuseni. Așa cum rezultă din cercetările noastre, 19,0% din gospodării posedă acest mijloc de comunicare, în comparație cu 13,6% din gospodăriile eșantionului harghitean.

Informațiile pe care le deținem de la ICP Cluj ne îngăduie să reliefăm situația, în fond dezastruoasă, a acestei modalități foarte actuale de comunicare informațională, atât de importantă din atâtea puncte de vedere.

Deci, ce ne arată cifrele oferite de ICP exclusiv pentru zona montană (apuseneană) a județului Cluj? Din cele 4.140 abonamente (posturi, aparate) telefonice din localitățile arondate acestei zone, 1.209 aparțin Huedinului, iar 2.636 revin la 10 comune. Din aceste 2.636 posturi — 1.350 sînt instalate doar în trei comune: Săvădisla, Gilău și Aghireș. În 44 de sate montane (deci în cca 40% din localitățile arondate zonei — 114 în total) nu există nici un post telefonic. E ușor de înțeles ce dezavantaje enorme reprezintă acest fapt pentru colectivitățile respective. Iar în cîteva zeci de sate există doar 1-2 aparate instalate.

De altfel, discrepanțe sensibile apar și între localitățile eșantionului nostru în privința înzestrării locuinței cu bunuri de uz îndelungat și aceste discrepanțe merg în sensul privilegierii unor localități precum Gurahonț, cu un statut avansat de urbanizare, și în sensul deprivării unor așezări mai apropiate de polul maximal rustic pe scala rusticitate/modernitate.

Ponderea gospodăriilor ce posedă ...

Comuna	<i>Procente</i>				
	Televizor	Mașină de spălat	Aspirator	Autoturism	Telefon
Horea	52,0	26,9	8,5	9,8	9,9
Gurahonț	86,2	72,8	44,7	23,5	48,4
Budurcasa	65,1	27,7	11,6	16,1	2,4
Mărișel	56,1	35,8	3,5	15,6	1,7
Vața de Jos	71,4	36,8	19,7	14,5	22,3
Cizer	63,4	36,8	5,8	11,1	30,4
TOTAL	66,1	39,3	16,3	15,2	19,0

Acest tabel aduce un plus de informație și reliefează și mai pregnant distanța (inegalitatea) ce separă localitățile Gurahonț și Vața de Jos (în mai mică măsură), ca lideri în Apuseni pe drumul modernizării, și localitățile Horea sau Mărișel, localități montane în deplinul înțeles al cuvântului, și care ar putea deveni așezări agroturistice, dar, evident, nu în condițiile acestui deficit de modernitate pus în evidență și de indicatorii tabelului de mai sus.

Un mijloc de culturalizare, educație estetică și morală — cartea —, a cunoscut o relativ largă răspândire, atât pe filiera bibliotecilor publice (comunale) — azi atât de neglijate — cât și a celor școlare și familiale. Investigația Apuseni II (1979-1984) a ales și sistematizat o informație apreciabilă despre primele două filiere de difuzare a cărții prin intermediul Caietului localității. Acest caiet, ca depozit al informației primare, se poate găsi, parțial, la Catedra de Sociologie a Universității din Cluj, parțial la ICP Cluj, iar prelucrările la calculator (pe județe și zone specifice — 6 la număr), inclusiv graficele, hărțile pot fi găsite la județe. Acolo sînt și prelucrările fișelor de gospodărie (familie) și ale chestionarelor individuale.

Spicuim niște date accesibile la sediul Universității clujene, pentru a ilustra constatările și prelucrările efectuate în cele două ultime investigații.

În a doua cercetare (1979-1984), din 2.219 familii rurale anchetate prin fișă și chestionar, 1.528 (68,9%) nu posedau nici un fel de carte (poate cîte o carte de rugăciuni, rătăcită prin casă), 580 de familii (26,1%) posedau între 1 și 50 cărți, iar 111 (5,0%) peste 50 cărți.

A treia investigație (1993) a permis constatarea că, per totalul eșantionului, 21,9% din familii posedă biblioteci cu minimum 30 de cărți (15,9% chiar peste 60 de cărți).

Pe comune, situația arată în felul următor:

Biblioteca proprie

Procente

Comuna	Peste 30 de cărți	Peste 60 de cărți
Horea	16,6	11,2
Gurahonț	53,0	44,2
Budureasa	12,4	6,0
Mărișel	7,5	2,9
Vața de Jos	29,5	22,6
Cizer	7,6	4,1
TOTAL	21,9	15,9

Se pare, din cele spuse, că volumul înzestrării cu carte a familiilor moștești a sporit sensibil. Se pare că acolo un de nivelul de școlaritate, aspirațiile culturale sînt mai ridicate, și posesia (cumpărarea) de carte este mai răspîndită (Gurahonț, Vața).

Din păcate, observații rapide, discuții cu dascăli și bibliotecari, sesizări de presă arată un oarecare declin în activitatea bibliotecilor comunale (în privința numărului de cărți cumpărate, a condițiilor de funcționare a bibliotecilor, a personalului angajat și a remunerării lui etc). Copiii de la munte par a fi mult, masiv vitregiți în privința literaturii moderne pentru copii, românești sau străine, a revistelor atît de stimulative pentru inteligența lor. Ce să mai spunem despre sistemul informativ modern (calculator, jocuri moderne), enciclopedii regionale și mondiale, cu toate țările aferente, care sînt rarissime. Se întîrzie peste măsură cu înzestrarea tuturor școlilor cu calculatoare și specialiști.

Nevoile generale ale civilizării așezărilor apusenene impun intensificarea înzestrării cu mijloace de informație moderne. Dar și nivelul de școlaritate atins, nivel indicat în tabelul ce urmează:

Școlaritatea populației de peste 14 ani

Procente

	Liceu și facultate	Pînă la 4 clase primare
Harghita, 1991*	18,8	16,3
Apuseni, 1993	18,1	20,9
Horea	14,1	5,7
Gurahonț	33,6	14,1
Budureasa	19,3	35,8
Mărișel	11,1	2,6
Vața de Jos	16,0	28,6
Cizer	12,2	35,5

*Școlaritatea populației de peste 15 ani

Se văd limpede altitudinile școlare foarte inegale atinse de diferite localități incluse în eșantion: poziția elevată a Gurahonțului, poziția joasă a Buduresei și

Cizerului, prin ponderea celor ce posedă pînă la 4 clase primare. Școala și cartea sînt mijloace indispensabile în construirea unui orizont cultural atît de necesar în activități ce impun capacități și structuri comunicative aparte.

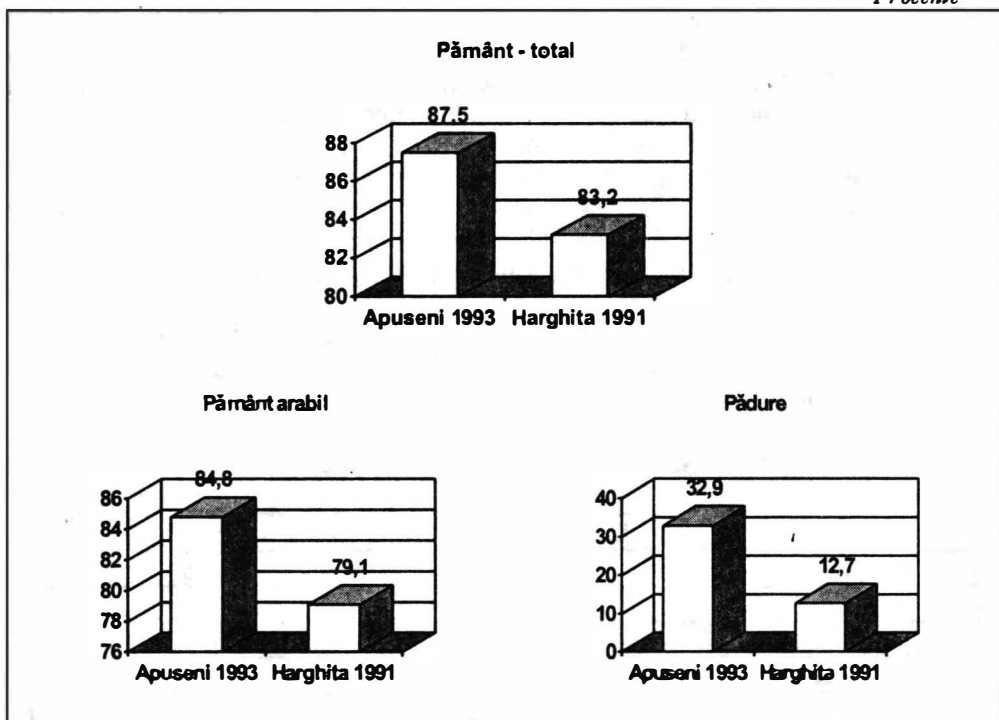
2. GOSPODĂRIA ȘI ÎNZESTRAREA EI

Calitatea, forța economică a unei gospodării rurale depinde, evident, de volumul și structura bunurilor mobile și imobile care intră în compunerea ei.

Datele recoltate de noi îngăduie să punem față în față situația celor două zone montane — Apuseni și Harghita.

Ponderea gospodăriilor cu pămînt

Procente



Se observă puțînățatea pămîntului în toate categoriile de gospodării și pămînturi. Se observă mai acuta presiune asupra pămîntului în zona Harghita, în comparație cu Apusenii (și concluziile ce se impun). Este, înainte de toate, clar că, cu suprafețele globale, arabile, agricole, de pădure atît de mici, în condițiile calității solului de munte, nu se pot constitui gospodării (ferme) moderne viabile, care să-și asigure lor și, eventual, viitorilor turiști, tratamentul cantitativ și calitativ convenit. O

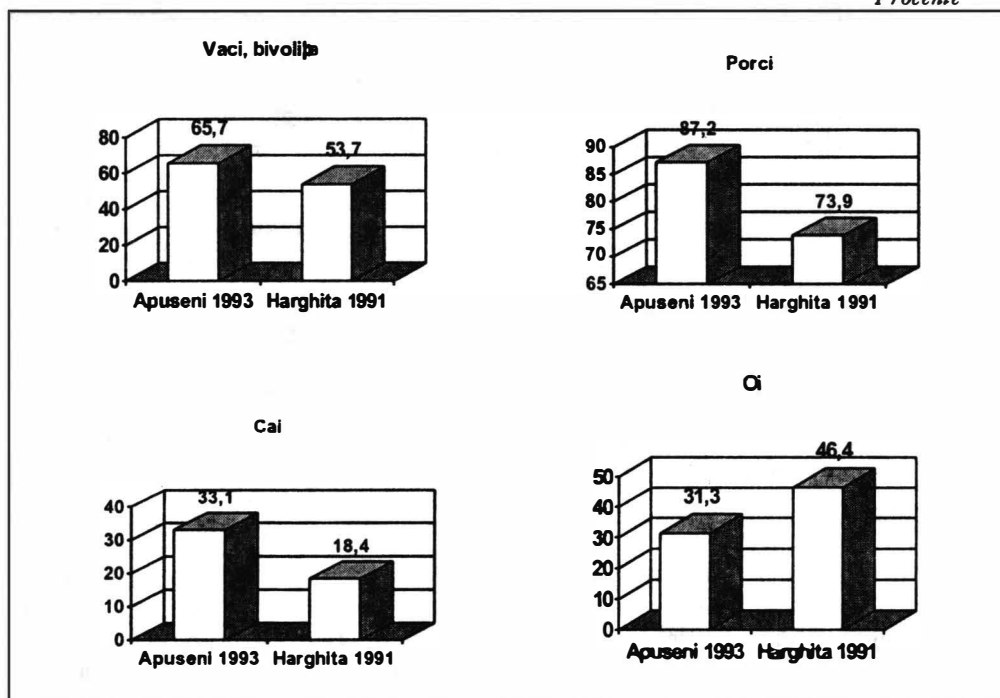
concentrare a proprietății se impune cu timpul, deci și dispariția multor gospodării agricole, constituirea a tot mai multor gospodării nonagricole și/sau parțial agricole.

Analiza aceluiași indicatori evidențiază relativa omogenitate a situațiilor și situația aparte a comunei Gurahonț, unde proporția gospodăriilor fără pământ este sensibil mai mare față de media pe Apuseni (12,5%), și anume 25,3% din gospodăriile la suprafața totală și 24,4% din gospodăriile la suprafața arabilă. Dar nu trebuie să uităm că aici avem o proporție ridicată a activităților nonagricole și imigrația cea mai ridicată din satele apropiate. Deci, presupunem că la Gurahonț sînt locuri de muncă, sînt solicitări de forță de muncă.

În ce privește înzestrarea gospodăriilor cu animale, apar diferențe și mai accentuate între cele două zone montane, iar în zona Apusenilor apar diferențe accentuate între comune.

Ponderea gospodăriilor cu animale

Procente



Se observă, din nou, diferența sensibilă în favoarea Apusenilor la acest capitol, cu excepția segmentului oi. Și această situație se corelează cu ponderea activităților agricole/nonagricole, corelații prin care se pot ilustra și resursele alimentare ale unei zone, dar și coeficientul ei de modernizare.

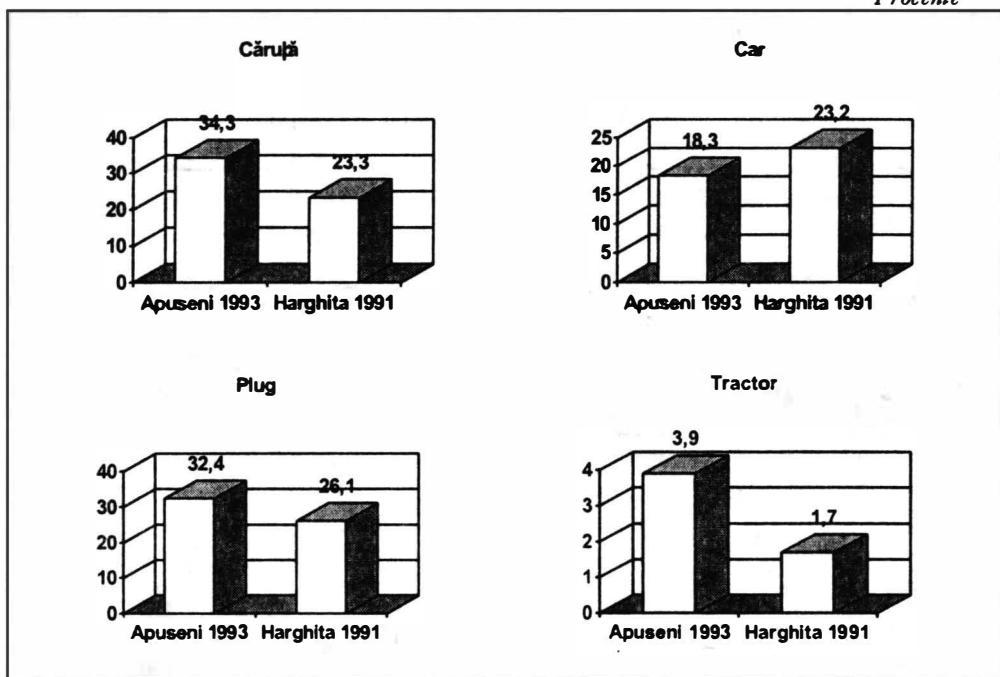
Prin compararea comunelor apusenene la capitolul vaci și porci, constatăm două situații de vîrf la așezările Mărișel (cu 97,6% și 95,4%) și Horea (cu 84,8% și 87,2%) și două situații acut "deficitare" la vaci — Gurahonț (cu numai 24,0% posesoare de vaci) și Cizer, cu un procent și mai mic de gospodării posesoare de vaci (20,5%).

Al treilea segment privește înzestrarea gospodăriilor cu diverse mijloace de transport și unelte de lucru.

Pe cele două zone montane, situația se prezintă în felul următor în această privință:

Ponderea gospodăriilor posesoare de ...

Procente



— situații pe care nu prea știm cum să le comentăm. Probabil diferențierea a intervenit în bună parte — ca și la segmentele de mai sus ale acestui capitol — datorită intervalului de timp care a despărțit cele două cercetări. Dar, evident, poate fi vorba și de un quantum diferențial ce s-ar menține și astăzi și care ar indica mai redusă autoaprovizionare a zonei Harghita cu produse animaliere, și o mai mică angajare în activități agricole și una cu o pondere mai mare în cele nonagricole. Ceea ce ar confirma procentele populației ocupate în agricultură în Harghita: 25,8% (din totalul activilor), în comparație cu ponderea agricultorilor din Apuseni în populația activă totală — 56,7%. Deci, o tendință mai accentuată în Harghita spre dezagriculturizare,

secundarizare, terțIALIZARE a activităților, deci spre o structură ocupațională mai modernă.

În concluzie la acest subcapitol, putem consemna redusa viabilitate a gospodăriilor montane anchetate ca și gospodării agricole. În primul rând (lăsînd la o parte cele 12,5% din gospodării lipsite total de teren agricol), suprafața medie de teren (inclusiv pădure) pe gospodărie se înscrie undeva între 1 și 3 ha (cca 56% din gospodării posesoare dețin suprafețe în acest interval de mărime) și doar 14,1% depășesc acest interval. În al doilea rând, 15,9% din gospodării nu dispun de teren arabil, iar cele care dispun posedă în proporție de 61% pînă la 1 ha de astfel de teren. În al treilea rând, 43,3% din gospodării nu posedă bovine, 19,0% posedă o bovină, 18,5% două și numai 19,2% posedă trei sau mai multe (deasupra acestor situații se ridică doar localitatea Mărișel).

Evaluarea de mai sus a viabilității gospodăriilor (și, adăugăm, prin implicație majoră, a așezărilor) montane este întărită și de rezultatele obținute prin anchetă privind producerea anumitor bunuri necesare consumului propriu sau, eventual, destinate și vînzării. Cu excepția furajelor, produse de 67,1% din gospodăriile investigate, la celelalte bunuri nominalizate de noi (lapte - produse lactate, pîine, lînă, țesături, confecții), gospodăriile producătoare sînt în proporție de 58,5%, 51,9%, 30,3%, 34,0%, respectiv 27,9%. Prin urmare, aproape jumătate din gospodăriile montane nu produce deloc lapte, cam tot atîtea nu produc pîine, fiind silite, evident, să cumpere sau să nu consume unele alimente (lapte, spre exemplu). Sigur, din tabelele anexate, se poate observa că la Mărișel aproape toate gospodăriile produc lapte, că la Budureasa un procent foarte ridicat (82,0%) se înscriu în categoria producătoarelor de lactate.

Și mai modestă este participarea gospodăriilor din eșantionul harghitean la producții de bunuri identice: 37,0%, respectiv 32,1% dintre ele produc lactate, respectiv pîine.

Ponderea gospodăriilor producătoare de ...

Zona și așezarea	Procente					
	Produse lactate	Pîine	Furaje	Lînă	Țesături	Confecții
Horea	82,0	59,6	60,4	32,9	43,5	31,8
Gurahonț	25,8	47,2	41,7	6,0	7,9	23,5
Budureasa	52,2	48,2	73,9	18,5	33,3	11,6
Mărișel	96,0	47,4	92,5	75,7	73,4	57,8
Vața de Jos	46,2	41,0	61,1	17,1	16,7	22,2
Cizer	57,3	71,9	80,9	47,4	39,2	29,2
Apuseni, 1993	58,5	51,9	67,1	30,3	34,0	27,9
Harghita, 1991	37,0	32,1	67,3	34,6*	29,1	41,9

*Fire de lînă și cînepă

Și numai invocarea acestor caracteristici ale gospodăriilor montane arată că ele trebuie serios redimensionate ca suprafață de teren și număr de vite pentru a le spori capacitatea de autoaprovizionare și (cu atât mai mult) capacitatea lor de a practica turismul.

3. OAMENII

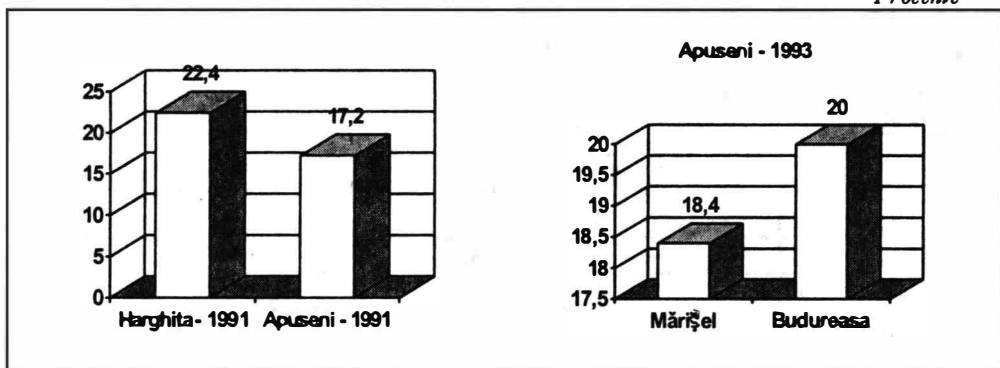
Pînă acum am vorbit despre diverse lucruri și ființe necuvîntătoare ce intră în compoziția gospodăriilor din eșantionul montan cercetat de noi. Să ne oprim analitic asupra unor caracteristici ale acelor care, evident, dețin locul regal în spațiul gospodăresc — oamenii.

Reamintim că în Fișele de familie utilizate în Apuseni au fost înscrise 4.919 persoane, iar în cele aplicate în județul Harghita se regăesc 8.391 persoane.

Cum am putea caracteriza după vîrstă cele două populații montane? Dacă luăm în considerație pe cei care au 60 de ani și peste, ponderea procentuală a acestora în cele două zone este apropiată: 18,6% (în Apuseni), respectiv 19,3% (în Harghita). Putem spune, deci, că în aria montană cercetată de noi ponderea vîrstei a 3-a este sensibil peste media țării (15,65% în 1990). În arealul apusenean apar însă diferențe notabile între localitățile mai dezvoltate (mai "urbanizate") și situate la poalele munților, cum sînt Vața de Jos și Gurahonț, în care cota "vîrstei a 3-a" atinge proporții de 24,9%, respectiv 26,0% din eșantion, și localitățile "pur" montane, în care ponderea aceleiași grupe de vîrstă este doar de 11,2% (Horea) sau 13,8% (Mărișel). Am putea spune, deci, că îmbătrînirea n-a "mușcat" atât de puternic în satul montan (necooperativizat!) cît în satul extramontan, mai civilizat. S-ar putea interpreta acest fapt ca un semn bun, dătător de oarecare speranță. Mai cu seamă că el se corelează cu ponderea grupei de vîrstă pînă la 15 ani, care este ceva mai ridicată în unele localități cu ponderea mai mică a celei de a 3-a vîrste și este destul de ridicată în Harghita:

Ponderea copiilor pînă la 15 ani

Procente



Trebuie să recunoaștem, însă, că dacă privim în conexiune cele două grupe de vîrstă în toate localitățile eșantionului, e dificil să oferim o interpretare coerentă a diferențelor. Dacă abordăm problema originii teritoriale a populației din arealele montane investigate de noi, constatăm următoarele:

Ponderea populației după originea teritorială

Procente

Zona și așezarea	Născuți în localitate	Născuți în comună	Născuți în afara comunei
Horea	87,4	94,5	5,5
Gurahonț	58,1	71,6	28,4
Budureasa	89,0	91,0	9,0
Mărișel	92,8	94,7	5,3
Vața de Jos	76,4	84,7	15,3
Cizer	86,1	90,8	9,2
Apuseni, 1993	81,9	87,9	12,1
Harghita, 1991	85,7	89,0	11,0

Datele acestui tabel se pretează la felurite interpretări, nu fără tîlc fiecare. În primul rînd, procentele consemnate în tabel ne pot sugera ipoteza că populația actuală în așezările anchetate e statornică de mai multe generații, că de la o generație la alta s-au moștenit structuri de vecinătate și rudenie mai accentuate — e de presupus — decît în așezările în care viiturile (imigrațiile) sînt semnificative. Mărișel și Horea excelează în această privință. În al doilea rînd, statornicia (“rădăcinile” demografice, de rudenie etc.) este corelată cu scăzuta atractivitate a respectivelor așezări, în care intră cantități ne semnificative de imigranți, în timp ce atractivitatea e de “cîteva ori” mai mare la Gurahonț și Vața de Jos, în care au intrat din afara comunei 28,4%, respectiv 15,3% din actuala lor populație (față de 12,1% media pe întregul eșantion). Deci, e greu — s-o spunem în treacăt și, se înțelege, cu nota de ironie și autoironie cuvenită — să împaci puritatea demo-parentală cu mobilitatea teritorială a populației în zonele cu dinamism economic ridicat. Desigur, “puritatea” pomenită este în esență rezultatul mobilității teritoriale aproape într-un singur sens: dinspre așezările montane spre cele periferic sau extramontane, în primul rînd urbane sau cu coeficienți de urbanitate mai accentuată (cum sînt Gurahonț și Vața de Jos).

Este de remarcat în continuare procentul destul de ridicat în amîndouă zonele investigate (Apuseni și Harghita) al celor care au liceul sau facultatea terminate, localitatea Gurahonț fiind și în această privință liderul necontestabil al eșantionului de așezări.

Școlăritatea

Procente în populația totală

Zona și așezarea	Liceu sau facultate
Horea	11,8
Gurahonț	29,0
Budureasa	15,5
Mărișel	9,3
Vața de Jos	13,8
Cizer	10,2
Apuseni, 1993	15,1
Harghita, 1991	14,6

În ce privește populația ocupată, observăm de la început ponderea ridicată a activilor (ocupaților) — 62,2% din totalul populației pe întregul eșanțion — pondere caracteristică pentru zonele și așezările mai puțin dezvoltate. În același timp, ponderea ocupațiilor în agricultură — 57,6% din totalul activilor — în Apuseni este sensibil peste dimensiunile altor zone sau ale ruralului românesc în general. Am putea spune că e vorba de o populație agricolă supradimensionată în raport cu suprafețele agricole existente, expresie a modestului loc ce revine sectoarelor nonagricole în sistemul de activități din Apuseni (rural). Se vede că zona montană Harghita s-a eliberat în mai mare măsură de presiunea agricolului, căci în această zonă segmentul agricol deține doar 25,8% din totalul populației ocupate.

În acest context, din nou apar în prim plan ca vîrfuri Mărișel și Horea, cu 72,4% respectiv 70,3% ocupați în agricultură din totalul populației active.

Dacă nu putem aprecia gradul de îmbătrînire a populației agricole, putem în schimb semnala coeficientul de feminizare a acesteia: 69,6% din femeile active sînt ocupate în agricultură (la Mărișel proporția este de 83,1%), în timp ce numai 44,6% din bărbații ocupați lucrează în agricultură.

Angajarea prin navetă în activități în afara așezării (34,4% din bărbații activi, 10,9% din femeile active) indică necesitatea surselor complementare de venit și, totodată, absența locurilor de muncă — în primul rînd nonagricole — în așezările respective, care să asigure resursele căutate.

În concluzie, un deficit cronic și masiv de locuri de muncă nonagricole poate fi apreciat drept expresie și condiție esențială a subdezvoltării comunităților din Munții Apuseni. Se pare, în consecință, că eliminarea acestui deficit, deci polifuncționalizarea modernă a așezărilor montane, prin secundarizare și, mai cu seamă, terțiarizarea ocupațiilor, este calea regală a consolidării habitatului montan.

(9/1994)





POMPILIU TEODOR

PENTRU O ISTORIE A TRANSILVANIEI

In pofida unei bibliografii de o rară bogăție, dezarmantă prin proporțiile și contradicțiile ei, a unor noi titluri ce nu au pregetat să vadă lumina tiparului, istoria Transilvaniei este astăzi un subiect ce continuă să fie prezent în proiectele istoricilor sau în conștiința colectivă. În ultima jumătate de secol se constată, în prelungirea unei mai vechi tradiții istoriografice transilvănene, apariția unor noi lucrări consacrate subiectului, scrise de autori români, maghiari sau germani, consacrați prin activitatea lor și considerați specialiști în domeniu. În acest sens, istoriile Transilvaniei scrise de Ștefan Pascu (1944), Ladislau Makkai (1946) au fost urmate de alte tentative, de lucrări colective, scrise din perspectiva unei metodologii care s-a dorit distanțată de explicațiile tradiționale, fie că aveau la materialismul istoric sau la ideea unui pluralism interpretativ (**Din istoria Transilvaniei**, vol. I-II). Relativ recent, istoricii maghiari au publicat, după cum se cunoaște, o istorie a Transilvaniei în trei volume, urmată de versiuni în limbile germană și franceză, într-un volum. Amintim și o istorie a Transilvaniei (**History of Transylvania**) semnată de Ștefan Pascu și publicată în S.U.A.

Publicarea celor trei volume din **Istoria Transilvaniei** sub redacția profesorului Köpeczi Béla a ocazionat o replică a istoricilor români Ștefan Pascu, Mircea Mușat și Florin Constantiniu, urmată de un volum intitulat **The Dangerous Game of Falsifying History**, sub redacția lui Ștefan Pascu și Ștefan Ștefănescu. În 1988 s-au publicat în Ungaria actele conferinței din 9-10 octombrie 1987, sub titlul **Tanulmányok Erdély történetéről** (Studii despre istoria Transilvaniei — n. red.), iar de curând a apărut în S.U.A. un alt volum de studii intitulat **Historians and the History of Transylvania**, editat de László Péter, 1992.

Examinarea textelor cuprinse în volumele menționate învederează tonalități și intenții polemice, diferite de la un caz la altul și chiar diferențe de accent la nivelul studiilor. În plus, am dori să menționăm că polemica istoricilor români reprezintă un punct de vedere oficial, specific climatului vechiului regim, care refuză o necesară discuție critică, profesională, fără interferarea nespécialiștilor de formație publicistică. Iată motivul pentru care considerăm că tipărirea în anexele lucrării publicate în S.U.A. a menționatului articol nu ni se pare justificată, fiindcă, prin contrast cu celelalte articole incluse în aceleași anexe, se proiectează asupra istoriografiei românești umbe ce nu pot să fie generalizate. Mai mult, am remarca, tot prin referire la ultima apariție, intenția de continuare nu a preocupărilor în sine ce sînt justificate științific, ci a spiritului de dispută, chiar dacă se afirmă o detașare de angajarea politică.

Rezultă, din aceste exemple, un interes major pentru istoria Transilvaniei, ce se poate desigur argumenta, așa cum s-a și făcut, prin nevoia de sinteză, resimțită ca urmare a unor noi cercetări care au cumulat o importantă informație și, evident, datorită unor schimbări de optică care și-au făcut loc în istoriografia contemporană. Explicația, însă, trebuie căutată și în rațiuni extraștiințifice, de ordinul controverselor

politice care au revenit în câmpul istoriografiei paralel cu recidiva unui istorism ideologizat.

Astfel, după unele experiențe pozitive, în care s-a făcut observată ideea de colaborare a istoricilor români, maghiari și germani (vezi *Istoria României*), s-a revenit la publicații concepute din perspectivă parțial tradițională și la spiritul de replică. Ultima culegere din 1992, publicată în S.U.A., într-o prestigioasă colecție, mărturisește intenția de transpunere a istoriei Transilvaniei pe planul unei mai largi audiențe.

Lectura istoriilor Transilvaniei apărute pînă în momentul de față nu poate să nu învedereze caracterul lor etnicist, astfel că cititorul este confruntat de reconstituiri colorate prevalent național și în contrast cu imaginea oferită de cercetările istoricilor români, maghiari, germani sau de istorici care au publicat studii esențiale despre istoria Transilvaniei, cazul lui Keith Hitchins, Mathias Bernath etc. Așa se explică faptul că lectura sintezelor dă impresie de monocolor, datorită fie ignorării unor realități istorice, fie istorici elitare practicate. Cu un cuvînt, sîntem în preajma unor pagini în care prevalează evenimentialul, confruntarea sau preocupările de ordin polemic, alteori clișeele sau, pur și simplu, "adevărurile" proprii. Ceea ce frapează, însă, neplăcut este ignorarea manifestă a unor cercetări de certă valoare, ce mărturisesc o istorie comună oglindită în structurile civilizației Transilvaniei. Dar ceea ce este, poate, mai îngrijorător este faptul că locul reuniunilor științifice este luat de confruntarea-spectacol organizată în ambianță europeană. Înregistrînd ecourile acestor confruntări, remarci, fără să vrei, că ne întoarcem la ideea secolului al XVII-lea, a camerelor de anexiune¹ și, fără îndoială, la un nivel de înțelegere a funcției istoriei care, oricum, astăzi trebuie să fie altul decît cel al perioadei antebelice.

Să recunoaștem că, într-o vreme în care istoriografia a făcut și face progrese în plan universal, în care sînt descifrabile tendințe înnoitoare în cunoașterea istorică, persistă încă refuzul inovației și obiectivității, ceea ce face imposibilă receptarea valorilor conținute de o istorie de reală originalitate și complexitate prin diversitatea ei. Or, din acest punct de vedere, unui istoric atent la liniile mari de evoluție a societății europene, la intercondiționare, comunicare și schimb de idei, care cultivă studiul "imaginii celuilalt", istoria accentuat etnicistă îi apare evident desuetă. Perpetuarea, de exemplu, a unei imagini a societății transilvănene în care se înfățișează o lume românească prevalent tradițională, arhaică, retardată, iar, adiacent, una elitară, maghiară sau săsească, nu ni se pare că este o istorie reală și concordantă cu rezultatele obținute de istoriografie în ultima jumătate de secol. În acest sens, istoricul român nu va putea ignora cercetări precum cele semnate de Jakó Zsigmond consacrate instituțiilor medievale transilvănene, de Imreh István, consacrate societății secuiești, sau de Benkő Samu, cu excelențele sale cărți de istoria ideilor, de Thomas Năgler, despre colonizările săsești, după cum nici istoricul de expresie maghiară nu poate trece cu vederea peste concluziile la care au ajuns istorici ca Radu Popa, David Prodan, Șerban Papacostea, Aurel Răduțiu, Ladislau Gyémánt, Ioan-Aurel Pop, Gheorghe Cipăianu, Simion Retegan și alții în probleme cardinale ale istoriei Transilvaniei. Chiar dacă unele adevăruri sînt greu asimilabile, ele nu pot să fie nesocotite, spre exemplu existența în Transilvania a unui regim de stări privilegiate, care, alături de sistemul religiilor recepte, a constituit temeiul constituțional al eliminării românilor din viața

politică. Același lucru îl putem afirma în legătură cu imaginea restrictivă proiectată asupra nivelurilor de cultură din mediile românești. Spre exemplu, în secolul al XVII-lea nu pot să fie invocate doar școlile româno-calvine, deoarece, într-o epocă de proliferare a scrisului în limbă română, progresele alfabetizării au fost remarcabile. În același sens, se face remarcată în amîndouă istoriografiile o tendință de minimalizare a fenomenului cultural, redus, uneori, la simple titluri de lucrări sau nume de autori. În general, se constată și în cazul istoriei moderne deficiențe de informație, ignorarea unor contribuții de valoare în avantajul perpetuării unor puncte de vedere care reproduc teze exprimate în istoriografia tradițională. Se trece prea ușor peste capitole importante, ca istoria perioadei interbelice, în care progresul a fost evident sub toate aspectele.

Nu dorim, prin aceste considerații, să facem abstracție de opiniile diferite, adeseori în probleme cardinale, cum sînt continuitatea elementului românesc în Transilvania, unitatea civilizației românești, modernitatea programului politic din secolul al XVIII-lea, Revoluția din 1848 sau Unirea din 1918. Noi considerăm că istoriografia a făcut însemnate progrese în ultima jumătate de secol, ce merită să fie reținute. Științific vorbind, într-o problemă sau alta, pot să existe divergențe de opinii, înțelegeri diferite ale lucrurilor, "adevăruri" proprii ce rămîn de lămurit prin noi investigații și interpretări. Important ni se pare însă ca istoricii să realizeze prin opera lor o concordanță între rezultatele cercetărilor speciale și sinteza la care năzuiesc. Într-o vreme în care prevalent este dialogul dintre culturi, ni se pare că este cel puțin desuetă o atitudine monogală. Din acest unghi privită, istoria Transilvaniei ne apare ca un spațiu al convergențelor care au conferit coloratură specifică unei provincii care a fost o zonă de interferență între Occident și Orient. Or, să recunoaștem că frumusețea istoriei Transilvaniei, a spațiului central-oriental nu se poate reconstitui istoric decît prin recursul la comparatism, la unul funcțional, prin care să nu mai facem din unii debitori universali și din alții creatori indubitabili. Iată de ce socotim că se impune necesitatea deplasării interesului de la "noi" la "ceilalți", de la particular la european, dacă într-adevăr dorim o reconstituire care să ne integreze într-o tablă de valori căreia i-am aparținut — românii, maghiarii, germanii etc. În realitate, ceea ce ne apropie astăzi trebuie căutat nu numai în trecut, de neocolit de altminteri, ci și în prezent, dinspre care va trebui să chestionăm istoria de odinioară. Aici ni se pare că se află cheia unui posibil progres al istoriografiei, care nu va putea ignora că poate și trebuie să fie o punte a lui Clio. Cu certitudine, metamorfozele politice actuale ar putea să reamintească că lecția istoriei nu trebuie să fie uitată și mai cu seamă că nu se cuvine s-o repetăm trecînd peste interese și realități fundamentale ce ne aparțin deopotrivă.

Transilvania de astăzi este parte integrantă a statului român național, realitate indiscutabilă, al cărei rol istoric actual ar putea să constituie un model pentru dialogul dintre civilizații, culturi și națiuni. De aici decurg și posibilele demersuri ale istoricului, care nu trebuie să uite nici un moment că, într-un trecut mai îndepărtat sau mai apropiat sau în realitățile actuale, oamenii au conviețuit și conviețuiesc, dincolo de imaginea proiectată adeseori de unii ce întorc pagina în urmă.

Pentru aceste rațiuni, în sistemul de priorități ale cercetării istorice ne apare ca imperioasă orientarea spre o istorie regională, potrivit unei metodologii adecvate, care să aibă în vedere investigații de istorie locală, unde este posibil de reconstituit o istorie

prin cei "mici" la care se referea Nicolae Iorga. În această istorie mai puțin sesizată se află istoria raporturilor intercomunitare, o istorie comună, în care s-au respectat propriile identități. În această direcție, investigarea raportului carte-societate, imaginea celuilalt, istorie culturală — și ne gândim la viața spirituală interbelică — poate releva fațete ignorate din istoria Transilvaniei. Studierea, spre exemplu, a instituțiilor de cultură dintre cele două războaie, a revistelor, a istoriei artei învederează un climat și o imagine de o rară bogăție și complexitate. Este, poate, timpul să ne orientăm atenția și spre alte entități etnice și religioase, spre istoria sîrbilor, evreilor, rutenilor etc., pe care s-o integrăm în istoria Transilvaniei.

În fapt, aceste sumare considerații nu pot ocoli ideea unei noi istorii a Transilvaniei, a oportunității și posibilității ei. Ea este necesară, nu însă potrivit unor paradigme istoriografice depășite, ci printr-o colaborare în care profesionalul va trebui să prevaleze în raport cu aventura subiectului cunoscător. Este necesar, înainte de toate, un efort pe care istoricul trebuie să-l facă în a explica, din respect pentru cei care cred în istorie, ce este istoria și laboratorul istoricului, care sînt limitele conviețuirii istorice. Istoricul de astăzi urmează să-și reamintească aserțiunile lui Marc Bloch din *Apologie pour l'histoire ou La métier d'historien*, pentru a răspunde la o chestiune fundamentală: **La ce servește istoria?** El nu trebuie să uite că istoria pe care o cunoaștem este istoria pe care o reconstituie istoricii. De aici, desigur, marea responsabilitate a istoricului în raport cu ziua de mîine, trăind însă cu ochii deschiși prezentul.

Așadar, ne gândim la o posibilă istorie a Transilvaniei, la una de colaborare și, pe un plan mai restrîns, la un schimb de idei pe marginea unor teme în colocvii, conferințe, volume pe care să ni le asumăm. Reactualizînd formula lui Lucien Febvre, "cu fața la vînt", să sperăm că noile generații, în plină afirmare, vor fi în măsură să aducă un nou spirit înnoitor într-o disciplină ce trebuie să-și recîștige demnitatea și responsabilitatea alterată de succesiunea totalitarismelor și a ingerințelor Puterii comuniste.

NOTĂ

1) Camerele de anexiune (*Chambres de réunion*) au fost comisii create în 1679-'80, de regele Franței, Ludovic al XIV-lea, pentru a justifica pretențiile teritoriale franceze.

(10/1993)

EGYED ÁKOS

ISTORIA POPULAȚIEI MAGHIARE DIN TRANSILVANIA

Societatea Muzeului Ardelean, depășind faza incipientă de după reconstituire, își extinde tot mai mult activitatea pe câmpul științei istorice. Pe lângă demararea cercetării izvoarelor istorice și a studiilor de istorie locală, Societatea proiectează acum redactarea și publicarea istoriei populației maghiare din Transilvania. Cu toate că autorii solicitați pentru ducerea la bun sfârșit a acestei lucrări deloc ușoare (Kovács Kiss Gyöngy, Nagy György, Tonk Sándor și cel ce scrie aceste rânduri) se află deocamdată la început de drum, poate că este util să avansăm câteva probleme și idei legate de acest proiect, cu atât mai mult, cu cât mai sînt de clarificat o serie de chestiuni. În cele ce urmează vom căuta să schițăm mai ales aspectele teoretice.

Ne vom opri mai întîi la întrebarea: de ce este necesar să se scoată o istorie de-sine-stătătoare, aparte, a maghiarilor din Transilvania? Răspunsul la această întrebare este ușor de dat, și el constă în lacuna că majoritatea membrilor generațiilor maghiare în viață, din Transilvania-România, nu cunosc trecutul maghiar, întrucît nici învățămîntul și nici viața culturală extrașcolară nu le-au dat posibilitatea de a-și însuși cunoștințele istorice care pot oferi împreună o anumită cultură istorică și pot deștepta conștiința istorică corespunzătoare. Categoriei lacunelor îi aparține și lipsa unui manual accesibil celor interesați, care să-i orienteze în principalele probleme ale istoriei. Istoria populației maghiare din Transilvania trebuie deci în primul rînd să contribuie la umplerea lacunei semnalate.

O a doua întrebare ar putea fi: oare nu este anacronic să se abordeze istoria maghiarilor separat, acum, cînd se vorbește atît de mult despre transilvanism și actualitatea dezvăluirii trecutului comun al popoarelor Transilvaniei, despre elementele reciproc determinante?

Să arătăm pentru început că în decursul vremurilor au apărut numeroase istorii ale Transilvaniei, care, cu mai multă sau mai puțină consecvență, tratează în paralel, comparativ, istoria diferitelor etnii din Transilvania. Bineînțeles, este vorba despre acelea mai reușite, care au căutat să evite exproprierea istoriei Transilvaniei. Atare metodă de tratare comparativă fusese întotdeauna o strădanie de modernitate și actualitate, fiind la fel și azi. Deloc mai puțin importantă e însă și cerința de a cunoaște cît mai temeinic posibil istoria, trăsăturile specifice ale entității etnice confruntate, în determinarea, în interdependența lor specifică. Aceasta este premisa oricărei metode comparative. Este de la sine înțeles că dreptul inalienabil al oricărui popor este de a cunoaște în primul rînd propria-i istorie. De aceea nu se putea obiecta și nici nu s-a obiectat vreodată împotriva publicării unei istorii de-sine-stătătoare a sașilor din Transilvania, a românilor din Transilvania și a armenilor din Transilvania, cu toate că întotdeauna au existat dispute profesionale și de altă natură. După toate acestea, ar putea să pară surprinzător că istoria maghiarilor din Transilvania (cu excepția

secuimii) nu a fost scrisă niciodată. Cred că nu greșim afirmînd că și acest fapt constituie un argument ce pledează pentru întocmirea unei istorii a maghiarilor. Ajungem astfel la un nou de ce?, puțînd constitui o a treia întrebare ce ne-o punem.

Poate că ne apropiem de o veche stare de lucruri atunci cînd arătăm că specialiștii maghiari nu au scos pînă acum nici o istorie de-sine-stătătoare a maghiarilor din Transilvania (nu și a secuilor, dar aceasta este o altă chestiune) pentru motivul că o atare lucrare era întotdeauna strîns legată de istoria organizării statale (fie ea maghiară, transilvăneană, habsburgică, austro-ungară) și această relație mai era și exagerată de-a binelea prin concepția istorică în care națiunea și statul erau considerate — în mare măsură — ca una și aceeași entitate. Deloc întîmplător, atunci cînd această interrelație a dispărut de la orizont — în 1918-'19 —, s-a pus neîntîrziat la ordinea zilei necesitatea de a se întocmi o istorie a maghiarilor din Transilvania, lucrare care însă nu s-a realizat datorită împrejurărilor intervenite. În consecință, nici în prezent nu avem la dispoziția celor interesați o operă care să urmărească, în continuitatea și interdependența sa, evoluția populației maghiare din Transilvania, deși mai recenta Erdély története (Istoria Transilvaniei), în trei volume, a făcut un pas remarcabil în direcția aceasta. Trebuie subliniat însă că istoria maghiarilor din Transilvania nu poate fi cu totul despărțită, nici pînă în anul 1918, nici de istoria statală și nici de istoria celorlalte popoare (constatarea din urmă fiind valabilă și pentru perioada de după 1918); influențele reciproce și conexiunile vor fi avute în vedere constant în volumul proiectat.

Nu putem să nu abordăm problema dacă poate fi de actualitate să ne ocupăm în mod special de istoria maghiarilor din Transilvania acum, cînd, o dată dărmate zidurile despărțitoare artificial ridicate de dictaturile comuniste, sarcina prezentului este de a consolida unitatea lingvistică, culturală și de conștiință națională a tuturor maghiarilor. Este o contradicție aparentă și care are o rezolvare, căci, deși cartea care se pregătește acordă o atenție specială trăsăturilor specifice ale istoriei maghiarilor din Transilvania, ea nu neglijează nici caracterul universal al istoriei maghiarilor.

Trăsăturile specifice își au originea în alteritatea cadrului geografic, ca urmări ale unei lungi situări separate, mai mult sau mai puțin accentuate. Scrierea de față, cu caracterul ei schematic orientativ, nu-și poate propune să intre în detalii. Este suficient dacă ea invocă o trăsătură particulară esențială a evoluției sociale a maghiarilor din Transilvania, și anume organizarea pe stări maghiare, organizare, e adevărat, coerentă și ferm ierarhizată, dar — așa cum, pe bună dreptate, constată Bibó István — niciodată atît de rigidizată ca sistemul pe stări din Ungaria, care era mai restrîns. În afară de aceasta, sistemul transilvan funcționa mai bine, cu mai multe posibilități de mișcare intraierarhică. Acest sistem a fost întotdeauna mai puternic patriarhal. Celălalt factor care face necesară o clarificare este părerea larg răspîndită — în special în istoriografia românească — că toată populația maghiară din Transilvania era privilegiată, viețuind deci în condiții mai bune decît poporul român. Volumul în pregătire trebuie prin urmare să dea răspuns și acestui mit ce influențează puternic conștiința istorică a românilor, deoarece de aici se trage, în bună măsură, o neclaritate în conștiința istorică a maselor românești, neclaritate care întotdeauna poate fi întoarsă împotriva maghiarilor în ansamblul lor. În sfîrșit, să menționăm și trăsăturile specifice ale

spiritului maghiarilor transilvăneni, care ar fi: o toleranță mai mare, precum și prezența mai intensă a spiritului tradiționalist în gândirea obștească maghiară din Transilvania. Aici ne putem referi la Széchenyi István, care, deși a scris puțin despre Transilvania, în aceste puține scrieri s-a referit la toleranță, la valorile specifice ale istoriei transilvănene (spiritul lui Kőrösi Csoma Sándor, al lui Bölöni Farkas Sándor), în timp ce recuza exagerările care afirmau că numai maghiarii din Transilvania pot fi buni maghiari.

O formulare succintă, dar de esență, a obiectului ideatic pe care-l are istoria maghiarilor din Transilvania poate stabili că autorii au îndatorirea de a preciza ce a însemnat să fii maghiar în Transilvania în diferite epoci istorice.

Care ar fi oare genul istoriografic propice explicitării unor probleme ca acelea schematic menționate mai sus, sau altora?

Autorii s-au gândit la o istorie socială într-o interpretare mai largă. O atare concepție ar permite prezentarea diferențiată a societății maghiare din Transilvania, o prezentare ce ar putea duce la dispariția miturilor. Pe de altă parte, abordarea sub aspectul istoriei sociale ar face posibilă utilizarea și a disciplinelor sociale înrudite, acordarea unei atenții cuvenite problemelor privind așezările maghiarilor, situația lor economică, cultura populară și cea "înaltă", științele. În cadrul acestei sinteze de istorie socială va trebui să găsim locul istoriei demografice, spre a se putea scoate la iveală permanenta fluctuație demografică a maghiarilor în diferite perioade istorice. Este cert că istoria maghiarilor din Transilvania nu va fi o lucrare cu caracter polemic, dar ea nu va putea trece peste probleme mult disputate cum ar fi asimilarea și mișcarea populației, urmărind să vadă ce a câștigat, respectiv ce a pierdut populația maghiară din Transilvania în ce privește proporțiile numerice, de-a lungul istoriei.

Pe baza a ceea ce s-a expus pînă aici, s-ar putea crea impresia că în volumul proiectat nu ar mai încăpea marile evenimente politice care au influențat sau chiar determinat destinele populației maghiare. Într-adevăr, nu e simplu ca genul de istorie socială să includă și evenimentele politice, totuși, acest lucru nu este imposibil, dacă revoluțiile, războaiele, revoltele etc. le concepem ca fapte ce au modificat ori întrerupt lungi procese istorico-sociale.

Inițial crezusem că studiile și sintezele deja publicate fi absolvă pe autori de efectuarea unor cercetări noi. Totuși, acum ni se pare că, pentru a putea elucida anumite probleme, va trebui să recurgem și la informații oferite de izvoare istorice inedite. De aceea, noi sperăm să terminăm manuscrisul lucrării înainte de sfîrșitul anului 1994.

În sfîrșit, dacă vom reuși să ne înfăptuim proiectele, cartea dedicată istoriei populației maghiare din Transilvania va fi o lucrare de concepție pozitivă, dar, în același timp, cu caracter autocritic și de autocunoaștere. Ne ghidăm după cele afirmate în prefața la cartea lui Szabó István *A magyarság életrajza* (Biografia maghiarimii), privitor la imparțialitatea istoricului, o atitudine ce poate fi dificil de abordat, ba uneori chiar chinuitoare, dar "acest lucru este cerut nu numai de principiul științei, ci și de interesele națiunii noastre".

În românește de Pap Ferenc

(10/1993)

IMREH ISTVÁN

AMURGUL COMUNITĂȚII SECUIEȘTI

1. PROBLEMATICA COLECTIVITĂȚII

Problema colectivităților a preocupat și preocupă intens și azi oameni cu diferite idei și vederi, indivizi profesind variate activități și meniri spirituale, oameni pătrunși de răspundere. Etnografii se plîng de multă vreme de atomizarea colectivităților țărănești, sociologii analizează destrămarea lor, istoricii investighează motivele împrumăturii lor și reconstruiesc procesul respectiv. În același timp, scriitorii zugrăvesc în culori vii, luate de pe paleta vieții, atîtea și atîtea imagini minunate despre toate acestea. Așa fiind, nu e greu să ne dăm seama de însemnătatea lor.

Sînt mulți aceia care înregistrează cu tristețe decăderea, atrofierea colectivităților. Este deplînsă lipsa ordinii, născute și crescute cu prețul unor restricții, lipsa de conștiința permanenței care le-a dat putere și mai ales un sentiment de siguranță. Se duce dorul căldurii interioare a colectivităților organice, ar fi cu plăcere reconstituite lăcașele ce dădeau senzația apartenenței laolaltă, a unui refugiu, a ajutorului reciproc, lăcașe în care se regăsea căminul real al fiecăruia, și care s-au transformat în ruine.

În deceniile trecute, mai ales Răsăritul Europei a avut de suferit de pe urma raționalismului nemilos al sistemelor de dominație dictatorială ale partidelor-state, un raționalism ce se împletea cu distrugerea colectivităților, îmbibat de fanaticism maniac, un raționalism ce nu tolera concurenți care să se autoadministreze local, concurenți autonomi.

Toate acestea le-a potențat în mod foarte dureros crearea cu duiumul, în țările respective, a unor formațiuni ce puteau fi calificate colectivități numai datorită ordinului dat de putere, reclamei deșănțate ce li se făcea. În același timp, aceste false și artificiale colectivități, născute la ordin, aceste entități impuse societății se pretindeau, în mod mincinos, a fi cele adevărate, de soi mai elevat. Asemenea grupări consumau energii actoricești enorme, sau credință și bune intenții, ale prefăcuților, respectiv ale îndoctrinaților, corupînd indivizi și instituții, denaturînd caractere, contagiînd morala publică. În timp ce, în viața obștească, se încropeau și se organizau scenele unei imense multitudini de autonomii aparente, colectivitățile tradiționale cu autonomie reală erau sleite de puteri și, pe cît posibil, distruse. Încă și mai mult erau prigonite acelea născute din inițiativă spontană, calificate drept celule, cadre de organizare dușmănoasă.

În corul celor ce deplîngeau lipsa colectivităților, caracteristică veacului nostru, decibelii emiși de est-europeni făceau, firesc, să amuțească bocetele vest-europene; și, cu toate acestea, cele din urmă fuseseră cronologic primele în a proslăvi frumusețile lumii colectivităților, în a consemna cu disperare însingurarea, alienarea omului modern care a pierdut colectivitatea.

Pe marginea acestor chestiuni trebuie să mai amintim și faptul că a crescut foarte mult numărul celor pe care strălucirea de odinioară a democrației cîrmuitoare de sine a colectivităților autonome i-a epatat prin lumina ce străbătea pînă în zilele noastre.

Specialiști în filozofie socială, istorici, politicieni construiesc noi sisteme de idei, care reclamă restabilirea lumii și formațiunilor reprezentate de valorile tradiționale; mai mult chiar, se emite cuvântul de ordine după care panaceul societăților omenești bolnave poate fi numai o nouă rînduială a stărilor, un nou ev mediu. Este explicabilă nostalgia evului mediu, este de înțeles însuflețirea neoromantică, dar nimic nu poate schimba adevărul că istoria este ireversibilă. Iar colectivitatea nu este bună sau rea. Sînt și dintr-unele, și dintr-altele; felurile colectivității depind și de trecerea timpului.

În schimb, lipsa colectivității este o **realitate** chinuitoare. Trecutul colectivităților noastre este **nedezevăluit**. Ceea ce face necesară inventarierea, listarea problemelor pe care le-au avut colectivitățile noastre în trecut; nu e altceva decît cunoașterea de sine bazată pe realitate, zilele noastre de azi și de mîine.

2. DESPRE COMUNITATEA RURALĂ SECUIASCĂ

Cei care doresc să schițeze un model de structură pentru societatea secuiască din perioada feudalismului tîrziu trebuie înainte de toate să sesizeze că această structură se dovedește deosebit de constantă, încă de pe timpul orînduirii pe stări. Între 1614 și 1644/47, componentele ei nu prea se schimbă. Proporția de secui liberi este de 52-53%, cea a iobagilor de 23-25%, cea a jelerilor de 15-16%. Această societate este înainte de toate una **tradițională, cutumiară**. Proporțiile medii prezentate iradiază ele însele o anume **constanță** în atitudine, o **constanță** pe care o consolidează cinstirea ierarhiei ancestrale, respectarea cu o tărie aproape fără seamăn a statutului de autodeterminare a omului, a libertății.

Cercetările de statistică istorică fac posibil să se decidă în sfîrșit și disputa seculară asupra secuimii: dacă ea este integral nobiliară, nefeudalizată, ori dacă s-a iobăgit. Secuimea are un **caracter mixt**. Structura sa e deosebit de compartimentată, fie că a contopit aici formațiuni libere de militari privilegiați și nobiliar-iobăgești, fie că le-a perpetuat sub forma unor plămădiri cu caracter de vecinătăți. (Poate e inuț! de adăugat că atare multitudine a cadrului existențial "specific secuiesc", "nefeudalizat", este frecventă atît în Transilvania, cît și în alte regiuni europene. Caracterul deosebit, alteritatea, constituie de fapt "o trăsătură generală".)

Credem că examinarea formațiunilor (a componentelor de ordin constitutiv ale structurii, ale unui "conglomerat de structuri" profund așezat) este o cerință de foarte mare actualitate a cunoașterii trecutului. Analiza temeinică a claselor, stărilor, grupurilor, în orizontalitatea lor, constituie, firește, o îndatorire importantă în continuare. Ea trebuie să se asocieze însă cu — am zice — analiza granulozității verticale, deci cu cunoașterea elementelor contopite într-o mare unitate în stare de funcționare, a componentelor din care constau instituțiile, formațiunile, cadrele, blocurile, întregurile-parte, precum și a interacțiunilor lor.

Comunitatea rurală secuiască, acest tipic întreg-parte, se caracterizează, înainte de toate, prin belșugul domeniilor existențiale, al sistemelor de conexiuni și relații. Comunitatea fiind o formațiune politică, existînd și propunîndu-și multe obiective, numeroase sînt și cîmpurile funcționale pe care le înmănușează: în primul rînd,

comunitatea de avere (comunitatea fiind posesoarea pământului comun), apoi cultivarea plantelor, creșterea animalelor, exploatarea pădurilor — domenii pe care le organizează; ca oblăduitoare a ordinii interioare, e o comunitate de sarcini publice, creează în mod autonom normele comportamentale, este un for de aplicare a legii, nu mai puțin un organ al colaborării cu autoritățile. Mergînd mai departe, în spiritul științei formale simmeliene, în investigarea aspectelor morfologice ale structurii, ne vom putea convinge de însemnătatea primordială a relației între comunitatea rurală secuiască și stat. În esență, am putea spune că această **comunitate**, într-o perioadă mai timpurie a existenței sale, prin interacțiunile sale exterioare este conexată de stat prin fire mai laxe, iar în funcționarea cvasiuzinală a macroformației participă cu mai multă autonomie. Puterea centrală, de organizare medievală, guvernează cu ajutorul unui mare număr de instituții, formațiuni, cadre de întreg-parte, astfel încît îi face părtași; în schimb, sferile mărunte de organizare a vieții le cedează unor persoane, unor instituții.

Tărîmul vieții juridice naționale se transformă în acest fel într-un cîmp liber al comunității, cîmp ce poate fi năpădit de buruieni, dar, o dată cultivat, poate produce și pîinea de toate zilele. Prin urmare, comunitatea rurală normează, diriguiește, judecă, dar națiunea este deținătoarea rînduitului; și anume, scaunul, districtul, orașul, biserica, breasla, domeniul și așa mai departe. Și să mai adăugăm: nici aceasta nu este o trăsătură de unicat, deosebită, ci “o trăsătură specifică general-europeană”; pe pămînt transilvan, cel mult formele alternează “mai feeric”.

Cadrul comunitar asigură libertatea, iar cei liberi creează mai lesnicios cadre autonome. În Secuime, prin urmare, libertatea este o problemă-cheie; ea este un drept care are la bază privilegiul. Copilul născut în comunitatea rurală secuiască ajunge din prima zi a vieții în posesia unei bune doze de restricții, de obligații, printre care cea mai de seamă este aceea că el este în persoană proprie și pe cheltuială proprie ostaș, grănicer, dator cu propriul său sînge. În același timp, comunitatea îi conferă și **libertăți colective, corporative**, inerente statutului secuiesc. Acestea sînt comunitățile pe care Bibó István le califică drept “multitudine a micilor sfere ale libertății”, despre rolul lor scriu un Szabó István, un Wellmann Imre, un Szűcs Jenő și, bineînțeles, și alții, mai ales englezi, germani, francezi, scandinavi. Comunitatea secuiască, drept formație, exemplifică modelul existențial al țaranului liber, al micului nobil. Dar, și subliniem aceasta, ea nu este fără seamăn. Să ne gîndim numai la cadrul existențial liber al sașilor liberi, al micilor nobili maghiari și români, al trabanților, al dorobanților (sau la faptul că, în 1597, în comitatul Sopron, 38 de comune curiale, adică nobiliare, uzau de drepturile autogovernării, iar din secolul al XVII-lea de regulamente comunale și legi rurale).

Satul secuiesc își asumă calitatea de **comunitate** și prin numele ce-l poartă. Luat în totalitate, el constituie cadrul existențial al unor oameni mînați de aceleași interese și obiective, al unor oameni strîns legați între ei prin conștiința comunitară. Întemeiați pe necesități proprii și pe strămoșeasca ordine ierarhică, ei singuri își făuresc legi, pronunță interdicții, dictează comportamente și modalități de acțiune — toate acestea în concordanță cu deciziile valabile pentru toată țara. În acest fel, se înjugă de bunăvoie la carul obligațiilor liber asumate. O expresie și o realizare a autogovernării este și aceea că singuri își ridică deasupra-și conducere, conducători și, ca for suprem, adunarea sătească

reunind “întreaga comunitate”. Pe cei ce încalcă “frumoasa armonie și concordie” îi judecă în propriul lor for mărunț de judecată.

În epoca înfloririi comunității rurale, viața secuului se înrădăcina în veacuri apuse și, totodată, se și prelungea în viitorul urmașilor, al posterității. Deși oamenii trăiau într-o structură socială deosebit de compartimentată, de diferențiată, tensiunea pricinuită de contradicții era diminuată prin solidaritatea din interiorul comunității, prin poruncile întrajutorării, multe din ele așternute pe hîrtie, și mai multe — nescrie.

3. AMURGUL COMUNITĂȚII RURALE SECUIEȘTI

Istoricul de astăzi, care răsfoiește protocoalele comunității, poate avea impresia că, pe la mijlocul veacului al XVIII-lea, cadrul ei existențial este încă bun, în plină funcționare. Or, nu greșim dacă vom avea suspiciuni față de anii ce, pînă în 1848, se acumulează într-un întreg secol, căutînd semnele și cauzele amurgului acestei lumi tradiționale. Ne vom confrunta mai întîi cu o schimbare produsă în relația între stat și microformațiunile despre care discutăm. Statul se străduia să realizeze o mai mare coeziune, a crescut adversitatea ce o resimțea față de autonomie, iar în sînul comunității rurale, o serie de alterări lăuntrice le slăbeau rezistența. În cele ce urmează, vom evoca unele exemple, din cele multe care caracterizează menționata dublă linie evolutivă.

Ceea ce sare în ochi întîi și-ntîi este că, în veacul declinului “micilor sfere ale libertății”, caracterul autoreglator al comunității este, treptat, tot mai periclitat. Pe tărîmul relațiilor juridice, crește numărul tentativelor de codificare (încă din timpul lui Gabriel Behtlen). În perioada absolutismului luminat, această strădanie organizatoare, de uniformizare, intenționează să transforme organismele tradiționale în organizații ce ascultă de vocea venită de la centru. În Transilvania, însă, proiectul legislativ general de conducere a satelor va fi dezbătut numai în anul 1842 și, dobîndind o formă nereușită, va fi chiar respins. Dar cu atît mai numeroase sînt ordonanțele ce ating satul, viața satului. Statul, cu nemaipomenită siguranță, emite ordonanță după ordonanță, prescripție după prescripție, îndrumări pentru uzul binelui public, pentru dădăcirea poporului, înmănușate în paragrafe. În regiunile de graniță, dar și aiurea, notarii sînt obligați a copia în “cartea ordonanțelor” dispozițiile venite de sus. În 1789 vor fi controlați toți notarii, dacă sînt la curent cu însemnările, în protocolul lor de copii, după ordonanțele primite.

Este epoca în care apar rivali și pe tărîmul normelor sătești privind pădurile, norme îmbrăcate în aureolă strămoșească, asumate prin vocea tuturora, programate să dureze secole întregi. Tagányi Károly, primul care a cercetat împrejurările în care și-a făcut apariția silvicultura modernă, a arătat că, timp de peste trei sferturi de veac, imixtiunea statală, ordonarea de la centru au reprezentat-o două dispoziții cuprinse în Tripartitul werböczyan, și anume cea referitoare la evaluări și cea privind despăgubirile. În timpul dominației habsburgice, multă vreme nu s-a mers mai departe de interdicțiile privind arderea uscăturilor și pășunatul caprelor la pădure. În 1768, mareșalul Hadik András, bun cunoscător al Transilvaniei, era cel ce cerea o lege a pădurilor valabilă în toată țara. A mai trecut o vreme pînă cînd, în 1781, Waldordnung-ul lui Iosif al II-lea fu extins și asupra Transilvaniei. De acum, paragrafele referitoare la pădurărit din legile rurale — de altfel,

de un nivel ridicat chiar dacă le măsurăm cu etalon european — conțin referințe la ordinul privind pădurile. Pe această bază au fost redactate, de altminteri, statutele scăunale, ordonanțele pentru ofițerii grăniceri. Această “Silvestris ordo” constituie o creație mînată de bune intenții, necesară și utilă, la nivelul științific al vremii și al legislației uniformizatoare. Ea are și efecte mai pregnante decît cele ale invaziei de ordonanțe de pe multe alte tărîmuri. Totuși, noua reglementare ecologică guvernamentală a continuat să conviețuiască cu cea populară din vechime și, dacă cea tradițională era bine înrădăcinată și solid înfiptă în conștiințe, reglementarea cea nouă, ordonată de putere, corijatoare a autogovernării, putea tinde cel mult să reziste. Din punctul de vedere al investigațiilor noastre, însă, esențialul constă în faptul că **Waldordnung-ul nu mai e legea satului, ci lege pentru sat.**

În tradiția țărănească, în rînduielele scrise, în cutume și chiar în cîntecele populare, normele curățeniei erau ca niște legi săpate în piatră. Semnul imaginar al interdicției sălășluia în odăi, în curți, în porțiunile stradale din fața casei, în albiile rîurilor și pîrfurilor din sat, pe malul lor, în topitoarele de cînepă, în măcelării, în cîrciumi, în atelierelor meșteșugarilor. Acest semn imaginar venea în numele **apărării sănătății** și îi amenința cu grele pedepse pe cei cărora nu le păsa de interesele comunității. Mai mult însă nici legislația sătească comunitară nu putea face. Așadar, iată încă o potecută prin care valurile ordonanțelor își fac invazia. Funcționarul populaționist, ofițerul de grăniceri, adepți ai învățăturilor lui Sonnenfels, medicii din ce în ce mai mulți, angajați ca funcționari publici, au statuat “inspectori sanitari”, care, pe timpul epidemiilor, erau obligați să raporteze zilnic felcerilor, ofițerilor starea sanitară a locuitorilor din cîte zece case învecinate între ele. Nici moașele nu mai puteau fi continuatoare ale unor respectabile tradiții rurale. Ele trebuiau să urmeze “schola” de la Tîrgu-Mureș, la felcerul regimentului, jurînd să păstreze etica profesiei. Modul în care medicii din regiunile de graniță, în “strădania lor de mai bine pentru public”, tindeau să transforme vechea viziune asupra omului și naturii ar necesita studii aparte ale unor specialiști. Oricum ar fi, epoca luminismului a ridicat pe culme raționalismul în numele rațiunii, al evidenței rațiunii, dar paragraful 25 al legii pentru grăniceri din 1764 cuprinde încă, evocînd evul mediu, aceste cuvinte amenințătoare: “pedeapsa pentru vrăji și complicitate cu Necuratul este focul”. E foarte caracteristic că nici ei nu cunoșteau cauza a o serie de boli și în acest fel mai propuneau remedii nepotrivite, dar nu încapă îndoială că prin ordonanțele lor voiau să slujească “poporului”.

Progresul, forțat uneori chiar cu bîta, a adus neîndoielnice rezultate mai ales în tehnica producției agricole, unde putem menționa, ca exemplu, introducerea culturii cartofului. Nu s-au soldat însă cu succes strădania insistentă de a introduce pe timpul Mariei Tereza sistemul de asolament, înlocuirea sistemului bienal cu cel trienal, ca să nu mai amintim alte încercări.

Patronatul extins și în viața privată i-a lovit mai ales pe secuii de stare militară. Primipilii și pixidarii, deveniți “Sekler Grönzer” trabanți și pifani, aveau nevoie de aprobarea ofițerului ca să-și vîndă sau să-și cumpere pămîntul arabil, să și-l lase moștenire; pentru cei ce urmau să se căsătorească, era nevoie “să implore bilet de căsătorie”, nici măcar tații nu aveau voie să-și apostrofaze, să-și ocărăscă sau să-și bată fiicele “fecioare rămase însărcinate” (căci, vezi bine, ele urmau să dea naștere unor ostași ai imperiului); s-au interzis dansul, distracțiile de după clacă, frecventarea unor universități din țară și

de peste hotare. Cei ce greșeau erau bătuti, rebelii executați sau bătuti cu varga pînă își dădeau duhul; la mormînt n-a mai fost voie să fie rostite versuri, așa cum fusese înainte.

Se subția, se micșora astfel tot mai mult cîmpul libertății, se îngustau treptat hotarele “multitudinii de sfere mici ale libertății”. Pe drumul spre revoluția burgheză și lupta pentru libertate, intruzia statului se întindea treptat, în cele mai variate forme, asupra comunității secuiești. Statul căuta să degradeze comunitatea rurală, transformînd-o dintr-o democrație autogovernatoare în subunitate administrativă dirijată a societății.

Destrucția avea însă și **cauze lăuntrice**: cu timpul, s-a redus funcția comunității de diriguire a vieții, au slăbit etica colectivă, calitatea elitară a conducătorului, și așa mai departe.

După cum am mai arătat, secole de-a rîndul comunitatea rurală a fost stăpîna pămîntului arabil, a fînațului, a pășunilor, a pădurilor, ea s-a îngrijit de gospodărirea tuturor acestora. Însemnătatea “satului bazat pe comunitatea averii” o indică faptul că una din cele mai vechi legislații rurale secuiești, cea de la Zălan din anul 1581, se ocupă exclusiv de parcelele-săgeți aparținînd satului. La începutul veacului al XVII-lea, în Homorod și împrejurimi, principala problemă pusă de statutele din Ghipeș, Bădeni, Daia, Ulieșul este: cui i se cuvine partea de săgeată arabilă, cine poate revendica pămînt. În 1676, iată cum începe rezoluția adoptată de satul Tomești: “Întîi și-ntîi, hotarul satului este comun”.

Ascultînd de dispoziții venite de sus, în 1795 guvernul cere rapoarte din partea scaunelor despre comunitatea pămîntului. În general, rapoartele o declară încă “vie”. Cercetările efectuate ne-au dus însă la concluzia că în unele părți ea este total distrusă, în altele își trăia zilele din urmă și n-au rămas decît puține locuri unde ea mai era încă în floare (de fapt, însă, rămășițele pămîntului satului pot fi încă peste tot detectate). **Împutînarea patrimoniului comun** al satului avea darul de a diminua caracterul politelic, multiform al comunității, ceea ce comporta pierderea funcției, îngustarea sferei de influență. (Înainte vreme, baza existenței materiale era repartizată de adunarea satului celui “acceptat” în sat prin hotărîre proprie. Această atribuție a adunării satului a slăbit foarte mult.)

Știm că în comunitatea rurală iobăgească judele s-a transformat treptat în unealtă a moșierului, în mîinile și picioarele sale. Mulți sînt cei ce ar dori realizarea unei asemenea situații și în scaunele secuiești. De pildă, în 1806, la Olteni, Mikó Miklós interzice pînă și adunarea satului. E drept că aici populația de oameni liberi abia dacă depășea proporția de 10%. Ofițerii grăniceri din Trei Scaune încearcă să obțină ca satul să desemneze numai trei candidați, dintre care apoi comandamentul urma să-l numească pe cel ce-i era pe plac.

În satele cu populație militară și în cele mixte s-a păstrat, ce-i drept, una din condițiile fundamentale ale autogovernării, și anume dreptul de a-și alege conducătorul, dar caracterul dublu al dependenței — perpetuarea fidelității față de consăteni și, în același timp, obediența față de forul superior — a îngreunat situația judeului și pe alocuri a ajuns chiar să-i atace prestigiul. Juzii erau acuzați de trîndăvie, moliciune, lipsă de conștiinciozitate, egoism, părtinire, falsuri. În zona Homorodului (pe la 1835-'40) unii sînt luați de-a dreptul drept cozi de topor ale celor mai înstăriți, dintre ei cîțiva ajungînd să fie chiar arși. În instrucțiunile date pe anul 1772, căpitanul Huth atrage atenția juzilor: “de astăzi, nu e voie să beți banii de judecată... căci prea bine se știe că unii s-au obișnuit să

bea numai de cînd sînt juzi și domni, și mulți spun că ei dau pedepse numai ca să poată bea”.

Wellmann Imre, cercetînd conflictul între rînduiala comunitară și năzuințele individuale la sate, în cursul secolului al XVIII-lea, arăta că proprietarii mai mari și mai înstăriți, “punînd la o parte regulile rînduiclii obișnuite, fixate în legile sătești, așezau înaintea acestora propriile lor interese egoiste”. Sociologul remarcă și el schimbarea eticii, consolidarea “atitudinii preocupate numai de cîștigul personal imediat”, pierderea de teren suferită de conștiința comunitară, împușinarea capitalului de solidaritate, acumulat secole de-a rîndul, al conviețuirii umane.

Avîntul lemnăritului și, în general, al activității industriale, morile de hîrtie, atelierele de potas și glăjeriile, manufacturile, întreprinderile miniere create rînd pe rînd aduceau în multe părți pericolul transformării “locurilor comune vii ale satului”, a pădurilor, în obiect de pradă. Deloc întîmplător, din ce în ce mai adesea trebuie să se intervină cu toată energia împotriva celor ce pradă hotarul, a celor ce distrug pădurile.

În 1835, legea din satul Arcuș interzice, și ea deloc din întîmplare, transportul lemnului la piață și chiar scoaterea oricărui fel de lemne, indiferent sub ce motiv, din cadrul comunității.

Atunci cînd a răsărit steaua revoluției, e deja greu de vorbit despre momente ale amurgului, de vreme ce libertatea s-a transformat în bun al tuturor, formațiunile privilegiate s-au degradat în relicve perimate, desuete, schimbarea structurală a necesitat noi forme de manifestare. Realitatea însă nu se prea supune schemei. E adevărat că înainte și după 1848 protocoalele sătești informează despre degradări, slăbiri, despre activitatea unor forțe centrifuge; acolo, însă, unde legi sătești seculare sînt reînnoite cuvînt de cuvînt, ele fiind corespunzătoare; unde se alcătuiesc rînduiclii noi, cunoscînd că “ele trebuie acomodate spiritului vremii”; unde — ca în Trei Scaune pe timpul luptei de autoapărare — satul a fost în stare să devină o admirabilă comunitate de aprovizionare și industrie militară, de recrutare; ei bine, în asemenea cazuri, cronicarul are datoria de a respecta și urmări unitatea procesului.

4. CONTINUITATEA FORMAȚIUNILOR, AUTONOMIZAREA FORMELOR

Comunitatea rurală secuiască viețuiește mai departe ca o celulă de bază, necesară, a structurii burgheze. Ea este menținută de natura formei tradiționale, de perpetuarea autodeterminării, de gradualitatea deschiderii în fața schimbărilor, cît și de unele din atribuțiile nedeservite ce îi mai revin.

În deceniile care au trecut, rînduicliile și protocoalele ne-au ajutat să cunoaștem comunitatea rurală secuiască din perioada sistemului stărilor. La rîndul ei, viața populară secuiască din epoca burgheză dispune și ea de o sursă documentară analoagă, extrem de valoroasă și de o bogăție aproape incomensurabilă, și care constă în registrele comunale. Unele din ele le continuă pe cele de dinainte de 1848, altele sînt din timpul deceniilor premergătoare primului război mondial, dar registrul din Chichiș reflectă istoria satului pînă în 1914, cel din Sîncraiu pînă în 1927 sau, de pildă, cel din Ghidfalău pînă în 1950.

Cu toate că ne aflăm abia la început de drum cu prelucrarea protocoalelor comunale, de acum se constată că autonomia, autodeterminarea pe bază cutumiară, tradițională, ierarhia cu scop de conservare a comunității supraviețuiesc și, totodată, se și atrofiază, slăbesc.

Jakab Elek opinează că după 1848 în Secuime “se deschide drum, se creează posibilități pentru o viață în condiții de autonomie”. Poporul din Zălan continuă să-și țină pădurile sub interdicție, să le ocrotească, să le cultive, în interesul viitorului, al posterității. Cei din Zăbala îi pedepsesc în fața scaunului de judecată sătesc, și încă mai strict ca înainte, pe cei ce au greșit împotriva “frumoasei armonii și a concordiei”. În 1861, adunarea satului Catalina, dezbătând o vrajbă, se autocaracterizează în felul următor: “satul nostru constituie și el, pentru sine, o mică societate; [prin urmare], se simte ofensat de acest bîrfitor...”. Nu încapе îndoială că acel liant al solidarității care este conștiința comunității evocă timpuri de demult.

Multe comunități își păstrează aproape intactă și nealterată rînduiala tradițională, cutumiară, în vreme ce altele, o dată cu apropierea primului război mondial, se subordonează tot mai mult conducerii statale. Paragraful nr. XVIII din 1871 referitor la “organizarea comunelor”, iar apoi “legea comunelor” din 1886 și practica de conducere a țării au adîncit acest proces de atrofieri a autonomiei. După părerea lui Somló Bódog, “famosul individualism al secolului al XIX-lea... nu e altceva decît o tranziție” — de la o modalitate de reglementare la alta. Din nou se schimbă forma în care are loc conexarea față de stat, dar ea va urma aceeași tendință de îngrădire a autoadministrării (mai la început invocîndu-se construcția țării, mai apoi cu intenția de centralizare și omogenizare a imperiului, în timpul absolutismului efectuînd o disciplinare ostilă, iar după pactul dualist într-un mod lipsit de înțelegere și conducîndu-se după niște dogme, nu conform vieții).

Cealaltă orientare principală, constant manifestată, a comunității este treptata estompare și reducere a caracterului politic. Formațiunea înzestrată cu o multitudine de obiective pierde întruna după 1848 din atribuții și nu numai că unele din ele le efectuează mai dirijat, dar acestea se și desprind din mediul comunitar, devenind autonome. Aici e vorba mai cu seamă despre atribuțiile cu caracter economic. În schimb succesorii, comunități rurale parțiale (posedînd un număr de loturi, avînd posesiuni comune silvicole, asociindu-se cu scopul pășunatului), vor fi niște formațiuni mai circumscrise, uneori reduse la numai un singur obiectiv. În concordanță cu această situație, se restrînge și coeziunea comunitară, formațiunile viețuind și activînd mai mult după modelul organizațiilor, corporațiilor, asociațiilor, societăților mai prolifiche în cadrul societății burgheze (după expresia lui F. Tönnies, mai degrabă Gesellschaft-uri, decît Gemeinschaft-uri). Totuși, ele mai fac parte din comunitatea rurală, chiar aparte organizate, mai autonomizate, cum sînt. Și nici nu diminuează întotdeauna coeziunea, după cum nu obținuse acest lucru nici organizarea decimale a satului.

Rînduiala strămoșească, formele comunitare ale coabitării s-au conservat, firește, în satele unde nu s-au făcut comasări, fiind păstrată gospodăria pe bază de asolament. În Secuime, asolamentul bi- sau trienal s-a păstrat multă vreme. Sistemul și-a încetat de fapt cu desăvîrșire existența numai în a doua jumătate a veacului nostru.

Să exemplificăm cu situația din comuna Bodoc. Aici confruntările legate de parcelări au început în 1890 și s-au încheiat în 1899. În urma deciziei care va încheia lungul șir de procese, a apărut și s-a despărțit de sat asociația gospodarilor liberi. Gospodarii care au păstrat ogoarele (dar și-au unificat parcelele în trei părți de hotar, deci au efectuat comasarea loturilor) au alcătuit o nouă formație, așa-numitul „posesorat de grup”.

Această comunitate succesorală filială, această organizație separată avea statut, regulament, o conducere (formată din președinte, notar, membri, casier, comitet). După mărturia protocolului lor, păstrat pentru anii 1897-1920, ei stabileau în comun locul și perioada aratului, semănatului, culesului, puneau paznici de hotar, organizau pășunatul în miriște, în ogor, angajau ciobani, făceau contabilitate, efectuau munci colective, se îngrijeau de drumuri, poduri, fântâni, făceau cele necesare pe plan financiar, intentau și urmăreau procese, iar după adunări — ca niște secui tradiționaliști ce erau — mai și stăteau la cite un pahar (aceasta, din banii dați ca amendă).

La Bodoc mai exista și o asociere a stînelor, o gospodărie ce ținea oi. În 1876, în urma proporționării posesiunilor de pămînt, s-au creat separat organizații de mici proprietari „militari de două spițe” și „urbariali”, deci gospodăriile silvicole ale oamenilor liberi și cele ale foștilor iobagi. (Despre modul în care își duceau existența, în care erau legați de sat fac mărturie procesele lor verbale, redactate pînă prin 1941-1943.) Asociația de pășunat „stăpînea” o pădure și o pășune indiviză de 320 de iugăre cadastrale, efectuînd întreaga muncă organizatorică făcută odinioară de comunitate.

Am intenționat să urmărim comunitatea rurală secuiască pe drumul supraviețuirii sale numai pînă în acest punct, deci pînă la primul război mondial. Să mai adăugăm, privitor la relația între macroformația statală și micile comunități, numai faptul că, la 21 ianuarie 1906, președintele Simon György din Bodoc al unui posesorat comunitar militar, criticînd cu nemaipomenită forță de convingere legea pădurilor, relatează și faptul că „legea pădurilor, plină de invidie, le-a răpit” o bucată de pășune-pădure. Așadar, Legea, legea statului, trăiește în imaginația populară precum ceva viu, personificat, care e capabil de afecte și impulsuri, e în stare să le facă rău, este lipsită de înțelegere, iar față de secuicul care se autoadministrează este pătrunsă de invidie.

Pînă la distrugerile de sate, în zilele noastre, nu putem înmormînta tradițiile lor de autoadministrare, căci populația comunităților a mai avut de făcut față unor încercări grele. Totuși, nici acum, ele nu au dispărut fără urme. Urme ce se regăsesc în tradiția adunărilor obștești, în omenia cu care se respectă opțiunile, în dexteritățile și capacitățile de a ține rînduială, de a soluționa probleme și conflicte, în solidaritatea comunitară.

În românește de Pap Ferenc

NOTĂ

Text puțin modificat al comunicării ținute cu prilejul alegerii ca membru al Academiei Ungarici, comunicare publicată în *Magyar Tudomány*, 3/1993.

(10/1993)

ERNST WAGNER

PENTRU O ISTORIOGRAFIE A SAȘILOR DIN TRANSILVANIA

La 9 octombrie 1840, așadar cu 153 de ani în urmă, “Prietenii științei transilvănene de orice nație și stare socială” — după cum aflăm în proclamația de constituire — au întemeiat Societatea Științifică Transilvăneană, desființată în 1947 și reînființată la Heidelberg în 1962 sub denumirea: **Cercul de Studii Transilvănene**. Publicarea documentelor vechii și noii societăți constituie o importantă sursă istorică, totodată o informație esențială asupra științelor în Transilvania, dar, în mod special, asupra sașilor din Transilvania.

TRANSILVANIA ÎN ANSAMBLU SAU NUMAI CEA SĂSEASCĂ?

Inițiativa înființării unei societăți științifice transilvănene aparține intelectualilor sași din Transilvania. Dar ei aveau o perspectivă globală asupra Transilvaniei, simțindu-se parte a unui corp statal autonom. Karl Kurt Klein, profesor de germanistică la Universitatea din Cluj (Klausenburg, Kolozsvár) și creatorul nou înființatei Societăți, scrie: “Cînd s-a încercat, pentru întia oară, în 1844, desprinderea istoriei germanilor din ansamblul transilvănean și studierea ei izolată de restul populației din teritoriu, conștiința comunității transilvănene era atît de puternică, încît demersul a fost declarat inutil și combătut ca o imposibilitate”. Aceasta explică de ce, pe lîngă sașii transilvăneni, au ajuns membri ai Societății deopotrivă români și unguri, ca spre exemplu: George Barițiu; comitetul de conducere, alcătuit din douăsprezece persoane, îl avea în frunte pe contele Kemény József, iar mai tîrziu, pînă în 1876, pe contele Mikó Imre.

Noua epocă a naționalismului, a fost, fără îndoială, ignorată deja în cuvintele inaugurale ale Societății. Tînrul profesor de gimnaziu Georg Binder, de curînd întors de la universitățile germane, a propus înființarea unei Societăți Germane de Știință Transilvăneană, căreia să i se dedice prioritar, însă fără a-și manifesta intenția de a impune acest lucru. Totuși, cînd, după zece ani de la Revoluția din 1848-1849, a luat ființă la Cluj Asociația maghiară “Erdélyi Múzeum Egyesület”, iar la 1861 ASTRA, Societatea Științifică Transilvăneană s-a preschimbât progresiv într-o uniune săsească, unde etnicii negermani formau o excepție, iar în locul luărilor de poziție general transilvănene s-au impus treptat problemele științifice abordate de germanii transilvăneni. Schimbarea se justifică și prin preluarea președinției Societății, după 1872, de către episcopii evanghelici Georg Daniel Teutsch, Friedrich Teutsch și Friedrich Müller, care aveau să înlocuiască funcționari publici precum Joseph Freiherr von Schaberg și Joseph Trausch.

Cu mult timp înainte de nivelarea austro-ungară, de la 1867, conștiința unității transilvănene fusese substituită în rîndul ungarilor și secuilor de lupta pentru un stat

maghiar unitar. Românii din Transilvania au întrevăzut soluționarea problemei lor naționale în tendința spre unirea cu frații de dincolo de Carpați. Sașii, dezamăgiți de Viena, s-au reorientat tot mai mult către renumita știință a Regatului German. Prin abolirea teritoriului autonom al Regatului (1876), “națiunea săsească” autonomă și statală a devenit în mod definitiv și irevocabil o minoritate germană.

În același timp, sașii au trăit o înnoire spirituală, în urma căreia interesele sașilor n-au mai fost reprezentate de “Universitas Saxonum in Transilvania” și de nobilul saxon — formațiunea politică a sașilor transilvăneni pe teritoriul Regatului — ci de “Ecclesia Dei Nationis Saxonicae” — Biserica Domnului, a națiunii germane și de episcopul ei ales.

În mod corespunzător, s-au desprins din această uniune câteva comunități bisericești de expresie maghiară, creîndu-și propria biserică evanghelic lutherană. Chiar și Societatea de Știință Transilvăneană și-a făcut o misiune din susținerea minorității etnice a sașilor pe calea cercetărilor științifice și a publicării acestora.

PERIOADA INTERBELICĂ

După alipirea Transilvaniei la România, sașii existau într-un stat unde, conform statisticilor, peste un sfert din locuitori aparțineau unei minorități etno-lingvistice. În noua Românie Mare trăiau, în Banat, în Satu Mare, Bucovina, Basarabia și Dobrogea, grupuri de populație germană aflate într-o situație comparabilă cu a sașilor. Timpul n-a mai ajuns pentru transformarea Societății teritoriale într-un Institut de Cercetare al tuturor germanilor din România Mare.

La dezlipirea impusă în favoarea U.R.S.S. a Bucovinei de Nord, a unei părți din Moldova și a Basarabiei, s-a adăugat strămutarea a 215.000 de germani din perimetrul Carpaților — teritoriul de atunci al Reich-ului german. Între spațiul lingvistic german și Transilvania s-a creat, încă din evul mediu, o punte spirituală. La început au luat calea Vestului studenți maghiari și sași, mai apoi călători și diverși specialiști, care doreau să se instruiască ori să se perfecționeze. Nu au fost puțini oamenii de știință, artiștii, meseriașii și chiar soldații, care au străbătut în evul mediu calea inversă, și, astfel, a rămas câte unul pentru totdeauna în interiorul arcului carpatic.

Deoarece Transilvania nu avea o facultate de teologie evanghelică, iar profesorii celor șapte gimnazii germano-evanghelice precum și ai celor două licee pedagogice erau obligați să studieze, fie și facultativ, teologia, această punte spirituală a rămas deschisă pînă la sfîrșitul celui de al doilea război mondial, atît pentru studenți, cît și pentru diverși specialiști.

La inițiativa Centrului Cultural al tuturor germanilor din România, cu sediul la Sibiu, profesori germaniști austrieci au parcurs în perioada interbelică drumul spre răsărit; ei proveneau de la facultăți cu profil umanist și au condus, în total, unsprezece cursuri de vară pentru perfecționarea universitarilor din orașele săsești, cursuri la care, fără îndoială, puteau lua parte și universitari de alte naționalități. Societatea național-conservatoare pentru știință transilvăneană a germanilor din România și-a încetat activitatea după 1940, la preluarea conducerii de către național-socialiști. A 50-a apariție a noii serii din lucrările Societății a putut fi editată în 1944 doar la Bistrița. La

sfârșitul celui de al doilea război mondial, încercarea de reactivare a Societății, care formal nu-și încetase activitatea, a eșuat; în 1947 Societatea a fost desființată.

CERCETĂRI ASUPRA POPULAȚIEI ȘI TERITORIULUI

Sfârșitul celui de al doilea război mondial a avut consecințe grave pentru germanii din România, ca și pentru sașii din Transilvania: pe baza tratatelor interstatuale, bărbații aflați în serviciul militar au fost recrutați în grupări germane, dintre care doar o parte s-au întors la sfârșitul războiului. Germanii Transilvaniei de Nord au fost evacuați în bloc. În ianuarie 1945 a urmat deportarea tuturor bărbaților apti de muncă între 16 și 45 de ani și a femeilor între 18 și 35 de ani; ei au fost trimiși la muncă forțată în Uniunea Sovietică. După reforma agrară din 23 martie 1945, în urma unor dispoziții speciale, gospodarii germani de diferite categorii și-au pierdut bunurile, iar în curțile lor s-au instalat coloniști străini. Cetățenia locuitorilor de naționalitate germană a devenit îndoielnică. Abia în 1950 li s-a acordat dreptul la vot. Toate acestea, împreună cu alte măsuri, au dus la înstrăinarea lor față de autorități. Cam prin 1955 s-a mai detensionat relația statului și a partidului conducător față de minoritatea germană. Pe baza unui memoriu al istoricilor germani și români din Sibiu, "pentru promovarea eforturilor științifice ale minorității de naționalitate germană", predat la 25 februarie 1956, a urmat, în iunie 1957, aprobarea pentru apariția revistei *Cercetarea etnografică și folclorică*. După o primă supraveghere strictă, redacția a dobândit o oarecare libertate în alegerea temelor. Chiar dacă în acei ani nu putea fi vorba de o cercetare științifică independentă, fără tendință, s-au putut finaliza, totuși, în condiții dificile până în 1989, anumite cercetări importante în domeniul istoriografiei și al etnografiei. După 1945, reperatele intensificării lucrărilor au fost: continuarea proiectelor științifice ale Cercului Teritorial; în 1971 a apărut, în colaborare cu Academia Germană a oamenilor de știință din R.D.G., *Dicționarul sășesc din Transilvania* (vol. 3, litera G), după cinci ani volumul 5, acel indispensabil volum pentru istorici: *Registru al germanilor din Transilvania*. Peste puțin timp a apărut volumul 6 (litera L), iar volumul 7, conținând documentele emise până în anul 1486, a fost pus la dispoziția cercetării istorice în 1991.

CERCUL DE STUDII TRANSILVĂNENE

În calitate de urmași ai Societății Științifice Transilvănene, câțiva tineri și entuziaști intelectuali de origine sășească, dintre care unii mînați de o curiozitate științifică față de Transilvania, au înființat în Germania Federală și în Austria, în 1962, Cercul de Studii Transilvănene, cu sediul la Heidelberg, care s-a dezvoltat grabnic în centru de referință al cercetărilor transilvănene din Europa de Vest. În chiar anul înființării a apărut prima carte a "Arhivelor transilvănene" (pînă azi, 26 volume) apoi, începînd din 1968, seria completă "Studia Transylvania" (monografii, 21 volume) și, din 1971, actuala *Revistă pentru știință transilvăneană* (două caiete pe an), din 1976, seria completă "Scieri despre știința transilvăneană" (pînă în prezent 14 titluri, a 21 de

volume), iar din 1984 — foaia de informații genealogice: “Cercetări asupra familiilor transilvănene”. În castelul Hornech, în Gundelsheim pe Neckar, se află, în afara secțiilor muzeale, o Biblioteca Transsilvanica (peste 40.000 de titluri) și un muzeu al Transilvaniei. Dintre cei peste șapte sute de abonați ai locului, cam 250-300 participă la congrese științifice anuale organizate într-un oraș universitar german sau austriac.

Cercul de Studii pornește de la recunoașterea faptului că istoria sașilor din Transilvania nu poate fi tratată ca fenomen izolat; cine vrea s-o înțeleagă trebuie să cunoască cei 850 de ani de destin comun, precum și istoria întregii țări, trecutul și tradițiile grupurilor etnice și ale localnicilor. Asemenea metode suplimentare au constituit puncte de reper pentru mulți membri activi, ele fiind clarificate în chiar primele publicații ale Cercului de Studii Transilvănene. Mai apoi au trecut în plan secund, cedând înfățișarea problematicei săsești. Probabil că motivul acestui transfer al priorităților dincolo de condițiile speciale create după 1944, l-a format dominanta naționalistă în istoriografia țării, ceea ce, cu toată toleranța, impune o contraopinie bazată pe date precise din trecutul sașilor transilvăneni. Se conturează, astfel, preocupări paralele cu vechea Societate Științifică. Cei din exterior consideră și azi Cercul de Studii Transilvănene ca mai puțin interesat de totalitatea teritoriului, cât de organizarea săsească, cu toate că membrii săi activi nu favorizează în demersul lor originea săsească.

După 1971, Cercul de Studii a reușit să atragă la congresele anuale referenți din România și Ungaria și nu puțini dintre autorii care publică în cadrul Cercului au trăit sau mai trăiesc în aceste țări. Între alte obligații, Cercul e preocupat să construiască în prezent o punte dinspre Vest spre Est, pe calea publicațiilor, a conferințelor și a altor manifestări. Astfel, ca primă alianță cu Vestul, în 1977 congresul s-a ținut la Sibiu (Hermannstadt, Nagyszeben). Din 1990 există la Sibiu o filială pentru membrii din România. La reînființarea vechii Societăți, analoagă cu Erdélyi Múzeum Egyesület sau cu ASTRA, s-a renunțat în mod deliberat.

DUPĂ REVOLUȚIA DIN DECEMBRIE 1989

Evenimentele din timpul și de după cel de-al doilea război mondial au avut drept consecință separarea îndelungată a multor familii. După 1950, Guvernul Germaniei Federale a încercat, mai întâi prin Crucea Roșie, apoi pe calea tratativelor cu statele central și est-europene, să reîntregească familiile. Numărul, la început redus, al reîntregirilor cu cei din România a crescut simțitor după un acord oficial dintre cancelarul Schmidt și președintele Ceaușescu, în ianuarie 1978. Între anii 1950 și 1989 s-au stabilit în Germania de Vest peste 242.000 de germani din România; în număr mult mai scăzut s-au stabilit în R.D.G., Austria și în alte țări. După căderea regimului Ceaușescu s-au revărsat puhoai, ca dintr-o țevă deschisă; în ianuarie 1990 s-au stabilit în Germania reunificată mai mult de 11.000 de germani din România. Consecințele acestei migrații în plină desfășurare nu sînt încă previzibile.

Proporția acestui exod al unei grupări etnice din Transilvania ne dezvăluie următoarele aspecte: în ținutul Principatului Transilvaniei (fără așa-numitul Partium), conform statisticilor românești și maghiare, trăiau la începutul anului 1941 250.000 de

persoane de naționalitate germană. Până în 1977 numărul lor s-a redus la 176.800. După recensământul din 1992 — cifra a scăzut la 41.354. Prin urmare, în doar 15 ani, numărul germanilor din Transilvania s-a redus cu mai mult de trei sferturi (76,6%). Cea mai pronunțată despopulare s-a petrecut în zona Sibiului, unde se aflau în 1977 cei mai mulți sași (-82,5%), iar procentul cel mai redus (-22,1%) în zonele Harghita, Cluj și Covasna, unde nu mai există de mult o majoritate săsească.

Aceeași scădere radicală a populației se poate constata la enoriașii Bisericii Evanghelice din România. După o anumită creștere a numărului, se înregistrau la începutul anului 1940 exact 403.000 de suflete. Nu în ultimul rând, datorită sus-numitului exod al germanilor evanghelici din zonă, dar și datorită altor factori, cifra aparținătorilor acestei biserici a scăzut la începutul anului 1978 la 166.100. După 15 ani, la începutul lui 1993, se înregistrau doar 26.000 de suflete, așadar scăderea este de 84%! Conform acestor aprecieri, pot fi numărate, în afara Bucureștiului, peste o mie de persoane de confesiune evanghelică — doar în trei parohii: Sibiu (2.574; în 1940 erau încă 19.223 de suflete), Brașov (1.508; în 1940: 10.066) și Mediaș (1.459; în 1940: 6.460 de suflete). Fiecare din următoarele trei orașe aveau câte 500-1.000 de enoriași: Sighișoara (Schässburg, Segesvár), Codlea (Zeiden, Feketehalom) și Cisnădie (Heltau, Nagydisznód). Consistoriumul teritorial consideră că numărul total al enoriașilor din zonă s-ar putea stabili, după anumite oscilații, la 15.000-20.000.

Următorul exemplu poate ilustra catastrofală scădere a numărului sașilor din Transilvania: orașul Bistrița (Bistritz, Beszterce) avea în 1930 un primar sas, iar în magistratură, pe lângă limba română, era valabil și limbajul juridic în germană. Pe teritoriul actualului județ Bistrița-Năsăud trăiau, conform recensământului din 1930, 22.000 persoane de naționalitate germană, al căror număr s-a redus până în 1992 la 959, ceea ce reprezintă o scădere mai mare de 95%!

Aceste câteva date confirmă faptul că germanii care mai trăiesc în Transilvania nu-și vor mai putea păstra vreme de un secol obișnuita unitate etnică. Pe când la sfârșitul primului război mondial sașii transilvăneni erau încă majoritari în mai mult de o sută de orașe și sate și decideau în mod corespunzător destinul locului, astăzi nu mai există nici un oraș ori sat în care acest lucru să poată fi posibil.

Tradiția istoriografică a sașilor transilvăneni și cercetarea în domeniul științelor teritoriului trebuie să devină tot mai accentuat componentele Cercului de Studii Transilvănene din Germania. La toate acestea, se adaugă o speranță: în fostele orașe și sate săsești apar noi generații de cetățeni de origine negermană, a căror patrie o formează aceste locuri, ca odinioară pentru sași. E de sperat că ei vor cerceta trecutul german al țării lor, așa cum, bunăoară, locuitorii din Köln și Regensburg se interesează de istoria întemeietorilor romani ai acestor cetăți.

În românește de Monica Gheț

NOTĂ

Vezi, separat, articolul autorului: "150 de ani ai Societății Științifice Transilvănene", în: *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* (1991, 3-10).

Renunțăm în acest cadru la alte documente și observații.
(10/1993)

K. LENGYEL ZSOLT

TRANSILVANISM ȘI REGIONALISM ÎN ARDEALUL ANILOR DOUĂZECI

DEOSEBIRI ȘI ASEMĂNĂRI

Analiza critică a ideologiei transilvanismului din secolul XX, mai precis a perioadei sale timpurii — care poate fi socotită pînă la lansarea revistei *Erdélyi Helikon* — îi întinde cercetătorului o cursă. Căci mișcarea care la începutul secolului prezintă o traiectorie ascendentă, după Trianon se concentrează pe Transilvania, dar în același timp depășește limitele regiunii, înspre mediul maghiar global. Pe drept cuvînt considera Szabédi László că a avut o față, dar și un revers¹. Avînd în vedere studiile publicate, se pare că pînă acum cercetătorii i-au cunoscut doar fața. Trăfînd transilvanismul ca o problemă internă a intelectualității maghiare din Ardeal și mulțumindu-se cu analiza izvoarelor tipărite, mai ales literare și publicistice, au ajuns la concluzia că a fost inventat și dezvoltat de literați într-un fenomen flexibil, neînsemnat din punct de vedere teoretic. În ultimul timp, Cs. Gyimesi Éva și Nagy György² au popularizat această concepție, pe care autorul se vede silit să o conteste, din păcate pe scurt, într-o formă impersonală.

Oricît de frecvent s-ar fi manifestat în poezie, nuvelă sau roman, transilvanismul anilor douăzeci și-a tras totdeauna seva dintr-un anumit punct de vedere, sesizabil conceptual. Dogmatismul teoretic i-a fost străin, dar nu și teoria politică bazată pe autonomie, respectiv pe careva din formele ei. Înclinația spre metaforă dovedește nu deficiențele sale logice, ci strînsura cenzurii oficiale și autoînvăluirea din motive tactice, avînd în vedere caracterul delicat al temei. Acest fapt iese la iveală de îndată ce urmărim presa politică a timpului, mai ales moștenirile personale lăsate de Paál Árpád și de contele Bethlen György, precum și rapoartele Ambasadei Regatului Ungariei la București, care, pe lîngă alte informații de prima mîină, prelucrează luările de poziții neoficiale ale Partidului Maghiar din România. Acestea sînt materiale pe care autorii lor nu au putut sau nu au voit să le dea publicității și de aceea ele vorbesc despre acel revers ascuns al subiectului. Monografia în limba germană³ intitulată *Pe urmele compromisului. Originea și personajele transilvanismului timpuriu. 1918-1928* — a cărei primă sinteză de anvergură se face acum în limba maghiară — lărgeste, în afară de sursele documentare, și sfera tematică a comentariilor. În fața noastră apare un tablou mai cuprinzător, dacă prezentăm transilvanismul ca o ideologie politică, pe de o parte în lumina relațiilor maghiare interne și a celor maghiare din Transilvania, iar pe de altă parte sub raportul sistemului statal din România și sub acela al regionalismelor.

În această abordare, principala întrebare este: a avut în primul deceniu al României Mari conștiința regională maghiară, germană, română influența necesară pentru a genera și a menține o asociere — bazată pe concesii reciproce — a intereselor, între transilvaniști și regionaliști, împotriva puterii centrale unificatoare?

Guvernele române din anii douăzeci s-au văzut silite să se confrunte cu policromia cultural-etnică, respectiv cu inegalitățile sociale care au stînjinit Vechiul Regat și pe românii din Transilvania.

În pofida faptului că dorința de autonomie a fost exprimată într-un fel și la 1 Decembrie 1918 de către Marea Adunare de la Alba Iulia a românilor din Transilvania, Bucureștiul — în tendința sa centralizatoare, neținînd seama de reticențele proprii sale elite politice și culturale — nu a validat **Hotărîrile de la Alba Iulia**. Astfel, opoziția în legătură cu Transilvania, inițial româno-maghiară, a căpătat începînd cu 1920 un accent și în politica internă românească. La problema de bază, anume dacă structurile diferite trebuie îmbinate ținîndu-se seama de particularitățile regionale, sau uniformizate la o anumită scară, puterea centrală dominată de Partidul Național Liberal a început să răspundă printr-o adaptare a lor la nivelul din Muntenia și Moldova.

Principiile liberale românești — însușite și de Partidul Poporului al generalului Averescu, care a guvernat între 1920 și 1922 — au subordonat modernizarea societății unui ideal al statului național unitar și centralizat. Dar rezultatele așteptate la începutul secolului întîrziu să apară. Intervenția puterii centrale în structura economică, socială și demografică a Transilvaniei nu a făcut decît să stimuleze dubla discordie, determinînd, prin contradicțiile ei, prima formă a rezistenței. În timp ce colonizarea regiunii cu cei din Regat a schimbat prea puțin caracterul maghiar și german al orașelor, a restratificat clasa mijlocie a românilor transilvăneni într-un mod nedorit. De aceea, cei ce se simțeau coloniști au lansat un regionalism transilvan pe care partidul germanilor, de asemenea nemulțumit cu guvernarea în bloc de la centru, și-a pus propria sa pecete.

Partidul Național Român a interpretat dubla disensiune ca un antagonism intern între români, pe care l-a considerat cu atît mai grav, cu cît a împins la periferie o regiune mai evoluată. Soluția o vedea în descentralizarea administrativă și într-o economie care unifică organic părțile, corespunzător cerințelor agriculturii și industriei, deopotrivă. Fiind unul din principalii promotori ai unirii, a considerat că este de datoria sa ca Transilvania, în calitate de unitate regională, să-și mențină sarcinile pînă la încheierea lucrărilor adunării constituante, ca element de același rang cu centrul și nu ca obiect tratat de sus. În concepția sa, acest dublu rol putea fi îndeplinit și în sensul propriu al devisei: "Transilvania pentru transilvăneni"⁴. Și Partidul Parlamentar German s-a raportat la nivelul statului în ansamblu față de disensiunile dintre vechea Românie și Transilvania, pretinzînd o apreciere mai echitabilă a caracteristicilor juridice, economice și sociale care reprezintă moștenirea noii părți a țării. Dar, sub semnul ideii minoritare europene, pe lîngă considerentele de organizare statală, a privit descentralizarea ca un prim pas spre autogovernarea bisericească și școlară pe baze etnico-culturale.

Între timp, Partidul Maghiarilor și Uniunea Maghiară, constituite în vara anului 1921 la Huedin, respectiv la Cluj, s-au străduit să se pună de acord cu cerințele acțiunii politice, ivite în urma ratificării române, maghiare și internaționale a tratatului de pace de la Trianon. La începutul activității lor, membrii acestor organizații erau preocupați de întrebarea-cheie: în ce măsură și în ce condiții să renunțe la pasivitatea practică între 1918 și 1920 în politica internă românească, fără să pară infideli față de națiunea-mamă. Legăturile ascunse pe care le avea tabăra conservatoare cu factori politici din

Ungaria au ușurat luarea deciziei. Atît la Cluj, cît și la Budapesta ideea era că o politică minoritară activă ar putea fie să asigure drepturile necesare, fie — prin insuccesul ei — să dovedească lumii întregi că a fost incorectă decizia prin care maghiarii din Transilvania au ajuns să aibă statutul de minoritari. Concentrarea forțelor într-un partid unitar a fost împiedicată un timp prin deosebirile de ideologie; esența acestora consta în faptul că progresiștii adepți ai Partidului Popular Maghiar vedeau șansa mult doritei independențe în alunecarea spre estul politic, în timp ce conservatorii din jurul Uniunii Maghiare deplîngeau daunele care pot fi aduse comunității etnice, unității sale, mergînd pe căi separate, potrivnice și Budapestei. Normele regionale și supraregionale ale conștiinței naționale nu au divizat, totuși, interesele naționale, deoarece politica minoritară a Bucureștiului a șicanat deopotrivă ambele tabere. Cu toate că între timp s-a optat în mod deschis pentru activitatea parlamentară și în primăvara anului 1922 au dus împreună lupta pentru alegerile generale, Partidul Popular Maghiar și Uniunea Maghiară au rămas fără reprezentanța proporțională care li se cuvenea, atît în camera superioară, cît și în cea inferioară a parlamentului de la București. După acest eșec și alte măsuri — defavorabile mai ales Uniunii Maghiare — în decembrie 1922 s-au unificat în Partidul Maghiarilor din România.

Înainte de a păși împreună pe scenă, personalitățile progresiste și cele moderat conservatoare au elaborat prima formă, federalistă, a transilvanismului timpuriu, pe principiul accentuat al autonomiei teritoriale. În argumentarea lor, personalitățile politice, economice și culturale ale regiunii invocau o “națiune a popoarelor minoritare”⁵, ai cărei membri — numărați printr-un cadastru național — să dispună de instituții administrative, juridice, economice, culturale și de ordine publică proprii, sub conducerea unei adunări naționale din Cluj. În această imagine a viitorului s-a manifestat prima deosebire fundamentală între sistemul ideatic al transilvaniștilor maghiari și acela al regionaliștilor români și germani. În opinia celor dintîi, dubla descentralizare — efectuată, deci, și în interiorul Transilvaniei — făcea parte din sarcinile regionalismului, iar “autogovernarea națională” maghiară⁶ ar fi luat naștere în cursul celei de a doua. Avînd în vedere că transilvaniștii care vizau federația transilvană înțelegeau prin autonomie — conform sensului originar al cuvintelor grecești “autos” și “nomos”⁷ — legislație independentă sau guvernare prin legi proprii, au formulat exigența de a fi factori constitutivi ai statului, în calitate de consultanți neinvitați ai unei “Elveții transilvănene”⁸, purtători de cuvînt autoprocamați ai unui stat regional, care, după împărțirea puterii cu Bucureștiul, s-ar fi descompus în autonomii naționale avînd aceleași drepturi. La această tentativă de soluționare se referă, de fapt, Kós Károly în cadrul anchetei Ternés din 1943, care a efectuat o “clarificare ideologică” a ideilor epocii și ale participanților⁹.

În legătură cu condițiile ideale ale reglementării interne, adepții transilvanismului federalist deduc din istoria Transilvaniei — în interpretare personală — două teze de bază. Plecînd de la ideea că încă de pe vremea uniunii stărilor medievale — profund tolerante, în concepția lor — a existat un “om transilvănean” care aplana conflictele, sau, dacă nu a existat, un asemenea om se poate forma în caz de nevoie din “sufletul transilvan” dat de la natură¹⁰, i-au invitat, prin intermediul presei lor, pe conducătorii locali ai românilor la o asociere internă. Plecînd și de la vorba scăpată de

aceștia, prin care reclamau “Transilvania pentru transilvăneni”¹¹, mai ales tabăra Partidului Popular Maghiar a dedus că Partidul Național — de opoziție și de stînga —, cu alte cuvinte ideologic înrudit cu ei, ar putea să le fie aliat. Victoria deplină la alegerile din 1922 a național-liberalilor i-a determinat pe promotorii Hotărîrii de la Alba Iulia să declare nulă forma oficial prescurtată a declarației lor de intenții din 1918. Căci Legea Unificării, dată publicității la 1 ianuarie 1920, nu conținea din textul original decît articolul referitor la creșterea teritorială a regatului român. Inițiatorii înșiși au fixat condițiile alianței, anume ca partenerii români vizați să revină pe calea relativ independentă parcursă de ei pe vremea transferului puterii, crezînd că prin colonizarea întreprinsă de Vechiul Regat vor ajunge oricum în aceeași “comunitate de destin politic”¹² ca și ei. În politica externă de perspectivă, transilvaniștii s-au emancipat față de Vechiul Regat și au supraevaluat viitoarea alianță, văzînd-o ca membră a unei confederații central-est-europene.

Această viziune a fost trecută cu vederea nu numai de diriguitorii politicii internaționale: s-a omis și proba funcționării interne a “Elveției transilvane”. Avînd în vedere că, în legătură cu Hotărîrea de la Alba Iulia, Partidul Național Liberal și Partidul Poporului al lui Averescu l-au acuzat în repetate rînduri că intenționează să se împace cu maghiarii din Transilvania, Partidul Național Român a ajuns între două focuri. Pentru a se salva, a declarat în fața ambilor adversari români — și totodată în fața transilvaniștilor în căutare de parteneri — că metodele de intervenție ale puterii centrale nu îl conving, tocmai fiindcă societatea și economia din Transilvania nu pot fi românizate curînd. Dar înalții săi funcționari au declarat totodată că Hotărîrea din 1918 a fost prescurtată în mod corespunzător. De altfel, s-a sfîrșit și cu dăscăleala, căci numai românii sînt îndreptățiți să lege de o anumită condiție dezvoltarea relației între majoritate și minoritate. Și această condiție nu poate fi decît recunoașterea integrității teritoriale a României și ea nu poate fi valabilă decît dacă înseamnă totodată renunțarea la orice competență statală regională.

După ce recrutarea transilvanistă de primul tip s-a potolit — fără nici un rezultat — tratarea de către București a dublei neînțelegeri în jurul Transilvaniei a lăsat o seamă de noi urme. Constituția centralizatoare din 1923, urmată de legile unificatoare pe plan cultural, economic și juridic, desconcentrarea structurii de stat mascată ca descentralizare, subordonarea parlamentului față de puterea executivă, politica economică și financiară a acesteia în folosul propriu, spre paguba întregii economii naționale românești, dar mai ales a Transilvaniei, au dat naștere unor contradicții asemănătoare cu acelea ale extinderii puterii centrale de la începutul anilor douăzeci. Integrarea națională a progresat prea puțin și astfel motivul obiectiv al criticii sale, policromia etnico-culturală, nu a încetat să existe. Acest fapt a alimentat disputele privind modernizarea României, căci regimul național-liberal părea a fi incapabil și de democrație, și de românizare, deopotrivă. Ca efect indirect, s-a agravat dubla discordie în raporturile interetnice; din analiza acesteia rezultă că situația socială — în general defavorabilă — a păturii mijlocii românești nu s-a îmbunătățit esențial nici sub stăpînirea proprie.

Partidul Național, care nu a votat Constituția, a rămas atașat ideilor regionaliste și la mijlocul anilor douăzeci. Dar, în susținerea principiilor sale democratice, s-a

delimitat în repetate rînduri de “regionalismul anarhic” separatist, angajîndu-se ca adept al “regionalismului constructiv”¹³, care încredințează dintotdeauna guvernămîntului central dirijarea tuturor spațiilor vitale comunitare, precum și al eliminării lipsei de echilibru social-economic între elementul maghiar și cel non-maghiar. Prin programul său, Partidul Național Țărănesc — constituit în 1926 prin unificarea Partidului Național din Transilvania cu Partidul Țărănesc din Vechiul Regat — dă dovadă de schimbarea funcției regionalismului românesc: statul constituțional, dreptatea socială și descentralizarea administrativă, ca exigențe valabile în continuare, presupun — în cazul Transilvaniei — doar competență derivată, adică aprobată de sus, și nu structurată prin forțe proprii. Partidul Național, care la începutul deceniului s-a lansat ca partid regional, a ajuns la țintă ca partid național, atunci cînd președintele lui, Iuliu Maniu, a format guvernul în 1928, după căderea liberalilor.

Pînă la această dată s-a modificat și regionalismul germanilor. Deși influența crescîndă a puterii centrale în Transilvania le-a incomodat tot mai frecvent cercurile, ei nu s-au orientat spre regionalism pentru a se apăra. Ca obiectiv primordial al politicii minoritare și-au fixat autonomia național-culturală, adică în primul rînd școlară și bisericească, supervizată și sprijinită material de București. Atracția pangermană tot mai puternică¹⁴ a slăbit considerabil atașamentul lor transilvan, care în perioada imediat următoare războiului mondial încă le mai stabilise direcția autoorganizării “est-germane”¹⁵.

În perioada de modificare a funcțiunii celor două orientări înrudite, regiunea a pierdut și din punct de vedere maghiar o parte a puterii ei de referință. Partidul Maghiarilor, care reprezenta mai ales stratul superior al aristocrațiilor și burghezilor, al fondatorilor Uniunii Maghiare timpurii, adăugînd la antetul propriu-zis adjectivul Național, a satisfăcut condiția oficială românească a supraregionalității. În același timp s-a străduit să acționeze și pe placul cercurilor guvernamentale maghiare cînd, prin organizația sa și prin sistemul de relații în politica internă, a încercat să se extindă asupra statului în ansamblu, pentru a scăpa de acuzația iredentismului. E adevărat, în sensul recomandării budapestane, în cursul tratativelor era pregătit să facă doar concesii pe care partea adversă nu le-ar fi putut folosi nici atunci, nici mai tîrziu, pentru a împiedica eventuale modificări de graniță, satisfăcătoare pentru Ungaria. O altă recomandare din afară a fost urmată de Partidul Maghiarilor prin reajustarea — oricum inevitabilă din punctul de vedere al politicii realiste — a revendicării privind autonomia. Astfel, autogovernarea maghiară — sau oricare alta din Transilvania — nu trebuia să aducă o soluție definitivă, ci una de tranziție, minimală, care, cuprinzînd pas cu pas întreaga regiune, să pregătească revendicarea modificării granițelor. Cu alte cuvinte, soluția mai bună, chiar dacă nu maximală.

Obiectivele diferitelor autonomii transilvănene au fost preluate de către teoreticieni de la transilvanismul federalist. Opțiunea întemeierii unui stat, adică obiectivul absolut, a fost anulată, făcîndu-se abstracție de acele puncte ale programului din 1922, care — în cazul realizării lor — ar fi dus la independența politică nu numai față de puterea centrală a statului român, ci și față de celelalte puteri înconjurătoare. Din punctul de vedere al teoriei sistemului, corelațiile politicii economice și financiare nu au căzut total pe planul al doilea, chiar dacă problemele școlare și bisericești aveau o

indiscutabilă întinse în cadrul "autonomiei naționale"¹⁶ maghiare, concepute de acum pe principiul personal.

Teoria modificată oglindea noile trăsături de bază ale imaginii transilvaniste privind întregul teritoriu al statului. Conform acesteia, disfuncțiile în colaborarea dintre centru și regiune pot fi atenuate cu ajutorul autonomiilor administrative și culturale, constituite de sus, dar cu intervenție românească în proporție corespunzătoare. Critica se referea, deci, la statul unitar centralizat, nu descentralizator, la puterea nelimitată, nu la puterea în sine. În consecință, pe lângă lărgirea autonomiei naționale maghiare, inițial centrată pe Transilvania, se oferea și un nou mijloc de realizare, anume descentralizarea simplă de la București, cu condiția ca supravegherea să nu devină tutorat, așa cum se întâmplă de fapt sub guvernele dispuse doar pentru simpla desconcentrare.

Comparând acest al doilea tip, descentralizator, al transilvanismului timpuriu cu regionalismul german sau cu cel românesc din Transilvania, observăm că el nu s-a mărginit la elementele naționale sau de sistem ale autonomiei. Părăsind calea helvetizării Transilvaniei, a considerat autonomiile administrative și național-culturale ca pași ai aceleiași reforme. Independent de măsura în care, prin această concepție, se afla pe aceeași lungime de undă cu guvernământul de la București, pentru Partidul Maghiarilor a însemnat un efort serios să justifice față de opoziția internă relativizarea rolului Transilvaniei și eventualele acorduri cu oligarhia română.

În dezbaterile referitoare la cele două tipuri ale transilvanismului timpuriu, Partidul Maghiarilor a trebuit să facă față vechiului adversar al Uniunii Maghiare, Partidului Popular Maghiar, care, începând cu 1922, cerea cuvântul mai ales ca o fracțiune de la Călata. Antagonismele interne erau generate de antipatia socială reciprocă dintre cercurile nobiliare conservatoare și cele burgheze progresiste, fără ca ea să fie suficient de acută pentru a fundamenta două interese naționale diferite. Cel mai puternic, organul de vîrf nu s-a frînt sub povara concentrării stratului superior. A rămas singura reprezentanță a maghiarimii din România, fără să se transforme într-un partid ideologic.

Pe la mijlocul anilor douăzeci, Partidul Maghiarilor, stimulat de ideea alianței statale româno-maghiare împotriva bolșevismului, a schițat Paneuropa în locul Europei Dunărene. Prin această orînduire, nu mai puțin imaginară, transilvanismul timpuriu a suferit cea de-a doua înfrîngere în politica externă. Căci, pe deasupra, plîngerile maghiare din Transilvania pe lângă Liga Națiunilor de la Geneva au avut prea puține rezultate, în schimb la București au provocat cu atît mai multe suspiciuni, astfel încît Partidul Maghiarilor s-a văzut silit să revină pe scena politică internă. Iar aici — asemenea Uniunii Maghiare înainte sa — a sperat că guvernele române fie vor da satisfacție aspirațiilor sale, fie le vor consolida — indirect — prin lezarea drepturilor minoritare. În același fel, a lăsat deschisă și calea spre convenții între partide, al căror scop a fost să dea naștere unor rezultate valorificabile nemișlocit.

Prin convenții limitate de colaborare parlamentară, încheiate cu Partidul Poporului, cu Partidul Național Liberal și cu Partidul Parlamentar German, cele două scopuri urmărite de Partidul Maghiarilor au fost intrarea reprezentanților săi în administrația locală din Transilvania și în parlamentul de la București. Intenția a fost

frînarea aici a influenței statului național centralizat în viața practică, iar acolo în legislație. Prin acțiunea conjugată a cauzei și a efectului, coalițiile s-au transformat în coliziuni de interese, al căror ascuțiș urma să fie totdeauna tocit prin următoarea convenție. Lansându-se independent în alegerile din 1928, Partidul Maghiarilor a pus capăt cu inima împăcată pactelor, căci prin ele nu a atins niciodată rezultatul dorit. Punctul esențial al bilanțului său negativ a fost dovada că nu poate stimula nici pe românii din guvern, nici pe cei din opoziție pentru inovații în teoria statului.

Falimentul acordurilor temporare a fost rezultatul legitimării contrare a conștiinței regionale transilvănene, deopotrivă disputată și de partea română, și de cea maghiară. Chiar primul grup al transilvaniștilor s-a străduit deja să slăbească în sens pluralist antagonismul intereselor naționale româno-maghiare. În acest scop a inventat federația transilvană, în care diferitele comunități etnico-culturale — fie ele, numeric, mai mici sau mai mari — să poată funcționa cu aceleași drepturi, sub protecția garanțiilor constituționale. Conștientizarea faptului că “omul transilvan” necesar pentru asta nu a existat și — în condițiile date — nici nu a putut să se nască a fost oportună celui de-al doilea grup transilvanist, de vreme ce acesta a atenuat elementul stăpînirii asupra teritoriului prin propriul său proiect de autonomie personală, revendicînd egalitatea în drepturi pentru toți cetățenii României, nu numai pentru cei din Transilvania, și transpunînd principiul pluralismului pe planul raportului dintre majoritate și minoritate la nivelul întregului stat. În felul acesta s-a manifestat, însă, în direcția opusă legitimării românești. Și ca formațiune multinațională, un stat poate să-și mențină unitatea și independența — afirmau explicit sau printre rînduri textele sale programatice, notele explicative, memoriile, amintind una din tezele de bază ale concepției despre națiune a liberalismului maghiar antebelic. Partidul Maghiarilor a cultivat ideologic tradiția generației de la 1867, a jucat rolul vechiului adversar, al Partidului Național Român, cu deosebirea că nu a argumentat pentru autonomia teritorială, care a pregătit iredentismul.

Deși a fost preocupat în acest fel și de susceptibilitățile general românești, transilvanismul descentralizator nu a oferit leac pentru teama adresanților români, anume că policromia etnico-culturală asigurată prin Constituție va duce, din punct de vedere politic, la pierzanie Transilvania. Dimpotrivă: a făcut să crească anxietatea de rău augur a celeilalte părți. Din pricina bitemporalității rolurilor schimbate, altă reacție nici nu ar fi putut să producă. Cu una-două decenii în urmă, adepții români ai multinaționalității transilvane s-au opus — în afară legal, iar în interior acționînd pentru ruptura politică, în folosul unei stăpîniri străine lor. În lumina victoriei lor finale, acum părea îndoielnic că Partidul Maghiarilor nu practică aceeași duplicitate. Astfel, nici opoziții români ai centralizării bucureștene nu erau înclinați să facă o legătură și, pe cît posibil, să valideze împreună principiile democrației și pluralismului, pentru reglementarea chestiunilor oricărei regiuni, dar mai ales ale Transilvaniei. S-au simțit și ei justificați să simplifice dubla dezbinare, îndată ce aceasta se prezenta cu fațeta națională și atunci criticii regimului se transformau în paznicii regimului. “Țărănismul” și liberalismul, cele două mișcări principale românești din epocă, au purtat o ascuțită luptă verbală și scrisă cu privire la condițiile politice, juridice, economice și sociale ale

coeziunii interne a statului. Transilvaniei, ca unitate geografică doritoare să aibă un rol politic, nu intenționau să-i dea cuvântul decât prin partea ei română majoritară.

Degeaba oglindeau, atât transilvanismul maghiar, cât și regionalismul român și german, interacțiunea dintre acea stare și ideologie care este în general caracteristică unei conștiințe regionale. Forțele motrice interne au îndepărtat cele trei fenomene de punctul de referință geografic, inițial comun. Prin urmare, istoria transilvanismului timpuriu este istoria elanurilor despărțite ale conștiinței transilvane. Spectator — Krenner Miklós — a descris cu o nobilă simplitate un element de importanță-cheie al acestuia: “Partidul Maghiarilor nu poate înregistra rezultate, fiindcă nu are de la cine să obțină concesii”¹⁷.

În românește de Florica Perian

NOTE

1. Scrisoarea lui Szabédi László către Szemlér Ferenc. Publicată de Pomogáts Béla: “Szabédi László a transzilvanizmusról” (Szabédi László despre transilvanism), în: *Új Erdélyi Múzeum*, 1990, 1, 60-70, 65.

2. Cs. Gyimesi Éva, *Gyöngy és homok. Ideológiai értékjelképek az erdélyi magyar irodalomban* (Perle și nisip. Simboluri ale valorii ideologice în literatura maghiară din Transilvania), Buc., 1992; Nagy György: “A kisebbségi helytállásról a közösségi desirabilitásig és vissza. A transzilvanista ideológiáról” (De la rezistența minoritară la dezirabilitatea comunitară și înapoi. Despre ideologia transilvanistă), în: *Korunk*, 1993, 1, 18-32.

3. Zsolt K. Lengyel: “Auf der Suche nach dem Kompromiss, Ursprünge und Gestalten des frühen Transsilvanismus 1918-1928”, München, Verlag Ungarisches Institut, *Studia Hungarica* 41. Va apare în a doua jumătate a anului 1993.

4. Dl Alexandru Vaida vorbește despre “unificare”. În: *Patria*, 1921, 3.6.1. (7 ianuarie).

5. “Erdély az erdélyi nemzeteké” (Transilvania este a națiunilor din Transilvania), în: *Vasárnap*, 1922, 2.9, 2-3 (26 februarie). *Mit kíván a romániai magyar kisebbségi nemzet az alkotmányreformtól* (Ce așteaptă națiunea maghiară minoritară de la reforma constituțională), Cluj (Kolozsvár), (1922).

6. Paál Árpád-Petres Kálmán. 1920. septembrie 9-11. Paál Árpád hagyatéka. Haáz Rezső Kulturális Egyesület Székelyudvarhely (Moștenirea lui Paál Árpád. Societatea Culturală Haáz Rezső. Odorheiu Secuiesc). Ms. 7651/416/17; Makkai Domokos: *Erdélyi Káté. Gondolkozó emberek számára* (Catechism transilvan. Pentru oameni care gîndesc), Gheorgheni, 1922.

7. Heinrich Oberreuter, *Autonomie*, în: *Staats Lexikon. Recht-Wirtschaft — Gesellschaft*, 7, völlig neu bearbeitete Auflage, Herausgegeben von der Görres-Gesellschaft, I, Freiburg (Basel), Wien, 1985, 490.

8. N.P., “Erdélyi Svájce” (Elveție transilvană), în: *Ellenzék*, 6 mai 1922.

9. Kántor Lajos, *Itt valami más van. Erdélyi kronika 1911-1959* (Aici este altceva. Cronică transilvană. 1911-1959), Bp., 1992. 139, 143-144.

10. Albrecht Ferenc, “Erdélyi öntudat” (Conștiință transilvană), în: *Pásztortűz*, 1922, 8, 321-324; Buday Árpád, “Az erdélyi szellem” (Spiritul transilvan), în: *Pásztortűz*, 1922, 8, 326-334; Kós Károly, “Beszélnek Erdély kövei is” (Vorbesc și pietrele din Transilvania), în: *Napkelet* (1920), 1, 135-141; Makkai.

11. "Erdély az erdélyi nemzeteké" (Transilvania este a națiunilor din Transilvania), în: **Vasárnap**, 1922, 2, 9, 2-3. (26 februarie).
12. "Erdély választott" (Transilvania a ales), în: **Vasárnap**, 1922, 2, 10, 2-3 (5 martie).
13. "Cronica regionalismului anarhic", în: **Patria**, 1924, 6, 150, 1 (19 iulie); Sextil Pușcariu, "Regionalismul constructiv", în **Societatea de mîine**, 1925, 2, 83-86.
14. Richard Csaki, "Kulturpolitische Organisationsfragen des Deutschtums in Rumänien", în: **Der Auslandsdeutsche**, 1925, 8, 36-38.
15. Rudolf Brandsch, "Zukunftsfragen des Ostdeutschtums", în: **Ostland**, 1919, 1, 27-28.
16. Grandpierre Emil, **A magyar autonómia vázlata** (Schiza autonomiei maghiare), (Cluj, 1921/1922); Grandpierre Emil, **A magyar Párt programja és eljárási módjai kérdésében** (În chestiunea programului și metodelor Partidului Maghiar), Cluj, 11 august 1925. (Ambele surse se găsesc în moștenirea lăsată de contele Bethlen György, actualmente în proprietate particulară.)
17. Spectorator, "A kisebbségi frontról" (Despre frontul minoritar), în: **Magyar kisebbség**, 1924, 3, 529-539, aici 538.

(6/1993)



HORVÁTH ANDOR

TEXT ȘI CONTEXT

Textul în cauză: Proclamația Comitetului Politic Executiv Provizoriu al Uniunii Democratice Maghiare din România, adică documentul care anunța constituirea organizației prin care maghiarii din România urmau să-și apere interesele. Originalul acestui document se află în posesia mea, deoarece în dimineața aceea de luni, 25 decembrie 1989, îmi revenea sarcina de a opera în text completările și modificările adoptate în cursul dezbaterii, pentru ca ulterior să transmit varianta definitivă a textului redacției ziarului central de limbă maghiară, precum și celorlalte redacții ale ziarelor din Transilvania, spre a fi publicată în edițiile din ziua următoare.

Locul unde are loc evenimentul: biroul directorului Editurii Kriterion.

Sînt prezenți: Domokos Géza, Demény Lajos, Gálfalvi Zsolt, Szász János, Lányi Szabolcs, Verestóy Attila, János Pál (din Miercurea-Ciuc, poate însoțit de alte persoane), precum și Cseke Gábor, în calitate de redactor al ziarului *Magyar Szó*.

După cîte știu, în timpul discuției nu s-a întocmit nici un fel de proces-verbal, astfel încît eventualele omisiuni sau erori ale memoriei mele vor putea fi corectate doar de ceilalți participanți.

În ce privește textul original, propus spre dezbateri, autorul acestuia era Demény Lajos. După citirea textului, mai mulți dintre cei prezenți au luat cuvîntul, propunînd ca documentul să fie pe alocuri completat ori modificat, fie în funcție de cerințele momentului, fie din considerente principiale. Aceste schimbări și adăugiri pot fi reperate pe originalul dactilografiat, precum și pe acele file scrise cu mîna ale căror copii vor fi de asemenea prezentate alături. Aceste completări au fost introduse, în urma unor dezbateri, în varianta finală, dată publicității a doua zi.

Întrunirea din 25 decembrie a durat aproximativ trei ore. După dezbateri și adoptarea textului Proclamației s-a trecut la discutarea componenței Comitetului Politic Executiv Provizoriu.

Pentru cei care, poate, nu-și mai aduc aminte ori n-aveau de unde să știe, nu va fi de prisos să reamintim că în capitală se mai înregistrau în acele zile numeroase tiruri de armă, situația fiind confuză în întreaga țară. Conform felului nostru de a gîndi de atunci: victoria revoluției era încă incertă. Acest lucru justifică pe deplin inserarea în document a alineatului care cheamă maghiarimea și organizațiile sale locale să conlucreze cu Consiliul Frontului Salvării Naționale. În situația dată, toată lumea privea cu totală încredere la F.S.N., a cărui declarație (apărută în numărul din 24 decembrie al ziarului *României Magyar Szó*) proclama, într-un punct aparte, “respectarea drepturilor și libertăților minorităților etnice și asigurarea deplinei lor egalități în drepturi cu românii”, specificînd totodată că “întreaga politică externă a țării trebuie să servească promovarea bunei vecinătăți, a prieteniei și a păcii” — pentru a nu ne referi decît la pasajele care ne privesc în mod direct — și care avea incluse, pe lista consiliului său, după numele unor Doina Cornea, Ana Blandiana, Mircea Dinescu,

acela al lui Tórkés László, iar mai apoi și numele lui Domokos Géza. Țin să adaug: această încredere avea să fie consolidată de Declarația F.S.N. din 5 ianuarie privind drepturile minorităților etnice, chiar dacă ulterior unii au fost de părere că adeziunea necondiționată la acel document a fost o măsură pripită din partea conducerii de atunci a U.D.M.R. Reamintesc că Declarația în cauză condamna pe de o parte “politica de învrăjbită națională, bazată pe practica șovină, de asimilare forțată”, “încercările succesive de defăimare a Ungariei vecine și a maghiarilor din România”; pe de altă parte ea proclama că “În politica sa față de minoritățile naționale, Frontul Salvării Naționale pornește de la principiul că democrația este una și indivizibilă”, adăugând că F.S.N. “consideră necesară elaborarea unor garanții constituționale ale drepturilor și libertăților individuale și colective ale minorităților naționale”, iar mai apoi, după ce reiterea ideea garantării prin Constituție a drepturilor minorităților naționale, enumera, printre prioritățile momentului, elaborarea și adoptarea Legii Minorităților Naționale, precum și crearea cadrului instituțional necesar exercitării acestor drepturi, inclusiv a unui minister al minorităților naționale.

Merită să acordăm o atenție cu totul deosebită alineatului 2 din documentul amintit:

“Frontul Salvării Naționale ia act cu satisfacție de declarația cuprinsă în Proclamația Uniunii Democratice Maghiare din România din 25 decembrie 1989 în care se stipulează că această organizație se situează pe poziția respectării integrității teritoriale și a suveranității naționale ale României, afirmării depline — pe principiile autonomiei locale — a tuturor naționalităților în strânsă colaborare cu poporul român și în cadrul statului român indivizibil”.

În mod evident, acest pasaj din Declarația F.S.N. se referă la fraza de mai jos din Proclamația U.D.M.R.:

“Uniunea Democrată Maghiară din România se situează pe principiul autodeterminării minorității maghiare din România, cu tot ce decurge în mod firesc din acest principiu”.

Este poate de prisos să subliniem că dacă s-a ajuns la acceptarea acestei aserțiuni de către instanța supremă de atunci a puterii politice și chiar la includerea ei în propria declarație, acesta constituie un rezultat remarcabil, indiferent de faptul dacă acest document al societății românești reasezate pe noi temelii după decembrie 1989 a fost nesocotit de instituțiile politice create ulterior și acestea din urmă s-au manifestat într-un spirit categoric contrar — de altfel nu numai în problema pe care o avem aici în vedere.

În varianta originală, supusă dezbaterii, a Proclamației figura inițial următorul segment: “dreptul la autodeterminare națională al maghiarilor din România”, cei prezenți considerând însă indicat ca în varianta finală să fie introdusă formula citată: “se situează pe principiul autodeterminării minorității maghiare din România”.

Cei care și-au dat seama, după un an-doi, și afirmă și în public că acea Proclamație din 25 decembrie a U.D.M.R. trebuia să fie redactată în termeni mult mai categorici, ar merita poate să reflecteze la faptul că organizația noastră urmărește pînă astăzi atingerea obiectivelor cuprinse în Proclamație — fără să fi obținut de altfel pe termen scurt multe rezultate concrete notabile — iar pe de altă parte la faptul că o serie de teze obiective ori doleanțe necuprinse în Proclamație s-au cristalizat tocmai în

urma evoluției pe care evenimentele de natură pozitivă sau negativă din lunile următoare au generat-o în gândirea politică. Oricum, textul acestei Proclamații a fost supus dezbaterii și adoptării abia după consultarea — fie personal, fie telefonic — a unui număr mai mare de persoane; de altfel, este ușor de constatat că documentele următoare ale U.D.M.R. — elaborate, din punctul de vedere al reprezentării teritoriale într-un cadru diferit de cel din 25 decembrie — nu prezintă vreo modificare esențială în probleme de ordin principal.

În concluzie: Proclamația adoptată la 25 decembrie era percepută atunci drept un document al unei noi ere, document despre care toți cei direct implicați în elaborarea sa credeau — chiar dacă această credință a lor s-a dovedit ulterior a fi fost o iluzie — că va fi urmat în curând de decizii pozitive efective, textul propriu-zis neavând altă menire decât să enunțe anticipat tot ce consideram noi a fi mai important, cu ferma convingere că evoluția politică se îndreaptă către democrație.

Cluj, 15.II.1994

În românește de autor

(6/1993)



FEJTŐ FERENC

CIORAN ȘI “PRIETENUL LUI DE DEPARTE”, CONSTANTIN NOICA

Cioran, care în ciuda voinței sale devine tot mai celebru — care fuge acum mai mult ca oricând de saloanele pariziene, de cafenele, refuză și decorațiile — a prezentat recent publicului francez pe unul din compatrioții săi, necunoscut cu adevărat, prieten de tinerețe, pe filozoful Constantin Noica, stins din viață cu trei ani în urmă, la vârsta de 78 de ani. Tânăra redactoare Corinne Marion publică în paralel schimbul de scrisori între cei doi filozofi și una din operele lui Noica, din care reiese cultura vastă a acestui gânditor român, care a petrecut mai mulți ani din viață în închisoare, domiciliu forțat și exil interior, fiindcă nu a fost dispus să facă nici un fel de concesii față de regimul comunist.

În prietenia din tinerețe pe care o relevă Cioran, pasionant este nu ceea ce i-a legat pe acești doi oameni, ci ceea ce i-a despărțit, disimilitudinea lor, din care cauză au devenit rivali. Cioran ne-a obișnuit deja — și anume în capodopera sa *Exercices d'admiration* și în esul scris pe ton afectuos și totodată caustic despre Eliade — că, în portretele prietenilor săi, respectul și admirația se amalgamează cu multă cruzime. Prietenia lor a fost **răutăcioasă** — cum s-ar spune într-o franceză familiară. În acest caz nu este vorba doar de o tentativă de reglare a conturilor cu o persoană iubită și disprețuită, ci de confruntarea lui Cioran cu propriul său trecut și prezent, de mărturisiri în care nu este nici fatuitate, nici autoflagelare, de un mare duel verbal, prin corespondență, în care Cioran își angajează întreaga virtuozitate, în timp ce prietenul din depărtare își descoperă rănilile, dar și vulnerabilitatea lui Cioran.

Istoria începe în anii treizeci. Cei doi studenți la Facultatea de Filozofie din București — Noica în vârstă de 22 de ani, Cioran 20 — se întâlnesc “nu mai știu la ce congres internațional” — spune Cioran — “la un congres pentru dezarmare” — își amintește Noica. Devii prieteni și “iau în considerare din capul locului ceea ce îi aseamănă și ceea ce îi deosebește”. Câțiva ani mai târziu obțin câte o bursă în Franța. Cioran sosește la Paris în 1937, iar Noica îl urmează în 1938. Atunci devine evidentă lipsa de similitudine a caracterului lor, incompatibilitatea lor. Dinu, cum îl numește Cioran cu familiaritate, “posedă arta de a trăi”, este “mare maestru al flateriei”. Într-adevăr, după abia câteva luni de ședere acolo, Dinu se face acceptat de întregul Paris intelectual, avînd grijă să citească operele tuturor celor pe care i-a întâlnit. Acest fapt îl irită pe Cioran, care încă de pe atunci era așa cum a rămas pînă la sfîrșit: morocănos, mizantrop. Iar ceea ce este și mai grav; în 1939 Noica se întoarce în România. “Am rămas stupefiat. Firește, Noica nu putea să prevadă că la orizont va apărea un Ceaușescu.” Cioran a avut mai mult fler. Poate că nici nu fler, ci altceva: el hotărîse ce anume vrea. Hotărîse să devină **scriitor-filozof francez**. În legătură cu această hotărîre îl trage la răspundere în 1957 Noica, patriot în pofida lui Gheorghiu-Dej: “Nu ai intenția să revii la noi și la limba noastră? Sau rămîi fidel celeilalte?”

Întrebare stînjenoare, pe care o cunosc foarte bine, fiindcă mi s-a pus și mie mai adeseori decît ar fi trebuit. “Nu l-am întîlnit pe Noica vreodată, fără să-mi reproșeze ceea ce am făcut. Critic înăscut, de multe ori sincer și din convingere, alături însă numai din sadism intimidant.” Mai tîrziu Cioran își schimbă atitudinea: se apără, enumeră toate dificultățile pe care a trebuit să le învingă pentru a deveni ceea ce era — maestrul incontestabil al limbii franceze: “Cîtă cafea, cîte țigări, cîte dicționare, pentru a scrie o frază cît de cît corectă în această limbă inaccesibilă și, pentru gustul meu, prea nobilă, prea rafinată! Din păcate, mi-am dat seama abia ulterior, cînd ar fi fost prea tîrziu să mai dau înapoi; altfel nu aș fi abandonat-o niciodată pe a noastră, în care parfumul prospețimii se amestecă cu acela al putrezirii, în care găsești mirosul soarelui și al bălîgarului deopotrivă, urtîlul nostalgic și splendida neglijență...”

Lui Noica i se cuvin mulțumiri postume pentru întrebarea lui malițioasă, care i-a stors lui Cioran unul din cele mai frumoase șiruri de idei. După cum similare sînt și cele care urmează. Fiindcă nu fără perfidie îl întrebă pe Cioran — amintindu-i acestuia naționalismul extremist al tineretelor sale — dacă mai are prejudecăți și resentimente “față de mica noastră vecină din apus”. (Este vorba de Ungaria.) Aș vrea să citez în întregime răspunsul lui Cioran, al acestui român din Ardeal care își aduce aminte de insultele la care au fost expuși înainte de 1918 părinții lui, din partea autorităților maghiare. (Este vorba de ofense mai puțin grave, în comparație cu cele aduse mai tîrziu minorității maghiare de către autoritățile române. Deși asta nu are importanță!) Iată ce spune Cioran: “Cine se scandalizează, cine se revoltă? Sclavul rareori, dar aproape în toate cazurile asupritorul devenit sclav. Fiindcă — în cursul istoriei lor — maghiarii au jucat mai ales rolul stăpînului. În epoca noastră, dintre toate națiunile Europei Centrale, ei au fost cel mai puțin dispuși să suporte sclavia. Căci dacă au avut înclinații de comandanți, cum să nu fi simțit gustul libertății?... Noi însă, dragă prietene, neavînd pînă acum posibilitatea de a fi asupritori, nu ne-am însușit nici calitatea de răsculați. Priviți de acest dublu noroc, noi ne purtăm lanțurile conform cerințelor... Trebuie să ne lichidăm pe noi înșine, asemenea maghiarilor — sau trebuie să punem capăt agoniei. Categorie, îmi detest din ce în ce mai puțin asupritorii. Pe lîngă grandoarea lor, trebuie să ținem seama aici și de faptul că totdeauna au fost singuratici în mijlocul Europei”. Cuvinte frumoase și adevărate. Trebuie menționat că Cioran a scris aceste rînduri nuanțate și elogioase la cîteva luni de la revolta maghiară din 1956.

De altfel, mărturisește că sentimentele pe care i le trezește Franța, Occidentul, sînt foarte variate. Firește, el dorește să trăiască într-o societate în care burghezia oferă intelectualilor posibilitatea ca “aceștia să-și cultive capriciile”. Totuși, Cioran nu este liberal. “Drepturile libertății — spune el — nu se pot dezvolta decît în corpul unei societăți bolnave. Toleranța și neputința sînt analoage.” Aceasta este, în mod evident, latura nietzscheeană a lui Cioran, care este în opoziție cu cea de partea lui Montaigne. De altfel, el recunoaște că principala deficiență a spiritului său este “înclinația de a lega între ele toate cauzele și de a le despărți în același timp. Și fiindcă mi-am pierdut interesul față de ființele vii, mă străduiesc să simt savoarea lucrurilor” — scrie el în 1957. Cu cîteva zile în urmă l-am chemat la telefon să-i transmit o invitație în Toscana, unde îl așteptau admiratorii. “O, nu — a răspuns el — nu merg nicăieri, m-am

retras.” Retras, față de ce? “Față de toate. De omenire, de istorie, mi-e scîrbă de oameni.” Cioran nu mai vrea să se miște “din acest oraș, pe care nu l-aș schimba cu nici un alt oraș din lume” și regretă că “nu s-a nimicit, ca și alte orașe, căci dacă ar fi fost dărfimat m-ar fi scutit de norocul de a locui aici”. Toate creaturile sînt contradictorii — spune Gide — dar se pare că Cioran este mai contradictoriu decît alții.

Asta îi reproșează Noica, în timp ce, scușîndu-se pentru compromisiunile fără îndoială inevitabile față de regimul lui Ceaușescu, a inventat conceptul “libertății interioare”, care se poate menține în pofida concesiilor făcute tiraniei. “D-ta ai optat pentru spiritualitatea elegantă și probabil nu totdeauna învingi înclinația spre un prea mare rafinament” — scrie el. Într-adevăr, scepticismul total al lui Cioran, focul de artificii al paradoxurilor la care se dedă îl sperie pe Noica: el se bucură că, prizonier al propriei sale țări, visează Europa, se bucură că Europa “confirmă dreptatea lui” și că Cioran “apără valorile Europei”. Pentru el pesimismul lui Cioran, care înflorește și în confortul de la Paris, este o provocare lipsită de sens, “fiindcă e foarte puțin probabil — spune el — că cineva s-ar sinucide cu cartea lui Cioran în mînă”. Cioran — afirmă el — își dezmente propria filozofie “prin utilizarea copleșitoare multîmi a tropilor”. Se laudă că “nu face nimic”, dar în realitate este un posedat al muncii.

În opinia lui Noica — hotărît să-și consacre anii de detenție descoperirii maladiilor spiritualității contemporane — greșeala lui Cioran este că sacrifică totul “de dragul retoricii, al aformismelor stupide, că se ascunde în spatele pălăvrăgelii, asemenea împărătesei Sissi, care își ascundea gingașa față îndărătul evantaiului” — și căreia Cioran i-a dedicat, aproape ca un îndrăgostit, un minunat eseu. Și Noica îi reproșează lui Cioran că nu a scris marile opere pe care le purta în el.

În răspunsul său — după ce își prezintă omagiile față de prietenul de departe cu o “eleganță inegalabilă” — Cioran încheie dialogul cu o frază ucigătoare: “În definitiv, cine este el, ca să ne considere pe noi oameni pierduți, fără să realizeze că și lui i-a fost dată posibilitatea, această aureolă negativă — presupusă a fi proprie unui întreg popor?”

Din crîncenul și rafinatul duel al celor doi prieteni de cultură identică, Cioran iese învingător, și nu numai fiindcă lui i-a fost dat să trăiască la Paris și acolo să devină ceea ce era, ci și pentru că avea o minte genială. Noica știa acest lucru și suferea în mod vizibil.

În românește de Florica Perian

(/1993)

SELYEM ZSUZSA

FETELE ȘI EȘECURILE NOASTRE

Din vremuri imemorabile oamenii au continuat să întrebe, într-un fel sau altul, »ce sîntem?« și »ce rost are viața noastră?«, și nu vād cum li s-ar potoli curiozitatea spunîndu-li-se că așa ceva e interzis de cutare sau cutare școală filozofică pe temeiul normelor proprii de semnificativitate.”¹ Această afirmație a lui Kolakowski conține ceea ce cred că este concluzia cărții sale, și anume că nu-mi pasă de normele semnificativității, dacă aceasta nu poate decît să interzică dreptul la existență al problemelor care mă frămîntă. S-ar putea să nu aibă rost să vorbim despre ele. (Deși nu vād de ce ar trebui să identificăm semnificativitatea cu științificul.) Și oare este atît de importantă pentru mine siguranța ”științifică”, încît să mă reducă la tăcere? La urma urmei, tot trebuie să rămîn în liniște, dar acest lucru e din cu totul alte motive. Dar ce este înaintea tăcerii? E, incontestabil, vorbirea. Așa cum este carte Leszek Kolakowski, *Religia*. Iar scrierea de față ar trebui să răspundă la întrebarea: de ce acest loc onorant, și de ce este acest loc, dinaintea tăcerii, onorant. Asta în pofida faptului că nimic nu e mai departe de ”eroul veacului nostru”, decît să gîndească ”despre Dumnezeu, Diavol, Păcat și altele necazuri ale așa-numitei filozofii a religiei”, conform subtitlului cărții lui Kolakowski.

Desigur, veacul nostru nu e o epocă eroică, eroii noștri, dacă-i avem, sunt absolut anacronici.

Merită, deci, să începem cu eșecurile noastre. Nu merită, pur și simplu nu avem altă alegere. Ce pot să fac, cînd aud această dilemă străveche: Dacă există bunul și atotputernicul Dumnezeu, cum se poate explica suferința inocenților? **Theodiceea** este istoria eșecurilor argumentelor și contraargumentelor legate de această problemă. Pot afirma, împreună cu Leibniz, că ”orice altă lume posibilă ar fi și mai rea decît aceasta”, deoarece este imposibil să ne făurim pe cale logică o lume în care binele care decurge din alegerea liberă a omului să se asocieze cu incapacitatea sa de a face rău; pot susține, ca și nominaliștii, că întrebarea în sine n-are sens; pot spune că răul e consecința ”păcatului strămoșesc” sau că numim rău ceea ce ni se pare a fi rău — pot spune inclusiv asta, dar atunci nu mai rămîne chiar nimic de adăugat. Ce fel de dialog e, într-adevăr, acela în care cel ce nu suferă vrea să-l convingă pe cel ce suferă despre ”folosul” suferinței? Să ne gîndim la situația lui Iov: prietenii încearcă mai degrabă să-l ”prelucreze”, decît să-l consoleze. Iov e de-a dreptul silit să se apere, conturîndu-se astfel o dispută nesfîrșită, căci în loc de ”ce e adevărul, problema va fi cine poate să aibă dreptate, cine poate obține să fie acceptate cele spuse de el, să se capituleze în fața lui” (Balassa Péter).

Totuși, nu e lucrul cel mai cinstit să mă comport de parcă întrebarea n-ar fi fost formulată, să mă uit în altă parte, cînd în jurul meu se petrec lucruri care nu duc la concluzia că aceasta ar fi cea mai bună lume dintre cele posibile. Kolakowski trecē în revistă aceste întrebări, deoarece ele sunt incontestabil tulburătoare, așa cum se apleacă și asupra răspunsurilor, care sunt nu mai puțin tulburătoare; dar el nu stabilește

vreo cale unică a salvării, el nu judecă, rîndurile sale emană mai degrabă o tristețe nesfîrșită: recunoașterea eșecului. Cu aceasta ia sfîrșit discuția despre întrebările de genul “Dacă există Dumnezeu, care e rostul Lui?”, dar la acest capăt se află un Dumnezeu al eșecurilor, paradoxul încordat la maximum, cel răstignit.

Ivan Karamazov, pe care Kolakowski îl invocă în repetate rînduri (însuși titlul cărții se referă la el), își motivează ateismul, mai bine zis neputința de a crede, prin suferința nedreaptă a inocenților. Negăsind explicație la aceasta, el ajunge la concluzia: **Nu există Dumnezeu, totul e permis**, iar pe baza acestei concluzii, la asasinarea tatălui său (săvîrșită numai în gînd). Gînditorii incapabili să accepte eșecul inexplicabil pot fi clasificați, după răspunsul dat la întrebarea există Dumnezeu?, în atești (dar le putem asocia și pe deiști, al căror Dumnezeu este absolut indiferent față de condiția umană) și în apologeți îndrîjiți. Apologeți a căror străduință de a-și demonstra credința conform regulilor logicii este asemănătoare cu naivitatea fermecătoare, dar iritantă în același timp, a proaspătului îndrăgostit, care încearcă să convingă pe toată lumea despre frumusețea persoanei iubite. Kolakowski consideră creștinismul o “învoială dureroasă” între Atena și Ierusalim, între rațiune și credință: o parte a credincioșilor nu puteau refuza sfidarea intelectului, iar Primul Conciliu al Vaticanului a și respins ipoteza conform căreia Dumnezeu nu poate fi cunoscut în lumină naturală. De atunci tot crește numărul diferitelor modalități de a-L cunoaște pe Dumnezeu, crește mulțimea argumentelor care demonstrează existența Lui — și cu aceasta, în proporție directă, am putea spune, crește numărul ateilor. Ce fel de Dumnezeu ar putea fi acela, a cărui existență ar putea fi demonstrată, sau ar avea nevoie de demonstrare? Ce sens ar avea să încerc dovedirea existenței Nesfîrșitului, eu, muritorul, cu puterile-mi mărginite? Dar dacă nu există nimic în lumea limitată a experiențelor, din care am putea concluda la existența lui Dumnezeu, atunci de unde am ajuns la noțiunea nesfîrșitului? Kolakowski scrie despre “experiența metafizică”, care este consternare în fața existenței înseși, frică în fața Neantului, îngrijorare din cauza neadevărului lumii — și toate acestea nu sunt numai “privilegiile” filozofilor. Avem aici două soluții: putem face eforturi exasperate să ne explicăm “de ce este mai degrabă ceva decît nimic” (Heidegger) — și, astfel, să preferăm orice explicație absurdă, dar naturală supranaturalului (Spinoza zice că un vînt extrem de puternic a despărțit Marea Roșie, deschizîndu-le drumul evreilor); sau credem într-un Dumnezeu al eșecurilor. “Unii au învins totul cu puterea lor; alții L-au învins cu slăbiciunea lor pe Dumnezeu” (Kierkegaard).

În drumul care duce la credință am răsturnat unele dintre regulile logicii. Dar de ce ar trebui să identific noțiunea adevărului cu cea a adevărului științific? Kolakowski citează noțiunea de adevăr a tînarului Husserl, la care adevărul este independent de împrejurările în care este enunțat, de faptul că este enunțat sau nu, există sau nu cel care îl enunță, și există sau nu cunoașterea însăși. Ca urmare, el e transcendental. Desigur, scientismul neagă existența unei astfel de noțiuni a adevărului: aceasta este determinată de reguli normative. Dar și aceste reguli trebuie confirmate, și dacă, cu acest scop, mă îndrept spre fapte, mă aflu într-un *circulus vitiosus*, deoarece faptele le justific prin reguli, iar regulile, prin fapte. Ca să nu existe o retragere fără sfîrșit, această noțiune a adevărului trebuie să conțină o decizie, care, ne place sau nu, este pe

placul empiristului. Deci: **“Dacă nu există Dumnezeu, totul e permis”**. Nici Kolakowski nu se pronunță mai puțin radical: **“fie Dumnezeu, fie un nihilism cognitiv, la mijloc nu e nimic altceva”** (p. 95).

Punctul de vedere al empiristului consecvent duce la nihilism ontologic: dacă noțiunea existenței necesare este absurdă, atunci este inutilă și folosirea noțiunii existenței (și a neantului), pentru că sub acest enunț: un obiect există, înțelegem doar că el dispune de însușiri experimentale.

Deci, în cazul că este existentă, ea este necesară; în caz contrar, **“este”** nihilismul ontologic și cognitiv. Fenomenalistul nu poate admite existența necesară, metafizicianul nu înțelege de ce ar trebui să accepte **“dovedirea”** care se bazează pe decizia arbitrară a fenomenalistului, așadar **“amîndoi au dreptate în sensul că amîndoi iau o decizie logic arbitrară, cu deosebirea că fenomenalistul e de obicei mai puțin dispus să o recunoască”** (p. 103).

Oricînd s-au găsit oameni întreprinzători care să dovedească necesitatea existenței lui Dumnezeu și caracterul accidental al lumii: teologii au speculat, iar filozofii au încercat să opereze cu **“categorii abstracte și adeseori obscure”** (Kolakowski). Experiența mistică este singura cale prin care poți să te convingi nemijlocit asupra acestor dogme de bază ale viziunii religioase despre lume. Am scris mistică, și acest cuvînt cere clarificare — Kolakowski însuși începe astfel, deoarece foarte mulți au abuzat și mai abuzează de acest cuvînt. Deci: **“Într-o accepție largă, adjectivul »mistic« denotă orice experiență pe care oamenii o interpretează ca aducîndu-i în contact direct cu o realitate spirituală non-umană, indiferent dacă se crede sau nu că e implicată prezența lui Dumnezeu”** (p. 104). Este aproape de la sine înțeles că misticii au fost acuzați întotdeauna de trufie — iar ei n-au înțeles acuzația, deoarece această relație nemijlocită n-au primit-o ca recunoaștere a meritelor lor. Golirea totală a sinelui — aceasta este condiția unirii cu Dumnezeu, nu numai în mistica creștină, dar și în cazul religiilor orientale. Deși în mistica creștină nu există nici un fel de **“condiție”**, renunțarea la propria voință nu depinde de **“antrenament”**. Nimic nu depinde de om.

Acestei acuzații i-a adus **“probe”** concepția despre timp, mereu înnoită, a misticilor: negarea treimii trecut-prezent-viitor (pe care poți s-o interpretezi ca și cum frica de pedeapsă, faptele bune și căința n-ar avea însemnătate). Trecutul și viitorul există doar în amintiri și în așteptare, deci sunt lucruri absolut subiective, iar prezentul este un punct care nu are întindere. În concluzie, dacă există ceva, acesta există în veșnicie. **“Căci a exista nu e un lucru și a exista întotdeauna, alt lucru”** — îl citează Kolakowski pe Plotin. În acest fel gîndește și scepticul despre timp, cu deosebirea că el nu vorbește despre veșnicie. Se întîlnesc și concepțiile lor despre vorbire: e mai bine să tăcem, poate că vorbirea are o funcție practică, dar la cunoașterea lumii reale sau a divinității nu duce mai aproape. **“Ei pot spune, împreună cu Wittgenstein, în care pesemne scepticul și misticul au căzut de acord, că explicația lor e de fapt fără sens și că, prin urmare, ea poate și ar trebui să fie aruncată ca o scară pe care a mai urcat cineva”** (Kolakowski, p. 156).

Explicația naturii nesfîrșitului este sortită eșecului. Meister Eckhardt a spus că limbajul teologic are contradicții inerente, iar căutarea motivului contradicției duce la

“enigma chinuitoare” a misticilor: pentru ce geneza? De ce a făcut Unul multiplul, pe muritori, pe cei înclinați la păcat?

Conform istoriei genezei a neoplatonicienilor, Dumnezeu are nevoie de creaturi ca să se vadă pe sine în “oglindea spiritelor finite”, iar istoria lumii e o Golgotă cosmică a Lui. Doar un Dumnezeu indiferent, un Dumnezeu al filozofilor nu s-ar înfiora de chinurile și tragediile umane. Dumnezeul creștin este un Dumnezeu al dragostei în primul rând: “e greu să ne imaginăm un Dumnezeu fără copii, fără nimeni pe care să-l iubească...” — spune Kolakowski (p. 160).

Desigur, acestea sunt doar cuvinte care pot să nu aibă nici un sens, pentru că, după Kolakowski, în limbajul sacralității cuvintele au sens doar dacă luăm parte la realitatea descrisă de ele. Nu există un limbaj normativ, nu există porunci exclusiv morale, acestora trebuie să li se adauge respectul față de divinitate. Enunțurile de genul “Dumnezeu există” nu sunt părți ale religiei în sensul strict al cuvântului, trebuie să te adaugi pe tine însuși. Din acest motiv apar deseori dificultăți când încercăm să înțelegem culturile civilizațiilor străine. Traducerea este posibilă doar în cazul limbajului profanizat. Kant a încercat să construiască o teorie în care poruncile morale ar fi independente de vreo divinitate sau chiar de instinctul moral nativ al nostru, dar valabilitatea acestei porunci formalizate depindea de următorul fapt: rămân sau nu consecvent față de mine, dacă mă împotrivesc sau nu acestei porunci? De exemplu, dacă m-ar conduce principiul că pot să mint cât vreau, atunci oricine poate să facă astfel, deci nici un om mincinos nu-și atinge scopul, ca lumea să-l creadă în pofida minciunilor sale. Dar — se întreabă Kolakowski — de ce aș fi inconsecvent, dacă aș dori ca voi să spuneți adevărul, în timp ce eu mint liniștit? A stîmjenit pe cineva vreodată în încălcarea poruncilor morale frica de inconsecvență? Remușcările următoare săvîrșirii păcatului nu izvorăsc din frica de violarea legilor, ci din faptul că violarea tabu-ului pune sub semnul întrebării atît ordinea, cît și propria mea existență în ea: “Nu doar eu sînt amenințat de enormitatea sfidării mele: universul ca totalitate e amenințat, atîndat, ca să spunem așa, în haos și incertitudine” (p. 208). El consideră răul ca fiind o “gaură ontologică”, răul e însăși încălcarea tabu-ului, și doar după asta putem deosebi binele de rău, pentru că numai după asta ni se revelează existența binelui. “În experiența eșecului, cînd vedem Ființa învinsă de nimic, apare cunoașterea Ființei și a binelui” și mai departe: “Sacrul ne este revelat în experiența eșecului nostru” (p. 214).

Omul credincios nu neagă că această credință se bazează pe o încredere care nu poate fi motivată, și pe care, de cîte ori încearcă s-o înțeleagă, de atîtea ori înțelegerea este sortită eșecului. Nu înțelege, nu poate să înțeleagă cum sunt faptele lumii, dar crede că totul are un sens în cele din urmă, chiar dacă acest sens este ascuns pentru el. “Adeptul scientismului” poate să explice funcționarea lucrurilor, dar dacă este consecvent față de sine însuși, el trebuie să recunoască: la întrebarea “care e rostul lumii?” nu există răspuns, iar existența este arbitrară, ea n-are nici un sens, și cîndva va dispărea fără urmă.

*“Dar cine poate ști și cine poate spune
De unde răsărit-a firea-ntreagă?
De nu cumva lîrziu născutu-s-au zeii?
Dar cine poate ști dîncotro și cînd au apărut și dînșii?
Numai cel din care lumea-ntreagă s-a croit,
Ori că el însuși o clădi, ori că n-o plăsmui,
Cel care din înălțimile cerului firmamentul cîrmuiește,
El singur numai știe! — Ori poate nici el nu știe.”*

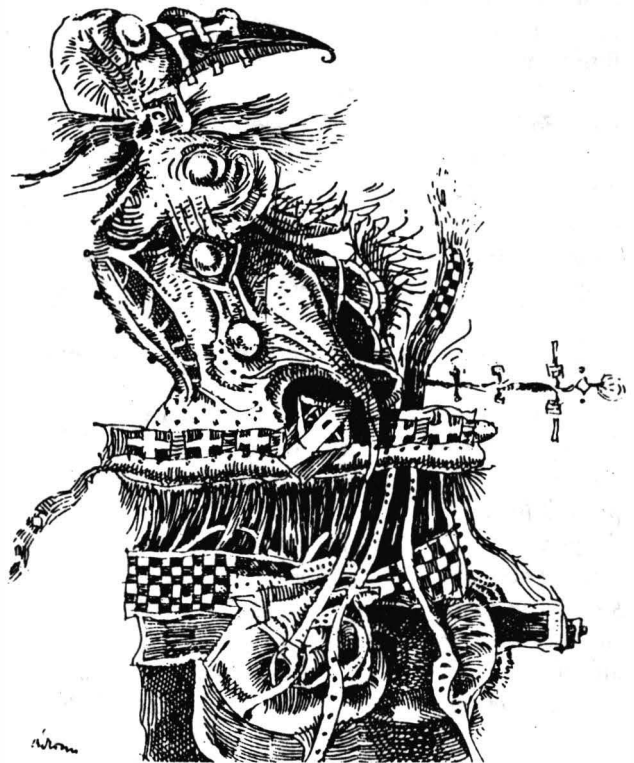
Din: Rig Veda, trad. Teohari Antonescu

În românește de Demény Péter

NOTĂ

1. Leszek Kolakowski, *Religia*, Humanitas, București, 1993, p. 239.

(12/1993)



JAKÓ KLÁRA

ȘTIINȚA SUPRAVIEȚUIRII

Trăim în epoca interdisciplinarității. Informațiile provenite din teritoriile de frontieră create de suprapunerea diferitelor discipline încetul cu încetul schimbă, nuanțează viziunile științifice dominante pînă acum și creează noi discipline, relativ autonome. Așa s-a întîmplat și în știința istoriei, cînd, în a doua jumătate a anilor '80, s-a născut ecologia istorică, "cea mai tînără știință", care utilizează rezultatele științelor naturii, ale istoriei sociale și economice, ale etnografiei și ale dreptului, ale istoriei religiilor, ale istoriei științei, ale iconologiei și iconografiei, ca și procedeele tehnice contemporane.

"Natura nu face lucruri incorecte" — a spus Diderot. Dar omul cum tratează natura? Nu cred că răspunsul este îndoielnic — mai ales după anii comunismului care a manipulat cu mitul omului-semizeu "strunitor", învingător al naturii, și a dus o politică economică de jaf. Dar cum a fost relația dintre om și natură în trecut? Cum a trăit cotidianul și zilele de sărbătoare omul care nu poate fi smuls din habitatul lui? Cum s-a folosit de posibilitățile oferite de natură și cum, cînd, în ce măsură și-a dat seama de limitele ridicate de aceasta? Căutînd răspunsuri la aceste întrebări și la cele similare, cercetătorii tinerei discipline au dovedit că "natura înconjurătoare este parte integrantă, are un rol activ în istoria umanității" (R. Várkonyi Ágnes).

Omul este condamnat la colaborare cu natura, societățile diferitelor epoci încercînd să se conformeze acestei situații prin edificarea și activarea unor sisteme autolimitative. Aproape toate reminiscențele încă existente ale comunităților umane de mult dispărute sînt purtătoare de experiență și informații referitoare la legătura dintre om și natură. Bineînțeles, acestea, "cu sistemele de codare adecvate, s-au implantat în cultura tuturor epocilor", oferind prin aceasta posibilități de cercetare deosebit de bogate pentru cercetătorii ecologiei istorice. Care, apoi, își pot iniția propriul lor "puzzle" grandios.

Imaginea ecologică a Faimoasei grădini europene¹ începe să devină din ce în ce mai vizibilă sub mîna grupului de cercetare a ecologiei istorice, condus de R. Várkonyi Ágnes. Munca lor de pionierat poate constitui un model și pentru noi, dînd exemplul de cercetare istorică în stil european. După mărturia autorilor, volumul se dorește a fi o lucrare preliminară la ecologia istorică a Bazinului Carpatic, "mai mult punînd întrebări decît încheind dezbateri, îndemnînd la gîndire și discuții". Noul mod de privire a istoriei, depășind rolul de transmitător de informații — chiar din cauza importanței acordate unității om-natură — oferă o lectură agreabilă nu doar celor de strictă specialitate, ci și cititorilor obișnuiți. Și asta nu doar din cauza stilului accesibil și ținutei științifice a majorității articolelor, ci și datorită modului de privire amintit: autorii parcă invită la acompanierea lor, astfel că cititorul nu va privi trecutul cu detașare, ci, pe undeva, din interior, activîndu-și inconștient propriul său sistem subiectiv de tradiții, sistem format poate de mai multe generații. Căci fiecare din problemele analizate au și valențe referitoare la viața noastră de azi.

Copacul, pădurea — cu toate distrugerile și cu transformarea orașelor noastre în aride deșerturi de piatră → este și azi unul din elementele de bază ale vieții noastre. De milenii, omul și copacul sînt nevoiți să se sprijine reciproc, și sperăm că pînă azi s-a dovedit că atunci cînd omul, în nemărginita lui încredere în propria putere și omnisciență, nu ia în considerare această situație, mai devreme sau mai tîrziu va trage ponoasele. “În tulburatele zori ale umanității, pretutindeni, copacii s-au bucurat de o deosebită stimă. Celtii, slavii, germanicii, francii, popoarele fino-ugrice, cu toții și-au creat propriile forme de venerare a copacului. Cu toate că Mediterana și-a învățat altfel copiii decît îndepărtatul Orient, deși sus în Scandinavia s-au născut alte culturi decît jos în Africa ori printre indienii Americii, esența este comună” — scrie R. Várkonyi Ágnes în cartea-pionier a ecologiei istorice ungare². Și esența comună este că pretutindeni au respectat legitățile lumii copacilor, a pădurilor și chiar dacă de multe ori nu au fost conștienți de acest lucru, la modul empiric le-au respectat. Acestea sînt concluziile studiului referitor la economia forestieră din Ungaria secolului XVII, publicat în volumul colectivului de cercetări. Prelucrarea surselor informaționale referitoare la această perioadă ne dă posibilitatea de a urmări economia forestieră a secolului la începutul căruia cel mai important lucru a fost crearea zonei lucrate, a împăduririi optime în fosta zonă deținută de turci. “Iar în ultimul sfert al secolului s-au impus și au fost transpuse în practică — în primul rînd în pădurile Coroanei — principii de economie forestieră care, în majoritate, au rezistat pînă azi” (Magyar Eszter). Multe din reglementările acestui uz regularizat al pădurilor s-au îndreptat chiar spre protejarea pădurii, la fel ca legile interne ale satelor secuiești. Bineînțeles, cele codificate în “Bunele regulamente” nu se referă exclusiv la păduri, ci și la modul de folosire a cîmpiilor, a apelor, căci de acesta atîrnă “viața noastră viitoare”. Analiza lui Imreh István, savant cunoscător al secuilor și al modului lor de viață, se ocupă de multisecularul mecanism de reglare a relației dintre oameni și natură. Indiscutabil că și acesta poate fi privit ca un predecesor local al protecției ecologice, al “gîndirii verzi” de astăzi.

“Timp de secole, omul s-a străduit să apere și să regenereze valorile naturii pentru scopuri comerciale sau pur și simplu distractive, fără să-i fi stat la dispoziție punctele de vedere moderne. Dar, fără îndoială, a fost un mare pas înainte cînd, pe lîngă procesul de consumare-distrugere, a apărut și regenerarea, oricare ar fi fost scopul ei.” Afirmatia lui Oroszi Sándor este în consens cu periodizarea culturii ecologice efectuată de R. Várkonyi Ágnes. De fapt, “trebuie să analizăm periodizat și să aranjăm în noi interdependențe ancestralele experiențe umane, trebuie să formăm mecanismele de stocare și transmitere a cunoștințelor”. Alături de Imreh István, și Oroszi Sándor, în studiul lui cu privire la antecedentele protecției naturii, ne proiectează imaginea omului, a comunității ce-și protejează mediul înconjurător, flora și fauna, din diferite motive. S-a adeverit din nou că o noțiune considerată tipică pentru epoca noastră are cu prisosință rădăcini, antecedente în gîndirea, mentalitatea, activitatea umană. Chiar în măsura care îl face pe Hiller István să afirme, pe urma cercetărilor întreprinse cu privire la viziunea ecologică existentă în secolele XVIII-XIX la Academia Minieră, apoi Forestieră din Selmec, că “Academia a fost printre primele instituții de învățămînt superior unde s-a predat studiul mediului înconjurător, știința

naturii (ecologia)". Să nu uităm că este vorba despre perioada sfârșitului de secol XVIII și a începutului de secol XIX!

Dar relația dintre om și natură nu a fost dirijată exclusiv de rațiuni economice. În speranța recâștigării sănătății, bolnavii epocilor trecute de multe ori s-au adresat metodelor de vindecare oferite de natură, metode eventual acceptate de tradiție. Cu analiza culturii băilor medicale din Ungaria secolelor XVII, respectiv XVIII-XIX, Várkonyi Gábor și Kósa László nu doar că oferă un fundal excepțional pentru istoria medicinei, dar ne arată și începuturile obiceiului, de atunci înrădăcinat cu precădere în cercurile burgheze, al petrecerii timpului liber la iarbă verde, al băilor de aer, al turismului în general. (Aici trebuie să menționăm că nu demult a văzut lumina tiparului una din lucrările de referință ale grupului de cercetare, opera lui Kincses Katalin — "Itt küttem én orvosságot", Lobkowitz Poppel Éva levelezése 1622-1644, Bp., 1993 ["Trimisei eu leac", corespondența lui Lobkowitz Poppel Éva 1622-1644. Budapesta, 1993] — în care publică corespondența legată de medicină și băi medicale a doamnei Batthyányi Ferenc Lobkowitz Poppel Éva. Despre această interesantă reprezentantă a secolului XVII putem citi un articol semnat tot de Kincses Katalin în numărul 8/1993 al revistei *Korunk*.)

Încă din antichitate, omul a încercat să transforme mediul lui natural pentru propria desfătare. Grădinile sînt considerate a fi dintre cele mai vechi elemente decorative ale mediului înconjurător. Forma lor, plantele prezente s-au integrat organic în cultura epocii respective. Lumea grădinilor mult mai fastuoase decît azi ale mării nobilimi din secolul XVII, continuatoare ale tradițiilor elitei renascentiste din epoca lui Matei Corvin, literatura de specialitate de atunci, sînt prezentate de S. Lauter Éva. Ea vorbește despre legătura organică dintre plantele exotice, adevărate labirinturi de simboluri, și tehnica contemporană. "Grădina decorativă a conjugat mai multe ramuri ale artei, armate de sculptori, pictori, arhitecți și grădinari lucrînd pentru crearea lor. Bogații mecena, în gestul lor de sprijinire a artei, în lucrările comandate, au adus de nenumărate ori decizii personale — de la alegerea artistului, definirea scopului și pînă la elaborarea valorii estetice a operei finite — care au avut ca urmare crearea de opere apte să demonstreze în același timp poziția socială a clientului și semnele personalității, ale culturii lui."

Lumea specifică a simbolisticii grădinilor mării nobilimi din secolul XVII se încadrează de la sine înțeles în simbolistica epocii. Într-o simbolistică ale cărei foarte multe elemente reflectă întocmai relația omului din acele timpuri cu natura, originată în acea relație. Devenim analfabeții istoriei culturii, literaturii și artei noastre dacă ignorăm adevăratele sensuri ale acestor simboluri, dacă le umplem de conținut semantic propriu secolului nostru. Iată cîteva dintre întrebările ce trebuie să fie clarificate deopotrivă de ecologia istorică și de istoria culturii, așa cum au fost ele formulate de R. Várkonyi Ágnes: "În ce măsură și cum sînt definite cultura, conștiința temporală, comportamentul comunității de către mediu? Ce exprimă peisajele din natură prezente în legende, cronici, predici, picturi, psalmi și cîntece de petrecere? Legat de conviețuirea omului cu natura, ce cunoștințe, ce experiențe sînt imortalizate și ce plusuri de conținut sînt purtate de operele istorice, de teoriile statale, memoriile, legile, culegerile de drept al ginților din secolele XVI-XVII? În ce mod, în cîte planuri,

cu ce transpuneri a avut natura rol activ în istorie? Care a fost mecanismul colaborării dintre om și natură în secolele trecute?”. În volumul anterior amintit mai sus (*A pelikán fiaival — Pelicanul cu fiii lui*), șeful de catedră al Universității “Eötvös Lóránd” din Budapesta s-a ocupat deja de sistemul simbolistic al plantelor, animalelor, fenomenelor naturale; de data aceasta urmărește cu atenție schimbarea gândirii ecologice, ținând cont de faptul că diferitele trepte ale dezvoltării coincid cu marile epoci culturale din istorie.

Dar nu numai istoria culturii și ecologia istorică sînt nevoite să se sprijine reciproc. “Cea mai tînăra știință” oferă noi repere pentru cercetarea istoriei tehnicii (Sz. Jónás Ilona), pentru cercetările arheologice — o dată cu dezvoltarea arheologiei mediului (Pálóczi Horváth András), a istoriei demografice — prin prezentarea științifică a schimbărilor climaterice din evul mediu și epoca modernă (Rácz Lajos). Și se pare că ecologia istorică nu este totuși destul de “tînăra” pentru a nu avea o știință auxiliară: etnogeobotanica. Datele studiului de caz efectuat de Rab János din acest punct de vedere despre zona Gheorgheni (jud. Harghita) oferă celor ce cunosc regiunea o imagine deosebit de vie a munților, pădurilor, fînețelor, zmeurișurilor din Borsec, Ditrău etc. Cititorul vede astfel amintirile dobîndite ca turist integrate în dezvoltarea secolelor.

Iar această viziune este deosebit de necesară omului de la acest sfîrșit de secol. Căci poate, dacă știe cum s-a dezvoltat în veacurile trecute relația străbunilor lui cu natura, și este conștient că acțiunile acelora se răsfrîng asupra vieții, mediului lui, atunci va învăța să gîndească la o scară ecologică multiseculară. Și va recunoaște necesitatea cooperării cu natura și pe meleagurile noastre, pînă nu e prea tîrziu. Pînă ce faimoasa grădină a Europei, delăsata noastră Grădină a Zînelor, nu va fi definitiv acoperită de buruieni, nu va fi irevocabil cucerită de distrugerea descreierată.

În românește de Lovász A. Miklós

NOTE

1. *Európa híres kertje. Történeti ökológiai tanulmányok Magyarországról.* Bp., 1993 (Faimoasa grădină a Europei. Studii de istorie ecologică despre Ungaria. Budapesta, 1993).
2. *A pelikán fiaival.* H.n. 1992 (Pelicanul cu fiii lui, f.l., 1992).

(10/1993)



KORUNK — 1993-1994

CUPRINS INTEGRAL

Ianuarie 1993 :

NOI DESPRE NOI ÎNȘINE

József Attila: Elegie (poezie)

Lászlóffy Aladár: Note marginale, sau “bucuria aridă a conștiinței”

Fejtő Ferenc: Ce este maghiarul, ce a fost și ce poate fi

Bibó István: Despre spiritul public al Transilvaniei (cu introducere de Bárdi Nándor)

Nagy György: De la rezistența minoritară fermă la dezirabilitatea comunitară și înapoi.

Despre ideologia transilvanistă

Milan Kundera: Nemurire (traducere de Lakó Attila) Fragment din moștenirea lui Baász Imre

Tóth Sándor: Relansarea revistei Korunk în 1957

Kántor Lajos: În închisoarea Korunk?

DESPRE NOI — UNII PENTRU ALȚII

Cseke Péter: Stimularea originalității măsurate prin universal

Helm András: Privire în trecut — viziune în viitor

Jakó Klára: Fragment Responsorium

Józsa T. István: Revelarea tipicității

Kántor Lajos: Să nu semănăm teama!

Kereskényi Sándor: “Noua” statică și dinamică a gândirii

Király András: “Numai cine lucrează greșeste!”

Kovács Kiss Gyöngy: Din păcate, piciorul biroului se clatină

Salat Levente: Korunk al meu

Visky András: Tiavoli ququriko idule

Márton László: Ambițiosul (dramă, II)

CONDEI

Szilágyi Júlia: Care Korunk?

Albert Attila: Omul fără față

Dávid Tünde: Luminile teatrului întunecat

PANORAMĂ

Orbán Viktor: Presa minoritară și politica est-europeană

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Józsa T. István: Acel și...

Egyed Péter: Profil Baász

AGORA

Magyari Vincze Enikő: Textul ca și cultură

Magyari Tivadar — Szabó Mátyás: Korunk de mine în imaginea despre viitor
a studențimii de azi

REFLEXII ISTORICE

Lukács Zs. Tibor: Istoria este în noi

DOCUMENT

Gáll Ernő: "A încetat" cenzura

RING

Veress Károly: Limitele autoanalizei

Nagy Gyula: Cu ochiul cititorului

RECENZII

Ceatak Judit: Despre indispensabilitatea interogației

Balogh Edgár: Începutul și sfârșitul unei literaturi a realității

REVISTA REVISTELOR

Pálffy Zoltán: Imaginea pesimistă a viitorului Europei Centrale (International Herald Tribune)

Szilágyi P. Csaba: Zborul razant al lui Pintilie (Le Nouvel Observateur)

F.G.: Revista studenților transilvăneni (Hátország)

ILUSTRĂȚII

Baász Imre

Februarie 1993

CUNOAȘTERE ȘI IDENTITATE NAȚIONALĂ

Bakk Miklós: Chihlimbar și text

Péntek János: Zbateră în limbă

Liviu Matei: Cunoaștere și ignoranță în comunitățile etnice (traducere de Bozó Katalin)

Kukorelli Endre: Eu nu șed cu nimeni (poezie)

Fejtő Ferenc: Cioran și prietenul lui "de departe", Constantin Noica (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

Salat Levente: Dilemele criticii

Lőrincz Csaba: Autodeterminare națională, autodeterminare minoritară

Varga Attila: Dispută despre suveranitate

Friedrich A. Hayek: De ce ajung de regulă cei mai răi la vîrf? (traducere de Bartha Csilla)

Egyed Péter: Despre necesitatea ereziei

Thomas Kleininger — Gabriel Lliceanu: Digresiune despre cotitură (traducere de Kereskényi Sándor)

Ludassy Mária: Bibó István și Félicité Lamennais

Márton László: Ambițiosul (dramă, II)

CONDEI

Lászlóffy Aladár: Iubirea cenușie al lui Dumnezeu

Visky András: Hinterland. Voyeur lăuntric

Szilágyi Aladár: Scoici particulare

Nagy Kata: Stînca și cuvîntul

PANORAMĂ

Kéri László: America după alegeri

Jean Daniel: Cuvinte finale (traducere de Kereskényi Sándor)

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Jánó Mihály: "Caut un om"

Józsa T. István: Cotitură în istoria literaturii

AGORA

Gelu Păteanu: De la națiune la națiune (a consemnat K.S.J.)

REFLEXII ISTORICE

Szarka László: Istoria minoritară în istoriografia maghiară

Jankovics József: Tată și fiu

Czövek István: Congresul slav din 1867 și naționalitățile Imperiului Habsburgic

RING

Kereskényi Sándor: Gînditor sau savant

Szilágyi László: De ce lipsește Korunk la Oradea?

RECENZII

Gáll Ernő: Schimbările la față ale conștiinței naționale românești

Asztalos Ildikó: Drumuri și călători

Burján-Gál Emil: Călătorie în profunzimea unei lirici

REVISTA REVISTELOR

Kántor Lajos: Relația de la Szeged

K.M.: Sînt vinovați cei ascultători? (*Magyar Naranca*)

Gregus Zoltán: Condițiile de îmbunătățire a comunicării între părți cu interese opuse (FES)

ILUSTRATII

Nagy Albert: Diogene și antecedentele de istoria artei

Martie 1993

HOMO PATIENS

Kántor Lajos: Note despre zi

Philippe Murdy: Trup și suflet (traducere de Kereskényi Sándor)

Fodor Géza: Variola (poezie)

Kereskényi Sándor: Personalitate și istorie

Franz Hodjak: Psalm, Notă de subsol (versuri, traducere de Szlafkay Attila)

Andrei Pleșu: Obiectivitate și subiectivitate (traducere de Kereskényi Sándor)

Pethő Bertalan: Postnarcisism și postmodern

Vargha Jenő-László: Boală și personalitate

Abelardo Castillo: Sfeșnicul de argint (nuvelă, traducere de Scholz László)

Larry Kramer: Raport despre holocaust (traducere de Király András)

Pomogáts Béla: Moștenire grea

Visky András: Între mine și mine

Mike Hippler: Azi nu se poate, Mary (fragment de roman, traducere de Balló Áron)

Viktor E. Frankl: Sensul suferinței (traducere de Józsa T. István)

Mohás Livia: Legea inexorabilă

Márton László: Ambițiosul (dramă, II)

CONDEI

Komjátszegi Sándor: Scrisoare către prietenul scriitor

Máriás József: Lux și agon
Mester Zsolt: Gînduri despre alteritate

PANORAMĂ

Bretter Zoltán: Bibó István și problema reglementării central- și est-europene
Kim Christensen: SIDA și situația femeilor în America (traducere de Kiss-Pál Klára)

OPERA ȘI UNTERSUL EI

Király András: Art against AIDS

AGORA

Ander Zoltán: Personalitate în epoca SIDA
Bodolai Gyöngyi: E soartă umană și asta?

REFLEXII ISTORICE

Imreh István: "Cutumiar" și personalitate
Izsák Sámuel: Criterii de cunoaștere a circulației mici
Orbán János: Teamă și teroare

DOCUMENT

Carta drepturilor omului privind persoanele bolnave de SIDA și HIV-pozitive
(traducere de Király András)
Leoh Schwarzenberg: SIDA (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)
Charles Steinberg: Raport despre situația SIDA în România (traducere de Farkas Emőd)

RECENZII

Bura László: Personalitatea și căutarea valorilor
Balogh Edgár: Esterházy, un Wallenberg maghiar

REVISTA REVISTELOR

Király András: Despre alții
K.L.: Roman și personalitate (Hellkon)
K.A.: Uleiul vindecător al lui Lorenzo (The New York Times)
Kántor Erzsébet: Presa română și violența (Dilema)

ILUSTRĂȚI

Arta împotriva SIDA

Aprilie 1993

INSTITUȚIE ȘI PERSONALITATE

Cseke Péter: Strategii creatoare de instituții
Lászlóffy Aladár: Cultura-mozaic
Michel Foucault: Disciplinare și dependență (traducere de Mihály István)
Richard Wagner: Svejk. Un vizitator (versuri, traducere de Szláfky Attila)
Ca. Gyfmesí Éva: Înapoi la contract
Péntek János: Rol și nivel
Lázari René Sándor: Grotescă maghiară, Epitaful unui poetastru (versuri,
publică: Kovács András Ferenc)
Arno Waschkuhn: Teoria instituției și sociologia instituției (traducere de Kereskényi Sándor)

Jacek Kurczewski: "Constituția ascunsă" (traducere de Kibédi Katalin)
Schlett István: Fața și reversul autonomiei
Kós Ágnes: Instituție și ideologie
Horváth Andor — Cseke Péter: Sprijinirea alternativelor reprezintă calitatea
Józsa T. István: Timpul propozițiilor mele
Fehér László: Introducere în ceremonialul unei "mari generații"
Kabdebó Tamás: Toate drumurile (nuvelă)
Kiss József: Spre autonomiile instituționale (cuvânt înainte K.S.J.)
Jakabffy Ernő — Éger György: Asociații maghiare din Suedia
Alain Besançon: O conspirație publică (traducere de Kereskényi Sándor)

CONDEI

Fodor Sándor: Întrebări — semne de întrebare
Kónya Sándor: A treia oară întrebarea nu s-a mai pus
Albert Attila: Noua ordine — nou trend?

PANORAMĂ

K.S.J. Organizarea instituțiilor, modernizare, știința conducerii
Alexandru Zub: Modernizarea și nuanțele ei (traducere de Kereskényi Sándor)
Ludányi András: Instituționalizarea științelor politice în Europa Centrală
Kiss Gy. Csaba: Institutul Europa Centrală din Budapesta la primul an
Halász Péter: Perspectivele Institutului Cultural Maghiar

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Kántor Lajos: S-a născut din interdicție

AGORA

Pillich László: Fetiș versus valoare
Lakatos Mihály: Primele numere Szabadság — după trei ani
Mikó Lőrinc: Recuperarea clădirilor bisericesti
Forral Tibor: De ce este penibil (și azi) să stai la catedră?

REFLEXII ISTORICE

Pajkossy Gábor: Asociații din Ungaria și Transilvania înainte de 1848
K. Lengyel Zsolt: Hungarologie la Ungarisches Institut din München

DOCUMENT

Kiss András: Ce lezează simțul demnității?

RECENZII

Veress Dániel: Contribuții la istoria unei întreprinderi
Vinze Zoltán: Bocskai István: Corespondență

REVISTA REVISTELOR

Máriás József: Document zguduitor al existenței minoritare
Jakó Klára: Ce va fi cu tine, Europă Centrală? (História plusz)
J.T.I.: Europa Unită (Scala)

ILUSTRAȚII

Székely Géza

Mal 1993

TRANSILVANIA — NATURĂ — SOCIETATE

Sebeők János: Transilvania — sanctuar

Lászlóffy Aladár: Țara în formă de craniu

Thomas Bargatzky: "Popoarele primitive" și protecția mediului (traducere de Kereskényi Sándor)

Bernád Elek: Necesitatea conviețuirii

Lucian Blaga: Spațiul mioritic (traducere de Zirkuli Péter)

Claude Karnoouh: Toleranță și naționalism (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

Paul Phllip: Pluralism și toleranță (traducere de Juhász Tamás)

Polcz Alalne: În minoritate

Hajdú Zoltán: Dilemele schimbării de mentalitate

Nicolae Balotă: Tipologie regională (traducere de Borsi Kálmán Béla)

Pálffy Zoltán: Variantă pentru pauza mare

Nagy-Tóth Ferenc: Cicluri și ritmuri în natură și producție

CONDEI

Kántor Lajos: De la Turda — la cortina de fier

Kovács Kiss Gyöngy: Copaci și ierburi

Szilágyi Júlia: Echilibru

Anamaria Pop: Printre schije, convoiul democrației (traducere de Kántor Erzsébet)

Bognár Éva: Dacă aș avea un jurnal

PANORAMĂ

K.S.J.: De la izolarea politică la comunicarea ecologică

Vamk D. Volkan: Cipru — război și adaptare (traducere de Csűrös Réka)

Jean-Charles Hourcade: Gestionarea în comun a incertitudinii (traducere de Kereskényi Sándor)

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Parászka Miklós: Catastrofă antropologică?

Balogh Ferenc: Despre cercetarea arhitecturii populare în Transilvania (cu desene de Zakariás Attila)

AGORA

K.S.J.: O aventură cunoscută: subiectul și obiectul

Tőkés László: O expresie — și ce este îndărățul ei

Varga Attila: Schiță introductivă în bizantinologie

Csűrös István: De la protecția naturii la protecția mediului

Wilhelm Sándor: A fost odată un Eriu...

Molnár Jenő: Natura și drumeția în poezia lui Áprily Lajos

Ajtay Ferenc: Erdélyi Kárpát Egyesület în renaștere

REFLEXII ISTORICE

Imreh István: Amurgul "comunității" secuiești

Pomogáts Béla: Fidelitate față de Transilvania

S. Lauter Éva: Grădini senioriale și reprezentare în secolul al XVII-lea

DOCUMENT

Evoluția efectivului și proporției maghiarimii în județele din Transilvania în perioada 1910 - 1992.

Repartiția unor orașe mai mari din Transilvania în lumina unor date de recensământ. Declarația de presă a Direcției Generale pentru Informații din Consiliul Europei (traducere de Török Zsuzsa)

Guy le Moigne — Jerome delli Priscoli: Ape, cursuri de apă și omenire: provocări la apropiata răscruce de milenii (traducere de Balló Áron)

RECENZII

Borcsa János: E o grădină mică acest Pământ?

Kékedi László: De ce se revoltă biosfera?

Tibori Szabó Zoltán: De la forța conservatoare a artei modelării aurului la spectrul etnicității în destrămare

REVISTA REVISTELOR

Magyari Tivadar: De la cronici la actualități (Sociologia românească)

Kereskényi Sándor: "Paradisul este cu siguranță un microunivers organizat" (Liget)

Török Zsuzsa: Jocuri primejdioase (Zöldövezet)

L.P.: Destindere în situația maghiaririi din România (Washington Post)

ILUSTRAȚII

AnnaART

Iunie 1993

HOTARELE LITERATURII NOASTRE

Visky András: Dincoace

Csiki László: Colțul pustiului de piatră

Poszler György: Dialoguri și orizonturi

Philippe Régnier: Identificare și interpretare (traducere de Kereskényi Sándor)

Albert Attila: Eroare; Fir de pai (versuri)

Láng Zsolt: Bestiarium Transsylvaniae

Gergely Tamás: Balcanopheles

Pomogáts Béla: Literatură transilvăneană

Madaras Péter: Oglindă răsturnată

Kereskényi Sándor: Subiectul regăsit și comunitatea tăcerii

Fekete Vince: Dodeskaden; Metasonet (versuri)

Vida Gábor: XXX

Vermesser Levente: Frumusețe, toamna (poezie)

Kovács András Ferenc — Tompa Gábor: Doi stîngaci (versuri)

Sindromul poeziei de curte (anchetă)

Józsa T. István: Cotitură și reevaluare

Bréda Ferenc: Negri norocoși

Vargha Jenő-László: Despre necesitatea angajării

Szűcs István: Sindromul-grăsun

Szllágyi Júlia: Ce se poate face cu trecutul?

Kántor Lajos: Au crescut mezinii

Jánk Károly: Vrăjitorul (poezie)

K. Lengyel Zsolt: Transilvanism și regionalism în Transilvania anilor douăzeci

Veres András: Încercarea și eșecul afirmării în anii patruzeci-cincizeci a ordinii de valori centralizate

Schulez Katalin: Șansele căutării compromisului în anii șaizeci

Varga László: Incertitudinea plus-valorii în anii șaptezeci

CONDEI

Füzi László: Un nou cuvânt-cheie: graniță

Szőcs István: Limitele literaturii

Gálfalvi Zolt: PEN Club în Transilvania

PANORAMĂ

Schöpfli György: Ungaria și vecinii ei (traducere de Balló Áron)

Kende Péter: Frământări în legătură cu cadrele statale din Europa Centrală și Răsăriteană
(traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

AGORA

Dávid Gyula: Viața literaturii după al doilea război mondial

REFLEXII ISTORICE

R. Várkonyi Ágnes: Pro quiete regni — Pentru liniștea țării

RING

Condițiile schimbării concepției istorico-literare (Cs. Gyimesl Éva, Egyed Emese, Berszán István,
Bara Katalln, Csutak Judit — despre numărul Korunk 1992 pe tema teoriei literare)

RECENZII

Szakács István Péter: Continuitate virtuală

Pálffy Zoltán: Eclipsa de poezie

Selyem Zsuzsa: Teamă și tremur

Zayzon Réka: Între treizeci și patruzeci de ani

REVISTA REVISTELOR

Sántha Attila: Sfirșitul postmodernității și ceea ce urmează (Alföld)

ILUSTRAȚII

Moldvai Katalin

Iulie 1993

CERCURILE CORUPȚIEI

Eduardo Gudino Kleffer: Sfaturi către Sebastian (nuvelă, traducere de Scholz László)

Vargha Jenő-László: Autocunoaștere și corupție

Petsching Mária Zita: Schimbare de regim în corupție

Chlnua Achebe: Omul poporului (fragment de roman, traducere de Selyem Zsuzsa)

Lászlóffy Csaba: Bosnia (poezie)

Hunya Gábor: Economia afirmării interesului individual în cursul schimbării rolului politicii

Mircea Dinescu: Despre minciună și nenea János (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

Korinek László: Cîteva aspecte criminologice ale corupției

Kereskényi Sándor — Kibédl Katalln: Sub vraja ordinii

Robert Penn Warren: Toți sint oamenii regelui (fragment de roman, traducere de Bota Melinda)

Morton Keller: Corupția în America: continuitate și schimbare (traducere de Kereskényi Sándor)

Zelei Miklós: Interes național

Bányai Péter: Anatomia unei serii de scandaluri ale corupției

CONDEI

Kató Béla: Rădăcinile corupției

Marius Tabacu: Șansa mută

Cseke Péter: (Auto)ironie în spirit nealterat

Rózsa András: Nebunie, dar are un sistem

Orbán Ferenc: Eroi ai revolverului și ordine de valori

PANORAMĂ

Schöpflin György: Ungaria și vecinii ei (II) (traducere de Balló Áron)

Vamik Volkan — Max Harris: Scuturînd șatra etnicității: psihodinamica terorismului etnic
(traducere de Bozó Katalin)

AGORA

Csanády András: Soarta întreprinderilor proprietate comună

Vincze György: Tranziție și corupție

REFLEXII ISTORICE

Pap Ferenc: Negustori germani din Cluj în secolele 16-17

RING

Roth Endre: Gînduri despre putere pe marginea unui număr **Korunk**

Kovács Kiss Gyöngy: Despre dreptul interogației

Szabó Sándor: În carul revistei **Korunk**

Kántor Lajos: În al cui car?

RECENZII

Kereskényi Sándor: Corupție — cît mai departe

Selyem Zsuzsa: Paradoxuri existențiale

REVISTA REVISTELOR

Kovács Kiss Gyöngy: Corupție măturată sub covor?

K.S.J.: Dispută despre corupție: De la econometrie la filozofie

Török Zsuzsanna: Tomas Masaryk și Václav Havel (**BIKSZ**)

ILUSTRAȚII

Tettamanti Béla

August 1993

CULTURĂ POPULARĂ LA SFÎRȘIT DE MILENIU

Keszeg Vilmos: Concepția noastră despre folclor la sfîrșitul mileniului

Zakariás Erzsébet: Cît valorează omul, dacă este etnograf?

Tánczos Vilmos: Biserică, religie — cultură populară

Keszeg Vilmos: Organizarea conținutului în practica vorbirii

Ráduly János — Orbán Erzsébet: "Totul este scris în cartea de muncă"

Hajdú Farkas-Zoltán: Cartarea culturilor de grup

Könczei Csilla: Idei pentru analiza textologică a dansului

Balázs Lajos: Zonele de valoare ale universului obiceiurilor noastre

Polcz Alaine: La vremea morții

Széles Klára: Autoreflexia la Szabédi László

Silvia Sernau: Duminică însorită; Rănit de zile; Cuvintele și cîntecele mele; Fără nici o referință (versuri)

Isidoro Blaisten: Izbăvirea (traducere de Scholz László)

CONDEI

Major Árvácska: Surse pe cale de epuizare

Tamás Timea: Difuzăm cărți

PANORAMĂ

Schöpflin György: Ungaria și vecinii ei (III) (traducere de Balló Áron)

Molnár Gusztáv: Geopolitică postmodernă

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Kereskényi Sándor: Universuri de vacanță

AGORA

Nagy Olga: Exigența autoanalizei științifice în cercetarea etnografică

Albert Dávid: Tradiție și modernitate în scrierea istoriei Gimnaziului "Tamási Áron" din Odorheiu Secuiesc

REFLEXII ISTORICE

Hanák Péter: Marginalitate socială și creativitate culturală la Viena și Budapesta (1890-1914)

Kincses Katalin: Tratament curativ la curtea Evei Poppel

RING

Demény István Pál: Metoda comparativă în etnologie

Vasas Samu—Kántor Lajos: O colecție-model din Călața

RECENZII

Nagy Balázs: O întreprindere cu valoare de model: Enciclopedia Transilvanica

Kántor Erzsébet: Schiță a comunei Micfalău

REVISTA REVISTELOR

Kántor Lajos: Covasna, Veneția, Bukhara

J.T.I.: În jurul izvoarelor (Forrás)

Papp Vera Ágnes: Mlaștini pe cale de dispariție (National Geographic)

Török Zsuzsa: De la opera deschisă la pendulul lui Foucault (Magyar Lettre Internationale)

ILUSTRĂȚII

Zakariás Erzsébet

Septembrie 1993

IMAGINEA MINORITĂȚII ÎN ARTĂ

Józsa T. István: Casa, patria

Slavko Mihalic: Muze la adăpost (poezie, traducere de Csordás Gábor)

- Simone Weil:** Frumusețe (traducere de Asztalos Ildikó)
Főcze Kornélia: Ex libris (poezie)
Sándor Iván: Straturi textuale la sfârșit de secol
Lászlóffy Aladár: Garnizoana din Snoberia
Pascal Bruckner: Stilizarea corectă a vulgarității? (traducere de Kereskényi Sándor)
Főcze Kornélia: Sugestie verbală (poezie)
Józsa T. István: Piața electronizată a sufletelor ieftin vândute
Erika M. Wolf: Postmodernism. Arta ca instituție socială (traducere și cuvânt înainte de Józsa T. István)
Viorica Guy Marica: Tainele unei colecții de schițe clujene de orfevrărie (traducere de Kereskényi Sándor)
Murádin Jenő: Arta din Transilvania în secolele XIX-XX
Gazda József: Arta maghiară din România în strînsoarea existenței minoritare
Cs. Gyimesi Éva: Transcendental ca provocare a teoriei literaturii
Józsa T. István: Si, signore
Dorin Tudoran: Bucuria scrisului (poezie, traducere de Szlafkai Attila)
Două experimente: Láng Zsolt și Kereskényi Sándor despre Nádas Péter
Tomaz Salamun: Clanul meu (poezie, traducere de Csordás Gábor)
Peternák Miklós: Imaginea imaterială (a consemnat Könczei Csilla)
Csutak Gabriella: Dragoste (poezie)
O propozițiune despre libertate (grupaj de Józsa T. István)

CONDEI

- Kántor Lajos:** Separat sau împreună?
Bertha Zoltán: Europeanitatea lui Szilágyi Domokos
Szilágyi Júlia: Ce vede gândul?
Heim András: Idei la Badacsony

PANORAMĂ

- Jánó Mihály:** Scrisori despre tablourile lui Jan Vermeer van Delft

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

- Rebecca Solnit:** Active Art (traducere de Józsa T. István)
Fábián Lajos: "Nimicul, adevărul fixativ al scenei"

AGORA

- Csapody Miklós — Aniszi Kálmán:** "Să acționăm pentru a dăinui"
Tibori Szabó Zoltán: Olajos István — redivivus

REFLEXII ISTORICE

- Gábor Csilla:** Elocința în serviciul frumosului artistic și al moralei

RING

- Burján-Gál Emil:** Ființa și nimicul?

RECENZII

- Vargha Jenő-László:** Solitudinea creatoare
Máriás József: Portret Németh László — în lumina corespondenței

REVISTA REVISTELOR

- Berszán István:** Discurs despre literatură

ILUSTRĂȚII

Kusztos Endre

Octombrie 1993

ISTORIE ȘI REALITATE

Lászlóffy Aladár: Nu este, dar este

Richard Wagner: Întrebare către Mandelstam (poezie, traducere de Szlafkay Attila)

Jacques Le Goff: Politica mai este coloană vertebrală a istoriografiei? (traducere de Csűrös Réka)

Kereskényi Sándor: Spectacolul dezgustător al istoriografiei

Andrei Pippidi: Miturile trecutului/Prezentul la răscruce (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

Kovács András Ferenc: Kölcei Ferenc își pleacă capul (poezie)

Egyed Ákos: Istoria maghiarimii din Transilvania

Pompllu Teodor: Pentru o nouă istorie a Transilvaniei (traducere de Jakó Klára)

Ernst Wagner: Istoriografia sașilor din Transilvania (traducere de Jakó Klára)

Láng Zolt: Calendarul etern (fragment de roman)

Pál Judit: Geneza unei idei (fixe)

Imreh István: Însemnări despre istoriografia secuiană

Lukács Za. Tibor: De la răscoala brașoveană la revoluția din decembrie

Lászlóffy Csaba: Apariții — Cu Krúdy pe Insula Margareta (poezie)

CONDEI

Kovács Kiss Gyöngy: Variațiuni — pe tema istoriei

Sipos Gábor: Recenzie neregulată

Parászka Miklós: Unica șansă a teatrului

PANORAMĂ

Marie-Janine Call: Contribuții la istoria grupurilor etnice: abordare și metode

(traducere de Simon Ilona)

Emanuel Le Roy Ladurie: Un nou teren pentru Clio (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

AGORA

Sebestyén Mihály: Merinde pentru începători

Gereben Ferenc — Nagy Attila: Conștiința identității și cultura lecturii

Kovács András: "Aici odihnește ... sabbatismul transilvan"

Szilágyi Aladár: "Să se găsească cimitir nou, sau pentru ciumați"

REFLEXII ISTORICE

Balogh Edgár: Kóvári László și co-naționile din Transilvania

Szabó György: Istoria deportării noastre

RECENZII

Cs. Gyimesi Éva: Dialog cu Ieremia

Jakó Klára: Știința supraviețuirii

László László: Maghiarimea din Transilvania și Slovacia în lumina recensăminturilor

REVISTA REVISTELOR

K.S.J.: "Stilul englez" al istoriografiei

J.K.: Ars poetica istoriei (História)

Radu Lupescu: Istoriografia română pe drumuri noi (Világörténet)

J. T. L: Misterioase figuri feminine ale evului mediu (Merkur)

ILUSTRAȚII

Árkossy István

Noiembrie 1993

VORBIND DESPRE AUTONOMIE

Kovács András Ferenc: Weöresiana. Mesaj către posteritate (poezie)

Salat Levente: Să vorbim despre autonomie

Bertha Zoltán: Libertate și autodeterminare în concepția lui Tamási Áron despre transilvanitate

Orbán János Dénes: Dedicatie (poezie)

Al. Cistelean: Provincia ratată (Eseu despre Transilvania)

Theodor Hanf: Autonomie culturală bazată pe principiul personal: experiențe ale aplicării

Majla Sándor: Cartusianul

Egyed Péter: Independența și mlaștina

Lászlóffy Aladár: Gornistul din Jerihon

Jakabffy Tamás: KBT Exclusive

Sántha Attila: Când asterul se vestejește (poezie)

Anthony D. Smith: Dezvoltarea mișcărilor naționaliste

Makkai Ádám: "Cantio nocturna peregrini" (versuri)

Bíró Béla: Utopiile democratizării

Szllágyi N. Sándor: Înaintea schimbării paradigmei

CONDEI

Cs. Gyimesi Éva: Și pînă atunci

Józsa T. István: Drumul "incolo" și "înapoi"

Kereskényi Sándor: O istorie, două întâmplări

PANORAMĂ

Vályi Nagy Ervin: Despre Kende Péter — la Sovata

Kende Péter: Cultură politică, societate civilă și elită în Ungaria după 1988

Asztalos Lajos: Basci, catalani, galego

AGORA

Balázs Sándor: Autonomie minoritară și suveranitate

Vargha Jenő-László: Autoritate și autonomie

Anamaria Pop: Lipsa liderilor minoritari pe teritoriile etnic mixte din România

Zsigmond Győző: Cultivarea limbii materne și politică

REFLEXII ISTORICE

Fábián Ernő: Principiul democrației — din perspectivă istorică

DOCUMENT

Venczel József: Collegium Transilvanicum

Gáll Ernő: Atracția modelului-Venczel

RECENZII

Kereskényi Sándor: De la suveranitatea poporului la nesupunerea civilă

REVISTA REVISTELOR

Kántor Lajos: '68-ul "suveran" — învățăminte

K.S.J.: Conștiința identității și suveranitatea

ANEXĂ

Criza balcanică (Dennis Deletant, Dragomir Pantic, Ivan Sibcr, Losonczi Alpár — studii)

Decembrie 1993

RELIGIE ȘI METAFIZICĂ

Visky András: Liniște matinală. Strada Logodi

Simone Weil: Sensul universului (traducere de Asztalos Ildikó)

Kukorelly Endre: Sînt unii liniștiți...; Stătea un... (versuri)

Silvina Ocampo: Plasa (nuvelă, traducere de Csépi Attila)

Cs. Gyimesi Éva: Pe o temă augustiniană

Paul Beauchamps: La început a fost — cuvîntul, sau cele șapte zile ale creației (traducere de Asztalos Ildikó)

Kovács András Ferenc: Mic triptic creștin (versuri)

George Steiner: Forța transformatoare a credinței (traducere de Tóth Sára)

Selyem Zsuzsa: Fețele și eșecurile noastre

Vasadi Péter: În fața unui Fapt

Kisgyörgy Réka: Abandonării (nuvelă)

Lászlóffy Aladár: "Iată scriptura"

Hans Küng: Tradiție creștină și iudaică (traducere de Dávid Tünde)

Egyed Emese: Rugăciunea Sfințului Francisc; Douăsprezece răspunsuri (versuri)

Madaras Péter: Papucul măscăriciului (nuvelă)

Ana Bărgan: Gînduri despre limbă (traducere de Berszán István)

Kotyor Anca, rugăciuni (culegere de Tánzos Vilmos)

Berszán István: Rugăciune și identitate

Bálint Tibor: Oaspete plătit al diavolului

Mircea Eliade: Artă, magie, dans (traducere de Mihály Ernőke)

Egyed Péter: Independența și mlaștina II

Kereskényi Sándor: Inutilitatea mîinii. Bibó István despre forța blîndeții lui Isus

Balassa Péter: Nunta omului cergăghios. Text și context în visul final al lui Dostoievski

ILUSTRAȚII

Budai Enkő

Ianuarie 1994

DUBLA IDENTITATE

Király László: Identitate multiplă?

Józsa T. István: Tripla spiritualitate a lui homo transsylvanicus

Dieter Müller: Puncte cardinale re-create (traducere de Józsa T. István)

Kardos Daróczy Gábor: Homoillusion

Gömöri György: Descendentul umaniștilor peregrini

Sulyok Vince: A treia patrie?, Într-o zi pentru ultima oară, înainte de ceasul morții (versuri)

Petőfi S. János: Comandă de sens pentru text (a consermat: Tavaszi Hajnal)

Bori Imre: Surplus de conștiință sau identitate

Roberto Mariani: Toulet (nuvelă, traducere de Scholtz László)

Frances Vaughan—Roger N. Walsh: Identitate (traducere de Simon Ilona)

Anamaria Pop: Versuri despre o convorbire telefonică, Versuri despre visurile pădurilor (traducere de Visky András)

Nagy Károly: Personalitate multiculturală

Kolumbán Miklós: Cuvîntul dimineții, Zăpadă proaspătă, În liniștea nopții zăpada se lipește, Pana s-a înmuiat în tristețe (versuri, traducere de Oláh János, Mezey Katalin, Visky András)

Kántor Lajos: Pe coridoarele limbii. Întîmplări despre identitate

Mócsi Ferenc: 23., 48. (versuri)

Hajdú Farkas-Zoltán: Interes personal — interes comunitar

Irenaus Eibl-Eibesfeld: Despre bunătatea excesivă (traducere de Hajdú Farkas-Zoltán)

CONDEI

Zakariás Erzsébet: Vis și autoidentitate

Balla Zsófia: Plasa strălucitoare

Kereskényi Sándor: Conștiința (de sine) a trupului. Viața fără Antall

Fejér Ádám: Dincolo de lucrurile perisabile

PANORAMĂ

Kürti László: Vrăjmășii etnice și autoidentitate polifonică: câteva idei antropologice despre identitate

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Veres Péter: În sfera de atracție a simbolurilor

AGORA

Răspunsuri din America — la 12 întrebări

Fekete Vince: Linii de demarcație în familie (?)

Bódi Edith—Feichinger Csilla: Identitatea tinerilor născuți din căsătorii mixte

Sándor Szilárd: Conștiința de sine a lui Ercei Zoltán

STUDENTIA NOASTRĂ

K.L.: Explicații la un nou titlu de rubrică

Corpus de noțiuni

Kerekes Medárd: Identitate și socializare

RECENZII

Lászlóffy Csaba: Parcă undeva... după cîțiva ani...

Cseke Péter: Confesiunile lui Lőrincze Lajos

REVISTA REVISTELOR

K.S.J.: Așa se raportează Derrida la Heidegger

K.K.Gy.: La moartea lui Don Miguel (Jurnal vienez)

ILUSTRAȚII

Szurcsik József

Februarie 1994

BANATUL ȘI LUMINA

Kántor Lajos: Timișoara - începuturile și sfârșiturile

Francesco Grisellini: Din istoria Băniei Timișorii (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

Domokos Gergely: între îndoială și speranță

László Ferenc—Beke György: Bartók și Banatul

Slavko Mihalic: Un cântec vechi (poezie, traducere de Csordás Gábor)

Tomaz Salamun: Fraților mei surzi (poezie, traducere de Csordás Gábor)

Kántor Zoltán: O nouă generație?

Palocsay Zsigmond: În liniște aglomerată, După H. Bosch (versuri)

Sebeők János: Epoca hospice?

Zalán Tibor: Criza literaturii noastre după schimbarea regimului

CONDEI

Kovács Kiss Gyöngy: "Moștenirile" mele bănățene

Mandics György: Locul credinței regăsite

Bibó Zoltán: Prolog și Epilog

Gordon Taylor: Fără umbrelă

PANORAMĂ

Mészöly Miklós: Europa, Europa Centrală — falimente și șanse?

AGORA

Tótfalvi Zoltán: Banatul e "pământul făgăduinței"?

Szekernyés János: Er Ruhe in Frieden

Gazda Árpád: La un pas pe urma ceangăilor

REFLEXII ISTORICE

Balogh Béla: Lugojul devine oraș

Kovács Géza: Despre rețeaua așezărilor din Banat

DOCUMENT

Jakabffy Elemér—Páll György: Instalarea în Banat a puterii de stat române

Jakabffy Imre: Explicații la harta etnică a Europei Centrale

RING

Kereskényi Sándor: Hexenküche, sau mai bine pohodnaja kuhnya

STUDENTIA NOASTRĂ

Bodó Barna: Banatul și discursul etnic

Corpus de noțiuni

RECENZII

Keszeg Vilmos: Cu rucsacul pe Golgota

Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

K.S.J.: Conștiința libertății și statornicia

Csűrös Réka: Zone economice din Asia

ILUSTRAȚII

Kazinczy Gábor

Martie 1994

PROBLEMELE REPREZENTĂRII INTERESELOR

Poeti galego și basci (versuri, traducere de Asztalos Lajos)

Manuel Maria: Sub jurământ

Celso Emilio Ferreiro: Lungă noapte de piatră, Scrisoare către soția mea

A.R. Reixa: /Nu/

Gabriel Aresti: Souvenir d'Espagne pour mesdemoiselles Solanje et Helena Gereziaga (II/V)

Blas de Otero: Dangăt, Patrie învățată

Pomogáts Béla: Europa regiunilor

Halperin—Scheffer—Small: Conceptul modern al autoguvernării

Andrei Pleșu: Ce țară e asta?! (traducere de Kereskényi Sándor)

Salat Levente: Natura paraliziei

Bodó Barna: Experiment reușit

Borbély László: Dileme

Domokos Géza: Scrisoare către redactorul-șef Kántor Lajos

Király Károly: Opinie despre studiul lui Salat Levente

Kónya Sándor: Echilibristică?!

Kötő József: Paradoxul intelectualității

Markó Béla: Scrisoare către redacția Korunk

Szócs Géza: /Oare cine va.../

Tokay György: Capcana atemporalității

Tótkés László: Paralizia paralizaților

Mara-Heana Galat—Mircea Kivu: Anchetă despre U.D.M.R. (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)

Szabó Mátyás: Să ne uităm în oglindă

Kántor Lajos: Pe două jumătăți de teren

Gagyí József: "Plec și atunci n-o să mai aud textul..."

Andrei Kurkov: Imnul cosmopolit (nuvelă, traducere de Balló Áron)

Visky András: Trup-pană (nuvelă)

CONDEI

Kovács Ferenc: Mesajul lui Kossuth către Europa, din America

Major Árvácska: Londra, teatru

PANORAMĂ

Kéri László: Noua elită politică

AGORA

Bíró Anna-Mária: Din Europa în Europa

Sorbán Angella: Intelectuali despre U.D.M.R.

Füstös István: Povestea lalelei

DOCUMENT

Horváth Andor: Text și context

ANEXA

Destine minoritare — norme de drept și proiecte de legi (Proiectul lui Szilágyi N. Sándor; textul unor documente din Iugoslavia și Suedia — Introducere de Varga Attila)

ILUSTRĂȚII

Deák Ferenc

Aprilie 1994

PARTIUM — ISTORIE ȘI CONTEMPORANEITATE

Láng Gusztáv: Amintiri fragmentare despre pământul natal

Páskándi Géza: Partium (poezie)

Jakó Zsigmond: Omul și peisajul Bihorului medieval

Koczkás Sándor: Poetica în textele lui Ady

Zudor János: Falimentul societății civile (proză)

Mihai I. Spârloșu: Exil, utopie și perspective ale romanului (traducere de Kiss Zsuzsanna)

Székelyhídi Ágoston: Scrisori din octombrie

Egyed Emese: Baladă despre ceea ce nu există (poezie)

Hatházi András: Cehov (poezie)

Péter Katalin: Laicii în reforma din Ungaria

Kereakényi Sándor: Peisaj și istorie

CONDEI

Parászka Miklós: Aruncat pe piață

Gáli Ernő: Reflexii orădene

Szilágyi Aladár: Nu e doar hartă acest peisaj

Tamás Tímea: Rapid Transilvania 1993

PANORAMĂ

Karikó Sándor: Aspecte de filosofie a istoriei privind conceptele: comunitate, națiune, individ

Zakota Zoltán: Cracovia și împrejurimile ei în vara anului 1993

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Jakabovits Márta: În apărarea artei plastice

AGORA

Simon Judit: Pirtie în labirintul capitalismului specific

Ernst Wagner: Despre recensământul din 1992 din România (traducere de Jakó Klára)

Jósa Piroska: Gînduri despre serviciile sanitare de bază din Oradea

REFLEXII ISTORICE

Sipos Gábor: Botanistul Cserei Farkas și grădina din Covasna

Kovács András: Scrisorile cu blazon ale lui Nicolaus Olahus

DOCUMENT

Evlia Cselebi: Asediul Oradiei

Fényes Elek: Comitatele Bihor și Sătmar la începutul secolului al XIX-lea

RECENZII

Reichmesz Ádám: Dezvinovățirea lui Tótfalusi

Beke György: Deșteptarea lui Fodor József

Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

Cseke Péter: Gazete maghiare din România în curs de modernizare

J.T.I.: Ospăț

ILUSTRAȚII

Jakabovits Márta

Mai 1994

CLASIC ȘI MODERN

Visky András: Sfirșit de mileniu (poezie)

Richard Rorty: Cetățeanul emigrant (traducere de Léb Erzsébet)

Vajda Mihály: Gîndirea evenimentială și metafizică privită ca istorie a ființei

Fábián Lajos: Istoria unei iubiri (poezie)

László Noémi: xxx (versuri)

Egyed Péter: Autonomia opiniilor

Lászlóffy Aladár: Amoeba sapiens

Constantin Noica: O istorie despre gîndire (traducere de Kereskényi Sándor)

Csanádi András: Omogenitatea și dezvoltarea "totală" în ontologia lui Hegel

Thomka Beáta: Hölderlin și firmamentul iubirii

Kereskényi Sándor: Trei scrisori ale lui Marx despre națiunea (mic)burgheză

Szegő Katalin: Nașterea filozofiei vietii

Szilágyi Júlia: Nietzsche și caracterul burghez

CONDEI

Szász János: Provocarea evenescenței

Kántor Lajos: Îmi răsfoiesc fișa de cadre

Albert Attila: Despre utopie — pro și copntra

PANORAMĂ

Helmut Wilke: Dinamica societăților moderne (traducere de Veres István)

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Stefano de Bartolo: Kosztolányi și Veneția

Fejér Ádám: Dumnezeu și diavolul

AGORA

Veres Károly: Lipsuri și semnele lor de întrebare

Mester Béla: Lecturi-Bretter în Ungaria?

REFLEXII ISTORICE

Gergely András: Habsburgii și Ungaria

Egyed Ákos: Kossuth Lajos în memoria națiunii

RECENZII

Asztalos Lajos: Recenzie iregulară

Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

Kereskényi Sándor: Protecție etnopolitică și integrare europeană
A.K.: În afara legii?

ANEXA

Documente privind universitatea maghiară din Cluj
Balázs Sándor: Identitatea, cultura, universitatea noastră...
Tonk Sándor: Student într-o țară fără universitate

ILUSTRATII

Orth István

Iunie 1994

HIEROGLIFELE SECUILOR

Kányádi Sándor: Apoi, joia mare (versuri)
Hajdú Farkas-Zoltán: Întâlnirile mele cu Uz Bence
Imreh István: Mesajul vechilor secui
Vofkori Mária: Schimbări structurale în societatea secuiască
Főcze Kornélia: Muzica sferelor, Emigrant (versuri)
Szabó Gyula: Eroi care au văzut zile mai bune
Csanády András: Analiza economiei rurale de-a lungul Homorodului Mic
Lőrincz György: Tot mai jos pe pantele mizeriei...
Oláh Sándor: Mod de gospodărire și condiții de viață
Gagyí József: Societate locală, agricultură — și mentalitate
Tamás Tímea: ... discurs (poezie)
Cseke Péter: Promotorii îmburghezirii

CONDEI

Kántor Lajos: Imagistul nostru și epoca sa
Máthé András: De ce nu merg în Piața Moscova?

PANORAMĂ

Martyn Rady: Drepturi minoritare și autodeterminare în Europa Răsăriteană de azi (traducere de Cseke Zsuzsa Anikó)
Csanády András: Tradițional și modern: dubla structură a economiei

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Veres Péter: Dacă e Mraz, atunci svenk

AGORA

Sylvester Lajos: Economie fermieră în Trei Scaune
Tánczos Vilmos: "Înmormîntarea va fi la marginea cimitirului sau printre spînzurați"

STUDENTIA NOASTRĂ

Horváth Anikó: Premiul Korunk pentru Balogh Brigitta
Balogh Brigitta: Hieroglifă supraviețuitoare
Fülöp Réka: La pîndă pentru idilă

REFLEXII ISTORICE

Balogh Edgár: Lutîța: Convenție și practică**Zepezčaner Jenő:** Studiu preliminar privind îmburghezirea târzie din Secuime

RING

Orbán János Dénes: Centru și Transcentru**Kordé Zoltán:** Problema secuiască

RECENZII

Gazda Enlkő: Anti-mitul satului secuiesc**Biró Sára:** Comunitate și cultură

Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

Róth András: Număr secuiesc al unei reviste din Szeged

ANEXĂ

Lőrincz György: O listă de chiaburi din 1952

ILUSTRAȚII

Hervai Katalin

Iulie 1994

ESTETICUL COTIDIAN

Bogdán László: Uriașa forță a imaginii, sau conștiința TV est-europeană**Lászlóffy Aladár:** Cordonul (poezie)**Angela Keppler, Martin Seel:** Între anexare și îndepărtare (traducere de Luffy Katalin)**Józsa T. István:** Utopie central-est-europeană**Kántor Lajos:** Statuia și cetățeanul**Robert B. Bechtel:** Să se întâlnească spațiul structural cu cel semantic? (traducere de Kerekes György)**Angi István:** Oscilație în jurul kitsch-ului**Silvia Sernau:** Dar de ziua nașterii (poezie, traducere de Hédervári István)**Joe Lewis:** Problema identității și autocunoașterii multiculturale (traducere de Polonyi Tünde)**Hans Robert Jauss:** Despre experiența religioasă și estetică (traducere de Józsa T. István)**Kereskényi Sándor:** Obiectele evanescente ale amintirii**Gérard Cornu:** Teorie și practică în comunicare: relații "furtunoase" (traducere de Sipos Attila)**Iordan Chimet:** Din universul imaginarului în realitate ... și retur (traducere de Kerekes György)

CONDEI

Lászlóffy Aladár: Alter ego-ul berzei**Darvay Nagy Adrienne:** Aplauze**Ábrahám János:** Arta fără muză

PANORAMĂ

Elaine E. King: Artă, politică, etnicitate (traducere de Zsigmond Ilka)**Siegfried Kohlhammer:** Filme (traducere de Végh Balázs)

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Török Zsuzsa: Estetică și moralitate în artele est-europene

Gazda József: Minimal Art

AGORA

Tibori Szabó Zoltán: Purificatori și purificați

Murádin Jenő: Papp Gábor, pionierul transilvan al picturii plein air

Vereș Péter: Cotidianul frumosului și al uritului

REFLEXII ISTORICE

Kovács Kiss Gyöngy: Costume și bijuterii burgheze în Clujul secolului al XVII-lea

RING

Kós András: Mențiuni

RECENZII

Király István: Gestul comemorării

Kovács Ferenc: Jósika Miklós

Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

J.T.I.: Piața anticarilor

ILUSTRAȚII

Feleki Károly: Universul statuilor clujene

August 1994

LITERATURĂ ȘI CRITICĂ — 1994

Visky András: Timpul așteptării

Bogdán László: Faliment

Domokos Mátyás: Scrisoare la Cluj

Borcsa János: Mențiuni pe marginea folosirii unei noțiuni a literaturii

Cs. Gyimesi Éva: Înapoi la armonie

Kántor Lajos: Lirica și ruleta uriașă

Kereakényi Sándor: Aripi pentru vânt

Tóth Sára: ... și ne mintuiește de cel rău

Márton László: Așchii, prăpăstii

Láng Zsolt: De ce au încetat plimbările la Arcuș?

Rostás István: Refredonare (versuri)

Demény Péter: Poetică. Frânturi de medalie (versuri)

Fekete Vince: Șase înghițituri (versuri)

Vida Gábor: /port/ (proză)

Orbán János Dénes: Copiii bieteii plingeri, Cotidian (versuri)

László Noémi: xxx (versuri)

Madaras Péter: Ce fel de om (versuri)

Pomogáts Béla: Comunitate în defensivă

Papp Ágnes Klára: Simbol și studiu

Bertha Zoltán: Cuvinte ce se întorc acasă

Martos Gábor: Izvoare, Orașea țurzie

Szűcs Klára: Avinturi experimentale

Józsa T. István: Premisa Palocsay

DESPRE CONCURSUL NOSTRU DE CRITICĂ

Csobán Erika: Victorie? Victorie?

Molnár Sára: "Melodia-i strop de rouă, afirmă de un fir de păianjen"

Selyem Zsuzsa: În ziua a șaptea

Vida Gábor: Fraza și demonul

Orosz Ildikó: Învălmășeală, înviere, socoteală și dare de seamă

Mario Vargas Llosa: Viața reală a unui romancier latino-american (traducere de Klein-Varga Noémi)

COLEGIUL ÎNVIZIBIL

Cs. Gyimesi Éva: Experiment (introducere)

Benő Attila: Metaforele puterii

Mihály Emőke: Ideea dunăreană în jurnalul de călătorie al lui Németh László intitulat "Maghiari în România"

CONDEI

Radnóti Zsuzsa: Publicul și dramaturgii contemporani

Jakabffy Taniás: Lungcircuit

Csutak István: Pe teritoriu interzis

PANORAMĂ

Gömöri György: Literatura maghiară din România în Marea Britanie

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Berszán István: Volume princeps

Páll Zita: Mărgele de lemn?

ILUSTRAȚII

Fazakas Tibor

Septembrie 1994

SPAȚIU ȘI TIMP ÎN TRANSILVANIA CENTRALĂ

Lászlóffy Aladár: Unde arde cerul (poezie)

Egyed Ákos: Sferele de activitate ale Clujului

Jakó Zsigmond: Ca istoric, la periferia Europei Centrale și de Est

Imreh István: Institutul științific din Transilvania și cercetarea regională

Pataki István: Poezie întârziată, Requiem, Poruncă (versuri)

Tonk Sándor: Om și natură în Podișul Transilvaniei în evul mediu

Fosztó László: Amintirea clasei sociale dispărute

Madaras Péter: Lanț de ceas (poezie)

Neményi Ágnes: Atelierul clujean al sociologiei

Ion Aluag: Caracteristici obiective ale modului de trai în Apuseni (traducere de Jakó Klára)

Sebestyén Mihály: Premisele emancipării evreilor din Transilvania

Vörös István: Încercarea posibilului, Orgoliul cititorului (versuri)

Tomaz Salamun: Păstrăvi (versuri, traducere de Csordás Gábor)

Bogdán László: Un vapor grecesc, lupi (fragment de roman)

CONDEI

Fodor Sándor: Fizionomia orașului comorilor
Kántor Lajos: Litera "I" a istoriei literaturii transilvănene
Szász János: Psihosociologie
Farkas Csilla: Bulandré

PANORAMĂ

Pick Tamás: Țigan și maghiar, turc și german. Gînduri despre dubla atașare

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Keszeg Vilmos: Perspective. Ambianțe (Convorbire cu sculptorul Suba László)

AGORA

T. Páll Árpád: Cu căluș în gură

REFLEXII ISTORICE

Kovács Kiss Gyöngy: Principalele linii directoare ale politicii vieneze în Transilvania (1771-1790)
Dávid István: Scurtă istorie a orgilor din Transilvania

RECENZII

Sántha Attila: Știința empirică (constructivistă) a literaturii:
 posibilități de abordare a literaturii transcendentale
 Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

Pittner Enikő: Mod de viață modern și religiozitate

ILUSTRĂȚII

Györkös Mányi Albert, Suba László

Octombrie 1994

FORUM — ATELIER

K.L.: Ateliere care se lărgesc

Lászlóffy Aladár: La universitatea din Lendva (poezie)

Pomogáts Béla: Literatură și/sau politică

Bodor Béla: Ca și pe alb, Cel binecunoscut (poezii)

Szabó Máté: Struguri sau mere?

Balla Bálint: Universitatea Liberă a Maghiarilor Protestanți din Europa ca și comunitate transregională

Bárczai Gyula: Dincoace și dincolo de hotare

Lászlóffy Csaba: Nu e mare lucru ecoul de la Tokaj (poezie)

George F. Cushing: Literatura maghiară — văzută de la Londra

Lászlóffy Aladár: Suflete de mîntuit

Szász János: Pe peretele bisericii din Săbed (poezie)

Tóth Bertalan: Domolirea lui Rembrandt, Zidul plîngerii (poezii)

Gerold László: Un capitol de scris în istoria criticii maghiare: Schöpflin Aladár

Szilágyi Júlia: Bocet de ziua nașterii, în trei părți

Paul Veyne: Foucault revoluționează istoriografia (traducere de Sipos Attila)

CONDEI

Balogh András: însemnări pe marginea unei călătorii în Japonia

Józsa T. István: Clipa imaginii

Máriás József: De ce nu acasă?

PANORAMĂ

Ress Imre: Națiunea bosniacă — mit sau realitate?

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

Szűcs György: Reflecții despre un festival

Plugor Magor: Pentru un cal

Márton Ibolya: De la moartea lui Dumnezeu la credința personală

AGORA

Magyari Tivadar: Avantajele mass-mediilor regionale

Kelemen Hunor: În pragul societății informaționale

Farkasné Imreh Mária: Reprezentanțe economice, uniuni, camere

REFLEXII ISTORICE

Molnár József: Zece ani și jumătate la Amsterdam

DOCUMENT

Kovács Ferenc: Corespondența dintre Torma Károly și Alexandru Papiu Ilarian

RING

Kovács Éva: Răspuns întârziat din America

Buchwald Péter: Cît valorează politicianul dacă reprezintă U.D.M.R.-ul?

Tar Károly: Speranța pesimiștilor

RECENZII

Keszeg Vilmos: Nagy Olga: Táltos și Pegas

Harmat Pál: Deicid, cămătari, traficanți

Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

Nagy Olga: Forumul nostru etnografic

K. K. GY.: "Aș vrea să mă ocup de ceva care mă interesează personal"

ILUSTRAȚII

Miklosovits László

Noiembrie 1994

POSSIBILITĂȚILE CON-VIEȚUIRII

Franz Hodjak: Prometeu II (poezie, traducere de Józsa T. István)

Hannelora Baier: Tradiție și prezent (traducere de Szegedi Edit)

Komlóssy József: Autonomie culturală a minorităților

Végh Balázs: Problema minoritară

- Orbán László:** Sinergetică și putere politică
Silvia Sernau: Poem german (versuri, traducere de Józsa T. István)
Kerekényi Sándor: Iluminație pangermanică
Ludassy Mária: Liberalism, comunitate și cultură
Horst Meier: Neonazism și drepturi civile (traducere de Zsisku Irén)
Vermes Gábor—György Béla: Europa Centrală și Răsăriteană — de aproape și de departe
Papp Sándor Zsigmond: Fragmente despre supraviețuire (nuvelă)
Batári Gábor: Sanhedrin, Amurg de toamnă, Epoca fierului (poezii)
J.T.I.: Posibilitățile conviețuirii
Cristoph Klein: Dimensiunea spirituală a reconcilierii
Manfred Richter: Din conflicte, posibilități — experiențe europene ale contactelor interculturale
Ștefan Coșoroabă: Diversitatea religioasă ca șansă ecumenică (traducere de Zsisku Irén)
Juhász Tamás: Conviețuirea bisericilor din Transilvania
Kun Árpád: Plus cincisprezece
Szegedi Edit: Relația dintre naționalitate și credință la sașii din Transilvania
Balogh András: Problema maghiarizării în literatura sâsească din secolul al XIX-lea
Veres István: Melodie fără text
Tamás Tímea: “Sic transit gloria mundi” (poezie)

CONDEI

- Vetési László:** “M-am împrietenit cu maghiarii”
Orbán Ferenc: Perspectivă din strada Donat
Ábrahám János: Filmul francez de avangardă

PANORAMĂ

- Papp Béla:** Maghiari din Austria
Ingo-Rudolf Pauli: “Mîncători de cartofi” în Danemarca (traducere de Zsisku Irén)

OPERA ȘI UNIVERSUL EI

- Viorica Guy Marica:** Expoziție budapestană a orfevrierilor din Nürnberg (traducere de Kerekes György)
Angi István: De la Palestrina la Palestrina

STUDENTIE

- J.T.I.:** “Cînd corbul va fi alb”
Titus Mîzgăreanu: Exemple ale priorității germane (șasești) pe teritoriul României (traducere de Józsa T. István)

RING

- Selyem Zsuzsa:** Unitatea de bază a ființei, sau două muște dintr-o lovitură

RECENZII

- Balogh Edgár:** Carte de citire sâsească în limba maghiară
 Microrecenzii

REVISTA REVISTELOR

- K. L.:** Bibó — Problema șvabilor și a evreilor
J. T. I.: Arta uitării

ILUSTRĂȚII

- Feszt László** (fotografii de László Miklós)

Decembrie 1994**POST-RESTANT EUROPEAN****4 X de patru ori****Salat Levente: Message in the Bottle****Kovács Kiss Gyöngy: Care Europă?****Józsa T. István: Por Consuela OP. I****Visky András: Eurosport****4 X de patru ori****Paul Valéry: Homo europæus (traducere de Horváth Andor)****Octavio Paz: Aici, Celălalt, Viziune (versuri, traducere de Visky András)****Fejtő Ferenc: Monstrul cu două capete (traducere de Zsisku Irén)****Jean Hatzfeld: Căderea Vucovarului (traducere de Selyem Zsuzsa)****Radha Kumar: Să mori la Sarajevo (traducere de Lovász A. Miklós)****Matej Višniec: Glasuri în beznă (trei scene — traducere de Szlafkay Attila)****Jeremy McClancy: Bascii (traducere de Molnár Sára)****Stephen Mulvey: Răzbunarea unui nebun (traducere de Lovász A. Miklós)****Orville Schell: Eroul din Piața Tien An Men (traducere de Lovász A. Miklós)****Ivan Canev (poezie, traducere de Szondy György)****Andrei Marga: Disociații referitoare la naționalism (traducere de Kovács Kiss Gyöngy)****George Voicu: Naționalismul postcomunist între tectonica istoriei și utopie****(traducere de Kovács Kiss Gyöngy)****Stephen Fischer-Galați: Problema minorităților naționale în România (traducere de Cseke Zsuzsa Aiğó)****Steve Scott: Fragmente de la Sankt Petersburg (versuri, traducere de Visky András)****Andrei Tarkovskii: După "Nostalgia" (traducere de László Noémi)****Antonya Nelson: Cuvinte murdare (nuvelă, traducere de Albert Mária)****Gale Stokes: Putem fi optimiști în ce privește Europa Răsăriteană? (traducere de Szamosközi Ferdinánd)****Joseph Raz: Multiculturalismul — o perspectivă liberală (traducere de Szamosközi Ferdinánd)****Philip Levine: Odă doamnei William Settle (poezie, traducere de Orbán János Dénes)****ILUSTRAȚII****Chelu Iván Péter**



NOTE DESPRE AUTORI

- ALUAȘ, ION** (1927—1994) sociolog, prof. univ., Cluj
- BALLA BÁLINT** (1928) sociolog, prof. univ., Berlin
- BIBÓ ISTVÁN** (1911—1979) filozof, sociolog, prof. univ.
- BÍRÓ BÉLA** (1947) publicist, Sfîntu-Gheorghe
- CHIMET, IORDAN** (1925) scriitor, critic de artă, București
- CUSHING, GEORGE F.** (1923) istoric literar, prof. univ., Londra
- CSEKE PÉTER** (1945) sociolog, redactor **Korunk**, lector univ. —
Univ. Babeș-Bolyai, Cluj
- CSIKI LÁSZLÓ** (1944) poet, scriitor, Budapesta
- DELETANT, DENNIS** istoric, Londra
- EGYED ÁKOS** (1929) istoric, academician, Cluj
- EGYED PÉTER** (1954) filozof, scriitor, lector univ. — Univ. Babeș-Bolyai, Cluj
- EIBL-EIBESFELD, IRENAUS** (1928) zoolog, Germania
- FEJTŐ FERENC** (1909) istoric, publicist, Paris
- FOUCAULT, MICHEL** (1926—1984) filozof, Paris
- GÁLFALVI ZSOLT** (1933) critic literar, redactor-șef **A Hét**, București
- GÁLL ERNŐ** (1917) filozof, prof. univ. — Univ. Babeș-Bolyai, Cluj
- CS. GYÍMESI ÉVA** (1945) istoric literar, prof. univ. — Univ. Babeș-Bolyai, Cluj
- HATZFELD, JEAN** publicist, corespondent la **Libération**, Paris
- HORVÁTH ANDOR** (1944) eseist, redactor-șef adjunct **Korunk**, Cluj
- IMREH ISTVÁN** (1919) istoric, prof. univ. — Univ. Babeș-Bolyai, Cluj
- JAKÓ KLÁRA** (1962) istoric, Cluj
- KARNOUOH CLAUDE** filosof, politolog, Paris
- KÁNTOR LAJOS** (1937) critic literar, redactor-șef **Korunk**, Cluj
- KÁNYÁDI SÁNDOR** (1929) poet, Cluj
- KENDE PÉTER** (1927) politolog, sociolog, Paris
- KOVÁCS KISS GYÖNGY** (1960) istoric, redactor **Korunk**, Cluj
- LÁSZLÓFFY ALADÁR** (1937) poet, redactor **Helikon**, Cluj
- LÁSZLÓ NOÉMI** (1973) poet, Cluj

- K. LENGYEL ZSOLT** (1960) istoric, istoric literar, München
- MÉSZÖLY MIKLÓS** (1921) scriitor, eseist, Budapesta
- MOLNÁR GUSZTÁV** (1948) filozof, politolog, Budapesta
- NAGY KÁROLY** (1934) sociolog, prof. univ., S.U.A.
- PETSCHNIG MÁRIA ZITA** (1947) economist, Budapesta
- PÉNTÉK JÁNOS** (1941) lingvist, etnograf, prof. univ. — Univ. Babeş-Bolyai, Cluj
- POMPILIU TEODOR** (1930) istoric, prof. univ. — Univ. Babeş-Bolyai, Cluj
- POP, ANAMARIA** (1952) poet, traducător, Satu-Mare
- SALAT LEVENTE** (1957) eseist, filozof, Cluj
- SCHELL, ORVILLE** publicist, la revista *Granta*, Londra
- SCHÖPFLIN GYÖRGY** (1939) politolog, prof. univ. —
London School of Economics, Londra
- SELYEM ZSUZSA** (1967) critic literar, redactor *Korunk*, Cluj
- SMITH, ANTHONY D.** (1938) sociolog, prof. univ. —
London School of Economics, Londra
- SZABÓ MÁTYÁS** (1969) politolog, Cluj
- TÁNCZOS VILMOS** (1959) folclorist, lector univ. — Univ. Babeş-Bolyai, Cluj
- VARGHA JENŐ-LÁSZLÓ** (1954) psiholog, lector univ. — Univ. Babeş-Bolyai, Cluj
- VISKY ANDRÁS** (1957) poet, dramaturg, Cluj

