

Xenopoliana

Buletinul Fundației Academice "A. D. Xenopol" din Iași

În acest număr :

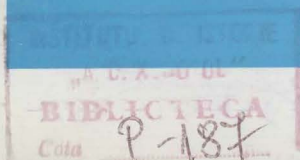
NAȚIONALISM. ETNICITATE. MINORITĂȚI

Semnează :

Ábráham **Barna**, Petru **Bejan**, Igor **Cașu**, Gheorghe **Cliveti**,
Dorin **Dobrincu**, Catherine **Durandin**, Anneli Ute **Gabanyi**,
G. **Gosselin**, Damian **Hurezeanu**, Lucian **Leuștean**, Silviu **Lupașcu**,
Andi **Mihalache**, Sorin **Mitu**, Alla **Mușchei**, Lucian **Nastasă**,
Daniel **Nazare**, Victor **Neumann**, Alexandru-Florin **Platon**,
Joachim von **Puttkamer**, Victor A. **Shnirelman**, Flavius **Solomon**,
Dumitru **Șandru**, Gheorghe **Teodorescu**, Nicoleta **Turliuc**,
Cătălin **Turliuc**, Alexandru **Zub**

Restituiri : A. D. Xenopol: *Naționalismul*

V, 1997, 1 - 4



Xenopoliana

Buletinul Fundației Academice "A. D. Xenopol"

V, 1997, 1 - 4

LA PREGĂTIREA ACESTUI VOLUM AU CONTRIBUIT :

Dorin Dobrinu,
Florea Ioncioaia,
Andi Mihalache,
Leonidas Rados,
Flavius Solomon,
Cătălin Turliuc
(responsabil de număr),
Al. Zub (coordonator)

TEHNOREDACTARE COMPUTERIZATĂ :

Florina Chiric

ADRESA REDACȚIEI :

RO - 6600 - Iași, Str. Lascăr Catargi, 15

Tel. 00-40-32-212614

VOLUM APĂRUT CU SPRIJINUL

FUNDAȚIEI SOROS PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ

<https://biblioteca-digitala.ro> / <http://adxenopol.academiaromana-is.ro>

CUVÎNT LĂMURITOR

Noul tom din Xenopoliana continuă linia tematică anunțată de la început. El se leagă însă mai strâns de tomul dedicat învățămîntului istoric și de cel privitor la elite. Fiindcă setul de analize cu rost oarecum didactic și cel despre funcția elitelor în societate reclamă în chip firesc și problematica națiunii.

Desigur, o asemenea problematică, veche de cîteva secole și readusă în actualitate, spectaculos, după colapsul regimurilor comuniste, nu poate fi examinată cum se cuvine într-un tom ca acesta. Ea are însă avantajul de a compulsa analize fragmentare, alături de unele considerații de ansamblu asupra fenomenului, spre a înlesni astfel noi abordări multidisciplinare.

Cum se întîmplă de obicei în asemenea ocazii, între proiectul inițial, gândit mai sistematic, și produsul final e o deosebire sensibilă. Specialiștii se lasă anevoie cointeresați, mai ales cînd nu există posibilitatea de a le recompensa efortul prin nervum rerum. Ceva însă rămîne din asemenea abordări secvențiale, fie și numai pentru că ele îngăduie perspective diferite asupra aceluiași fenomen.

În cazul de față, semnatarii textelor adunate sub copertă vin din sfera istoriei, cum era firesc, dar și din sociologie, filozofie, psihologie, politologie: domenii complementare, susceptibile să sprijine efortul analitic. Ele puteau fi desigur extinse și adîncite cu folos.

Deși solidară ideatic, în ansamblul ei, materia a fost împărțită în cîteva grupaje tematice (I Națiune și naționalism; II Etnicitate și cultură; III Minorități; IV Reflexe critice), la care se adaugă un text xenopolian despre naționalism și obișnuita dare de seamă despre activitatea Fundației editoare.

Ne rămîne să mulțumim și în scris celor care au contribuit la realizarea noului tom: Cătălin Turliuc (responsabil de număr), Florea Ioncioaia și Flavius Solomon (revizuire finală), Florina Chiric (tehnoredacție computerizată).

Datorăm grațitudine, ca și la volumele anterioare, Fundației Soros pentru o Societate Deschisă, al cărei sprijin a făcut posibilă finalizarea proiectului.

Al. Zub

DIN AVATARURILE NAȚIONALISMULUI

Al. Zub

După o lungă serie de studii relative la istoria Spaniei și după o alta cvasi paralelă de lucrări (unele semnate în colaborare) despre democrație, totalitarism, politică comparată etc., istoricul și politologul Guy Hermet, a ținut să adauge la impunătorul său palmares încă un volum: *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*.

Profesor mai demult la Lausanne și Geneva, apoi director de studii la Fundația națională de științe politice din Paris, Guy Hermet a abordat progresiv mari teme ale lumii de azi, fără a părăsi însă vechele-i preocupări hispaniste și căutînd să ajungă la ceea ce singur numea o "sociologie a construcției democratice". Evenimentele din ultimii ani l-au făcut să-și extindă interesul asupra națiunii și naționalismului, temă extrem de complexă, pentru asimilarea căreia îl pregătise în fond experiența spaniolă.

Ni se propune, în noua carte, o lectură a istoriei europene sub unghiul genezei și dezvoltării națiunii, respectiv naționalismului, cu preocuparea expresă de a identifica soluții de transcendere. O istorie în filigran, în care desenul "evenimentelor" e dublat de unul mai greu sesizabil, compus din idei, atitudini, mentalități. Sînt desene complementare ce implică o dublă lectură a istoriei. Elementele de compoziție provin din recuzita clasică a istoriografiei, dar și din zona artelor, din literatură mai ales, din filozofie, din etnologie, așa cum discursul istoric s-a obișnuit să procedeze în ultimele decenii.

O asemenea lectură a spațiului european, cu durate și etaje multiple, necesită desigur un acut spirit critic și o notabilă forță constructivă. Orizontul, în mare, e cel definit în timp de studiile comparatiste, cu trimiteri anume la școala lui H. Pirenne, și de achizițiile "noii istorii", încă mai des puse la lucru. Religiiile comparate devin și ele un instrument în delicata reconstrucție, deloc suprinzătoare la autorul acelei *Politique comparée* (1990), subscrisă împreună cu Bertrand Badie. Referințele din text și aparatul critic indică de altfel o certă aplecare spre studiile de sistem, care au influențat sensibil discursul contemporan.

Nu ne vom ocupa, în aceste *marginalia*, de textul însuși, prea dens pentru a fi comentat sistematic. Unele considerații ar putea fi însă utile cititorului român, mai ales pentru definirea chestiunii în propria-i țară. După obișnuita motivație

preliminară, cu trimiteri la discuțiile curente pe tema națiunii și naționalismului, autorul caută a circumscrie istoric și geopolitic Europa, pentru a defini Estul prin *imperium* și Vestul printr-o *feudalitate* capabilă să nască particularisme generatoare apoi de națiuni. Estul a rămas *grosso modo* conservator, fie că era dominat de otomani sau de ruși, în timp ce Vestul a pus la lucru elemente mai dinamice de schimbare (urbanism, burghezie, instituții formative etc.), iar Europa Centrală s-a definit, în timp, ca un *mixtum* enigmatic, fluctuant, în continuă metamorfoză. Dacă Vestul a produs preeminent tipul contractual de națiune, Centrul a stimulat un tip etno-cultural¹, de care se leagă genetic atâtea convulsii din ultimele două secole.

Analști de dată mai recentă pun deja problema națiunii pe un alt teren, mai pozitiv, raportînd-o la muncă și creație, cum face Robert B. Reich în *The work of nations* (1991), întemeind pe o cultură a muncii pregătirea noastră pentru secolul XXI². Transnaționalitatea economiei este deja un fapt și va deveni probabil unul încă mai semnificativ. Asistăm la "sfîrșitul promovării interesului național", ne asigură autorul, în numele unei atitudini globaliste, care sacrifică istoria, tradiția, "umanioarele", de dragul eficienței supranaționale³.

Problema e încă departe de a-și epuiza resursele. Produs al uniformizării introduse de statul modern (J. Wallerstein), artefact cultural și patologic (Benedict Anderson) sau chiar izvor al națiunii, acolo unde aceasta nu exista încă (E. Gellner), naționalismul se arată a fi un fenomen labil și complex, care se sustrage oricărei definiții complete⁴. Un echivoc funciar îl învâluie pretutindeni. Există analști ce condamnă chiar națiunea fiindcă e prea mare pentru a soluționa probleme la nivel local sau regional și totodată prea mică în perspectiva economiei și strategiilor globale⁵. "Noua ordine" ezită încă asupra locului pe care trebuie să i-l atribuie⁶. A fost semnalată mai demult (Boyd C. Shafer) folosirea abuzivă a termenului, aplicat indistinct, fără a se ține cont de zona geopolitică și de contextul istoric⁷. Nu s-au luat în seamă destul nici sugestiile comparatismului, metodă indispensabilă și în acest domeniu⁸.

Ca orice fenomen complex, manifestat pe spații culturale întinse și diverse ca tradiții și atitudini, naționalismul trebuie tratat la plural, ca expresie a unor realități specifice, de o varietate inepuizabilă. S-a făcut distincție de regulă între un naționalism *politic*, dominant în lumea apuseană, și unul *etnocultural*, prezent mai ales în Răsărit. Specii noi s-au putut identifica pe seama evoluțiilor mai recente: naționalism *legitim*, manifest în limite rezonabile, pe cînd cel *ilegitim* nu ar ști de măsură¹⁰. Atributele *bun* și *rău* s-au folosit în același sens¹¹. Mai neutru pare epitetul de *postmodern*, la fel de echivoc ca și postmodernismul însuși¹².

Uniformizării modului de viață în lumea postmodernă i se opune adesea un "naționalism cultural", ca o "megatendință" a acestui sfîrșit de mileniu¹³. "Cu cît devin mai omogene stilurile noastre de viață, cu atît ne simțim mai legați de valorile profunde - religie, artă, limbă și literatură. Pe măsură ce lumile noastre exterioare

au mai multe similitudini, păstrăm cu tot mai multă sfințenie tradițiile izvorâte din interior"¹⁴, acel specific care ne asigură identitatea.

În confuzia ce domină lumea postcomunistă, nu sînt fără sens încercările de a găsi un echilibru între tendințele cele mai generale (*megatrends*) și manifestările specifice locului. Ecuația *universalism și naționalism* e rezolvată de unii printr-un echilibru *sui generis* între mondialitate ("superlume" la Lyotard) și spiritul național inerent epocii moderne. "Universalismul presupune naționalul ca parte constitutivă, cu funcții proprii și rol dominant", ceea ce înseamnă că integrează "naționalismele", ca elemente de potențare a vieții colective¹⁵.

Într-o epocă obsedată de integrism, problema națiunii și respectiv a naționalismului se pune în chip legitim, antrenînd luări de poziție dintre cele mai spectaculoase. De un bun număr de ani, este chiar tema dominantă, la concurență poate cu tema "ieșirii din socialism", dacă e să reluăm o sintagmă care a făcut deja carieră¹⁶. Această "ieșire" a produs de regulă o nesfîrșită patologie, mai peste tot cu ingrediente naționaliste. Era firesc să se întîmple așa, căci eșecul economic al sistemului a stimulat oriunde atitudini și diversiuni de tip naționalist.

Disponem de repere semnificative pentru analogii între naționalismele din Europa și cele care s-au născut sub impact european, mai ales ca urmare a politicii coloniale. În linii mari, același fel de a elabora concepția naționalistă a istoriei, aceleași teme, aceleași orientări se pot sesiza, de pildă, în India colonială¹⁷ și în Albania secolului XIX¹⁸.

Încercări de a explica sud-estul european prin discursul identitar s-au făcut mereu în ultimul timp, mai ales pomindu-se de la criza iugoslavă¹⁹, însă și într-un spațiu mai larg, cuprinzînd și *Mitteuropa*²⁰, dacă nu chiar tot "imperiu" ex-sovietic²¹. "Problema identității politice domină aproape toată istoria popoarelor europene care au avut de traversat crize de creștere", construcția statului modern și planificarea existenței umane sub regimul comunist bulversînd structurile politice, economice, mentale într-o bună parte a continentului, cum sesiza un analist preocupat de recrudescența discursului identitar²². Emergența statelor moderne și tragedia comunistă fac pandant în această zonă, ambele momente fiind marcate de un naționalism ce prevalează asupra altor idei politice. Studiile comparative îngăduie azi să se distingă mai limpede între stereotipurile și clișeele de gîndire instalate de-a lungul timpului, pe de o parte, și realitățile profunde ale zonei pe de alta. La distanță de cîteva generații, lucrurile se reasează oarecum simetric, dar cu sens invers. Ceea ce fusese inițial fraternitate și unitate, a ajuns, la acest sfîrșit de ciclu, discordie și particularism centrifugal.

Războiul rece a temporizat cîteva decenii conflictele naționale, fără să le poată diminua cu totul. Mai exact, în zona unde s-a impus *pax sovietica*, aceste conflicte au fost înghețate prin dictat și măsuri coercitive, ele continuînd să existe, în stare latentă, și cunoscînd în fond alte modalități de expresie. Bunii observatori

au știut să distingă întotdeauna, dincolo de aparența pacificării, vulcanul care continua să existe, uneori să și fumege discret.

Evoluția de la stalinism la pluralismul politic²³ nu e deloc lină, nici simplă. Convulsii de tot felul s-au putut sesiza pretutindeni în fostul imperiu sovietic și în zona lui de influență. Regiunea "balcanică" pare a fi încă cea mai expusă, judecând anume după tragedia iugoslavă din ultimii ani și după convulsiile mai recente din Albania. Cu atât mai mult se cade a stimula aici progresul democrației, ca antidot la excesele naționaliste.

În ce privește România, ca și în alte țări din zonă, naționalismul din perioada postcomunistă se cuvine apreciat ca un fenomen de compensație ideologică pentru atâtea frustrații acumulate sub dictatură. Spre deosebire de naționalismul din secolul XIX, care avea o bază mai reală, cel din ultimii ani e în bună măsură o diversiune a unor grupuri interesate să mențină cât mai mult din vechiul regim²⁴. Pe termen lung, el nu poate fi decât dăunător interesului național²⁵.

Analogia cu unele situații din America Latină, unde naționalismul și bolivarismul au fost utilizați mereu în același scop, e la îndemîna oricui²⁶. S-a evocat chiar, insistent, "modelul sud-american" pentru a defini o posibilă evoluție a României. De fapt, însă, nu se dorea un model de urmat, cât păstrarea specificului propriu, rezultat din lunga dictatură comunistă²⁷.

Comparația cu statele vecine, care au trecut și ele prin experiențe similare, s-a făcut adesea în dezavantajul statului român, ajuns după 1989 pe mîna unor activiști de rang secund, interesați a-și păstra atuurile la adăpostul unui naționalism grosier, lesne de indus și de manipulat în condiții de criză²⁸.

Polemici și dezbateri ample au avut loc mai tot timpul, în ultimii ani, pe tema naționalismului. Ziariști, politologi, scriitori, istorici, filozofi s-au rostit asupra ei cu o stăruință semnificativă, reactualizînd un set de probleme și idei moștenite din secolul XIX. Un straniu contratimp, deja pus în lumină de un exeget, pare a bloca încă spiritele: "Pe cînd Occidentul se adîncește progresiv în teoria și practica postmodernității, România continuă să dezbătă punct cu punct ordinea de zi formulată la 1848, ca și cum un secol și jumătate de experiență istorică nu ar fi introdus în discuția noastră publică decît glose, note de subsol și variațiuni pe aceleași teme ale întîlnirii cu modernitatea"²⁹. Aceeași obsesie a identității leagă generații și secole, solidarizîndu-le într-un fel ce frizează anacronismul. Abia dacă se îngăduie și alte discursuri identitare, ceva mai aproape de viziunea contemporană.

Disputele din ultimii ani ilustrează într-un fel continuitatea unei mai vechi lupte între spiritul europeanist, al deschiderii totale, și naționalism, ca expresii ale unei limitări necesare. De la Cantemir pînă la căutările de azi, s-a putut sesiza acest balans între deschidere și închidere, între universalismul culturii și pathosul local, descriind o ritmică semnificativă a evoluției noastre³⁰.

S-a conchis, în timpul acestor discuții, că e nevoie de o situație perspectivă a problemei pentru a defini naționalismul. În cazul nostru, analiza ar trebui să includă cel puțin perioada de după 1821, cu direcțiile, dezbaterile și realitățile afine³¹. Tablourile descrise de analiștii români diferă destul de mult față de cele zugrăvite în afară, mai cu seamă de apuseni. De subliniat, sub acest unghi, o remarcă de bun simț: "Oricît *naționalism* s-ar căuta în România, aici nu a explodat încă nici o bombă de tip irlandez, nici nu se înregistrează tendințe separatiste de tip basc sau corsican, nici vreo parte din populație nu pretinde independență în cadrul vreunui nou stat"³².

Din contra, se remarcă o deplasare a interesului spre valorile apusene, tot mai evidentă în ultimii ani, pînă la cvasi unanimitatea opțiunii pentru integrarea în structurile euro-atlantice. Nu e însă ușor de stabilit unde trebuie pus accentul, în dialogul cu alteritatea, pentru a nu submina *specificul național*. Este întrebarea ce se degajă din polemica, tensionată și vehementă, între Gabriel Andreescu și Octavian Paler, din care a rezultat și o carte subscrisă de primul: *Naționaliști, antinaționaliști...* (1996). Două atitudini, una pledînd pentru adoptarea necondiționată a normelor occidentale, în numele unui proiect integrativ, alta căutînd să reconcilieze acel proiect cu valorile autohtone. Dosarul polemicii cuprinde și alte nume, atrase pe parcurs ori numai menționate ca repere utile în definirea pozițiilor: Alexandru Paleologu, Fey Laszló, Daniel Vighi, Liviu Andreescu, Laurențiu Ulici, Dan Oprescu³³ etc.

Ansamblul definește o dezbateră semnificativă nu numai pentru realitățile românești de după 1989, dar și pentru căutările impuse de nevoia unui nou echilibru geopolitic pe mapamond. Mai este națiunea o referință obligatorie pentru lumea postmodernă? Se mai poate apăra un "naționalism bun, legitim ori decent", într-un moment cînd lumea are deja o certă propensiune globalistă, viziuni mondialiste, programe integrative tot mai ambițioase? În numele acestor programe, unii recomandă să se renunțe la punctul de vedere istoric, pentru a trata situația numai în cheie juridică, prin raportare la normele admise pe plan mondial³⁴. Alții preferă un dialog activ între acele norme și tradițiile autohtone, pentru a evita "formele false", riscul de a clădi pe nisip viitorul națiunii³⁵. Între aceste atitudini, s-a dorit și un "al treilea discurs", median, care în opinia formulată de Sorin Antohi "nu e nici negare autohtonistă a Occidentului (și, mai general, a Celuilalt), nici asumarea imitativă a normelor și discursurilor de referință ca la majoritatea occidentalizaților"³⁶.

Desigur, pozițiile adoptate în această chestiune sînt mai numeroase și mai nuanțate decît rezultă din simplificările inerente unei polemici. Oricît de abilă s-ar vâdi arguția universalistă, ea nu poate, nu are dreptul să ignore nici starea de spirit a națiunii, constituită pe seama atîtor experiențe nefaste, nici temeiurile geopolitice³⁷.

Polemica pe tema naționalismului, în zona amintită, pare mai mult o ceartă de cuvinte, fiindcă nici un protagonist nu neagă opțiunea fundamentală, europeanis-

mul ca perspectivă istorică. Diferă însă modalitatea, stilul, cadența integrării. Uniunea Europeană nu poate fi doar un club select, ci o "națiune a națiunilor" (Montesquieu), o realitate complexă, care nu trebuie să anihileze particularismele naționale. Numai în acest sens, funcțional, se poate vorbi de o "națiune europeană" (J. Benda). Unitatea nu trebuie să însemne uniformizare, ca la tehnocrații sensibili numai la "mecanisme", ci un organism superior, în care națiunile să-și simtă solidaritatea continentală³⁸. Se pot aminti destule pledoarii în acest sens³⁹.

Ca și Soljenișin în cultura rusă, Alexandru Paleologu evocă necesitatea unui naționalism luminat, compatibil cu pluralismul și toleranța, în zona ex-sovietică. Pentru el, emergența naționalismelor în această zonă e un reflex defensiv la amorfismul produs în ultimii ani. Analiztii apuseni par a nu înțelege însă realitățile post-comuniste din zonă atunci când observă numai naționalism demagogic, interesat, gregar, exclusivist. Să nu se confunde un asemenea fenomen, real desigur și regretabil, cu "naționalismul acelor națiuni care au fost supuse timp de jumătate de secol sau trei sferturi de secol unei extirpări colective, unei anihilări a conștiinței naționale și a conștiinței de cultură și civilizație, care le-au menținut în istorie pînă la data confiscării comuniste"⁴⁰. A fi naționalist, acum, în această zonă, unde identitățile etno-culturale au fost grav afectate timp de generații și unde lipsa de solidaritate subminează adesea corpul social, nu e decît firesc.

La o asemenea concluzie au ajuns și unii analiști apuseni, între care Jacques Julliard și Pierre Hassner, citați în cursul disputei pe tema naționalismului⁴¹. Se pot aminti și alții, care au insistat pentru o integrare a mișcărilor naționaliste în "procesul calitativ al democrației" (Alexandre Adler), pentru o temperare a lor prin "ideologii federative" (Jean Daniel), printr-un dialog fecund cu "valorile cosmopolite" (Milan Kundera)⁴², dialog nu numai posibil, dar și benefic, pe care elitele se cuvine a-l practica, ele în primul rînd, spre a-i da substanță și măsură⁴³. O mișcare de eliberare națională, de recuperare a valorilor proprii nu înseamnă naționalism (Timothy Garton Ash), iar "tendențele autohtoniste care se manifestă în Europa centrală și orientală" nu implică neapărat xenofobie (Adam Michnik). Dacă naționalismul poate fi utilizat de comuniști, cum s-a întîmplat adesea, ca argument pentru dictatură, tot el reprezintă o formă de structurare a împotrivirii la comunism⁴⁴. E o situație ambiguă, desigur, care obligă la discernămint și măsură. O democrație supra-națională nu se poate împlini decît printr-o totală schimbare de optică, susceptibilă a impune așadar o altă filozofie a istoriei, dincolo de "ideologia lui *Wille zur Macht* a marilor puteri"⁴⁵.

Națiunile nu sînt simple ficțiuni juridice, cu care se poate opera oricum, ci produse ale istoriei, realități în care memoria joacă un rol decisiv. Statele create pe acest temei, statele-națiuni, nu sînt nici ele realități efemere sau neglijabile. Unii analiști prevăd chiar o lungă fuziune a acestora cu capitalismul, fără ca statul respectiv să însemne hegemonie⁴⁶.

Criticii apuseni ai fenomenului est-european, obsedați de ideea integrării, uită în fond că nici "nu poți fi european fără a aparține unei națiuni și istoriei reale ori fără sentimentul de reabilitare istorică a națiunii"⁴⁷. Evenimentele din zona balcanică au semnalat, în ultimii ani, pericolul abolirii violente a unor structuri produse de-a lungul timpului, concluzie relevantă și cu prilejul disputei din România pe tema naționalismului.

Miza acestei dispute devine considerabilă dacă o raportăm la formarea societății civile (*Grupul pentru Dialog Social, Liga Pro Europa, Academia Civică* etc.) și totodată la limpezirile produse de atunci în idei și atitudini. Literați de prestigiu, oameni de știință, artiști, politologi s-au implicat cu fervoare, convingși că numai astfel se poate instala normalitatea⁴⁸ și că "autocritica națională" trebuie să devină un proces continuu⁴⁹.

S-a pus deja în lumină existența unui "naționalism literar" în Europa de Est, ca dimensiune a luptei de supraviețuire a ideologiei și structurilor comuniste⁵⁰. Același lucru a putut fi sesizat în spațiul filozofiei⁵¹ și în alte discipline umaniste.

O mențiune aparte se cuvine pentru istoriografie, domeniu adânc alterat de intruziunile politicului. Unele studii ne previn deja asupra fluctuației specifice a adevărului sub dictatură, ca și asupra miturilor puse în circulație pentru a sprijini discursul totalitar⁵². Limpeziri însemnate în definirea ținutei ancilare a istoriografiei sub regimul comunist s-au produs mai cu seamă după abolirea acestuia, prin analize secvențiale⁵³, dar și în câteva abordări mai ample⁵⁴, cea mai cuprinzătoare fiind *Istorie și mit în conștiința românească* de Lucian Boia, sinteză menită a stimula o lectură critică a trecutului național⁵⁵. Nu se poate insista acum asupra acestor analize, a căror semnificație trebuie raportată la ansamblul problemelor cu care se confruntă societatea românească.

În forme diverse, de la eseu la abordarea mai sistematică, s-au rostit asupra naționalismului contemporan și filozofii. Provocarea a venit și în cazul lor din Occident, unde s-au produs tot felul de analize, în ultimele decenii, pe această temă, fără ca situația reală din "cealaltă Europă" să fie înțeleasă cum se cuvine⁵⁶.

Noua paradigmă pusă la lucru în Europa de Vest asimilează interogațiile, inclusiv pe cele *naționale*, orizontul național fiind înscris într-un orizont mai amplu, dar tot mai concret, al continentului nostru. S-ar spune că cetățenia europeană crește acum pe solul cetățeniei naționale și obține primatul. Este ceea ce adepții europenismului așteaptă și în Europa de Est, unde aceeași paradigmă ar trebui să asigure o relevanță culturală. Vechea paradigmă apare ca depășită, neproductivă, schimbarea ei fiind și o chestiune de responsabilitate civică⁵⁷.

Desigur, "post-naționalismul" la care se referă unii ca fiind caracteristic erei post-comuniste⁵⁸ e mai degrabă un desiderat decât o realitate. Eseul scris de Guy Hermet ne poate ajuta să înțelegem mai bine atât problematica actuală a națiunii, cu distorsiunile inerente, cât și dimensiunea ei diacronică. Ideea autorului că "democrațiile în formare au nevoie de democrați naționali pentru o perioadă mai

lungă" se cuvine a fi reținută ca un îndemn realist, bazat pe o bună cunoaștere a evoluțiilor din fostul imperiu sovietic.

Referințele la români sînt minimale și oarecum neutre. Desigur, ne putem distanța de autor în anumite opinii, cum e cea privitoare la balcanitatea noastră. E greu de admis apoi că suflul religios din care s-a nutrit renașterea națională în zona danubio-carpatină ar fi venit din Bulgaria, spre finele secolului XVIII, din moment ce opțiunea provestică a românilor era destul de clar definită în Transilvania la 1700, iar filonul tradițional, în sfera bisericii, se putuse constata și anterior. Nu e deloc sigur, apoi, că statele succesoriale, formate pe seama imperiului otoman, habsburgic și țarist, au fost tot așa de multinaționale și încă mai represive. Cel puțin în România drepturile minorităților s-au bucurat de o atență preocupare a statului, fie și pentru că acesta era supus la puternice presiuni din afară. Observații asemănătoare se pot face și cu privire la perioade mai noi. Evident, nu trebuie să așteptăm nuanțe locale într-un text așa de sintetic, a cărui finalitate îmbrățișează mereu ansamblul european. Tocmai de aceea am socotit că reflecțiile de mai sus ar putea fi de oarecare folos cititorului român.

- 1 Cf. James Kellas, *The politics of nationalism and ethnicity*, London, 1991.
- 2 Robert B. Reich, *Munca națiunilor. Pregătindu-ne pentru capitalismul secolului XXI*, București, 1996.
- 3 *Ibidem*, p.107-119.
- 4 Cf. Cătălin Turluc, *Naționalism și etnicitate. Considerații istoriografice*, în *Istoria ca lectură a lumii*, Iași, 1994, p.434.
- 5 J. Rosenau, *Le nouvel ordre mondial: forces sous-jacentes et résultats*, în *Etudes internationales*, 23, mars 1992, p.23 sqq.
- 6 Yves Lacoste, *Trop grande ou trop petite?*, în *Le Débat*, 63, 1991, p.84-86.
- 7 Boyd C. Shafer, *Nationalism: myth and reality*, 1995. Apud Cătălin Turluc, *op. cit.*, p.433.
- 8 Mattei Dogan, Dominique Pelassy, *Cum să comparăm națiunile. Sociologia politică comparativă*, București, 1993.
- 9 Hans Kohn, *The study of nationalism*, New York, 1946, p.329-334; John Plamenatz, *Two types of nationalism*, în E. Kamenta (ed.), *Nationalism*, London, 1973, p.22-36.
- 10 M. Hroch, *Social preconditions of national revival in Europe*, Cambridge University Press, 1985; Camil Mureșanu, *Națiune, naționalism. Evoluția naționalităților*, Cluj, 1996, p.22.
- 11 Andrei Roth, *Un naționalism "bun" și unul "rău"? Delimitări terminologice și conceptuale*, în *Polis*, 1994, 2, p.137-152.
- 12 Michael Bruner, *Postmodern nationalism among University Students in Texas*, în *Canadian Review of Studies in Nationalism*, 20, 1993, 1-2, p.35-44.
- 13 John Naisbitt, Patricia Aburdene, *Anul 2000. Megatendințe*, București, 1993, p.124-126.
- 14 *Ibidem*, p.126.
- 15 Marin Aiftincă, *Universalism și naționalism*, în *Academica*, IV, 3(39), ian. 1994, p.14, 18.
- 16 Guy Sorman, *Sortir du socialisme*, Paris, 1991.
- 17 Cf. Claude Markovits, *L'Inde coloniale: nationalisme et histoire*, în *Annales. ESC*, 37, 1982, 4, p.648-668.
- 18 Helgor Duda, *Nationalismus, Nationalität, Nation: der Fall Albanien*, München, 1991.

- 19 Dusan T. Batakovic, *Yougoslavie, Nations, Religions, Idéologies*, Paris, 1994.
- 20 *Nationalitäten und Identitäten in Ostmitteleuropa - Festschrift*, hgg. von Walter Lukan und Arnold Suppan, Böhlau Verlag, 1995.
- 21 *From Stalinism to pluralism. A documentary history of Eastern Europe since 1945*, ed. by Gale Stokes, Oxford University Press, 1996.
- 22 Alexandru Dușu, *Comptes rendus*, in RESEE, XXIV, 1996, 3-4, p.301-304.
- 23 *From Stalinism to pluralism...*, vol. cit.
- 24 Dan Oprescu, *Naționalism și anti-patriotism*, in *Meridian*, I, 4, 1991, p.8.
- 25 *Ibidem*, p.10.
- 26 Michael Radu, *Naționalism, bolivarism și realitate*, vol. cit, p.18-19.
- 27 Dan Pavel, *Turnul Babel al statului națiune*, vol. cit, p.32-33.
- 28 William Tatok, "Frontul negru". *Similitudini între ultranaționalismul rusesc și cel românesc*, vol. cit, p.34-35.
- 29 Sorin Antohi, *Amurgul idolilor. Două cărți despre România anilor '30*, în *Sfera politicii*, 28, 1995, p.56.
- 30 N. Manolescu, *Tradițiile naționalismului*, în *Meridian*, I, 4, 1991, p.59-60. Cf. și Al. Zub, *Logos und Ethos in der rumänischen Kultur*, in *Saeculum*, 1981, 2, p.70-82.
- 31 Alexandru George, *România față cu naționalismul*, in *Revista de Cercetări Sociale*, 2, 1996, p.139-145.
- 32 *Ibidem*, p.142.
- 33 Gabriel Andreescu, *Naționaliști, antinaționaliști... O polemică în publicistica românească*, Iași, 1996.
- 34 *Ibidem*, p.30.
- 35 Octavian Paler, *Între naționalismul de groță și "europenii" de nicăieri (I-IV)*, în 22, VI, 46-49 (16.XI-12.XII.1995), p.12, 11, 13,12.
- 36 Sorin Antohi, *Al Treilea Discurs*, în *Fahrenheit 451*, I, 2, 1995, p.12.
- 37 Cf. Alexandru George, *op. cit.*, p.145.
- 38 Cf. George Uscătescu, *El probleme de Europa*, Madrid, 1949; *Fenomenul naționalist*, Madrid, 1952.
- 39 H. -R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă*, București, 1995; *Politice*, București, 1996; Adrian Marino, *Pentru Europa. Integrarea României, aspecte ideologice și culturale*, 1995; *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română*, Iași, 1996; S. Damian, *Replci din burta lupului*, București, 1997.
- 40 Al. Paleologu, *Destin literar și destin pur și simplu*. Interviu în *Viața românească*, XC, 5-6, 1995, p.71.
- 41 Monica Lovinescu, "Interdicția de a fi români" sau despre naționalism, in 22, II, 44 (8-15.XI.1991), p.8.
- 42 *Capcanele naționalismului*. Ancheta revistei "Le règle du jeu" (prezentată de Elena Ștefoi), in *Contrapunct*, 49 (6.XII.1991), p.16.
- 43 Ioan Buduca, *Cui îi e frică de naționalism*, in *România literară*, XXIV, 51, 1991, p.16.
- 44 Adam Michnik, *Ghetourile vor înlocui națiunile?*, in *Contemporanul*, 1, 1992, p.2.
- 45 Gabriel Liiceanu, *Este oare națiunea singurul cadru imaginabil al democrației?*, in 22, II, 48 (6-13.XII.1991), p.7.
- 46 Michael Mann, *Statul-națiune, moarte sau schimare la față? Europa și lumea*, in *Lettre internationale*, primăvara 1996, p.122-125.

- 47 Al. Paleologu, *op. cit.*
- 48 N. Manolescu, *Dreptul la normalitate. Discursul politic și realitatea*, București, 1991.
- 49 Virgil Nemoianu, *Dialectica autocriticii naționale*, în 22, 1996, 18, p.8-9. Vezi replica lui Damian Hurezeanu în *Societate și cultură*, 1996, 5, p.50-52.
- 50 Adrian Marino, *Literatura națională*, în *Ramuri*, 10-12, 1996, p.8.
- 51 Andrei Marga, *Philosophy in the Eastern transition*, Cluj, 1993.
- 52 Vlad Georgescu, *Politică și istorie. Cazul comuniștilor români, 1944- 1977*, München, 1981.
- 53 Andrei Pippidi, *Rezerva de speranță*, București, 1995, p.136-144.
- 54 Al. Zub, *Istorie și finalitate*, București, 1991; Camil Mureșanu, *op. cit.*; Sorin Mitu, *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București, 1997; Sorin Antohi, *Civitas imaginis. Istorie și utopie în cultura română*, București, 1994; *Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode*, București, 1997.
- 55 Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, București, 1997. Același autor a editat și niște culegeri de studii: *Mituri istorice românești*, București, 1995; *Miturile comunismului românesc*, I, București, 1995; II, 1997.
- 56 Gabriel Liiceanu, *Este oare națiunea singurul cadru imaginabil al democrației?*, în 22, II, 48, 1991, p.6-7.
- 57 Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, Cluj, 1995, ed. II, 1997.
- 58 Lucian Boia, *De la postcomunism la postnaționalism*, în *Xenopoliana*, II, 1994, p.122-126.

PROBLEMA NAȚIUNII: INCIDENȚE CONCEPTUALE ȘI ISTORICO-ANALITICE

Gheorghe Cliveti

Data fiind deosebita sa încărcătură cognitivă și atitudinală, problema națiunii continuă a incita, "azi ca și-n trecut", preocupări consacrate atât elucidării "unui anumit registru conceptual" cât și relevării resorturilor profunde ale "cazuisticii particularizante pentru tot ceea ce ține de național". Ca într-un "joc în două părți", s-au făcut deja mulți "pași" în seama *demersului teoretic-conceptual* ca și în cea a *demersului istorico-analitic*, o dovadă elocventă în acest sens fiindu-ne oferită și de impresionanta, nu doar ca volum, "literatură a națiunii". Îmbogățirea constantă a unei atare "literaturi" ar fi trebuit să fi marcat, cu timpul, stingerea opiniilor controversate în privința mai tuturor aspectelor subsumate *problemei* în discuție aici. Nu a fost însă posibil să fie așa, iar aceasta din considerente multiple, nu întotdeauna lesne penetrabile, între care s-a impus de la bun început în raza esențialității cel ținând de faptul că *problema națiunii* s-a constituit mai curînd într-un *teren de dispută* decît într-un *domeniu de cunoaștere sistematică*. După cum s-a putut constata¹, respectiva *problemă* a făcut să curgă "mai mult sînge decît cerneală; ea a fost... disputată mai mult pe cîmpurile de luptă și la masa verde a diplomaților decît de oamenii de știință".

Pe măsură ce "savanții" - pe lîngă rolul istoricilor, să nu-l uităm pe cel avut de filosofi, sociologi, lingviști, juriști etc. - și-au trecut abordarea problematicei națiunii în competența lor, s-a impus, ca deosebit de acută, o chestiune de metodă, anume, dacă ar fi mai nimerit să se rămînă "în orizontul conceptual", sub imperativul prealabilei elucidări a unor "concepte cheie" (națiune, naționalitate, conștiință națională etc.), sau să se recurgă la analiza "concretului istoric" ("definir historical-ment")². O chestiune defel simplă, orice opțiune tranșantă dezvăluindu-și multiple inconveniente, și aceasta mai ales atunci cînd în cauză era stabilirea criteriilor de raportare a "ideii naționale" la "organizarea modernă de stat" ("principiul naționalităților")³. Revelator, în această privință, a fost exemplul oferit, în perioada interbelică, de un filosof (Emile Boutroux) și un istoric (H. Hauser), primul fiind adept, prin formație, al "versiunii conceptuale", iar cel de-al doilea detașîndu-se printr-un pronunțat spirit pozitivist. Pentru filosof, "principiul naționalităților, așa cum se prezenta el în conștiința umană", apărea drept "*o noțiune foarte simplă și foarte clară*"⁴. Unei asemenea aserțiuni, istoricul Hauser i-a replicat prin una diametral opusă: "principiul naționalităților... este tipic pentru ceea ce se poate numi

o falsă idee clară"⁵. Și cu toate că de mai bine de o jumătate de secol "noua istorie" a făcut progrese remarcabile, deschizându-și, sub aspect metodologic, perspective ce conduc cu mult dincolo de "faptul în sine", aserțiunea lui H. Hauser rămîne, în fond, valabilă. O explicație în această privință a fost sugerată, între alții, de René Johannet, după care "partea obscură a principiului naționalităților este naționalitatea însăși" (i.e. națiunea)⁶. Referitor la aceasta au fost încercate, e drept, numeroase definiții⁷, de un ecou deosebit bucurîndu-se, la mijlocul secolului trecut - într-un moment de vîrf al afirmării națiunilor europene -, definiția avansată de Pasquale Stanislao Mancini⁸, adaptată cu timpul imperativelor politico-ideologice de diverși "teoreticieni partinici"⁹. Dar, deși în parte plauzibile, nici o definiție nu s-a impus ca unanim acceptabilă. Și nici nu credem că se va impune vreuna, de vreme ce națiunile se remarcă, înainte de orice, prin particularitatea - s-a spus chiar suficiența! - lor¹⁰. Iată de ce, fără a ne lăsa furați de un așa-zis "cartezianism abuziv"¹¹, credem că în dezbaterea "problemei națiunii" se cuvine să operăm nu cu definiții, ci cu înțelesuri, desprinse din aprofundarea devenirii realităților naționale. Înțelesul primordial ar fi că orice națiune se distinge numai în afirmare ca *fapt de conștiință*. Elemente ca limba, teritoriul, rasa, comunitatea economică, tradițiile, religia etc. constituie *mediul* (cosmic, biologic, psihologic), în care, cum s-a demonstrat¹², prind contur trăsăturile națiunii. Esența ei este *conștiința națională*¹³. În consecință, geneza națiunilor moderne se impune să fie înțeleasă nu doar ca un cumul de elemente de felul celor amintite mai sus - elemente ce au putut determina, pînă la un punct, și mediul etnicului ("neamului")¹⁴ -, ci ca devenire a "conștiinței de neam" (a originii și limbii comune) întru *conștiința națională* (a sensului afirmării ca națiune), devenise marcată de interacțiunea unui întreg complex de factori (transformări economice, mișcări sociale, politice și ideologice), într-o anumită etapă istorică. Fiind deci *fapt de conștiință*, națiunea modernă tinde în permanență să-și întreprindă în deplina posesiune de sine, posibilă doar în cuprinsul statului național. Nu întîmplător, s-a apreciat¹⁵ că eforturile menite înfăptuirii statului unitar, independent și dotat cu instituții corespunzătoare societății moderne au dat, în timp, cea mai înaltă expresie afirmării națiunilor.

Cele consemnate supun atenției binomul națiune-stat. În privința acestuia se cuvine să reținem că națiunea, în înțelesul de fapt de conștiință, a putut fi considerată ca "matrice" virtuală sau reală a statului¹⁶. De ființarea organismului statal a fost, pe de altă parte, strict condiționată "personificarea politico-juridică a națiunii"¹⁷. A apărut însă nevoia unei nuanțări terminologice, utilizîndu-se, pentru faza în care națiunea aspiră la realizarea statului propriu, termenul de *naționalitate*, termen al cărui genitiv-plural formează și atributul acordat secolului XIX. Este un termen care, de aproape două sute de ani¹⁸, și-a făcut loc în limbajul de specialitate în accepțiunea de "națiune virtuală, grup ce aspiră la consacrarea juridică a unui statut politic"¹⁹ de natură să-i permită să-și fundamenteze constituțional suveranitatea și să-și exercite calitatea de subiect de drept internațional²⁰. Utilizarea termenului de

naționalitate o întâlnim și în scopul delimitării înțelesului de "națiune (*natio*) medievală"²¹ de cel al națiunii moderne. Henry Joly, aprofundînd acest aspect, sublinia că "odinioară națiunea, ieșită aproape totdeauna din cucerire, s-a impus cu suveranitatea sa, cu legile sale și cu legitimitatea stabilită de familia sa domnitoare. Prin faptul că cineva aparținea prin naștere unei națiuni, avea naționalitatea cu toate datoriile ce derivau dintr-însa. Atunci mișcarea de absorbțiune a uneia din aceste idei de cealaltă s-a făcut în afară înlăuntru; iar în zilele noastre ea se face în sens invers: naționalitatea aspiră să plămădească națiunea după imaginea sa"²². Regăsim în aceste cîteva cuvinte o versiune foarte concisă și veridică în interpretarea unui proces de durată cu premise și perspective atît de distincte pentru fiecare comunitate etno-istorică. Este vorba de o versiune în care *demersul istorico-analitic* s-a putut afla întotdeauna în largul său, orientat fiind într-o inepuizabilă relevare a tot ceea ce a dat conținutul sau a marcat sensul afirmării fiecărei națiuni în parte. Rezultatele au trebuit, se înțelege, să fie pe măsură. Ele vădesc, însă, de regulă, "acumulări prevalent factologice" și prea puțin "decelări valorice", cu trimiteri la sensuri și semnificații de esență. Și oricît ar părea de curios, cel puțin la prima vedere, o atare situație o putem întâlni chiar și în cazul problematicii națiunii franceze, mai exact, în legătură cu ceea ce a semnat pentru afirmarea acesteia Revoluția de la 1789.

De-am încerca "să verificăm" adevărul că Revoluția a însemnat "momentul cel mare al afirmării națiunii franceze" ne-am vedea serios confrunțați cu riscul de a ajunge, urmînd reperele istoriografice, într-un labirint foarte alunecos și, totodată, plin de capcane; iar odată ajunși, să constatăm că nu sînt șanse de a regăsi în vreunul din repere firul salvator - o lucrare care să fie consacrată în mod special și care să corespundă exigențelor relevării importanței naționale a Marii Revoluții. Ne gîndim, desigur, la o lucrare de talia celor ce au făcut sau fac "epocă" în istoriografia Revoluției, o lucrare sensibilă, menținută în circuitul științific și nu "uitată" sau "pierdută" în noianul unei literaturi pe care nici nu avem cum să o parcurgem în întregime²³. Venind vorba despre lucrările considerate reprezentative, menționăm că unele dintre acestea, deși au drept obiectiv dezvăluirea semnificațiilor Revoluției din perspective diverse (socială, politică, ideologică etc.), conțin și referiri la caracterul ei național. Dar, deși convingătoare în unele privințe, asemenea referiri nu decurg de regulă din aprofundarea aspectului ce ne interesează; în plus, fiind tributare perspectivei pentru care a optat unul sau altul din autori, ele ne fac să avansăm prea puțin și chiar să ne abatem uneori de pe calea ieșirii din labirint. Sînt observații pe care ni le-am permis în legătură cu unele contribuții istoriografice ce s-au impus atenției generale în perioada de apogeu a "istoriei critice" sau de fundamentare și înflorire a "noii istorii", contribuții aparținînd îndeosebi specialiștilor francezi²⁴ în problema revoluției. Nu am avut în vedere scrierile "angajate"²⁵, cu precădere ale "istoricilor militanți" din perioada ce a culminat cu "momentul 1848", cînd atmosfera era puternic pătrunsă de un spirit propice "pour révolutionner la Révolution"²⁶ și cînd, în nota dată de "romantici revoluționari" ca

Jules Michelet, imaginea lui '89 rămînea "fondată pe trăirea interioară" a acelor care "scriau istorie"²⁷. O imagine care, izvorînd "din inimă", nu reda întotdeauna "distanța - asupra căreia vor încerca atîtea interogații «spiritele critice» - dintre intențiile actorilor și rolul istoric ce-l jucau"²⁸. Cît despre contribuțiile "specialiștilor de notorietate" credem util, aici, să reținem, în temeiul evaluării "deschiderilor tematice" ale acestora, cîteva din rațiunile care, de mai bine de un secol, au imprimat anumite limite sau au justificat anumite modalități în abordarea-caracterului național al Revoluției franceze. Una dintre rațiuni, foarte interesantă, sugerată de F. Furet (într-un studiu relativ recent și incitant pînă la a te face să te simți tulburat)²⁹, ar ține de calitatea de "eveniment fondator" a Revoluției, a cărei imagine se va răsfrînge în crezul republican din secolul XIX ("le XIX siècle a cru à la République") și în crezul revoluției sociale din secolul în curs ("le XX croit à la Révolution")³⁰. Pentru crezul republican rămîne reprezentativă lucrarea lui A. Aulard, *Histoire politique de la Révolution française. Origines et développement de la démocratie et de la république*, lucrare apărută în 1909 și al cărei titlu "spune totul" despre conținut³¹. În concepția lui A. Aulard și a discipolilor săi³² însemnătatea națională a Revoluției ar fi rezidat doar în propulsarea factorului "popular", în speță a aspirațiilor sale republicane, în determinarea sistemului politico-instituțional al Franței "contemporane". Cît despre crezul ce a marcat destinul secolului nostru, acesta a îndemnat, de la bun început, la noi proiecții asupra Revoluției, încît în lumina lor să poată reieși că "speranța socialistă ar fi înrădăcinată în experiența jacobină"³³. Este ceea ce a urmărit să demonstreze J. Jaurès³⁴, demonstrație pe care A. Mathiez va căuta, "înarmat" cu "învățămintele revoluționare" de la finele primului război mondial, să o ducă cu mult mai departe, făcînd din istoria Revoluției "o mașină de război politic"³⁵ și avansînd ideea unei "filiații necesare" între Revoluția Franceză (dans ce qu'elle, a de plus jacobin") și Revoluția rusă ("dans ce qu'elle a de plus bolschevik")³⁶. Într-o asemenea viziune, ce suferea totuși de o evidentă "contaminare a trecutului prin prezent"³⁷, a putut interesa evidențierea "elanului patriotic al maselor" - îndeosebi pentru perioada dictaturii iacobine -, dar nu și a sensului profund național al Revoluției franceze. O viziune în consonanță cu ceea ce a fost denumit "catehismul revoluționar"³⁸, după care revoluțiile moderne trebuie să fie considerate ca fenomene prevalent sociale, adică în accepțiunea de "ridicare a maselor" în scopul determinării unei noi concordanțe între "forțele și relațiile de producție". Nu au putut lipsi însă, între timp, unele amendamente serioase produse așa-zisului "catehism", făcîndu-se apel, în formularea acestora, la contribuțiile marcante ale lui Alexis de Tocqueville sau ale lui Augustin Cochin în direcția "conceptualizării Revoluției"³⁹. Numai că, în centrul atenției s-a situat tot relevarea sensului social-politic (e drept, într-o accepțiune cu mult mai complexă) și nu, pe măsură, a celui național al Revoluției franceze.

Alte rațiuni decurg dintr-un anumit specific al afirmării națiunii franceze. Un specific generat, înainte de orice, de similitudinile ce au putut exista, în istoria

Franței, între "mediul" (cadrul) etnicului și cel al națiunii moderne. Datorită unor atare similitudini, națiunea franceză se va afirma nu la dimensiunea unei aspirații, ci a unui dat istoric, sau, cum bine remarca Fichet⁴⁰, a unui "eu istoric", în antiteză cu cel "metafizic" al națiunii germane. Un "eu" ce s-a afirmat cu valoare de exemplu și a fost receptat ca atare în întreaga Europă, fără să fi fost resimțită nevoia de a i se explica resorturile intime sau de a i se etala perspectiva devenirii. Trăind sentimentul unui primat absolut în afirmarea ca națiune⁴¹, francezii au putut da dovadă de un "militantism național pedagogic", exemplar și nu revendicativ. Dar, totodată, și un "militantism pasional"⁴², care, fiind (re)suscitat cu prilejul unor "momente fierbinți" (1840, 1870 etc.) a putut fi deranjant și chiar amenințător pentru alte cauze naționale. Așa încât nu au întârziat să apară și reacții foarte dure la adresa Franței, "învățămintele" trase - mai ales în urma experiențelor de la 1870/71 - invitând la temperarea "militantismului" Marii Națiuni⁴³. O invitație "semnată", între alții, de istorici, aceștia (ne referim la cei francezi) probând o tot mai evidentă "rețineră" (nu îndrăznim să-i spunem prejudecată) față de recunoașterea "valorii" faptului național pentru devenirea "noii societăți" în Hexagon. A putut rezulta astfel o paradoxală discrepanță între amploarea procesului de afirmare a națiunii franceze și reflexul său istoriografic. Dincolo de excepții - și acestea cu un ecou destul de restrâns -, în istoriografia franceză post-romantică "resurecția națională" nu s-a prea constituit într-un subiect de predilecție. După cum, într-un asemenea subiect nu s-a prea constituit nici relevarea sensului național al Marii Revoluții. Și aceasta poate și din cauză că a devenit aproape o regulă (nu doar pentru istorici) ca sensul național al revoluțiilor moderne din istoria Europei să fie considerat sub două aspecte, primul constând în eforturile pentru realizarea statului unitar, iar celălalt în lupta pentru abolirea dominației străine⁴⁴, aspecte care, în cazul Franței, nu au avut cum să fie cunoscute nici de "Revoluția clasică" și nici de revoluțiile de la 1830 și 1848 (la francezi, se știe, unitatea politico-statală și independența au fost realități anterioare cu mult anului 1789). Cauza principală a diminuării "audienței istoriografice" a sensului național al Revoluției franceze rămâne însă, după opinia noastră, stingerea treptată a "activismului european" al Marii Națiuni. Definitiv pentru destinul Franței moderne și contemporane nu mai apare, cel puțin în plan istoriografic, "militantismul ei național", ci "meritul", pe care ea și l-ar fi asigurat prin Revoluție, de a fi promotoarea universală a "drepturilor și libertăților omului"⁴⁵. Un "merit" subliniat îndeosebi prin contribuțiile renumitei "istorii sociale" franceze, ce și-a înscris, între priorități, "radiografierea" Revoluției pînă la cele mai mici detalii⁴⁶. A fost trasat, în acest scop, un veritabil program istoriografic⁴⁷, al cărui realizare deplină a putut fi scontată, în adevăr, pentru domeniile social, economic, al instituțiilor politice, juridice, financiare, culturale, religioase etc. Ar fi însă foarte greu ca ea să fie scontată, la aceiași parametri, și în privința stărilor de spirit, individuale sau colective, chiar dacă istoriografia Revoluției tinde să se îmbogățească cu contribuții notabile din sfera "istoriei

mentalităților"⁴⁸ ori a "imagisticii istorice"⁴⁹. Fără a ne gândi cîtuși de puțin să punem aici în discuție recunoscuta vocație a "istoriei sociale" de a fi "totală"⁵⁰, ne permitem doar să sesizăm că în obiectivul acesteia faptul național, în înțelesul de fapt de conștiință, nu se pretează la a fi "prins" într-o modalitate propice evidențierii lui la adevărata-i semnificație. Proiecțiile sînt focalizate, prin definiție, asupra dispunerii structurilor social-economice, în raport cu care faptul național ne este dezvăluit ca epigenetic și nu ca primordial (determinabil prin sine). El ne este dezvăluit doar la semnificația unor "interpretări" ce au fost date unor procese și fenomene al căror sens fundamental era altul (fie social-politic, fie "popular" ori "patriotic")⁵¹. Astfel, războiului "revoluționar" sub deviza "Patria în primejdie" i s-a dat o "interpretare națională", deși i-ar fi fost suficientă etichetarea de "patriotic". Și tot la semnificația unor "interpretări" ne este relevant "aspectul național" al procesului de subminare a edificiului social-politic al "stărilor privilegiate"⁵², "interpretări" care și-ar fi aflat "expresia clasică" la ex-abatele Sieyès, în *Ce este Starea a treia*. Ce-i drept, fiecare grup social antrenat într-un asemenea proces în postura de "agent novator" își motiva revendicările proprii recurgînd la diverse "reconstituiri ale originilor națiunii" în consens și cu profețiile ce le făcea asupra menirii istorice a acesteia. S-a putut ajunge, în felul acesta, la fetișuri. Pentru Sieyès, spre exemplu, națiunea o constituia doar Starea a treia, care urma, în temeiul triadei "Libertate, Egalitate, Fraternitate", să cuprindă pe toți "oamenii-cetățeni" de origine franceză. Era un "ideal național" reclamat de situația Franței prerevoluționare, care, sub aspect social, se prezenta, după cum afirma Mirabeau, ca "un conglomerat neînchegat de popoare dezbinat"⁵³. Alți ideologi, de orientare și mai pronunțat "burgheză" decît a lui Sieyès, vizau o națiune "egală clasei proprietarilor"⁵⁴. Ca reacție firească, "poporul" își va revendica locul ce i se cuvenea "în sînul națiunii"⁵⁵, provocînd "revoluții în Revoluție" (la 1792, 1793, 1795 și, în alte condiții, la 1830 și 1848)⁵⁶. Erau, toate acestea, fetișuri conforme tendinței, de sorginte iluministă, de a se da "interpretări naționale" realităților sociale⁵⁷, însă, să reținem, fără nuanțările pe care le considerăm astăzi presupuse necesar de situarea în raport a termenilor de stare, popor, națiune, inspirîndu-se din teoriile dreptului natural și forțînd deliberat "argumentele" trecutului istoric, doctrinarii Revoluției se arătau pătrunși de convingerea că monarhia și clasele suprapuse era "străine națiunii" și că "poporul", pentru a fi suveran, trebuia să determine eradicarea tuturor "privilegiilor germanice"⁵⁸. Se făcea, așadar, apel și la criteriul etnic, "poporului galo-roman" atribuindu-i-se "misia istorică" de a termina cu "uzurpatorii franco-germanici"⁵⁹. Asemenea "interpretări" sau fetișuri, dacă le-am nesocoti, după caz, mobilul și sursa de inspirație, ar putea conduce la concluzia că la 1789 Franța ar fi devenit teatrul unui conflict între "comunități" ce aveau atît interese sociale cît și aspirații naționale diametral opuse. Forțînd și mai mult nota, ar putea conduce la concluzia că în Franța s-ar fi declanșat atunci un conflict internațional în cadrul aceleiași națiuni. O concluzie care, oricît ne-am crampona de "argumentele" oferite

de răscoala din Vendeea sau de unele "reacții provinciale" față de deciziile revoluționare luate la Paris, contravine flagrant logicii și adevărului istoric.

Ne gândim, se înțelege, la adevărul că Revoluția franceză a fost profund națională. Este un adevăr pentru a cărui demonstrație se impune, mai mult decât din considerente metodologice, ca Revoluția să fie apreciată la valoarea ei de salt calitativ și nu doar la aceea de moment de maximă tensiune în cuprinsul procesului de durată al schimbărilor structurale din societatea modernă franceză. Dealtfel, însăși afirmarea națiunii franceze la condiția de *dat istoric* a făcut ca sensul național al Revoluției să nu aibă cum să fie exprimat nici de forțele - evident sociale - ce s-au confruntat și nici de ceea ce ele au revendicat. *Sensul național al Revoluției și-a aflat cea mai edificatoare expresie în ceea ce ea a consacrat. Avem în vedere consacrarea principiului național ca fundament al devenirii "comunității franceze".* Voința națională s-a impus atunci ca sursă de drept și de fapt a întregului edificiu instituțional al statului modern, rezultând de aici consecințe dintre cele mai adânci asupra reglementărilor problemelor sociale sau asupra perspectivelor afirmării geniului spiritual al francezilor. A fost o consacrare care, mai curînd decât împrejurarea "primei experiențe" a democrației⁶⁰ - "experiență" a cărei înfîlțate și-ar putea-o revendica, în fond, și americanii -, a conferit Revoluției franceze valențe de "unicitate", cu largi deschideri spre universalitate. O consacrare ce a fost dată nu atît prin documente programatice (al căror înțeles imediat apărea prevalent social) cît de acte de voință colectivă. Unor asemenea acte li s-a datorat, între altele, "intrarea" termenului de *națiune*, cu înțelesul său modern, în vocabularul politic⁶¹. Și, lucru mai important, li s-a datorat "naționalizarea" a tot ceea ce s-a circumscris fenomenului revoluționar. Semnificativă, în această privință, s-a dovedit și mutația semantică pe care a cunoscut-o cel mai important dintre documentele programatice - *Declarația Drepturilor Omului și ale Cetățeanului*. Cum bine remarca Th. Fermeuil (în anul primului centenar al Revoluției)⁶², *Declarația* a avut, din plecare, menirea de a proclama principiile fundamentale ale organizării "societății civile". Ea nu se referea, în mod explicit, și la principiul național. Afirmția lui Fermeuil pomea de la constatarea că autorii *Declarației*, fiind sub influența ideilor enciclopediștilor, înțelegeau prin națiune doar reprezentanța politică ("agora Cetății"), a cărei "voință generală" urma să dea expresie supremă Legii (art.VI) și să constituie "sursa esențială a principiului oricărei suveranități" (art.III)⁶³. Sub influența acelorași idei, în concepția autorilor *Declarației* "individul era punctul de plecare, centrul întregului", ei fiind mai mult preocupați de "specia umană", în general, și nu de problema națiunii sau a "naționalităților". "Ideea de patrie, de independență națională era, cu libertatea politică, una dintre acelea care au suferit în timpul și după Revoluție transformările cele mai serioase și mai adânci (...). Principiile metafizice (umaniste) din 1789 păreau a exclude ideea de naționalitate" Dar - conchidea Fermeuil - "caracterul cosmopolit" al principiilor din acel an se va schimba sub impactul "spiritului național"⁶⁴. Mai exact, sub impactul unor acte de

voință colectivă (plebiscitare), al căror punct nodal l-a constituit Sărbătoare Federației din 14 Iulie 1790, considerată, ea însăși, o revoluție națională⁶⁵. Atunci, într-un gigantic amfiteatru pe Champs-de-Mars, în prezența a peste 300.000 de participanți, toate provinciile au exprimat "voința lor de a fi franceze". Jurământul solemn, rostit în numele tuturor federațiilor de la La Fayette, îi unea "pe francezi între ei și pe francezi cu regele lor, întru apărarea Libertății, a Constituției și a Legii"⁶⁶. El exprima angajamentul oricărui francez "de a fi pentru totdeauna fidel Națiunii, Legii și Regelui". Îndeosebi Națiunii și Legii, față de care însuși regele Louis XVI a fost nevoit să jure credință, el consfințind, printr-un astfel de gest, renunțarea sa și a urmașilor săi la vechiul privilegiu, în virtutea căruia monarhul absolutist era singurul factor ce putea da viață Legii în stat (*Lex Rex*)⁶⁷. Conferind Națiunii și Legii calitatea de instanțe (auspicii) supreme și rezervând monarhului doar condiția de uzufructier (mandatar) și nu de proprietar al prerogativelor ce-i reveneau în noua ordine de stat, Sărbătoarea Federației a fost, fără putință de tăgadă, actul de voință ce a dat cea mai înaltă consacrare principiului național, *principiul națiunii unice și indivizibile*. Acest principiu, spre deosebire de cele cu caracter social, a putut fi receptat și afirmat fără nici o rezervă, așa cum a fost proclamat, în toate straturile societății⁶⁸. Așa încât s-ar putea considera că, dacă pînă la Revoluție francezii au constituit, sub raport juridico-politic, o "naționalitate", din acel moment ei au voit să atesteze "în fața lumii" și "sub auspiciile Ființei Supreme" afirmarea lor ca națiune modernă⁶⁹. Fapt revelator, comemorarea Revoluției va deveni sărbătoarea națională a francezilor, aceștia sărbătorind în fiecare an, la 14 Iulie, nu doar actul căderii Bastiliei, ci, poate mai ales⁷⁰, pe cel al Federației din 1790. Sărbătorii Federației i-a și fost consacrat, în focul Revoluției, *primul imn* (Le Chant de 14 Juillet), pe muzica lui Gossec și pe versurile lui Marie Joseph Chénier (*L'Hymne pour la Fete de la Federation*). Iar dacă *La Marseillaise* va fi pînă la urmă *imnul suprem*, aceasta se va datora, probabil, "șansei istorice" a creației lui Rouget de Lisle, de a putea răspunde și unui alt ideal ce-și va face loc în inima francezilor lîngă cel național - idealul suprem.

Desigur, am putea invoca și multe alte aspecte de natură "a convinge" asupra sensului național al Revoluției Franceze. Ceea ce am ținut, în fond, să evidențiem a fost faptul că, din rațiuni diverse, demersurile istoriografice au întortocheat mult, cu timpul, accesul retrospectiv la *originala pagină națională* scrisă de francezi "în chiar focul Revoluției". Este o situație lesne regăsită, dealtfel, și în legătură cu mai toate "momentele fierbinți" ale afirmării națiunii franceze. Ca să nu mai vorbim despre alte "cazuri" de afirmare a națiunilor moderne, în privința cărora *demersul istorico-analitic* a ajuns a resimți o și mai etufantă presiune provocată de frecvențele sale (re)orientări (sub impulsuri "științifice" sau "ideologice") spre "interpretări" nu întotdeauna ori prea puțin conforme *autenticului național*. Și nu o mai mică presiune a ajuns a resimți, nu neapărat ca o consecință directă a celei din "cîmpul analizei istorice", ci după repere aferente specificului său, *demersul conceptual*. Iar

o atare dublă presiune are darul de a vădi necesitatea reconsiderării de esență a abordării *problemei națiunii*, fie din perspectiva "studiilor de caz", fie din cea a elucidării "registriului conceptual". Ar fi o mare eroare dacă, pentru a se răspunde respectivei necesități, ar urma a fi și mai mult întreținută impresia, pînă și cu titlul de "convingere" sau de "adevăr" că *problema națiunii* ar urma să cunoască, sub imperative integraționiste, "euro-comunitare", o trecere într-un con de umbră, ca anticipare a puținței evaluării sale doar în funcție de un anumit timp istoric, pe cale de a-și închide paranteza.

- 1 Henry Joly, *Les Nationalités sous Napoleon III et aujourd'hui*, în "Le revue hebdomadaire", no.2, 3 Jan. 1915, Paris, p.109 și urm.; apud Romulus Seșanu, *Principiul naționalităților*, București, 1935; p.8; D. Gusti, *Sociologia națiunii*, în *Opere*, vol.IV, București, 1970, p.9.
- 2 *La Nouvelle Histoire*, Paris, 1978, p.438.
- 3 Robert Redslob, *Le Principe des Nationalités*, Paris, 1930, p.7 și urm. Despre "principiul naționalităților" au scris îndeosebi specialiști în dreptul internațional public, în a doua parte a secolului XIX, în timpul și după primul răboi mondial. Spicuim din lucrările considerate, nu doar în momentul apariției, reprezentative: Maximin Deloche, *Le Principe des Nationalités*, Paris, 1860; M.L. Jolly, *Du Principe des Nationalités*, Paris, 1863; Holland I. Rose, *Nationality as a Factor in Modern History* (f.1), 1916; J. de Morgen, *Essai sur les Nationalités*, Paris-Nansy, 1917; Jean Brunhes, *Les conditions de geographie humaine de la Société des Nations*, în vol. *Vers la Société des Nations*, Paris, 1991; G. Sofronie, *Principiul naționalităților în dreptul internațional public*, București, 1920; Bernard Lavergne, *Le Principe des Nationalités et les Guerres*, Paris, 1921; N. Dascovici, *Principiul Naționalităților și Societatea Națiunilor*, București, 1922; Louis le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, Paris, 1922; A. von Gennep, *Traité comparatif des Nationalités*, Paris, 1922; Rene Johannet, *Le Principe des Nationalités*, Paris, 1923 etc.
- 4 Rene Johannet, *Le Principe des Nationalités*, p.6.
- 5 *Ibidem*.
- 6 *Ibidem*; A. Toynbee remarca, dealtfel, că "exact cu același grup de factori" naționalitatea poate ființa sau nu.
- 7 O prezentare completă a definițiilor ce au fost încercate în problema națiunii o întâlnim la D. Gusti, *op. cit.*, p.9-36; vezi și Rene Johannet, *op. cit.* capitolele *Le mot*, p.1-5 și *La chose*, p.6-14; R. Seșanu, *op. cit.*, passim.
- 8 În prima prelegere (22 ian. 1851) la Facultatea de Drept din Torino, P. S. Mancini a tratat despre "naționalitatea ca bază a dreptului ginților" (Della Nazionalita come fondamento del Diritto delle Genti), condiționînd recunoașterea acestora de următoarele componente: comunitatea de singe (razza), limba comună (lingua), comunitatea de religie (religione), teritoriul comun (regione), comunitatea istorică și de obiceiuri (cotumanze i storia), legi comune (leggi); aceste elemente nu ar fi însă suficiente fără "il soffio della vita", care este "conscienza della nazionalita", adică - adăuga Mancini - acel *cogito ergo sum* al filosofiei carteziene aplicat la națiune; Cf. D. Gusti, *op. cit.*, p.14. "Doctrina Mancini" va fi îmbunătățită de patrioții italieni și va fi însușită de numeroși specialiști în Dreptul internațional public; vezi R. Seșanu, *op. cit.*, p.90-92.
- 9 *La Nouvelle Histoire*, p.441 și urm.; C. Vlad, *Eseuri despre națiune*, București, 1971.
- 10 René Johannet, *op. cit.*, p.6 și urm; D. Gusti, *Cunoaștere și acțiune în serviciul națiunii*, București, 1939, p.3.
- 11 Expresia am întâlnit-o la Paul Comea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, București, 1972, p.9.
- 12 D. Gusti, *Sociologia națiunii*, p.20.

- 13 Benedetto Croce remarca, de altfel, că "le concept de nation est un concept spirituel et historique, en devenir done" (în *Histoire de l'Europe du XIX siècle*, Paris, 1959, p.54).
- 14 Dionisie Petcu, *Conceptul de etnic*, București, 1980, passim.
- 15 P. Renouvin, J.B. Duroselle, *Introduction à l'histoire des relations internationales*, Paris, 1964, p.176 și urm.
- 16 *La Nouvelle Histoire*, p.438.
- 17 Aceasta cu deosebire de specialiștii în "dreptul modern al ginșilor". J. G. Bluntschli, spre exemplu, considera că "naționalitățile care n-au fost organizate înstate nu sînt persoane din punct de vedere al dreptului public" (J. G. Bluntschli, *Le Droit international codifié*, Livre II, 1895, p.69). Același autor susținea că "dacă dreptul ginșilor s-ar rezuma real pe baza clasică a naționalității și nu pe terenul solid al statului, el ar pierde orice punct de sprijin și ar ajunge incapabil să se facă recunoscut și respectat". Cf. R. Seișanu, *op. cit.*, p.83 și urm. În schimb, filosoful Boutroux opina (în *Lettre-Préface*, la Mircea Djuvara, *La guerre roumaine. 1916-1918*, Nancy-Paris-Strasbourg, 1919) că naționalitățile sînt persoane colective, atribuindu-le voință, libertăți și drepturi (între acestea și facultatea de a fi reprezentate în planul politico-juridic).
- 18 Foarte sporadic și într-un sens ambiguu, termenul a fost utilizat în Anglia secolului XVII; într-un înțeles apropiat de cel care îl va da literatura de specialitate, termenul va începe să fie folosit în Franța, primului Imperiu napoleonic, fiind atestat în ediția a șasea a Dicționarului lui Boiste (1823); va deveni frecvent folosit după 1830, intrînd în Dicționarul Academiei Franceze din 1835. Termenul de "naționalitate" a suscitat, la rîndu-i, definiții, comparabile ca număr și varietate cu cele consacrate națiunii sau romantismului (în privința acestuia, A. Vermeulen numărase peste 150). Cf. P. Comea, *op. cit.*, p.9 și 461.
- 19 Victor L. Tapié, *Methodes et problèmes de l'histoire de l'Europe Centrale*, în *Mélanges Pierre Renouvin*, Paris, 1966, p.39; de reținut că sensul termenului de "naționalitate" din secolul XIX era radical deosebit de cel de "minoritate", înfițat în literatura juridico-politică îndeosebi după Pacea din 1919; Iacob Roxandru, C. Rudescu, *Etude sur (la) question des Minorités de race, de langue et de religion*, Lausanne-Genève-Berne, 1929.
- 20 J. G. Bluntschli, *op. cit.*, p.69 și urm.; R. Seișanu, *op. cit.*, p.83 și urm. După cum constata și D. Gusti (în *op. cit.*, p.21); "statul național este personificarea politică și juridică a națiunii, el este națiunea... concretă, văzută prin prisma organizatoare a categoriilor politice și juridice".
- 21 E. Sestan, *Stato et nazione nell'Alto Medioevo*, Napoli, 1952; B. Guence, *Etat et Nation en France au Moyen Age*, în "Revue Historique", CCXXXVII. 1967; K. Werner, *La nation et le sentiment national dans l'Europe medievale*, în "Revue Historique", CCXLII, 1970.
- 22 Naționalitatea pare a fi înțeleasă ca o stare intermediară între etnic ("neam") și națiunea-stat. Fără a fi deci exact echivalentă etnicului, naționalitatea a precedat, "în ordinea formațiunii", națiunea, dar, "în ordinea lingvistică", termenul de națiune a avut înfițetate, fiindcă din el a derivat termenul de naționalitate; cf. R. Seișanu, *op. cit.*, p.9; vezi și R. Johannet, *op. cit.*, p.1-5.
- 23 Din cîte știm, nu a fost întocmită pînă în prezent o bibliografie exhaustivă a Revoluției franceze, merițînd a fi amintite, dintre "instrumentele de lucru": Andre Martin, Gerard Walter, *Catalogue de l'histoire de la Révolution française*, 6 vol., Paris, 1936-1969; G. Walter, *Repertoire de l'histoire de la Révolution française*, 2 vol., Paris, 1941-1945; P. Caron, *Manuel pratique pour l'étude de la Révolution française*, Paris, Picard, 1947 etc. A se vedea, nu doar pentru repere bibliografice, *Révolution française et les Roumains. Etudes à l'occasion du bicentenaire* (publicees par Al. Zub), Iași, 1989; Nicolae Liu, *Revoluția franceză. Moment de răscruce în istoria umanității*, București, 1994.
- 24 În mod firesc, istoricii francezi au avut înfițetate în interpretările Revoluției, opiniile lor fiind de regulă însușite de cei străini.

- 25 Scrierile direct "angajate" (pro și contra) din timpul Revoluției și al Imperiului sînt incluse, de regulă, în categoria "izvoarelor" ("scrierile de epocă"). În aceeași categorie sînt incluse și "reflexiunile" lui Edmund Burke, ca și scrierile lui Rivarol, Fabre d'Olivet, Claude de Saint-Martin, Joseph de Maistre etc. Pe lîna "reacției pasionate" s-a înscris, chiar dacă puțin mai tîrziu, și cazul lui Chateaubriand. Cît privește considerațiile lui Fichte sau Hegel, acestea au fost făcute din perspectiva cauzei naționale și a etatismului germane. Vezi Jean Touchard, *Histoire des idées politiques*, vol.II, *Du XVIII siècle à nos jours*, Paris, 1975, p.456-476 (*La pensée révolutionnaire... La Révolution française*) și p.477-510 (*Reflexions sur la Révolution*).
- 26 Edgar Quinet, *Critique de la Révolution*, Paris, 1867; cf. Fr. Furet, *op. cit.*, p.9.
- 27 Fr. Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, 1978, p.28.
- 28 *Ibidem*, p.28-30.
- 29 *Ibidem*; avem în vedere studiul ce formează prima parte a lucrării citate, studiu intitulat *La Révolution française est terminée*, p.11-111.
- 30 *Ibidem*, p17.
- 31 *La Nouvelle Histoire*, p.495.
- 32 Alphonse Aulard a avut inițiativa înființării Catedrei de Istoria Revoluției Franceze (1886). I-a fost primul titular. Pentru Aulard și discipolii săi, Revoluția a fost un fenomen prin excelență politic, rolul său fiind de a doborî absolutismul monarhic, de a pune temeliile regimului constituțional-parlamentar; cf. Camil Mureșan, *Prefață* la A. Mathiez, *Revoluția franceză*, București, 1976, p.9.
- 33 *La Nouvelle Histoire*, p.495 și urm.
- 34 În introducerea generală la a sa *Historire socialiste de la Révolution française* (publicată între 1901 și 1904), Jaurès amintea că interpretarea ce o da istoriei era "în același timp materialistă, după modelul lui Marx, și mistică, după modelul lui Michelet". Astfel încît deși a susținut necesitatea aprofundării aspectelor economice și sociale (el a determinat, de altfel, organizarea unei *Commission de recherche et de publication de documents relatifs a la vie économique de la Révolution*), Jaurès rămîne, în fond, exponentul cauzei exprimate de însuși titlul lucrării sale. După cum va remarca și A. Mathiez el (Jaurès), "participînd" la viața înfrigurată a întrunirilor și a partidelor, era mai în măsură decît un profesor, decît un om de bibliotecă, să resimtă emoțiile, să pătrundă gîndurile clare sau nedesluite ale revoluționarilor"; cf. A. Soboul, *Revoluția franceză. 1789-1799*, București, 1962, p.6 și urm.; vezi și *La Nouvelle Histoire*, p.495 și urm.
- 35 A. Mathiez, *op. cit.*; *La Nouvelle Histoire*, p.496.
- 36 *Ibidem*; vezi și A. Mathiez, *La Bolchevisme et le Jacobinisme*, Paris, 1920.
- 37 Fr. Furet, *op. cit.*, p.20.
- 38 *Ibidem*, p.113-172.
- 39 *Ibidem*, p.173-211 (*Tocqueville et le problème de la Révolution française*) și p.212-259 (*Augustin Cochin: la théorie du Jacobinisme*).
- 40 În celebrele *Reden an die Deutsche Nation*, pronunțate la Berlin în iarna 1807-1808, pentru a îndemna prusienii învinși să ia armele împotriva Franței lui Napoleon; cf. J. Touchard, *op. cit.*, p.492-494.
- 41 Julien Blenda, *Esquisse d'une histoire des Français dans leur volonté de former une nation* (f.1), 1932.
- 42 Theodore Zedin, *Histoire des passions françaises:1848-1945*, vol.I-V (trad. în franceză), Paris, 1978-1979, *passim*.
- 43 Ideea temperării "activismului european" al națiunii franceze va începe să fie susținută cu insistență, încă din ultimii ani ai celui de-al doilea Imperiu napoleonic (după experiența de la 1866). Astfel A. Thiers, a cărui politică "excitase" atît de mult "naționalismul francez" la 1840,

- opina în discursurile sale parlamentare din 1867 (după reintroducerea dreptului de interpelare) că rezultatele politicii externe promovată de cabinetul lui Napoleon III de "sprijinire a naționalităților" tindeau să se "întoarcă" împotriva Franței. Vezi *Discours prononcés au Corps Législatif (les 14 et 18 mars 1867) par M. Thiers sur la politique extérieure de la France, spécialement en ce qui concerne l'Allemagne et l'Italie*, Paris, 1867, p.1-112.
- 44 Vezi considerații relevante în acest sens la P. Renouvin, J. B. Duroselle, *Introduction a l'histoire des relations internationales*, Paris, 1964, p.176 și urm.
- 45 Cum bine se știe, invocarea "drepturilor și libertăților omului" este tot mai în vogă în rândurile opiniei publice. Într-un asemenea context a putut avea un deosebit ecou inițiativa orașului și a departamentului Belfort de a organiza, în cadrul manifestărilor Bicentenarului și sub "patronajul științific" al lui M. Vovelle și al profesorului vest german Rudolf von Thadden (Universitatea Göttingen), colocolviul internațional cu tema *L'idée de Nation et l'idée de Citoyenneté* (Belfort, 27 et 28 octobre 1988).
- 46 Un rol deosebit în fundamentarea metodologică a "istoriei sociale" a Revoluției franceze l-a avut G. Lefebvre (*La Révolution française*, Paris, PUF, 1951; reed. 1963; idem, *Études sur la Révolution française*, Paris, 1954).
- 47 1789-1989. *Bicentenaire de la Révolution française* ("Bulletin de la Commission Nationale de Recherche Historique pour la Bicentenaire de la Révolution française", no.2, juin 1985).
- 48 Vezi, pentru aceasta, considerațiile lui M. Vovelle și *Bibliografia* lucrării sale *La Chute de la Monarchie. 1787-1792*, Paris, 1972, p.7.
- 49 Interesant și sugestiv, totodată, pentru stadiul și perspectivele relevării "imaginilor Revoluției", s-a dovedit programul Congresului mondial pentru Bicentenarul Revoluției: *L'image de la Révolution française*, Paris-Sorbonne, 1989.
- 50 Ernest Labrousse, *Introduction la Histoire sociale. Sources et méthodes*, Paris, PUF, 1967; autorul introducerii considera, de altfel, că "școala istorică franceză" este "la plus anciennement, semble-t-il et la plus profondément sociale de toutes les écoles historiques du monde" (p.2).
- 51 Fr. Furet, *op. cit.*, p.15, 53, 88 și urm.
- 52 *Ibidem*, p.53.
- 53 A. Soboul, *op. cit.*, p.59.
- 54 *Ibidem*, p.405-500 (partea a patra a lucrării, parte intitulată *O țară guvernată de proprietari. 1795-1799*. O atare condiție a națiunii fusese cultivată și în timpul "monarhiei: din iulie, între alții, de un Bamave, care, în a sa *Introduction à la Révolution française* (1843), scria "popor" și "națiune" acolo unde era vorba despre "burghezie". În memoriile sale, Carnot nota că "poporul" se simțea "disprețuit" și că "această cascadă de dispreț a provocat mișcarea revoluționară"; A. Soboul, *op. cit.*, p.57 și urm.
- 56 J. Tulard, *Les Révolutions*, Paris, 1985, p.441 și urm.
- 57 D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, București, 1967, p.306-338; F. Furet (*op. cit.*, p.15, 53), nota că, prin atare "interpretări", se avea în vedere "de reconstitui o origine «vraie» à la nation, en donnant une date de naissance légitime à l'égalité: tout '89 est là".
- 58 F. Furet, *op. cit.*, p.53.
- 59 R. Johannet, *op. cit.*, p.34-42.
- 60 În opinia lui F. Furet (*op. cit.*, p.109), "prima experiență a democrației a constituit acel "unic" care a devenit "universal".
- 61 J. Touchard, *op. cit.*, p.436.
- 62 Th. Ferneuil, *Les Principes de la 1789 et la Science sociale*, Paris, 1889.
- 63 *Culegere de texte pentru istoria universală. Epoca modernă* (coord. C. Mureșan), vol.I, București, 1973, p.146-148.

- 64 Th. Ferneuil, *op. cit.*; cf. R. Seişanu, *op. cit.*, p.84 şi urm.
65 J. Tulard, *op. cit.*, p.58-62.
66 *Ibidem*.
67 A. Soboul, *op. cit.*, p.62.
68 D. Prodan, *op. cit.*, p.337.
69 F. Braudel, *L'identité de la France*, vol.I, Paris, 1986, p.15.
70 J. Godechot, *Les Révolutions de 1848*, Paris, 1971, p.28.

AN ETHNO-NATIONALISTIC MYTH: GENERAL FEATURES

Victor A. Shnirelman

What is nationalism? Nationalism is an ideology par excellence, which plays a crucial role in establishment of intimate relationships between people that helps them to unite themselves into a politically active cohesive body. That is why the latter has a more or less distinct identity which permits in to claim a certain political, social or cultural status. What makes a core of this ideology? What ideas are mostly characteristic for it? Are they natural, primordial or just the opposite, being recently forged by particular persons or social groups to be introduced to and disseminated among all the population in order to achieve certain political goals?

This is the issue which was being discussed for more than 20 years by the scholars who studied modern nationalism, and which is a focus of my presentation here. I will consciously avoid a problem of the nation as such: although it is a very important problem, closely connected with a problem of nationalism, it is still a separate topic. While treating a problem of nationalism I bear in mind modern ethnic conflicts which violate peace in many areas of the contemporary world. Finally, my starting point deals with the theories of Eric Hobsbawm (1983) and Benedict Anderson (1991) on the "invented traditions" and "imagined communities", on the one hand, and ideas of their famous opponent Anthony Smith, on the other hand, who considers that the modern nations could not emerge "without heritage of pre-modern ties (memories, myths, traditions, rituals, symbols, artifacts, etc.)" (Smith, 1991: 364). I will focus my discussion on the multi-cultural state, that seems, especially, interesting and prospective in respect to the problems in question.

Let us discuss issues which were reasonably put forward by Anthony Smith (1991): is it possible to talk on the "invention of tradition" and social engineering in a pure sense, or one has to consider a certain selection among already existed traditions and their re-interpretation? Does an ethnic group limit itself with as only one version of its own ethno-history? Is it possible to appropriate the past of another community? Why do some versions of the past seem to be more persuasive to people than another and under what conditions? Why do people apply to the past at all even if a historical continuity has been broken?

It is not just a curious questions. Even a brief analysis of inter-ethnic conflicts demonstrates that are always grounded the most important components of the latter. It is well established that bloody clashes and, especially, wars are usually preceded with a special period which was called a "war expectancy" phase (Allport, 1964)

or there is an intentional psychological preparation of the conflict (Wallace, 1968). Usually people are not involved into a confrontation spontaneously. Hostility has always at least some reason, and the latter has a lot to do with how people perceive their own ethnic group, its place in the contemporary and historical context, its relationships with the neighbors and with a state in historical perspective, how they evaluate and treat their own and alien legacy. To put it differently a group solidarity, a lack of which prevents a group from active participation in the political process as a cohesive body, demands for a certain group ideology which has to be developed in advance (Shils, 1957).

What is the basis of the ideology? Where does it come from? Indeed, sometimes it contains very traditional elements, for instance, ethnic stereotypes, which can be traced from the remote past. On the other hand, while studying an ideology of the modern nationalism, it is important to bear in mind that we deal with the communities of literate people whose knowledge of history originates from the school textbooks, fiction and mass media. And all this information is produced by professional intellectuals. Moreover, while analysing a situation in the multi-cultural states like the former USSR or contemporary Russia, it is worth distinguishing between these professionals: indeed, some of them represent a dominant nationality (the Russians in our case), but others - all other various ethnic groups. Depending on specific factors involved (political situation, a nature of inter-ethnic relationships, demographic trends, etc.) these intellectuals can put forward and propagandize different ethnocentric version of history which treat and evaluate the same historical events in a very different way.

There is a widespread belief, which is inherent in the Anthony Smith's (1991: 358) concept among the others, that an ethnic group has only one particular vision of the past - a subjective "ethno-history" which is transmitted from generation to generation. In fact this is one of the myths that is characteristic for the current academic approaches to nationalism. The historical versions are very flexible. They are constructed, interpreted and re-interpreted depending on the concrete situation at any particular moment. This is just what one can observe in the contemporary world. To avoid a confusion, some historians suggest that one must distinguish between "the history" and "the past". By history they mean what professional historians really do to understand the very essence of the historical events avoiding political engagement, and by "the past" - ethnocentric conjunctural version of history (Plumb, 1965; Lewis, 1975). However, it is usually impossible to define a clear watershed between both approaches; it is arbitrary more often than not, since when one deals with such a delicate and highly sensitive topic as the history of own people, it is very difficult, if ever possible, not to be biased.

There is another myth inherent in many contemporary treatments of nationalism, which has to be overcome for obvious practical reasons. It is well-known what a major role historical claims (territorial, political, military and other) play in

the international and inter-ethnic conflicts. Some experts are convinced that in order to facilitate peace-making one has to cut off the historical versions in question. But a problem is that it is impossible to do that more often than not. A reason for that is obvious. One of the most significant and far-reaching effects of the world-wide modernization is a explicit trend to the cultural homogenization. Many peoples in the multi-cultural states are losing their traditional subsistence economics, customs and social organizations, folk cultures and even native language. Thus, that main and sometimes the only basis for their ethnic identity is the narratives on the great ancestors and their glorious deeds, on their outstanding cultural achievements in the remote past. Therefor, as far as the people are inclined to identify themselves as separate distinct communities (and it does not seem that this process declines; on the contrar, the great majority of experts feel that it is growing), they emphasize their past more and more. It is worth stressing that this phenomenon has by no means only "constructivist" role; it is an activity of "instrumental" importance in the struggle for an improvement of a political status, for an access for economic and financial resources, for a control over territory and its natural products, and finally for a political sovereignty. The more magnificent the representation of the past, the more persistent people are in their claims for a significant political role in the contemporary world. Nationalist or ethnocentric version of history plays a major role in the legitimation of the political claims or of the already existing political rights. As it was already expressed by some author (Nisbet, 1986:23), "legitimacy is the work of history and of a traditions which go far beyond the resources of any single generation". And this is the main *raison d'être* for an eagerness to search for a glorious past.

However, what particular past is mobilized for that? It is that very past which can be a matter of a pride without any reserve, i.e. when the people was independent, waged glorious military campaigns against the enemies, had important cultural achievements (invention of metallurgy, writing system or even beer brewing), and, if possible, its own ancient statehood. It is clear that in respect to the non-dominant peoples having been integrated into the multi-cultural states long time ago, one has to deal with a very remote past that is less-known in general because of lack of a substantial amount of requires historical documents or any documents at all. These peoples lacked their own old writing systems more often than not. That is why one has to use archaeological, linguistic, palaeoanthropological and, to a certain extend, ethnological data in order to describe the period in question.

Meanwhile, it is impossible to skip an important methodological issue dealing with what is actually a way to define a people or an ethnic group. An approach, which is the most popular in the West, stresses primarily self-identity as the main way to reveal an ethnic group. To put it differently, if people identify themselves with some particular cultural community, it is the latter that should be treated as an ethnic group. Although this approach makes a good point, it is obvious

that it does not permit to get deep into the past. Indeed, all the reliable evidence on the clear group identities are dated only to the very recent past. That is why ethnogenetic studies, which emerged in the West during the last decade or so, deal with very recent processes or with those ones which can be observed in our days when it is possible to trace how group identity is being formed (see, for instance, Roosens 1989). Let us call this approach an ethnic one since it emphasizes evaluation from within a group, i.e. a view of the culture bearers themselves.

Another approach was popular in the former USSR and still does in contemporary Russia where the cultural groups were studied according to the external formal traits including physical appearance, language and culture. One can trace these traits and their continuity from a very remote time. Here is a basis of the ethnogenetic studies, which have been long practiced in Russia in order to study a formation of various peoples. It is worth noting that the eminent Soviet researchers have never insisted that the past cultural groups, being the focus of the ethnogenetic studies, could be directly identified with the contemporary peoples. In time, an idea was forged in the Soviet academic circles that a history of the contemporary peoples started with a formation of an ethnic self-consciousness marked with an ethnic name, or ethnonym. Thus, one had to talk on ethnogenesis for all previous period and on the ethnic history after that point. This is a corner-stone of the external approach to ethnogenesis which is used by the Russian scholars. Let us call it an etic approach.

Now it is obvious that this approach has at least one very weak point. It tends to extend the terms like "ethnos", "ethnocultural" or "ethnolinguistic" group to the reconstructed past cultural or linguistic groups although there is no evidence at all whether those groups had distinct inclusive self-identities (amazingly enough this approach was recently picked up by Anthony Smith, 1988). However, the methodology in question led to an illusion that they had. That is why this approach inevitably stimulated an identification of an archaeological culture with a particular ethnic group. And that is why, be it in the USSR or in Nazi Germany, it was very much appreciated by ethno-nationalists who attempted to trace an unbroken continuity between the ancient cultural communities and the contemporary peoples. It is worth stressing that although the methodology in question was popular in Western Europe and, especially, in Germany before mid-1940s, it ceased to exist there afterwards being discredited with its obvious connections with the racist Nazi ideology. It is also worth mentioning that in the early 1930s the Soviet scholars were almost the only ones who stressed the direct links between this methodology and racism, ethnocentrism and territorial expansion. However, in the late 1930s the USSR turned officially to the Soviet patriotism which masked the Russian ethno-nationalism, and the internationalists were repressed (Shnirelman, 1995a). Since that time the ethnogenetic studies, based on the methodology in question, became one of the most popular fields in the Soviet scholarship and still has a high prestige

in the post-Soviet world. Thus, a way was cleaned for a flourishing of the ethnonationalist historical mythology and, in a narrow sense, for ethnocentric ethnogenetic versions.

What version are meant by that and what are their main features? Their universal characteristic is an explicit primordialism, i.e. a belief in an everlasting continuity of the group and of its basic features, or, to put it differently, a mechanical metaphysical vision of a historical process, which is as characteristic of the ethnonationalist versions of history in general. While studying an ethnocentric mythology in the multi-cultural states, one has to distinguish between a nationalist myth and an ethnonationalist one. A nationalist myth insists on the everlasting and natural character of the given nation as a political body. It is extensively used by a state, and it makes a core of the official version of history. This myth has two main functions: it has, first, to confirm an internal integrity of the nation, i.e. to ground its loyalty to a state, and second, to establish a given nation in the world community at the equal terms. At its turn, an ethno-nationalist myth has to prove the right of the given people to preserve its originality, to help it to withstand acculturation and assimilation, and ultimately to legitimate its struggle for a political autonomy or even sovereignty.

Now, let us discuss some cases dealing with the myths which were forged in various periods by ethnonationalists among the Eastern Slavic peoples. Here I will analyse the versions which have been formulated by 1930. But one must consider that it is just these versions which we revitalized, developed and propagandized since very recently by ethnonationalists in the Slavic regions of the former USSR, especially, in the Ukraine (Shnirelman, 1992; 1993a; 1993b).

Let us start with the Russian historical myth, while bearing in mind imperial nature of the Russian people, i.e. their close links with an imperial state organization. By the way, it is just a Russian case which demonstrates clearly to what a major extent a formation of the historical myth is connected with a development of a secular education, modern scholarship and an emergence of native intellectuals. The contemporary Russian ethnogenetic mythology is rooted in the late 18th century when the Russian scholarship first came into being (Shaskol'skij, 1978). It is worth mentioning that it was Westerners, primarily Germans, who were the first academics in Russia in the 18th century. This factor was a crucial one, determining the line for a development of the Russian historical myth. The well-known point of the Russian history is a narrative on the invitation of the Varangians (Norman princes) by the Novgorod Slavs and other local inhabitants to be their rulers in the 9th century. The German scholars, who were at the Russian service in the 18th century have drawn an inevitable conclusion that the Varangians, Scandinavians, i.e. ancient Germans, were at the root of the Russian statehood. Later, especially, in the Nazi Germany a myth was developed about the inability of the Slavs to any creative activity and about that all the main cultural achievements

and, especially, statehood, were brought to them by the Germans. Besides the Norman episode, the narratives of the early medieval author Jordanes were used for that, describing a powerful Goths' Empire as if it covered a huge territory of Eastern Europe in the 4th century.

All the construction in question humiliated the Slavs and, in particular, the Russians, making them a subsidiary, insignificant element within the European community. Quite naturally the patriotic-oriented Russian scholars could not agree with that. Starting, with Mikhailo V. Lomonosov and they waged an endless struggle against the Norman theory (Shaskol'skij, 1978; 1983; Pritsak, 1981). They used to put forward the following arguments: 1) the Varangians were of the Baltic Slavs origin rather than the Scandinavians; 2) the Varangian princes were called only for a military service, and the Novgorod inhabitants controlled their activity; 3) the Eastern Slavs have built a state before the Varangians came; 4) and in general, the Eastern Slavs had very deep roots in the Eastern Europe where they have developed an advanced culture already in prehistory. Many Soviet archaeologists, especially, in the mid-20th century attempted to confirm an unbroken cultural continuity in the Middle Dnieper River Valley at least since the mid-2nd Mill B.C. (or even since the 4th Mill B.C.) through the Scythian and Umfield culture periods up to the Kievan Rus' (Shnirelman, 1995a). This approach was originally introduced by the first explorer of the prehistoric cultures of the Middle Dnieper River area V. Khvojka (1913), whose concept was generally shared by the most famous Russian archaeologist of the early XXth century A. Spitsyn (1899; 1926; 1948).

Their Soviet followers argued that in terms of political and cultural achievements Kievan Rus' was by no means behind Western Europe, and even well in advance in some respects. From this prospective, a Tatar-Mongol conquest of the early 13th century is worth discussing. Many Russian ethnonationalists persistently treated this episode with pain and shame, and it served as a basis for open or cover prejudices against the modern Tatars. It is one of the most crucial point of the Russian historical myth. First, it has to explain why Russia fall behind Western Europe in cultural terms (an effect of 200 years of the Mongol yoke) and why she has chosen a different political route (authoritarian state, suppression of the personal rights). Second, it is also a matter of pride since Rus' is treated as if she stopped the onslaught of the "wild Mongols" and saved Western Europe of the destruction and plunder. And Western Europe has to appreciate that. this should put Russia above Western Europe as if she plays a role of an "elder brother".

This is the main content of the Russian ethnonationalist myth, displayed for the outside world. In terms of its internal message, it used to emphasize a natural and peaceful dispersion of the Russians all over the territory of the Russian Empire, any oppressions against the indigenous population being emphatically denied. On the contrary, it insisted on the symbiosis between the Russians and the local

inhabitants as if an acculturation and assimilation were a voluntary choice of the latter (Smimov, 1892).

It is easy to notice an obvious contradiction between the external and internal versions of the myth. Whereas the former emphasized the Slavic roots of the Russians, the latter demonstrated significant biological and cultural contribution of the non-Russians and even non-Slavs to the Russian legacy. This was and is still intentionally used by the Polish, Ukrainian and Belorussian nationalists to stress that the Russians usurped the Slavic inheritance although in fact they are more the Finns of the Tatars rather than the Slavs. That is why this problem is very sensitive for the Russian ethnonationalists.

In the 1920s in order to solve this problem, a group of the Russian emigrants, so-called, "Eurasians", developed an idea of the ethnocultural and ethnpolitical unity of the Russian-Eurasian continent (Riasanovsky, 1967). For the sake of the Russian unity they deliberately rejected an idea of the Slavic legacy which was common among the rest of the Russian ethnonationalists. They considered a geopolitical concept much more important; they argued that the Eurasian continent is fated to the political and ethnocultural uniformity due to its geographical integrity from the Carpathian Mountains up to the Amur River. They tried to confirm this idea with references to the huge empires which covered its vast territory from time to time: the Turkic Khanate, the Mongol Power, the Russian Empire. Because of some reasons these states sometimes disintegrated, but later the territorial and political integrity was being restored once again. It is worth mentioning that the Eurasians, being affected by the Russian and by a growth of the national-liberation movements, were inclined to give an equal treatment to all the peoples of Russia in respect to history. They, especially, stressed that besides the Slavic legacy one has to recognize an important role of the Turkic inheritance, in particular, a significant role of the Mongol statehood in the establishment and development of the Moscow principality which formed a foundation for the contemporary Russian state.

Nevertheless, the Eurasians remained the Russian ethnonationalists, since they could not imagine the Russian state other than under the umbrella of the Russian people whose mission was to unite all the non-Russian ethnic groups. That is why the Eurasians opposed the separatist trends among the non-Russian peoples, whose reasons they used to ignore (Vernadskij, 1927: 229-230). Their concept was influenced by an external factor as well, which was represented by adjacent Western Europe. They insisted that Europe was a completely different world, with different customs and traditions, and its own route of development and Russia-Eurasia had its own way and own mission. It was no better, no worse than Europe, but it was different, and it makes no sense to make any comparisons.

Thus, already in the beginning of the 20th century two different approaches to the interpretation of the Russian history were formed within the Russian

ethnonationalism: a narrow one which emphasized blood ties and ethnocultural legacy, and a broad one which was focused on the territorial integrity. We will see further that both of these principles play a very important role in the formation of the ethnocentric ethnogenetic versions, while being often in a non-resolvable conflict with each other.

Let us turn now to the Ukrainian version of the history, bearing in mind that during many centuries the Ukrainians lacked their own national statehood. Moreover, they suffered hard cultural and religious oppression while being ruled by the Lithuanians, the Poles, and the Russians. It was already demonstrated that the Russian version of history was at least partly forged as a response to the German and the Polish theories which seemed to be humiliating for the Russians. The Ukrainian version was formed in a similar way as a response to the Polish claims, and also to the Russian imperial vision of the situation. A discussion became, especially tense, since the mid-19th century, when a famous Russian historian M. Pogodin (1871) put forward a theory stating that it was the Great Russians who inhabited Kievan Rus'. Later they were partly slaughtered by the Tatars and partly resettled to the north to Vladimir-Suzdal principality and adjacent areas. Pogodin treated the Little Russians, or Ukrainians, as if they came to the Middle Dnieper River region from the Carpathian area only in the 14th century.

Quite naturally this theory was evaluated by the Ukrainians as an outrageous one. The Ukrainians response, which made a basis of the Ukrainian version of history, was formulated by a famous linguist Maksimovich (1856; 1857). The other authors (Kostomarov, 1861a; 1861b; Hrushevskij, 1904; 1905) used just to polish and to expand his arguments. We know already that the Russian ethnonationalists treated the pre-Mongol population of Kievan Rus' as being dominated by the Great Russians, or in a more moderate view, by the Eastern Slavs who formed a basically homogeneous cultural body. In contrast, the Ukrainian ethnonationalists emphasized that a unique Southern Russian people (*narodnost'*) lived in the Ukraine from immemorial times comprising such tribal groups as Polian, Drevlian, Severian, Ulich and Tiverts which covered the southern part of the Eastern Slavs' territory by the end of the 1st Millennium. Kostomarov (1861b: 115-116) made even an attempt to construct the Velhynian people of these resources. According to this concept, an Eastern Slavic language consisted of three dialects (Little Russian, White Russian and Great Russian) from the very beginning was formed. Later on, the Ukrainian version was enriched with a new argument rooted in the archaeological and linguistic discoveries: since some prominent scholars of the 20th century identified a proto-Indo-European homeland with the East European forest-steppe zone, the Ukrainians occurred naturally an autochthonous population of the area (Hrushevskij, 1904: 45). It goes without saying that the concept in question identified original Russia with Kievan Rus' which was inhabited mainly by the Ukrainians, and it was a Ukrainian language which was initially called a Russian

one. The further dispersion of the Eastern Slavs started from the Kievan core area that logically gave the Ukrainians a position of the "elder brother". The later message was even strengthened by the Ukrainian ethnonationalists who never ceased mentioning that the Great Russians lived in the northern territories by no means alone: they used to melt there with the "Chud", or local Finns, as if that reduced them in status. The Ukrainian ethnonationalists complained that all the glorious deeds and merits of their ancestors were later violently usurped by Moscow. Addressing to Pogodin, Maksimovich (1857: 86) expressed the very essence of the Ukrainian vision of the historical situation in the following words: "It is insulting that now you deprive the Little Russian people, i.e. me as well, of the first and the best half of its historical life, drive it out of its native «Russian land» somewhere to Carpathian Mountains or close to that".

While arguing for a continuity between Kievan Rus' and the Ukrainians, the Ukrainian version emphatically insisted that the contemporary writers overstated a devastation made by the Mongols, that the nomadic raids were common in the area and that the local inhabitants adapted themselves to them perfectly well: they used to hide themselves in the forests and marshes for a while, and to return back to the native sites after the danger was over. At the same time, the Ukrainian version stated that Europe must appreciate the Ukrainian resistance to the nomadic onslaught that protected it against a destruction. To understand the message one has to bear in mind that, according to the Polish and the Russian versions, the Ukrainian territory became completely deserted as a result of the Tatar-Mongol invasion. In this was the Russian version intentionally used to deprive the Ukrainians of their Kievan Rus legacy. In its turn the Polish version needed this interpretation in order to confirm that the Poles began to settle all over the devastating Ukrainian lands by no means later than the Ukrainians did. Quite obviously this helped them to legitimate their claims for the lands. It is worth noting that the Ukrainian approach was shared by the Kazan' Tatars whose version was also inclined to lessen the destructive impact of the Mongol blow but for a different reason. It insisted that the Mongol rule was beneficial rather than disadvantageous for the Russians. This made the Russian conquest of the Kazan' Khanate in the 16th century illegal that gave the Tatars an important argument to struggle for sovereignty in our days (Fakhrutdinov, 1993). Thus, the different interpretations of the Mongol episode demonstrate in what way various ethnocentric evaluation of the remote historical events are used for the contemporary political ends.

Now, let us analyse a Bielorrussian version which formation was closely related to the growth of the Bielorrussian national-liberation movement in the early period of this century. The version was formulated mainly in the publications of the famous Bielorrussian scholar and political activist Vaclac Lastovskij and his followers in the 1920s (Chuzhylovich, 1923; Verashchaka, 1923a; 1923b; Matach, 1925; Vlast, 1925; Sulimirski, 1925). According to their concept, the early Slavs

lived between North-West Black Sea area and Baltic Sea region already in the Bronze Age, and a mighty Dacian-Ghetic Slavic (sic! - V.S.) state flourished at the Danube River Valley in the very early 1st Millennium A.D. Afterwards the Ghetians migrated to the Upper Dnieper and Western Dvina areas, where both the Ghetians and the Dacians who followed them mixed with the local inhabitants. The Kryviches emerged out of this mixture and became the progenitors of the Bielorusians. The theory emphasized that, in contrast to the other Slavs, the Kryviches have built their own sovereign state already in the 9th century, which was still independent and was not subjugated to the Normans. To put it differently, according to this theory, the Eastern Slavs had two early states with absolutely different roots: Kievan Rus', founded by the Varangian newcomers and an independent Kryvich state with its own dynasty. In terms of territory, the Kryvich Power was much larger than the contemporary Bielorrussia, especially, if one considers the external Kryvich colonies, which extended from Poland to the Volga-Oka interfluence and farther on up to the Middle Volga River Valley in the east and Upper Don and Upper Severski Donets in the south. Initially the territories of the Novgorod Slovens, Radimiches, Dregoviches, Drevlians and Severians belonged to the Kryvich community, and their inhabitants represented local groups of "the ethnographically cohesive Kryvich people". While developing this concept, Lastovskij argued that the renowned Volats were the Kryviches' ancestors. It is they who erected numerous Bronze Age burial mounds in the Borisov area and partly Vitebsk and Mogilev areas, which are still have a folk name of "volatovki". He referred to Ptolemaeus as in the latter knew about the Liutiches-Velets in the Visla River mouth already in the 2nd century A.D. Lastovskij assumed that it was just the Liutiches who controlled the trade system at the Dvina and Neman Rivers long before the Germans, who forced them out of the Baltic area later. In fact, according to what is known now about these events, the Slaves moved to the Baltic area much later, and the Kryviches settled at the Bielorrussian territory in the 7th century at the earliest.

The theory in question had some racist connotations. It stated that only the Kryviches and the Poles maintained a pure Slavic blood whereas the Czechs have a substantial share of the German blood and the Bulgarians - the Mongol blood. The Russians were in the poorest position since they had mainly "Finnish-Mongol" blood. At the same time, it was just the Kryviches who made a core of the other East Slavic peoples. They mixed with the Finns in the east that led to the formation of the Great Russians and intermingled with the Turkic nomads in the south, and that is where are the Ukrainians from. In brief, the Russian and the Ukrainian cultures were formed at the Kryvich basis. The Russian and the Polish languages grew in a similar way out of the Kryvich one. To evaluate the theory in question one has to bear in mind that Bielorrussia was divided between Poland and USSR in the 1920s,

it lost some traditional lands and the political and cultural status of the Belorussians was by no means perfect. The facts were very painful for the Belorussians.

The glorious start of the Belorussian statehood was violently broken by the colonization of the Moscovites who expanded rapidly in order to rule all over the world. Under these conditions, the Belorussians had to work hard to restore the nation. For this end they must start with moving back to their original name "Kryviches". The Belorussian concept proceed from the assumption that only a distinct people could have a good future. But to be a distinct one, the people had to become aware of its integrity and glorious past. And this was impossible without restoring of the original name "Kryviches" which meant "relatives", or "blood relatives". A name "Belorussians" was brought from outside at the very moment when "a true history" of the people was borken down. This name deprived the people of its rights for the past and made it a slave of the Russians. That is why it was necessary to return to the "national" name "Kryviches", which is closely link with an original history of the independent "Kryvich" people. Otherwise the "Belorussians" due to their very name were fated to reflect the Russian individuality. In contrast, the name "Kryviches" would make them "a distinct Slavic tribe" which would be an individuality in itself (Sulimirski, 1925: 46). It was considered very important to recognize a pan-Belorussians national unity and to unify all the Belorussian lands under the umbrella of the Belorussian ("Kryvich") Power. Lastovskij insisted that "a Belorussian name divides an integral, related by blood, great Kryvich people; "Kryvich", or "related by blood", must be a symbol of the fraternal unity of our people". It is obvious that all these ideas had to legitimate a struggle for the sovereign Belorussia. In the late 1920s the Belorussian intellectuals discussed seriously a problem of an ethnic name, and some of them insisted that an "originar" name "Kryviches" had to be restored.

*

A comparative study of the version in question reveals the following features typical to the ethnonationalist myth:

1) A belief in extraordinary deep roots of one's own ethnic culture and language, in general, and at the modern ethnic territory, in particular. This evidently autochthonous emphasis is directly linked to a struggle for a territory and for the first settlers' rights. This feature is explicity expressed in the Ukrainian and the Belorussian versions.

2) An attempt to embed the modern ethnoterritorial borders and the modern ethnopolitical situation as deep in the past as possible, and to extend the territory formerly occupied by one's own ethnic group as possible as well. This also has a lot to do with a struggle for land. The Belorussian version demonstrates that especially, clear.

3) An unconventional identification of one's own ethnic group with a distinct language which was ingherent to her. To put it differently, a language shift, if it recognized at all, tends to be characteristic only to the other groups as if this process lessens a prestige of an ethnic. This trait is not clearly expressed by the East Slavic versions but it is evident in the recent Azeri historical versions. There is an obvious trend among the latter to search for the ancient roots of the Turkic language at the Azerbaijan territory. It is worth noting in brackets that in fact the local inhabitants were shifting to the Turkic language only since the late 1st Millennium A.D.

4) A treatment of one's own modern ethnic territory as the main area of the formation of not only one's own ethnic community but of other related of "daughter" ethnic groups who resettled to other territories somewhat later. In this way the one's own ethnic community is represented as an "elder brother" in respect to them. That legitimates her claims for important privileges and makes them "natural". This trait is characteristic both to all the Slavic versions in question and to many other peoples, that makes it practically universal.

5) Attempts to identify one's own ethnic ancestors with some famous ancient people who is well-know from written records or oral tradition. Due to the claims for Kievan Rus' legacy the Russian and the Ukrainians had no problem with that, althought sometimes that seemed to them not enough and any tried to link themselves also with the Scythians and the Etruscans. What concerns the Bielorusians they attempted to glorify the great pioneers and colonizers Kryviches as much as possible, and at the same time tried to find some other famous ancestors for themselves (for instance, the Dacians and the Ghetians). In the extreme cases, this development can lead to attempts to change the present people's name, that was demonstrated with the Bielorrussian data at hand. Recently one could observe the same trend among the Kazan' Tatars some of whom intended to "return" to the name of the famous Volga Bulgars. One of the most radical groups among the Russian ethnonationalists calls itself "the Veneds' Union" after the Veneds who are known as the Slavs' ancestors.

6) Claims for a historic priority and superiority of some particular elements of one's own group culture (for instance, wrighting) or political organization (state and the like) in respect of those of the neighbours. All the ethnonationalists consider as very important to emphasize that their ancestors were the founders of the ancient of the most ancient states. The reason is to legitimate a struggle for future sovereignty or already present sovereignty, which is challenged by someone else.

7) An overestimation of the group consolidation and cultural homogeneity in the farmost past and an underestimation of the tribal division and cultural variability. The trick makes people an everlasting community. The East Slavic versions did not ignore completely the tribal groupings, well-known from the old chronicles, but treated them as if of subsidiary importance, and constructed much larger ethnic communities of them. In this respect, it seems useful to compare the

Ukrainian and the Bielorussian versions which competed with each other for the same tribal resources.

8) Sometimes an image of a foreign enemy is being forged, whose real or illusive encroachment is believed to encourage an ethnic consolidation. At the same time the past events are treated frequently with respect to present or recent interethnic or international tensions. An enemy of the Ukrainian and the Bielorussian ethnonationalists was naturally associated with the Russian. In their turn, the Russian ethnonationalists "invented" a phantom enemy of "Judeo-Masons", "Zionists", and during the recent decades of the Soviet Power - "American imperialism". But this is a special theme, which must be analysed elsewhere.

9) Sometimes other related or non-related ethnic groups are artificially included into one's own community for the sake of the state integrity or the strengthen a group power. This tendency is expressed in the Eurasian concept. In the last few years it was also extensively used in Russia by various ethnonationalists in their attempts to win the Cossacks over their side. But it is also a special topic, not to be discussed here.

It is easy to notice that all these characteristic of the nationalist and ethnonationalist mythologies are highly functional. The first two of them have to legitimate ethnic territorial rights. The following four ones provide a group with a psychological comfort through lending it with a special prestige and putting it at the top of the ethnic hierarchy, which is inherent in an ethnonationalist myth. Their own ethnic is always treated as having a superiority over other subsidiary "younger brothers" as if this provides it with right to claim broader privileges, both in cultural and political spheres. This also make it easier to get into confrontation, while depriving an enemy of the full-human image. As it was long noticed by the experts in the anthropology of war, it is easier to people to get engaged into fighting against an enemy who is treated by them as semi-human or non-human at all. The seventh and eight features have to provide with a strong group solidarity while stating first, that the given ethnic is a natural and everlasting community, and second that it is vital to be highly consolidated at the face of an external danger. Finally, the last characteristic has to recruit allies to provide the ethnic with additional support. To put it briefly, my conclusions support a theory (Bell, 1975: 171) treating ethnonationalism as a highly instrumental strategy.

At the first glance, it seems that close kin relations between two or more ethnicities their common origin, and their language affinity have to establish especially close friendly ties between them. In fact, a development of ethnonationalism leads to an opposite effect. Indeed, under the situation in question, the ethnicities have to fight for the same political and cultural resources and this fighting can be very tense and violent, providing ethnic stratification is a case.

Now it is a good time to answer the questions which were asked in the beginning of the paper. It is evident that ethnocentric historical myth is being forged

quite consciously by the patriotic-oriented intellectuals who pursue certain cultural and political aims. Indeed, the already existing resources are used not that to some extent, but first, they undergo a strong selection, second, they are being reinterpreted, and finally, an artificial building of new versions and even creation of new "facts" ("invention of tradition" after Eric Hobsbawm) play an outstanding role in this development. Attempts are even made to appropriate the past of other ethnic groups, especially, of the famous extinct peoples such as the Sumerians, the Etruscans, the Scythians, the Dacians, and the like. Ethnonationalist myth is frequently represented by several different versions which contradict each other. The meaning of this is that when needed various versions are used in their turn for different goals in different ethnopolitical situations. A positive effect of the ethnonationalist myth is that it promotes an ethnic integrity, helps to preserve ethnic unity and values and to maintain cultural legacy. A negative effect is that because of its inherent characteristics, this myth inspires inter-ethnic tensions almost inevitably and violates peace as that could be recently observed in the Caucasus (Shnirelman, 1995b).

Literature

- Allport G.W., 1964, *The role of expectancy*, in *War: studies from psychology, sociology, anthropology*, ed. by L. Bramson and G. W. Goethals, p.177-194. N.Y.: Basic Books.
- Anderson B., 1991, *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*, London: Verso.
- Bell D., 1975, *Ethnicity and social change // Ethnicity. Theory and experience*, ed. by N. Glazer, D. P. Moynihan, p.141-174. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Chuzhylovich A., 1923, *Mova, narod rasa // Kryvich*, N.4.
- Fakhruddinov R., 1993, *Zolotaja Orda i tatars. Chto v dushe u naroda*. Naberezhnye Chelny.
- Hobsbawm E., 1983, *Introduction: inventing traditions*, in *The invention of tradition*, ed. by E. Hobsbawm, T. Ranger, p.1-14. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hrushevs'kij M.S., 1904, *Istoriya Ukraini-Rusi*, t.1. Po pochatku 11 vika L'viv.
- Hrushevs'kij M.S., 1905, *Istoriya Ukraini-Rusi*, t.1. L'viv.
- Khvoika V.V., 1913, *Drevnije obitateli Srednego Pridneprovija i ikh kul'tura v doistoricheskie vremena*, Kijev.
- Kostomarov N.I., 1861, *Dve russkije narodnosti // Osnova*, March.
- Kostomarov N.I., 1861, *Cherty narodnoj yuzhnorusskoj istorii // Osnova*, March.
- Lewis B., 1975, *History: remembered, recovered, invented*. Princeton, N.J.
- Maksimovich M.A., 1856, *Filologicheskie pis'ma k M.P. Pogodinu // Russkaja beseda*, kn.3.
- Maksimovich M.A., 1857, *Orvetnyje pis'ma M.P. Pogodinu // Russkaja beseda*, t.2, kn.6.
- Matach A., 1925, *Abshar zaymany kryvichami i kryuskaja kolonizatsija // Kryvich*, N. 10 (2).
- Nisbet R., 1986, *Conservatism: dream and reality*. Milton Keynes: Open University Press.
- Plumb J.H., *The death of the past*. Harmondsworth: Penguin.
- Pogodin M., 1871, *Drevnija russkaja istorija do mongol'skogo iga*. Moscow, t.2.

- Pritsak O., 1981, *The origin of Rus'*. Vol. 1. *Old Scandinavian sources other than the sagas*. Cambridge, Mass.
- Riasanovsky N., 1967, *The emergence of Eurasianism* // *California Slavic Studies*, v.4.
- Roosens E.E., 1989, *Creating ethnicity: the process of ethnogenesis*, Newbury Park, Calif: Sage.
- Shaskol'skij I.P., 1978, *Normanskaja problema v sovietskoj istoriografii* // *Sovietskaja istoriografija Kijevskoj Rusi*. Leningrad.
- Shaskol'skij I.P., 1983, *Antinormanizm i jego sud'by* // *Genezis i razvitije feodalizma v Rossi. Problemy istoriografii*. Leningrad.
- Shils E., 1957, *Primordial, personal, sacred and civil ties* // *The British Journal of Sociology*, vol.8:130-145.
- Shnirelman V.A., 1992, *Nauka ob etnogeneze kak mifotvorchestvo (Ethnogenetic studies as myth building)*. "Myth and contemporary world". A conference in the institute of High Humanitarian Researches, Russian National Humanitarian University, Moscow, December 8-10.
- Shnirelman V.A., 1993a, *Zlokliuchenija odnoj nauki: etnogeneticheskie issledovanija i stalinskaja natsional'naja politika (The poor fate of the discipline: ethnogenetic studies and Stalin's nationality policy)*. // *Etnograficheskoe Obozrenije*, N.3:52-68.
- Shnirelman V.A., 1993b, *Nauka ob etnogeneze i etnopolitika (Ethnogenetic studies and ethnopolitics)*, in *Istoricheskoe poznanije: traditsii i novatsii*, ed. by V.V. Ivanov and V. V. Puzanov, p.3-6. Izhevsk: Udmurt University.
- Shnirelman V.A., 1993c, *Nauka i politika (Scholarship and politics)*. A paper presented for the Pan-Russian conference "Regional'nye problemy mezhnatsional'nykh otnoshenij v Rossii". Omsk University, Omsk, October 21-23.
- Shnirelman V.A., 1995a, *From internationalism to nationalism: forgotten pages of Soviet Archaeology in the 1930's and 1940's*, in P. Kohl & C. Fawcett (eds.), *Nationalism, politics and the practice of archaeology*, p.120-138. Cambridge, Cambridge University Press.
- Shnirelman V.A., 1995b, *Who has the priority: ethnogenetic myths as an ideology of confrontation*. A paper presented to the Symposium "Ideology, warfare and Indoctrinability" held in Ringsberg Castle, Germany, 9-13 December 1995.
- Smimov I., 1892, *Obruseniye inorodtsevi zadachi obrusitel'noj politiki* // *Istoricheskij vestnik*. March, t.47.
- Smith A.D., 1988, *The ethnic origins of nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith A.D., 1991, *The nation: invented, imagined, reconstructed?* // *Millennium: Journal of Interantional Studies*, vol.20, N.3.
- Spitsyn A.A., 1899, *Rasselenije drevnerusskikh plemion po arkeologicheskim dannym* // *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshchenija*, pt.324, N.8.
- Spitsyn A.A., 1926, *Tripolije - skorchennyye kostiaki - skify* // *Biulleten' N 6 Konferentsii arkeologiv SSSR v Kerchi*. Kerch.
- Spitsyn A.A., 1948, *Polia pograbal'nykh urn* // *Sovietskaja arkeologija*, t.10.
- Sulimirski, Yu., 1925, *Ab nazovakh "kryvija" i "belarus"* // *Kryvich*, N.10 (2).
- Verashchaka Yu., 1923a, *Ab najmen'niakh - "Gudy" - "Kryvichy" - "Rus"* // *Kryvich*, N.1.
- Verashchaka Yu., 1923a, *Rasijskaja vuchonyja ab kryvichakh* // *Kryvich*, N.5.
- Vernadskij G.V., 1927, *Nachertaniye russkoj istorii. Chast' I*. Praha: Yevrazijskoje knizhnoje izdatel'stvo.
- Vlast, 1925, *Pachatny letopis an kryvichokh u as' viatlen'ni gistarychnay krytyki* // *Kryvich*, N.10 (2).
- Wallace A.F.C., 1968, *Psychological preparation for war, in War: the anthropology of armed conflict and aggression*, ed. by M. Fried et al., p.173-182. Garden City NY: The Natural History Press.

IDEEA NAȚIONALĂ ȘI CONSTRUCȚIA POLITICĂ MODERNĂ

Cătălin Turliuc

Una dintre problemele majore care impietează încă asupra înțelegerii depline a fenomenelor și desfășurărilor istorice conexe modernității, în special în zona central est europeană, este aceea a "babiloniei" semantice și terminologice ce învâluie într-o ceață deasă aspectele ce derivă din prezentarea și explicarea evoluțiilor istorice ale națiunii și statului. De altfel, nici în istoriografia țărilor occidentale situația nu pare a fi mai clară, istoricii abandonând din varii motive cercetările în această direcție sociologilor, antropologilor și politologilor care au ocupat rapid, din anii '70, câmpul cercetării. Fără îndoială, există și istorici care și-au direcționat preocupările în acest sens, adăugând factologiei și argumentației de tip istoric și/sau istoricizant interpretări teoretice valoroase și, mai ales, "valabile" pentru cei din breasla lor. Nu e mai puțin adevărat că singura soluție cu șanse cvasiunanime de acceptare este aceea a unei clarificări și cercetări interdisciplinare axate în mod expres asupra acestei problematice. În acest sens, precizarea că termenii: națiune, naționalism, naționalitate, etc. precum și vernacularii lor sînt încă folosiți în mod diferit, adesea contradictoriu, este un loc comun. Ceea ce a impietat însă demersul istoric parazitîndu-l constant - dincolo de grosolanul amestec ideologic - a fost stereotipizarea relației națiune - stat și preluarea ei ca atare în cercetarea istorică. Cel mai adesea s-a pus semnul egalității între națiune și stat, s-au forjat raționamente istorice cu vocație universală, s-a analizat și interpretat totul pornindu-se de la ideea sacrosantă că acolo unde există națiune trebuie să existe și un stat, național firește. Datorită fragilității și friabilității interpretărilor conexe fenomenului național în ansamblul său s-a creat un "cor" polifonic în lumea istoricilor, și nu numai, cor ce nu și-a găsit încă ritmul și cadența, marcat fiind de numeroase stridențe și disonanțe. Una din cauzele acestei realități este caracterul mitogenetic al "naționalului", mai totdeauna creator de fantasme identitare, stîmător în profunzime al afectelor și pretabil la folosire în sensul manipularii mulțimilor sau a asigurării unei necesare coeziuni interne. Tocmai ușurința prin care modernitatea s-a autoconstruit permițînd transgresarea între națiune și stat a constituit premisa constructului politic statal modern; căci cine poate nega rolul de liturghie secularizantă în stat al naționalismului așa cum s-a impus el la nivel european și chiar mondial. Scopul intervenției noastre este acela de a propune un nou mod de abordare al acestei realități pornind de la raporturile între ideea națională și

construcția statală modernă. Vom căuta, firește, să exemplificăm de cele mai multe ori apelînd la trecutul românesc.

*

În limba engleză termenul națiune este strîns asociat, adesea sinonim cu termenul stat. În România, ca și în alte state din zona central est europeană, țări în care conștiința națională s-a format și dezvoltat înainte de dobîndirea statalității moderne, diferența semantică între cei doi termeni este foarte puternică. În Franța termenul naționalitate, în special cînd este folosit în documente oficiale, semnifică cetățenia. În România, cetățenia și naționalitatea sînt încă percepute ca două lucruri diferite și încercarea contopirii lor este privită ca o violare brutală a drepturilor omului. Dacă naționalitatea și cetățenia ar fi fost echivalente în secolul XIX la noi, mulți români ar trebui să fie considerați maghiari, ruși, etc. Este inutil să spunem că întreaga istorie românească a secolului trecut a fost o luptă pentru afirmarea și prezervarea identității naționale, că nimic nu părea mai nepotrivit patrioților români decît identificarea dintre naționalitate și cetățenie între granițele existente atunci. Identitatea națională românească s-a născut aidoma altor identități naționale pe baza unor solidarități. Acestea s-au realizat pe baza unor nuclee de viață socială, culturală și politică avînd ca prim factor familia. Cînd solidaritățile organice, de jos, s-au "înfîlțit" cu cele organizate, de sus, au apărut premisele unui liant social în condițiile în care solidaritățile organizate au dat răspunsuri nevoilor solidarităților organice, le-au creat și satisfăcut aspirații, le-au îndrumat și controlat prin mecanismul statal avut la dispoziție. Constructul statal modern, statul democratic sau de drept, sau de orice alt tip ar fi, se bazează tocmai pe echilibrul acesta între nevoile și aspirațiile celor două solidarități folosind ca panaceu elementul național, adesea expresia voinței "comune". Identitatea modernă este strîns legată de afirmarea și dezvoltarea statului național, precum și de procesul de treptată secularizare a existenței umane. În secolul XIX, secularizarea este în plină ofensivă și preia sub control nu numai sfera publică, care se distanțează clar de biserică și teologie, ci și sfera vieții private. "Cimentul" social devine acum ideea națională ridicată la rang de valoare absolută. De aici și dificultatea imensă de a defini naționalismul într-un mod acceptabil pentru toți. El a fost în diferite opinii, pe rînd sau simultan, doctrină, ideologie, artefact cultural, religie modernă, ș.a.m.d.; el a fost "bun" sau "rău", necesar sau inutil, progresist sau reacționar etc. Totul a devenit și mai complicat de cînd naționalismul a fost asociat organic cu nazismul de către o serie întreagă de gînditori evrei - după anii '30 ai secolului nostru - victime într-un fel sau altul ale regimului hitlerist și nume de referință astăzi pentru studiul naționalismului în calitatea lor de "jaloane" științifice indubitabile. Ca să vorbim de spațiul căruia îi aparținem, trebuie să mai adăugăm și perioada comunistă care a aneantizat practic prin dogmele sale orice încercare de interpretare teoretică elaborată și obiectivă a fenomenului național și a naționalismului. Reflexul acestei situații este ușor de perceput pînă

astăzi, când mulți acordă sensuri în exclusivitate peiorative naționalismului sau îl asociază frecvent cu ortodoxia - cu clare trimeri spre anii '30 ai secolului nostru.

Pomind de la modul în care a fost înțeleasă și definită națiunea - aceasta merită, fără îndoială, o discuție aparte - *recte* ca rezultat al unui act de voință politică (națiunea civilă, cunoscutul caz francez) sau ca rezultat etnolingvistică a unei întregi desfășurări istorice (națiunea "primordială", organică, etc. specifică centrului și estului european), cei care s-au ocupat de studiul naționalismului au preluat modelul și pînă astăzi se vorbește despre un naționalism politic sau cultural. Cel care a impus această distincție, la începutul secolului nostru, cu cea mai mare autoritate este celebrul savant german Frederik Meinecke¹. Potrivit acestuia cea mai înaltă formă a naționalismului consta într-o combinație de naționalism politic și cultural într-un stat absolut suveran și omogen cultural, *Nationalstaat*.

În ochii multor savanți și oameni politici din Occident, evoluțiile din perioada interbelică din zona central est europeană au conturat aproape în exclusivitate imaginea unui naționalism aparte, "rău" și violent, care macină fără conținere acest spațiu. S-a creat astfel o dihotomie care a avut la bază și a alimentat teoria potrivit căreia acest areal geopolitic este din punct de vedere politic și cultural inferior (Ideea a fost aproape unanim acceptată inclusiv de minți luminate din acest spațiu și este un truism să afirmăm că ea este simțită și astăzi cu o mare intensitate). Cel mai bun exemplu în ceea ce privește subiectul abordat de noi îl constituie "dihotomia Hans Kohn" preluată *ad literam* de o puzderie de istorici, sociologi, politologi, etc. inspirați sau formați la școala lui. În ce constă aceasta: H. Kohn - influent autor american de origine evreiască - susține că în mod funciar Europa a fost divizată de două tipuri, diametral opuse, de naționalism, unul aparținînd vestului continentului iar celălalt centrului și estului acestuia. Naționalismul occidental a ambiționat spre o societate pluralistă și deschisă în timp ce, cel central est european a tins spre regimuri autoritare. Primul a fost produsul Iluminismului "născut în generosul val de entuziasm pentru cauza umanității" iar celălalt își are sorginea în xenofobie țintind spre scopuri "înguste, autocentrate și antagoniste". Cel dintîi a vizat prezentul cu finalitățile sale politico-naționale iar celălalt s-a întors spre trecut, a fost lipsit de orizont politic, a fost visceral. Primul tip de naționalism a conceput națiunea ca un grup de indivizi, cetățeni, grupați pe bază de contracte, convenții și plebiscite, iar celălalt a văzut națiunea ca o unitate politică centrată în jurul unui concept "pre"-civilizat, irațional, al poporului. Ca să rezumăm în cîteva cuvinte, naționalismul occidental a fost "bun", umanitar, progresist, în timp ce, cel răsăritean a fost "rău", patologic, caracteristic înapoiților, destinat să producă dezastrele secolului în care trăim. Ne întrebăm atunci, cum poate fi clasificat naționalismul italian care a fost primul intrat în melanj cu fascismul? Dar cel francez înaintea primului război mondial? Dar cel irlandez de ieri și de azi? Sînt atîtea astfel de întrebări de pus încît rezultă limpede că "dihotomia Hans Kohn" nu e răspunsul serios la chestiune.

Să ne întoarcem însă la originea ideii naționale, a naționalismului. Nu ne propunem aici să discutăm și să analizăm contribuțiile remarcabile care au fost aduse în domeniu de-a lungul timpului, ci să oferim discuției o perspectivă nouă, românească, altfel spus. Cvasimajoritatea istoricilor români și nu numai, plasează începuturile naționalismului românesc la sfârșitul secolului XVIII, legat de activitatea românilor transilvăneni în vederea emancipării lor naționale. Noi considerăm și vom încerca să argumentăm în acest sens, că naționalismul românesc are ca primă formă de manifestare **nativismul**, manifestat în aceeași perioadă de sfârșit de veac XVIII, pe fondul aceleiași trend cultural iluminist despre care se vorbește în cazul naționalismului occidental. Nativismul a acționat deopotrivă în Transilvania și în Principate: în primul caz, împotriva celor veniți mai târziu (maghiari, sași, etc) și percepuți ca atare, în cel de-al doilea, împotriva "grecilor" percepuți ca reprezentanți ai puterii suzerane. Redeschetarea națională românească are deci loc în context iluminist sub forma nativismului, manifestare prezentă pînă spre mijlocul secolului trecut. Să detaliem: identitatea națională românească s-a născut, firește, în contrast cu a populațiilor cu care românii au intrat în contact, prin sublinierea vechimii și a înfăptășii istorice în zonă. Pe de altă parte, nativismul românesc s-a combinat indubitabil cu elemente ale gândirii politice moderne, raționale, specifice epocii și Europei. "Vehiculul" și promotorul acestui proces a fost elita intelectuală, redusă numeric, dar influentă și animată de spirit modernizator, reformist. Iată de ce unii au discutat "cantitatea" și nu "calitatea" care a stat la baza nașterii naționalismului românesc. Trebuie spus că în deplinătatea sensului propriu al termenului - cel puțin așa cum este el conturat în literatura de specialitate - naționalismul românesc se afirmă cu putere doar în a doua jumătate a secolului XIX cînd el este certificat în actul politic al guvernării și administrării țării. Deschidem aici un important capitol al demersului nostru relativ la relația capitalism - naționalism.

Putem identifica o relație cauzală între dezvoltarea capitalismului și a naționalismului? Răspunsul la o astfel de întrebare, cu un grad de generalitate extrem de ridicat, nu poate fi altfel decît nesatisfăcător pentru exigențele cunoașterii actuale, din cauza sensurilor diferite care le sînt atribuite astăzi celor doi termeni. În ce privește naționalismul, definițiile, adesea contradictorii, abundă. Originile capitalismului sînt plasate de o serie de autori (Pirenne, Lopez, Delumeau, etc) în centrele comerciale și manufacturiere din nordul Italiei și în Țările de Jos încă în Evul Mediu. Tradiția sociologică clasică (Marx, Weber) ca și gânditori contemporani (Braudel, Wallerstein, MacFarlane, Mann, etc) preferă ca loc "originar" al capitalismului secolul XVI, secol al tranziției. Alții (Landes) nu consideră capitalismul născut decît la mijlocul secolului XVIII după ce Revoluția industrială a avut loc sau, și mai bine, după ce inovațiile tehnologice majore (metalurgia modernă, căile ferate, etc) au devenit lucruri obișnuite (mijlocul secolului trecut). Numai această succintă trecere în revistă este de ajuns să avertizeze asupra primejdiilor ce

pîndesc o eventuală relaționare cauzală a capitalismului cu naționalismul. Nu demult (1983), regretatul Ernest Gellner a pus în relație capitalismul industrial cu dezvoltarea naționalismului într-o magistrală încercare de clarificare a problemei.

Istoriografia noastră contemporană - ne referim la cea din perioada comunistă - a dat un solid și răsunător răspuns întrebării formulate de noi. Sub inspirație marxistă sau marxistoidă naționalismul văzut ca ideologie - parte a supraculturii - a fost considerat a fi rezultatul direct *strictu sensu* a modului de producție capitalist. Mai mult, naționalismul a fost asociat ideologiei capitaliste, care urmărea excluderea "străinilor" de pe piața internă prin protecționism, dominarea de clasă și exploatarea proletariatului, întreținerea unei diversități culturale care să ascundă exploatarea. Naționalismul a fost inclus empiric capitalismului, mai ales datorită faptului că el nu ar fi putut lua amploare în afara "medierii" statului, și de alte curente de gândire caracterizate prin materialism vulgar. Un exemplu bun pentru istorici, pare a fi cel oferit de Immanuel Wallerstein cu a sa teorie a sistemului mondial - alterare abilă a concepției weberiene, în opinia noastră - în care, între stat și națiune nu există aparent diferențe. În cuvintele sale, Wallerstein ne spune că "națiunea derivă din structurarea politică a sistemului mondial" și că "statalitatea precede naționalitatea"².

Împotriva acestei abordări s-au ridicat o serie de reputați specialiști în câmpul cercetării naționalismului, specialiști cu care și noi sîntem parțial de acord. Vom invoca aici doar cîteva contribuții majore în acest sens³. Anthony Giddens consideră naționalismul ca fenomen modern dar, în același timp, nu-l consideră o excrescență a statului-națiune și nici un subprodus al capitalismului, argumentînd serios în acest sens. Exponenți ai unor idei similare în această direcție sînt și Ernest Gellner, Michael Hechter, Tom Nairn, Benedict Anderson ca să invocăm doar cîteva nume de rezonanță. Alți gînditori de marcă precum John Armstrong și Anthony D. Smith acreditează ideea potrivit căreia naționalismul nici n-ar fi ceva eminamente modern⁴. Noi susținem ideea potrivit căreia capitalismul în faza sa industrială- ultimii ani ai secolului trecut și mai ales secolul XX, în cazul țării noastre - nu a fost pur și simplu un *deus et machina* al modernității și că naționalismul nu a fost decît un simplu rezultat al acestei evoluții. Considerăm deci că trebuie temperate abordările exclusiv economic-determinate și mutat accentele și pe realitatea centralității statului modern, a capacității autogeneratoare a capitalismului, a noilor solidarități de "jos" sau de "sus". Industrializarea poate accelera procesele specifice naționalismului dar, cu certitudine, nu-l poate crea.

Un alt punct important al demersului nostru îl constituie relația dintre stat și naționalism. Astăzi, națiunea și statul sînt văzute într-o legătură organică deși marea majoritate a statelor sînt de fapt, multietnice sau multinaționale. Ce rezultă cu evidență de aici este puterea extraordinară exercitată de principiul naționalităților în lumea modernă, principiu fără de care aproape nici un stat de astăzi nu s-ar putea

legitimă în comunitatea internațională. Potrivit lui William McNeill această situație este în flagrantă contradicție cu realitățile istorice anterioare când structurile poli sau multietnice erau norma: "Ideea că un guvern este îndreptățit să-și exercite autoritatea asupra unor cetățeni cu aceeași origine etnică a început să se dezvolte în occidentul Europei spre sfârșitul Evului Mediu"⁵. Acest principiu și-a găsit deplina expresie în cursul secolului trecut și mai ales la sfârșitul primului război mondial. Așa se explică de ce statul modern (construcția politică modernă) are vădită înclinație de a se confunda cu națiunea: "o comunitate politică imaginată", după expresia lui Benedict Anderson⁶, cea căreia i se acordă loialitatea, devoțiune, dragostea, pasiunea uneori. În multe cazuri, procesul afirmării ideii naționale și a națiunii s-a desfășurat simultan cu cel al formării statului modern - cazul românesc fiind un bun exemplu- lucru ce a determinat inseparabilitatea tratării celor două aspecte ca fețe ale aceleiași medalii. Spus altfel, structurile statului modern nu pot funcționa și nu pot fi umplute cu altceva decât cu "conținuturi" naționale. Statul medieval a fost în aprecierea lui Heinrich Mitteis: "o asociere între persoane, între parteneri aflați în situații diferite (suverani și vasali)"; procesul prin care acest *Personenverbandsstaat* a fost transformat în stat modern (teritorial instituționalizat) fiind *Verstaatung* (stratificare)⁷. Nu putem fi de acord întru-totul cu această apreciere având în vedere, bunăoară, că și statul medieval a avut ca preocupare asigurarea libertății indivizilor care îl compuneau în fața unor eventuale pericole. Care sînt însă etapele pe care un stat medieval trebuie să le parcurgă pentru a se transforma în unul modern? Un posibil răspuns la această întrebare a fost sugerat de Joseph R. Strayer⁸ care a indentificat următoarele "semne": a) existența unei continuități spațio-temporale și a unui centru motor în procesul creării statului; b) existența unor instituții permanente acoperite de o birocratie specializată și eficientă; c) posibilitatea de a asigura loialitatea indivizilor față de stat și, în acest sens, subordonarea celorlalte loialități (familie, religie, regiune, etc) celei față de stat; d) apariția ideii de suveranitate în sens modern. La cele de mai sus am adăuga noi ca imperios necesară apariția mecanismului monopolului (teritorial, economic, cultural, politic) cu pandantul său: instituționalizarea puterii. Integrarea teritorială și socială constituie, în fapt, factori favorizanți ai afirmării naționale. Din această perspectivă comparînd cazul românesc cu cel al celorlalte state europene vom fi surprinși de multitudinea similitudinilor existente. Spunem aceasta deoarece există încă mulți istorici care văd în centrul și estul continentului doar realități retardate sau, eventual, numai un mimetism lipsit de fundamente. În fine, pentru a încheia această linie de argumentare invocăm aici lucrarea coordonată de Charles Tilly, *The Formation of National States in Western Europe*, carte de referință pînă astăzi cu privire la acest proces.

Unul din autorii care au încercat să relaționeze cu mai multă profunzime relația stat - naționalism în fazele timpurii ale modernității a fost Stein Rokkan⁹ care, spre deosebire de Charles Tilly și Immanuel Wallerstein, a dezvoltat un model

politic teritorial bazat pe centralitate și periferialitate în care axa demersului s-a bazat pe penetrare, standardizare, participare și redistribuție. Cu toate acestea, modelul său cuprinde prea multe generalizări și este prea descriptiv căzînd în falsa dilemă: ori statul creează națiunea, ori națiunea creează statul. De altfel, o bună parte a autorilor care s-au ocupat de problemele naționalismului au făcut aceeași greșală ignorînd perspectiva duratei lungi (*longue duree*). Cum se poate constata și în cazul istoriei noastre, cele două procese - formarea statului modern, respectiv a națiunii - au fost interdependente și s-au potențat reciproc. Competiția și lupta dintre state a însemnat pe termen lung că unele și-au mărit întinderea, în timp ce altele au dispărut sau și-au diminuat teritoriile, iar dezvoltarea grupurilor - comunităților - etno-naționale s-a petrecut adesea sub presiuni exogene chiar în lipsa unor state moderne care să faciliteze acest proces. În disputa mereu prezentă și actuală privitoare la națiune ca o constantă sau o variabilă în relație cu statul, majoritatea autorilor sînt înclinați să acorde prioritate structurilor politice asupra conținuturilor și formelor ideologice. Se afirmă că statul prin forța de care dispune își poate asigura loialitatea cetățenilor și că procesul omogenizării naționale nu este o sarcină prea dificilă pentru acesta. Istoria însă dovedește contrariul și nu trebuie decît să ne gîndim la Europa occidentală ca să vedem exemplele din Spania, Franța, Marea Britanie, etc. unde grupuri etno-naționale sînt active în lupta pentru propria afirmare (catalanii, bascii, corsicanii, welșii, scoțienii, etc). Apariția statelor moderne și contemporane a fost mai totdeauna rezultatul relațiilor între state, a echilibrului puterii, a tratativelor diplomatice, așa încît trebuie amendat puțin mitul potrivit căruia fiecare națiune își creează propriul stat. Concluzia noastră este că, chiar dacă principiul naționalității a înflăcărât imaginarul european modern ceea ce a rezultat nu a fost un peisaj uniform de state-națiune ci un amestec uneori confuz, în care limitele teritoriale nu s-au suprapus exact cu cele naționale. În ultimele două secole am fost martorii procesului prin care structuri politice (state) au fost puternic influențate de atotcuprinzătoarea ideologie națională. Cuvîntul de ordine al modernității - nici o națiune fără un stat și fiecare stat o națiune - a rămas încă un miraj în numele căruia a curs și va mai curge sînge.

După ce am încercat în cele de mai sus să clarificăm relația capitalism - naționalism, respectiv relația stat modern - naționalism să ne oprim în cele ce urmează asupra legăturilor existente între naționalism și societatea civilă. Și în cazul conceptului de societate civilă întîlnim o multitudine de definiții și interpretări. Ne vom rezuma la a preciza că acest concept a fost lansat de John Locke și a fost dezvoltat de iluminiștii scoțieni (Hume, Smith, etc) în încercarea de a caracteriza societatea occidentală modernă în contradicție cu societățile mai puțin dezvoltate. Pentru Hegel, societatea civilă era domeniul autoregulator al relațiilor sociale generat de nevoile individuale - inclusiv cele materiale - și era diferită de stat care se afla în sfera moralității. Una dintre cele mai complete definiții - la care ne raliem

- este aceea formulată de S. Giner: "societatea civilă este istoric determinată fiind sfera drepturilor individuale și a asociațiilor bazate pe voluntariat în care competiția politică pașnică a indivizilor și grupurilor în apărarea propriilor interese este garantată de stat"¹⁰. Legătura dintre naționalism și societatea civilă este adesea ocultată de literatura de specialitate din cauza "luptei" care se desfășoară între aceasta și stat. Trebuie însă de precizat că societatea civilă a avut un rol important în nașterea și afirmarea naționalismului - cazul Germaniei și Italiei fiind cele mai ilustrative exemple. *Risorgimento*-ul italian poate avea un correspondent - în cazul nostru - cu generația pașoptistă, cea care a împărtășit și difuzat pe larg idealurile naționale, precum și cu cea imediat următoare ei, când *romanismul* a început să-și facă simțită prezența în medii din ce în ce mai largi. Pentru a fi deplin naționalismul are nevoie - în opinia noastră- cel puțin de o societate civilă incipientă.

O altă relație, de data aceasta pe deplin explorată și exploatată, cel puțin în cazul românesc, este aceea dintre naționalism și religie. Este suficient să amintim aici numele unor istorici precum E. Turczynski, K. Hitchins, s.a. pentru a oferi doar câteva repere. Pentru perioada interbelică când naționalismul românesc și-a găsit expresia deplină, în varianta sa "integrală", numeroși autori - cvasimajoritatea lor - l-au asociat cu ortodoxia. Fără a nega existența acestei legături vrem doar să punem în gardă asupra exceselor într-o astfel de direcție, lucru sesizat cu temei de Al. Dușu care scria: "analiza tradiției de gândire românească impune o bună cunoaștere a ortodoxiei pe care intelectualii români moderni au respins-o, au acceptat-o sau au manipulat-o: a asimila ortodoxia cu iraționalismul, orientalismul sau înapoierea spirituală înseamnă a face apel la stereotipuri frecvent vehiculate de ziariști, dar care ascund și deformează realitatea"¹¹. Relația biserică-stat atât de complexă și multiformă a determinat peste tot în Europa modernă o nouă poziționare a naționalismului, statul funcționând în condițiile unei accentuate secularizări ca un factor de mediere între naționalism și biserică. Pe o lungă linie de argumentare pomind de la Max Muller și terminând cu Josep R. Llobera s-a teoretizat asupra metamorfozei naționalismului într-o nouă religie. Biserica, adesea națională, a jucat un rol important în legitimizarea statului, în forjarea valorilor naționale, dar mai important, naționalismul a apelat la același rezervor de idei, simboluri și afecte ca și religia.

*

După această lacunară și relativ sumară trecere în revistă a relației dintre ideea națională - naționalism, mai pe scurt - și construcția politică modernă - statul modern - se impun câteva concluzii care privesc și cazul românesc:

a) Ambiguitatea semantică și terminologică care înconjură termenii **naționalism** și **modernizare** precum și problematica conexasă acestora derivă din politizarea lor și încălcarea neutralității lor etice;

b) "Ideea națională" (naționalismul) are un caracter mitogenetic care cuplat cu o altă identitate modernă, cea etatistă, creează solidarități puternice, acționând ca forță motrice - cea mai importantă în realizarea construcției politice moderne;

c) Statul modern, fie el în occidentul sau răsăritul continentului european, are la bază ingrediente similare, între care naționalismul este unul important, diferind în ceea ce privește ritmul dezvoltării și intensitatea cu care la o etapă sau alta s-a manifestat naționalismul;

d) "Dihotomia Hans Kohn" nu mai poate sta la baza analizei contemporane privind ideea națională și statul modern ea reprezentând astăzi doar o alternativă cu *parti pris*;

e) Naționalismul românesc a avut la baza sa **nativismul** el manifestându-se deplin abia în ultimele decenii ale secolului XIX;

f) Nu se pot stabili relații cauzale de tip determinist între naționalism și statul modern, analiza interdependențelor dintre acestea presupunând o analiză complexă pluridisciplinară. În nici un caz abordarea marxistă sau neomarxistă nu poate fi o soluție în acest sens;

g) Între naționalism și societatea civilă există o relație indubitabilă. Numai naționalisme "false", viscereale, se pot naște în lipsa societății civile acestea generând utopii (utopia rurală, comunitarismul, etc.), utopii cunoscute și de societatea românească;

h) Relația naționalism - religie (biserică) este prezentă în tot spațiul european, România nefiind o excepție sau un caz excepțional - cum adesea s-a acreditat de unii "binevoitori";

i) Structurile statului modern nu pot fi umplute decât cu "conținuturi" naționale și în acest sens dilema: ori statul creează națiunea, ori națiunea statul, este falsă și păgubitoare pentru cercetarea istorică.

1 F. Meinecke, *Welthurgertum und Nationalstaat*, Berlin, 1907, p.10-12.

2 I. Wallerstein, *The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity*, în "Sociological Forum", 2, 1987, p.373-388.

3 A. Giddens, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, London, MacMillan, 1981.

4 J. Armstrong, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1982; A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Basil Blackwell, 1986.

5 W. McNeill, *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto University Press, 1986, p.7.

6 B. Anderson, *Imagined Communities*, New Left Books, London, 1983.

7 H. Mitteis, *The State in the Middle Ages*, North Holland, Amsterdam, 1975.

8 J. R. Strayer, *On the Medieval Origins of Modern State*, Princeton University Press, 1970.

9 S. Rokkan, *Dimensions of State Formation and Nation Building*, in C. Tilly, *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton University Press, 1975.

10 Apud, Josep R. Llobera, *The God of Modernity. The Development of Nationalism in Western Europe*, Oxford Providence, Berg, 1994.

11 Al. Dușu, *Identitatea națională și construcție politică*, în "Sfera Politicii", Nr.29-30, 1995, p.16.

FELURITE ÎNTÎMPINĂRI ALE DIFERENȚEI

Petru Bejan

"De ce evreii sînt socotiți întotdeauna vinovați?"

Întrebarea de mai sus revine frecvent în discuțiile asupra antisemitismului. Recent, ea este pusă de Adam Michnik lui Leszek Kolakowski, într-un dialog tipărit de *Gazeta Wyborcza*, publicație poloneză, preluat în traducere și de *Țîmpul ieșean* (nr. 5/1996). Multe din mișcările secolului nostru - spune Michnik - au fost generate de lupta pentru identitate națională. Naționalismul este legat atît de experiența fascistă cît și de cea comunistă. Cu toate acestea, în multe țări, o analiză serioasă asupra acestei probleme nu s-a făcut, cei mai îndrituiți intelectuali ezitînd să se pronunțe, ori refuzînd-o din capul locului pentru miza speculativă îndoielnică. O critică a naționalismului s-ar lăsa așteptată, în mod curios, tocmai în țările confruntate cu excese de acest gen. Ar fi interesant de descifrat locul în care naționalismul, "înțeles ca identificare etnică, se transformă în barbarie".

Kolakowski, la rîndul său, vorbește despre "baza intelectuală slabă" a naționalismului (polonez), acesta nefiind - consideră el - decît "reacția spontană" a unor oameni înspăimîntați de "tot ceea ce era străin". Cîtă vreme naționalismul este numai un sentiment al unității etnice, "el trebuie să pară ca ceva normal". În situații de criză însă, ar putea degenera. "Refugiul în naționalism reprezintă refugiul în cea mai apropiată sferă ideologică ce promite asigurarea securității". De unde totuși antisemitismul? Din aceea că societatea, pentru a-și explica disfuncțiile, are nevoie să ipostazieze răul, culpabilizîndu-l. De ce tocmai evreii? Pentru că, spre deosebire de masoni, care "erau mai greu de arătat cu degetul" (s.n.), evreii puteau fi identificați cu ușurință: "tichie pe cap, perciuni lungi pînă la bărbie, nas corioat".

Care este tîlcul acestei observații? Există vreo legătură între semnele individualizatoare și percepția publică? Cine instituie diferența și care este "logica" funcționării ei? Naționalismul poate fi explicat ca întîmpinare ostilă a diferenței? Sau, dimpotrivă, ca expresie a unei vocații identitare, croită în tiparul acesteia? Înainte de a dibui un răspuns, să mai luăm în calcul o opinie, care vine și să confirme dar și să infirme supoziția lui Kolakowski: "Acuzația cea mai veche îndreptată împotriva evreilor vizează, e adevărat, fidelitatea lor tenace față de un mod de viață riguros, închiderea lor față de lume și barierele pe care le ridică, cu plăcere parcă, între ei și restul omenirii... Totuși, textele care au pregătit genocidul, de la *Proto-coalele Înțelepților Sionului* la *Mein Kampf*, pun în cauză, înainte de toate, invizibilitatea evreilor, puterea ocultă pe care o exercită și modul perfid în care se

strecoară... Diferența evreilor e neliniștitoare și malefică doar pentru că nu poate fi determinată cu precizie... Evreul este intrusul... și insesizabilul... Identitatea sa constă tocmai în a nu putea fi identificat" (s.n.)¹.

Sînt evocate aici, implicit, două situații: una cînd diferența este afișată iar diferitul se închide în sfera propriei diferențe; alta cînd diferența este disimulată iar diferitul își sustrage identitatea "judecății" celuilalt. Ambele situații coincid cu ceea ce Hannah Arendt numea ca marcînd "criza diferenței", semn distinctiv dar și pericol al lumii moderne². Tema poate fi întîlnită în tot spațiul cultural occidental, cel francez, prin, între alții, Levi-Strauss, Lévinas, Foucault, Jankélévitch, T. Todorov, Deleuze, Derrida, B. Henri-Lévy..., dîndu-i o importanță deosebită.

"Însemnele" diferenței

Cum se explică totuși diferența? Dacă ar fi să-l încuviințăm pe Deleuze, am spune, ca și el, că "diferența este efectiv inexplicabilă" sau, și mai rău, că ea "se explică, dar tinde să se și anuleze în chiar sistemul care o explică"³. Dînd la o parte retoricile paradoxului, am spune că diferența se explică tocmai prin "însemnele" ei. Semnul însuși, ce este, dacă nu emblemă a diferenței? Lumea celuilalt este lumea semnelor sale. Limba, portul, obiceiurile, formele culturii sînt tot atîtea semne care definesc și individualizează o comunitate. În cele din urmă, ele devin oglinda sensibilității colective, purtînd amprente etnice, religioase, filosofice și morale.

Semnul distinge și "etichetează", astfel încît identitatea se cîștigă doar la întîlnirea individualului cu "semnul" său. Pentru a-și certifica identitatea, fiecare are nevoie de o semnătură, de o pecete sau parolă, de un steag, blazon, consemn ori sigiliu. În lipsa unui semn distinctiv, este riscată soluția risipirii anonime. Poate de aceea lumea modernă acordă un respect nemăsurat uniformei. Ea poartă "însemnele" recunoașterii sociale; absența acestora vorbește despre descalificarea publică a celuilalt, "străin" de codul cultural al majorității. "Însemnați" sînt și nebunii, mutilații, infirmii; la fel geniile, sfinții, profeții sau eroii.

Pot fi "citite" astfel de semne în configurația exterioară a națiunilor și grupărilor etnice? Care este natura lor? Textele vechi explică semnele fie ca teofanie, revelație a divinității, fie ca epifanie a naturii, fie ca intuire arbitrară a oamenilor. Funcție de aceste surse, diferența este sau privilegiu, investiție sacră, sau blestem, sentință irevocabilă. Boala, suferințele, frustrările pot fi "semn divin", urmare a îndepărtării de "normă", sancționată drastic de un zeu capricios, dar și alterări în ordinea naturii. Cutremurele, seceta, molimele sau malformațiile native își pot găsi, la rîndul lor, explicații "fizice", naturaliste, ca și temeuri suprafirești. În felul acesta, semnele capătă semnificații transcendente; istoria însăși devine teofanie, iar evenimentele ei capătă sensul dorit de Creator. Dacă există răul, vina este a oamenilor, dar aceștia - prea puțin dispuși a o recunoaște - sînt în căutarea unui "țap ispășitor".

Înțelegerea istoriei ca expresie a unei voințe divine și "inventarea" credinței într-un pol religios țin de spiritualitatea iudaică⁴. O asemenea disponibilitate devotivă nu trebuia generos răspătită?

Două sînt legăturile care asigură unitate neamului evreiesc: cea de sînge și semnul circumciziei. Ele sînt urmarea pactului încheiat de divinitate cu "poporul ales", desemnat a fi "împărăție de preoți și neam sfînt" (*Exodul*, 19, 5-6). Și pentru ca diferența să fie oricînd evidentă, Dumnezeu prescrie reguli clare în privința vestimentației obișnuite ori a celei preoțești. Iar dacă veșmintele vor fi înlăturate, mai rămîne totuși un semn: "În neamul vostru, tot pruncul de parte bărbătească... să se taie împrejur în ziua a opta... și legămîntul va fi însemnat pe trupul vostru, ca legămînt veșnic..." (*Geneza*, 17, 12-14). Orice ne-evreu poate deveni evreu dacă acceptă baia rituală și circumcizia⁵, astfel încît semnul obținut ca urmare a fidelității se poate substitui descendenței ereditare.

Convertirile sînt atestate de acceptul "însemnării" fizice. Apostaziile sînt posibile, dar, în fapt, par a fi dictate de împrejurări. Dacă acestea solicită disimularea identității, evreul se poate proteja, renunșînd la semnele evidente (nume, port...). Dincolo de masca publică, rămîne însă, ascuns, semnul. În jurul lui se încropesc orgolii mesianice, ce decurg din privilegiul oferit de Dumnezeu. Naționalismul religios iudaic satisface orgoliul de a da unui proiect universalist configurație etnică.

Refuzul diferențial

Raliată în jurul crucii, lumea creștină este purtătoarea unui mesaj diferit. "Crucea ni s-a dat ca semn pe frunte în așa chip în care li s-a dat evreilor tăierea-împrejur"⁶. Noul universalism, întemeiat pe iubire, tinde să estompeze diferența. "Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi sînteți una în Christos" (Pavel, *Galateni*, 3, 26-28). Ideea revine în *Scrisoarea către Diognet* (sec. II): "Creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pămîntul pe care-l locuiesc, nici prin limbă, nici prin obiceiuri... Căci locuiesc în propria lor patrie așa cum ar sta acolo un străin; iau parte la tot ca niște cetățeni, dar se țin deoparte ca niște străini. Orice țară străină le este patrie și orice patrie le este străină..."⁷. Adaptabilitatea creștinului se explică prin refuzul de a-și înfățișa ostentativ diferența. Dacă aceasta există, ea nu se justifică etnic, ci în raport cu prescripțiile dogmei. Adeziunea este marcată, și ea, prin semne, vizibile doar în incinta comunității și pe obiectele de cult.

Crucea însă poate fi invocată, ori de cîte ori este cazul, printr-un simplu gest ritualic, însușit de orice nou fidel. Identitatea este dovedită numai cînd creștinul își asumă responsabilitatea unei atari recunoașteri. De aceea și libertatea sa este totală, pusă fiind în slujba unui proiect translumesc. Refuzul diferențial îl vizează doar pe cel ce se opune planului de mîntuire descris în *Carte*: barbarul, păgînul, ereticul sau evreul.

Semnul lui Cain

Spre deosebire de creștini, care poartă semnul distinctiv la vedere, pe piept sau pe frontoanele bisericilor, evreii și-l ascund⁸. Soluția fusese dictată de împrejurări ostile. Cum va fi primit evreul într-o lume ce ispășește vina de a-l fi crucificat pe Christos? O dată cu vânzarea Mântuitorului, spune Léon Bloy, poporul lui Israel a fost pecetluit în necredința sa; "viermele osîndei lor i-a ros vreme îndelungată, dinăuntru"⁹. Pentru a-și recunoaște "vina", el este silit să poarte un semn, fie să-și disimuleze identitatea. Nu la fel procedase D-zeu, după fratricidul lui Cain, hotărîndu-i un semn, "ca oricine îl va găsi să nu-l omoare" ? (*Geneza*, 4, 15).

Vinovatul este demonizat; el poartă urma damnrării colective. De aceea va încerca să se sustragă privirilor acuzatoare. "Să fii evreu acasă, dar om (la fel ca ceilalți) în afara locuinței tale", recomanda, la 1786, Moses Mendelssohn. Identitatea minoritarului se vede primejduită, astfel încît, pentru păstrarea ei, primejduitul va pune în joc "figuri ale ambiguității", care să îl protejeze de agresivitatea acuzatorilor. Aceștia vor fi cu atît mai severi cu cît afișarea diferenței va fi mai provocatoare, și cu atît mai suspicioși cu cît ocultarea ei este deconspirată.

Și într-un caz și în celălalt antisemitismul își găsește justificare. "Nu trebuie să ne mirăm că diferența pare blestemată, că e greșeala sau păcatul, chipul răului menit ispășirii"¹⁰. Diferitul este și periculos și perfid. Deghizarea sa este însoțită de intrigi și intenții complotiste. Pentru a preveni efectul lor catastrofic, este cerută recluderea maleficului sau divulgarea identității sale.

Evrei și leproși

În a sa *Istorie nocturnă*, Carlo Ginzburg analizează "ostilitatea crescîndă față de grupurile marginale", soldată, după 1300, cu acea culpabilizare colectivă a leproșilor¹¹. Au urmat, în secolele următoare, nebunii, săracii, criminalii, evreii și teroriștii. Secolul XIV marchează prima asociere a evreilor și leproșilor într-un presupus complot, deși bănuiele similare s-au mai făcut cu mult înainte.

Conciliul din 1215, de la Roma, îi obligase pe evrei să poarte pe haine un semn rotund, de culoare galbenă, roșie sau verde. La rîndul lor, leproșii trebuia să poarte ca veșminte distinctivă o manta cenușie sau neagră, o beretă și o glugă stacojie și, cîteodată, o toacă de lemn, prescripții înnoite în 1330, prin Conciliul de la Marciac. "Ferește-te de prietenia unui nebun, a unui evreu sau a unui leproș", avertiza o inscripție plasată la intrarea unui cimitir parizian.

Care este sensul obligației de a purta semne? Ginzburg reia anumite "fixații" ale mentalului colectiv: leproșii sînt "rău mirositori"; evreii put. Leproșii răspîndesc molima; evreii contamineză mîncarea... Leproșii provoacă oroare pentru că boala lor, înțeleasă ca un semn carnal al păcatului, îi desfigurează, lipsindu-i aproape de o înfățișare umană; evreii sînt un popor deicid... Începînd cu secolul XIV, marginalizarea s-a transformat în segregare. Pe lîngă leprozerii apar ghetourile, dorite

chiar de comunitățile evreiești, ce vedeau în ele "un mod de a se apăra împotriva ostilității din afară".

Istoria se repetă în veacul nostru. Naziștii îi obligă pe evrei să poarte un semn la vedere, pentru a putea fi arătați cu degetul. Recluziunea forțată este însoțită de exterminare. Alte minorități (țigani, slavii...) împărtășesc aceeași experiență. Ari-anul este noul justițiar, proclamîndu-și propria diferență prin convertirea în inferioritate a Celuilalt, străin de modelul pe care îl întrușipează el. În refuzul diferenței își dau mîna - crede Finkelkraut - "particularismul îngust și universalismul minci-nos"¹². Etnocentrismul ostentativ se opune unei etici a toleranței, care și-ar dori să scoată diferența din starea ei de maledicție, investind-o cu respect.

Cercul vicios

După cel de-al doilea război mondial, rolurile se inversează; victimele devin judecatori iar persecutații persecutori. Vînătoarea de naziști purtată și după 50 de ani amintește de vînătorile de vrăjitoare din Evul Mediu. Foștii călai sînt descon-spirați și constrînși a-și recunoaște vina, în procese de anvergură mondială, puternic mediatizate. Verva justițiară se confundă pe alocuri cu cea vindicativă, care duce uneori la culpabilizarea unor comunități întregi. De aici o nouă ostilitate și su-poziția, neacceptată de evrei, că antisemitismul este produs chiar de ei.

Mare dilemă a poporului lui Israel fusese "fie cea de a se integra, ca un popor printre altele în comunitatea cu adevărat universală pe care Christos avea să o întemeieze în lume, fie să persevereze în menirea de a extinde pînă la limitele umanității o grupare etnică aparte"¹³. Istoria sa este cronica acestei ezitări. "Criza diferenței" nu pare mai degrabă a fi o "criză" a "identității"?

Naționalismul, în formele sale degenerate, se poate însoți de antisemitism. În fapt, este replica nefericită dată unui alt gen de naționalism, croit în jurul unor obsesii mesianice. Ideea de a constrînge diferitul să se ralieze la modul absolut regulii majoritare este tot atît de neinspirată ca și aceea de a-ți proclama, cu titlu exclusiv, monopolul diferenței. Numai agresivitatea se transformă în barbarie, uitîndu-se prea lesne că identitatea nu pretinde anularea diferenței, ci, dimpotrivă, afirmarea ei.

1 Alain Finkelkraut, *Înțelepciunea dragostei*, Editura de Vest, Timișoara, 1994, p.144.

2 Hannah Arendt, *Le Système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972.

3 Gilles Deleuze, *Diferență și repetiție*, Editura Babel, București, 1995, p.351.

4 Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, 1, Editura Științifică, București, 1991, p.350-1.

5 Josy Eisenberg, *Judaismul*, Humanitas, București, 1996, p.59.

6 Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, Editura Scripta, București, 1993, p.177.

7 cf. Étienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, Humanitas, București, 1995, p.153.

8 Léon Bloy, *Mintuirea prin evrei*, Editura Institutului European, Iași, 1993, p.54.

9 *Ibidem*, p.49.

10 Gilles Deleuze, *op. cit.*, p.54.

11 Carlo Ginzburg, *Istorie nocturnă. O interpretare a sahatului*, Editura Polirom, Iași, 1996, pp.44-45.

12 Alain Finkielkraut, *op. cit.*, p.141.

13 Étienne Gilson, *op. cit.*, p.150.

SUBIECTIV, DESPRE NAȚIONALISM

Daniel Nazare

Un călugăr pelerin din Evul Mediu spunea că un om imperfect este acela care nu se simte în largul lui decât în propria țară; un om ceva mai aproape de perfecțiune este acela care se simte în largul său pretutindeni, iar omul cu adevărat perfect este acela căruia nu-i place nicăieri. Aceste cuvinte introductive, într-un text ce are în atenție un -ism de dată mai recentă, nu au fost alese de un medievist doar ca o referință obligatorie din epoca pe care o slujește cu predilecție. O proporție majoritară a oamenilor "perfecti" ar fi făcut naționalismul inutil. Cum însă cei mai mulți sînt departe de perfecțiunea la care aspiră unii filosofi și naționalismul a fost inevitabil.

Secolul XX pledează pentru o gândire de tip fragmentar, ilustrînd deopotrivă decadența sau, dimpotrivă, deplina onestitate, iar eseul e forma de discurs adecvată la care și noi vom recurge, oferind doar puncte de reper și nu judecăți categorice.

Dacă literatura consacrată naționalismului în Occident pune, prin abundența sa, în primul rînd serioase probleme de sistematizare, în România achizițiile au fost parcelare, fiind diseminate fie în lucrări ce și-au propus scopuri mai ambițioase, fie în teme ce tratează subiecte în atingere superficială cu acesta. O excepție ar fi excelenta sinteză a nivelului atins în cercetarea naționalismului pe care ne-o oferă Cătălin Turliuc¹. În acest studiu naționalismul este considerat un termen-concept căruia îi sînt cuantificate metamorfozele², îi sînt enumerate tipologiile și metodologiile în abordarea sa³, iar în final e desprinsă și o necesară concluzie: "nu există naționalism ci numai dovezi de naționalism"⁴. Așadar, autorul, atent la dezbaterile teoretice, e preocupat, în primul rînd, de acuratețea terminologică (orice cunoaștere specifică și individuală trece prin generalizări conceptuale, cum ne previne P. Veyne), dar la dificultățile de ordin conceptual adaugă și pe acelea ale terenului deosebit de alunecos și inflamabil pe care se manifestă naționalismul.

Vom reface și noi (evident de o manieră simplificatoare) drumul parcurs de naționalism în evoluția sa, fiind conștienți că fără o privire înapoi nu îi putem anticipa viitorul (P. Valery). Cu rădăcini în antichitate⁵, naționalismul intră într-un lung con de umbră, însă o nouă urgență a sa se produce treptat, începînd cu amurgul evului mediu, ce îi adaugă încă o pagină la preistoria sa⁶. Își face loc și în limbaj⁷, primește primele definiri⁸ și repătrunde și în practica politică⁹, proces desfășurat paralel și legat și de impunerea și amplificarea unei teorii¹⁰.

În vestul Europei naționalismul are la începuturile sale o influență pozitivă deoarece contribuie la formarea statelor naționale¹¹, iar rolul său nu este de a separa,

restrânge, diviza, ci de a uni și amplifica. Deplasat spre est, accentul naționalismului devine cultural-lingvistic (Germania), în timp ce la popoarele supuse celor trei imperii ce încearcă să-l împiedice în ascensiunea sa¹² factorul politic din nou primează.

Profețiile privind dispariția ce l-au însoțit de la început¹³ au fost reluate în momente de cumpănă pentru omenire, însă naționalismul în loc să dispară se amplifică și trece de la elite la masse. Devine o valoare negativă pe consecințele primului război mondial și își dezvăluie proteismul intrinsec și capacitatea simbolică ce îi permit nu doar să se cupleze cu orice doctrină economică sau politică, ci, mai mult să le transceandă. Sensul său e exclusiv pozitiv cît aspiră la drepturile și libertățile proprii, numai că își pierde justificarea cînd are revendicări exclusiviste și adversative și astfel dezvăluie și fața cealaltă, a patriotismului luminat, care, ca o îngroșare, ca un exces, se întoarce împotriva-i.

Într-o schematizare comodă am avea două naționalisme: unul "malign" (numai asupra acestuia vom insista), celălalt "benign".

Naționalismul românesc, considerat paradigmatic pentru acest fenomen¹⁴, are o istorie a începuturilor¹⁵ mai bine acoperită sub aspect cantitativ de cercetarea istorică, iar cei care îl ilustrează (politicieni și scriitori, deopotrivă)¹⁶ edifică prin fapta și opera lor România modernă. Ideile herderiene, modelul metafizic german al națiunii și nu cel francez, istorismul își au rolul lor la începuturile edificării statale¹⁷, cu precizarea că și la noi demagogia naționalistă înăbușă discursul primilor modernizatori.

Negreșit, neîmplinitul sfert de veac interbelic, e un apogeu în dezvoltarea naționalismului românesc, atît la nivelul dezbaterilor teoretice (în care vor fi angajați nu doar istorici¹⁸, ci și sociologi¹⁹ și psihologi²⁰) cît și a practicii politice (al luptelor ideologice)²¹. Uriașă concentrare intelectuală angrenată în dezbaterile problemei specificului național nu o putem rezuma în puține rînduri²². În efortul de a sintetiza ne-am oprit la E. Cioran nu pentru că ridiculizează miturile naționalismului²³, ci pentru că fără a identifica un țap ispășitor desprinde o concluzie: deficiențele poporului român nu sînt rezultatul istoriei sale ci istoria noastră e rezultatul unor deficiențe psihologice structurale²⁴. Un studiu recent²⁵ atribuie naționalismului românesc patru dimensiuni: științifică, mitologică (adevărat punct nevralgic, adesea contestat), pragmatică și religioasă²⁶.

După 1947 oameni de cultură ce doar au cercetat identitatea națională a românilor au operele puse la index; intelectuali de valoare ce nu se dezic de lucrările publicate anterior, împreună cu tineri pentru care sărbătorile neamului nu pot fi uitate, sînt condamnați ca "naționaliști". Însă de la sfîrșitul anilor '50, în unele zone naționalismul își face timid loc²⁷, la 1964 e deja oficializat, pentru ca un an mai tîrziu să-i fie recunoscute națiunii existența și în socialism. Eșecul economic amplifică discursul naționalist în care predomină tabloul contropitorilor străini și al nevinovăției proprii, iar regii daci și voievozii eclipsează activiștii începutului

mișcării muncitorești și comuniste. O adevărată logoree lozincardă, mereu stridentă, va însoți regimul comunist până la sfârșit.

Știm de la Sfântul Augustin că e greu să evaluăm și să situăm momentul prezent, iar istoricul refuză adesea prezenteismul mai mult din rațiuni ce țin de faptul că acest teren e de regulă antamat de sociologi, antropologi, politologi etc. Totuși, deși trecutul îl cunoaștem cu aproximație, fără să-l putem schimba, avem avantajul de a schimba viitorul, fără să-l cunoaștem²⁸. E și acesta un motiv ca istoricul să stea cu ochii larg deschiși și cu urechile plecate la toate șoaptele nelămurite, la toate zbaterile clipei de față.

Schimbările de după 1989 nu au îndreptat lumea pe un singur făgaș²⁹, ci au arătat că bolile "copilăriei democrației"³⁰ sînt recurente, iar naționalismul e doar una din ele și poate renaște sub forma romantică a utopiei herderiene³¹. Naționalismul estului european pare, la prima vedere, fie o camuflare a stîngii, o repliere tactică înaintea unei noi emergențe, fie o derută în cîmpul teoretic existent. În aceste condiții nemaiaivînd o ideologie coerentă și în lipsa ideilor naționalismul se refugiază în (re)sentimente: xenofobie, șovinism, ură³² (chiar fără obiect), frustrare, rămase ca singure lianturi sociale. Conflictele prezentului tind să se multiplice³³, însă unificarea lumii prin sateliți, prin raționalitatea pieții, nu se regăsește și la nivelul identității colective. Asistăm la paradoxul că lumea devine tot mai fragmentată pe măsură ce se unește sau altfel spus economia se mondializează în timp ce politicul se divizează³⁴.

Mulți și-au pierdut curajul prea devreme, deși credeau în schimbare³⁵ și au început să caute confortul unor noi dependențe, naționalismul fiind un instrument pentru a depozita incertitudinile prezentului în safeurile solide ale trecutului. Tabloul Europei de Est dezvăluie înfruntarea majorităților neliniștite și instabile cu minorități și mai neliniștite, dar în care fiecare își oblojește doar propriile răni, încît apare firească întrebarea "dacă provine cumva răul istoriei din întîlnirea cu celălalt"³⁶?

Ne vom opri și asupra naționalismului românesc postcomunist, conștienți că demontarea sa intelectuală pare mai dificilă decît anihilarea sa³⁷. Însă, fără o reflecție asupra prezentului, nu pot exista nici concepte (F. Furet). Lumea românească de azi pare ieșită din țîțini și nu mai știm care ne sînt înțelepții, care nebunii și care doar bufonii.

Analiza naționalismului actual se complică fiindcă nu avem produse teoretice (ca în perioada interbelică) ci doar discursuri politice în care se poate lesne remarca fuga de prezent (întotdeauna întunecos!) și incapacitatea de a privi lucid în viitor, găsind în schimb o compensație în exploatarea halucinogenă a istoriei. Cu toate că anamneza e mereu necesară nu putem intra în mijlocul evenimentelor cultivînd un gen de reacții sau de măști compensatoare ce pot merge de la ura de sine pînă la naționalism³⁸.

Un decupaj aleatoriu, aplicat unor texte ale unor lucizi gânditori contemporani, l-am realizat în intenția de a arăta cum se poate ajunge la naționalism, ce trăsături ale românilor ar predispuce la opțiunea pentru acesta: poporul român e temător de invazii, are fobia străinilor, dar, de multe ori, de autoinvadează³⁹; memoria sa se ruinează programatic sub presiunea unui prezent redus la imediatul strict; se înfricoșează de ce va veni nu de ce este; se înfurie convulsiv, din orice, se descarcă și recade în somnolență și apatie⁴⁰; se înfăptuiește câte ceva prin renunțarea lor la ceea ce ar putea cutremura timpul; înțelnirea cu alte neamuri pare să ne fi imunizat într-un sens negativ, ca și cum ar fi ucis în noi orgoliul indifferenței⁴¹.

Societatea românească e una bolnavă, și spre nenorocul ei se supune tratamentului unor terapeuți nici ei destul de sănătoși⁴², avînd de făcut față și altor handicapuri de dată mai veche sau mai recentă: o societate și mai ales niște comunități rurale închise și latent xenofobe, în care se fac remarcate vechi și puternice reflexe tradiționaliste defensive; o pătură de intelectuali subțiri; o doctrină liberală fără mare audiență și pe deasupra și foarte fragmentată la care se adaugă creștin-democrația aflată abia la început pe pămînt românesc; un ideal european prezent ca un fenomen cultural marginal, adesea "anvanguardist" etc.⁴³

E dificil de răspuns la întrebarea ce este naționalismul românesc actual. Este doar o emanație a serviciilor secrete care îl "utilizează" și care erau succese pe un fond de sărăcie, prelungind-o la nesfîrșit; e o doctrină a oamenilor care se tem de deconspirarea obedienței lor trecute, de mutațiile survenite în structura lor profesională⁴⁴? Pedala naționalistă, apăsată fără măsură, ne poate îndrepta spre soarta vecinilor sîrbi, ce nu au luat aminte la învățămintele unui proverb ce le aparține: "naționalismul e un cal sălbatic pe care îl poți stăpîni o vreme, dar în cele din urmă îți rupe gîtul". O soluție pentru ca naționalismul să poată fi găsit doar între coperte de cărți de istorie, ca o amintire a unor vremuri de altădată, ar fi ridicarea nivelului de cultură (de cultură politică mai ales!), îndemnul lui Goethe rămînînd, peste veacuri, pilduitor: "la un anumit nivel cultural ura națională dispare, iar necazurile sau bucuria trăită de un popor vecin este resimțită ca și cum ar fi a noastră". La capătul acestei modeste încercări descoperim "în noi conștiința că nu știm ce se va întîmpla mîine"⁴⁵.

1 C. Turliuc, *Naționalism și etnicitate. Considerații istoriografice și metodologice*, în *Istoria ca lectură a lumii*, volum coordonat de G. Bădărau, L. Boicu și L. Nastasă, Iași, 1995, p.425-441.

2 Sînt sintetizați termeni echivalenți cu naționalismul: tribalism, etnonaționalism etc (*Ibidem*, p.426.).

3 Dintre tipologiile prezentate a lui J. Kellas e cea mai detaliată (*Ibidem*, p.435.) iar metodologiile sînt împărțite în două curente (al difuzionismului și al mobilizaționismului), fiecare cu variante (*Ibidem*, p.436.).

4 *Ibidem*, p.437.

5 Abia impus în teoria și practica politică (e amintit de Platon și Aristotel) a fost subminat, pînă spre timpurile moderne, de imperiile conglomeratelor de neamuri, începutul făcîndu-l Alexandru Macedon (K. Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, vol.II, Ed. Humanitas, 1993, p.59).

6 Mișcările escatologice, Renașterea, dar mai ales Reforma îi sînt precursori.

- 7 Un jurământ provincial al studenților din Leipzig îl utilizează la 1661.
- 8 Printre cuvintele dedicate a căror "definiție" e mereu dificilă e și naționalismul și cu toate că pentru unii "definiția" e imposibilă, iar pentru alții inutilă, până la urmă ea este inevitabilă. Sensurile ei de la început variază sensibil în cadrul aceleiași epoci, uneori chiar în ansamblul scrierilor unui singur autor (La Herder sensul din 1774 e sensibil diferit de cel din 1798, iar ultimul e mai aproape de accepțiunea modernă pe care i-o conferă abatele Barruel: "exacerbarea virtuților patriotismului" (C. Turliuc, *op. cit.*, p.427). "Definițiile" ce i se vor da după această dată vor fi mobile, tranzitorii, dar și aproximative, relative. Nu ne permitem imprudența de a dogmatiza nici o accepție, fiindcă uneori istoria o poate lua înaintea definițiilor, dar alteori rămâne în urma lor. O definiție precisă și categoric acceptată de majoritatea specialiștilor nu există și credem că e mai corect să vorbim de o definire și nu de o "definiție" a naționalismului. Propunem și câteva definiții: "parazit al patriotismului" (H. Arendt) (*Ibidem*, p.432); "naționalismul" este ceea ce naționaliștii l-au determinat să fie. El nu este un concept clar, precis, ci o varietate de combinații ale unor crezuri și condiții" (B. I. Shafer) (*Ibidem*, p.433); iar în încheiere și una mai hazlie: naționalismul este "o slănină făcută din coadă de câine" (Apud Gall Ernő, *Oskar Jaszi și Istvan Bibó, analiști ai curentelor naționaliste dunărene*, în "Societate și cultură", nr.2, 1993, p.28).
- 9 Germenii naționalismului apar în Franța după lupta de la Valmy (1792), când o armată națională e recrutată printr-o înrolare generală, în schimb conturarea deplină se produce dincolo de Rin, în timpul campaniilor napoleoniene, într-o regiune etnic mixtă (Prusia), naționalismul fiind defensiv și paseist și revival cu cel francez.
- 10 Născut în "tabăra libertății" (și în Franța și în Germania) va intra în "tabăra totalitară" (K. Popper) prin cei care îi dau o teorie. Aceștia, în majoritate germani, manifestă la început sentimente antigermene și complexe de inferioritate. Începutul îl face francezul Rousseau (poporul e substituit monarhului), iar apoi Herder (un stat pentru un singur popor), deși ultimului, Kant i se va opune. Prima teorie consistentă aparține unui cosmopolit convertit la naționalism din motive financiare, Fichte (pentru care limba determină limitele națiunii). Liberalii ce inițiază primele reforme în statele germane vor fi înlăturați de puterea centrală ce reglează singură disfuncțiile unei societăți întârziată pe drumul modernizării (*Revolution von oben*) și care, pe lângă ideile herderiene, îmbrățișează și teoria istorică a națiunii propusă de Hegel (K. Popper, *op. cit.*, p.63). Pentru Denis de Rougemont formula statului-națiune, abil strecurată de putere și de intelectualii ce o slujesc, va marca un punct terminus în evoluția istorică, nici o altă formulă nefiindu-i superioară (Apud D. Petrescu, *Tentațiile anonimatului*, Ed. Cartea Românească, 1990, p.230).
- 11 Naționalismul e cimentul ce leagă un stat centralizat de o societate atomizată (H. Arendt, *Originile totalitarismului*, Ed. Humanitas, 1994, p.307).
- 12 În vestul Europei s-a dezvoltat națiunea-stat, pe când în est drumul parcurs a fost: popor-limbă-națiune-stat, fără a considera această delimitare rigidă, întrucât e loc și pentru nuanțe, iar exemplul italian e convingător: "Am făcut Italia și acum să-i facem pe italieni" (Massimo d'Azeglio). Progresele cercetării istorice, necesare în deslușirea meandrelor constituirii statelor răsăritului european, pot pune în pericol o naționalitate (E. Renan) și tot același gânditor deplînge faptul că în est memoria păstrează ceea ce nu s-a întâmplat niciodată, în timp ce în apus ea uită ceea ce s-a întâmplat cu adevărat.
- 13 Cu toate că mulți i-au prezis sfârșitul (printre ei și Toynbee, E. Carr) nu a rămas o relikvă a unor vremuri apuse; pentru P. Atter naționalismul e o forță mai puternică decât democrația și comunismul (Apud C. Turliuc, *op. cit.*, p.426).
- 14 D. Pavel, "Deșteaptă-te române!", în "Polis", nr.2, 1994, p.154. Acest număr al revistei "Polis", în întregime consacrat naționalismului, îl vom cita și noi.
- 15 O strategie a diferenței a funcționat mereu (Al. Zub, *Istorie și istorici în România interbelică*, Ed. Junimea, 1989, p.210), permițînd conservarea identității paralele cu accentuarea decalajului față de Occident care, redescoperiri, a lăsat loc aflii resentimentelor cît și exceselor mimetice.

- 16 Operele lor sînt imposibil de rezumat aici. Imaginea idilică a națiunii avea pentru ei o finalitate pedagogică, iar îngroșările erau scuzabile (*Ibidem*, p.215).
- 17 Idem, *Istorie și finalitate*, Ed. Academiei Române, 1991, p.54.
- 18 Aceasta era prima generație de intelectuali eliberată de idealuri extreme. N. Iorga a vorbit despre naționalism în cadrul conferințelor inițiate de D. Gusti și care au avut ca temă doctrinele politice (vezi vol. *Dreptul la memorie*, în lectura lui I. Chimet, vol.II, p.207-208).
- 19 Sociologia, aflată într-o neobișnuită efervescență în interstițiul interbelic, propune trei curenți: naționalismul reformist (D. Gusti), naționalismul cultural (P. Andrei) și cel totalitar sau integral, radical (T. Brăileanu, N. Roșu).
- 20 C. Rădulescu-Motru propune naționalismul constructiv (românismul).
- 21 Putem începe cu liberalii care, fără a fi xenofobi și izolaționiști promovau formula "prin noi înșine". Însă noutatea o reprezintă extremismele: cel de stînga a fost repede anihilat, în timp ce cel de dreapta a fost tolerat în condițiile în care pe un teritoriu triplă România avea și mulți alogeni. E sugestiv subtitlul lucrării lui F. Veiga, mai puțin observat, "mistica ultranaționalismului", evident legionar.
- 22 Am ales, pe undeva la întîmplare, două clasificări: una interbelică, devenită celebră: "naționalismul activ al burgheziei liberale" și cel "critic al reacțiunii conservatoare" (Șt. Zeletin, *Neoliberalismul*, Ed. Scripta, 1992, p.165); precum și una mai recentă, diacronică, cantonată în sfera culturii: naționalismul politic-istoric (M. Eminescu), social-literar (sămănătorii), religios-literar (N. Crainic), stilistic-metafizic (L. Blaga), politic-rasist (N. Ionescu), literar-filosofic (Eliade, Cioran, Noica) (I. Negoiescu, *Istoria literaturii române*, Ed. Minerva, 1991, p.344-345).
- 23 Pentru L. Pițu e un "afirmativism răsturnat", un naționalism negativ, dar la fel de intens, idee nuanțată de S. Antohi (S. Antohi, *Civitas Imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Ed. Litera, 1994, p.219).
- 24 L. Blaga va da un accent pozitiv pasivității noastre istorice, iar retragerea gasteropodică ("sabotarea", "ieșirea din istorie", pentru alți gânditori adevărate "teorii capitulare", înaintarea mai mult prin retragere, își găsesc și ele explicații: "(...) cînd sufletul unei comunități e atins de o anumită oboseală a timpului sau de sentimentul inadecvării la ceea ce este dat, el poate să încline lesne către un gen de resemnare istorică" (S. Afloroaiei, *Lumea ca reprezentare a celuilalt*, Ed. Institutului European, 1994, p.97).
- 25 D. Pavel, *op. cit.*, p.153-171.
- 26 Gînditori asupra ortodoxismului românesc interbelic, sensibili și la sugestiile lui Keyserling, pentru care Constantinopolul putea renaște pe malurile Dîmboviței, vor condiționa însăși calitatea de român de cea de ortodox, impunînd o egalitate între două națiuni nu tocmai identice (român=ortodox).
- 27 Treptat, discursul naționalist e fărîmițat (K. Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, Ed. Humanitas, 1994, p.22), subminat (*Ibidem*, p.77), învins (*Ibidem*, p.8), pînă la a copleși și întrerupe discursul marxist (*Ibidem*, p.31). Autoarea propune o descriere atipică a naționalismului (cuvînt ce apare rar în cartea sa) și nu acceptă o fuziune între marxism și naționalism sub forma unei plante hibride născute din încrucișarea lor (*Ibidem*, p.103). D. Pavel în recenzia la cartea citată respinge o îngenunchere a discursului marxist și vede o combinație între două elemente incompatibile teoretic, dar care seduc deopotrivă populația (vezi "Polis", p.205).
- 28 Remarca aparține lui B. de Jouvenel (Apud D. Petrescu, *op. cit.*, p.230).
- 29 Optimismul lui Fukuyama, asupra căruia nu vom insista, a fost combătut, printre mulți alți și de S. Avineri, pentru care adevăratul succesor al comunismului e naționalismul (ca un mutant, ca o ultimă fază a sa) și nu democrația, deci istoria continuă (apud Ghia Nodia, *Naționalism și democrație*, p.88, în "Polis").

- 30 G. Voicu, *Naționalismul postcomunist între tectonica istoriei și utopie*, p.81, în "Polis".
- 31 La puțin timp după *revolution de velours* în Praga se puteau auzi cuvintele: "Aici stînga nu are ideologie iar dreapta nu are bani. Ceea ce rămîne este naționalismul". Cehia a avansat rapid pe drumul normalității prin rezolvarea problemelor economice ce nu au mai hrănit extremismele. În țările din Balcani (unde B. Shaw îi dorea exilați pe irlandezi în patria naționalismului) înaintările pe drumul democrației au fost pripite, iar retragerile speriate. Condiția periferiei a traumatizat și a indus la scară de masă un model resentimentar favorabil izolaționismelor frenetice și intoleranțelor belicoase.
- 32 Ura nu-i ca mînia care poate trece, ci are ambiția duratei, iar cînd oamenii se urăsc nu ascultă expunerea motivelor pe care le au să se urască.
- 33 Conflictul naționalism/europenism se dublează (se cofundă) cu cel dintre democrație/totalitarism, libertate/opresiune, federalizare/suveranitate națională (A. Marino, *Pentru Europa*, Ed. Polirom, 1998, p.105).
- 34 Fără a face predicții nici Occidentul nu va fi scutit de un puseu naționalist (în Austria deja tonul pare a fi dat, Rusia va fi tot mai agresivă în neputința ei, iar SUA poate fi tentată de periodicele retageri în viziună).
- 35 Paradoxul Revoluției române din 1989 e că după cea mai spectaculoasă revoluție am asistat la cea mai neconcludentă schimbare sau, vorbind metaforic, a fost nevoie ca să se schimbe ceva pentru ca totul să rămîna așa cum a fost (parafrazînd spusele prințului Salina, alăturat cauzei revoluției garibaldiene din Palermo; sau evocînd un proverb francez "cu cît se schimbă mai mult cu atît totul rămîne mai neschimbat").
- 36 Ș. Afloroaiei, *op. cit.*, p.100.
- 37 E ca anihilarea unui balaur cu două capte care pierde capul comunist, în schimb păstrează tot mai riguros pe cel naționalist (L. Antonesei, *Cultură politică și terapie socială în România postcomunistă*, în vol. *Istoria ca lectură a lumii*, p.666). O soluție în demonstrarea sa intelectuală de această dată ar fi o privire din afară, urmîndu-i pe Pascal și Montaigne: "Adevărul este de această parte a Pirineiilor, eroare de cealaltă parte" sau mai în zilele noastre pe F. Braudel: "Trăiți în Londra timp de un an și nu veți ști mai multe despre Anglia. Dar prin comparație veți înțelege brusc (...) unele din cele mai profunde și mai individuale caracteristici ale Franței". S-ar părea că nu putem evita erorile decît comișîndu-le (Averroes). Văzut astfel, naționalismul poate fi un element util, chiar dacă riscant, o strategie a tranziției, iar dacă democrația e instabilă, nu există democrație fără naționalism (G. Nodia, *op. cit.*, p.88, 104).
- 38 Ș. Afloroaiei, *Întîmplare și destin*, Ed. Institutului European, 1993, p.104.
- 39 Desprinsе din lumea Caragiale ele par a ne însoți ca un blestem și la acest sfîrșit de mileniu (M. Iorgulescu, *Marea trîncăneală. Eseu despre lumea lui Caragiale*, Ed. Fundației Culturale Române, p.98).
- 40 *Ibidem*, p.36, 46, 79.
- 41 Ș. Afloroaiei, *op. cit.*, p.105, 107.
- 42 L. Antonesei, *op. cit.*, p.663.
- 43 A. Marino, *op. cit.*, p.34.
- 44 A. Marga, *Disocieri privind naționalismul*, în "Polis", p.112.
- 45 O y. Gasset, *Revolta maselor*, Ed. Humanitas, 1993, p.72.

NATIONALISM AND SCHOOLING IN TRANSYLVANIA 1867-1914: METHODOLOGICAL CONSIDERATIONS ON A RESEARCH PROJECT¹

Joachim von Puttkamer

Historical studies dealing with the influence of nationalism on the development of the Hungarian schooling system in the period of Dualism have up to now concentrated mainly on government linguistic policies and their impact on minority schools. The facts are well known: In 1879, Hungarian language instruction was made compulsory for primary schools throughout the country. Since the nationalist euphoria of the Millenium in 1896, the establishment of state schools came to be seen as a patriotic duty, as Hungarian figured as their official language of instruction, regardless of the ethnic origin of its pupils. In 1907, the Lex Apponyi decreed that pupils of Magyar origin would have to be instructed in Hungarian at confessional schools as well, if their number depassed either 20 or 20 % of the student body. If more than half of the pupils were of Magyar origin, Hungarian as language of instruction would be compulsory for everyone. From the fourth year onward, all pupils should be able to express themselves in Hungarian. In addition, government control of confessional schools was stepped up considerably, trying to ensure their Hungarian character and their unconditional loyalty to the Hungarian state.

As a result, the number of confessional non-Hungarian or at least bilingual schools declined sharply especially in the Slovak inhabited regions of Hungary: whereas in 1880, elementary teaching had been held exclusively or at least partially in Slovak at 2313 elementary schools (from a total of 15.824), their number decreased to 365 in 1913 (from a total of 16.929). Thus, during the years immediately preceding World War I, only 16 % of all Slovak children were instructed in their mother tongue. Shielded by the national character of their churches, the Romanians as well as the Saxons of Transylvania fared somewhat better: for example, the number of orthodox and unite confessional schools, where teaching was held exclusively or at least partially in Romanian decreased from 3.150 in 1880 to 2.170 in 1913.

As the nationalist politics of the Hungarian government caused most conflicts at the level of primary schooling, so far most research concentrated on this field. Yet secondary education was even more oriented towards assimilating non-Magyar students, especially since it had been pressed into a uniform structure in 1883. As well as in elementary schooling, the independent character of the

Romanian as well as the Protestant churches allowed for the upkeep of non-Hungarian secondary schools in Transylvania: other than the Slovaks, whose national gymnasia had been closed for alleged national agitation in 1874/75, the Saxons as well as the Romanians had full-fledged educational systems of their own, comprising German protestant gymnasia at Bistrița (Beszterce, Bistritz), Brașov (Brassó, Kronstadt), Mediaș (Medgyes; Mediasch), Sighișoara (Segesvár; Schäßburg), Orăștie (Szászváros; Broos) and Sibiu (Nagyszeben, Hermannstadt) as well as the lower gymnasia at Reghin (Szászfőregy; Sächsisch-Reen) and Șebeș (Szászsebes; Mühlbach) and the German Upper Secondary School (Oberrealschule) at Sibiu, whereas Romanian was the language of instruction at the Orthodox gymnasia at Brașov (Brassó, Kronstadt) and Brad and at the Uniate gymnasia at Blaj (Balázsfalva, Blasendorf), Năsăud (Naszód) and Beiuș (Belényes).

Setting aside the discussion on the reliability of official statistical data, the fact that especially the non-Magyar confessional elementary schools were in a state of continuous decline is basically undisputed. Not so its interpretation. On the contrary, a vivid dispute has developed during the last decades over the impact of compulsory Hungarian language instruction on the process of assimilation in Dualist Hungary. Whereas Slovak and Romanian historians see schooling policies as a major instrument in a system of measures designed to promote forced assimilation of the minorities, Hungarian and some Western scholars have interpreted assimilation as a complex and more or less natural consequence of industrialization and urbanization, which was supported, but not initially caused, by state measures.

Besides a number of regional studies by Hungarian historians on schooling policies mainly in southern Transdanubia as well as the numerous sociological investigations by Victor Kardy, most works have looked at nationalism in the development of the Hungarian schooling system from a rather global perspective. Very little attention though has been paid to the impact of nationalism on daily life in elementary and secondary schools. Eric Hobsbawms plea to study nationalism "from below, that is in terms of the assumptions, hopes, needs, longings and interests of the ordinary people" so far has not been heeded much². Aside from the official statistics, we have very little knowledge on the extent to which Hungarian was actually taught and instruction held in Hungarian in areas inhabited almost exclusively by non-Magyars. Even less do we know what this kind of instruction actually meant to the pupils, to what extent they acquired a working knowledge of Hungarian and, most important, how it shaped their attitude towards state and society.

Yet in the study I plan to undertake, the impact of nationalism shall not be narrowed down exclusively to the language question. In a Central European context, nationalism should rather be quite broadly defined as the orientation of

social thought towards ethnic identification as the essential basis of cultural, social, and political life. And yet, reverting once more to Hobsbawm, "we cannot assume that for most people national identification - when it exists - excludes or is always or ever superior to the remainder of the set of identifications which constitute the social being"³. In the following considerations, I will therefore ask, to what extent nationalist orientations prevailed in elementary as well as secondary schools, who were its main exponents, which functions it fulfilled and which conflicts it caused. In doing this, I am going to focus on two elements which so far have largely been neglected by historians: the impact of preformulated social identifications and national orientations on non-Hungarian pupils on the one hand and the role of the peer group in shaping their respective responses on the other.

A biographical approach

As mentioned above, one main source which has been exploited so far in research on the impact of nationalist schooling policies are official statistics on the development of the school system. But whereas these statistics impart a fairly reliable impression of global developments, they can say only little on the impact of nationalism on daily life in the schools. More promising in this respect are the yearbooks which were published annually by almost every secondary school of Dualist Hungary and even by some elementary schools, as well as school histories. An even more important, though somewhat problematic source, are memoirs and autobiographies. Published memoirs on our subject are mostly written by persons who acquired some political or literary reputation in Romania after 1918 and who look back at their youth in Dualist Hungary from a perspective shaped by their experience as adults during the inter-war or even the communist period and who describe events which took place several decades before they were written down. For example, the renowned pedagogue Onisifor Ghibu, who spent most of his secondary schooling at Sibiu wrote his memoirs with the obvious intention to show his development as an ardent Romanian patriot as a logical consequence of the suppression of Romanian culture in Hungarian Transylvania. On the other hand, the printer Gustav Zikeli from Bistrița remembered Hungarian schooling policies as contrasted with his negative experience of Romanian national policies after 1918. Yet if one takes obvious exaggerations into account and takes a closer look at the mechanisms of nationalist experience, such memoirs can well contain valuable information.

What insights can be expected from such an approach? As the memoirs of Onisifor Ghibu show, elementary as well as secondary schools in Sibiu were hardly the place to acquire fluency in Hungarian, even if this was the official language of education. Though Hungarian language instruction had been compulsory in elementary education since 1879, after four years at an orthodox confessional school

in the countryside, the parents of young Ghibu felt that their son would have to seriously improve his knowledge of the state language before attending secondary school. Following the advice of an Orthodox priest, they sent him to a Catholic, bilingual Hungarian-German elementary school in the province capital, a phenomenon quite common among all ethnic groups of Transylvania (as well as elsewhere within the Monarchy). As most of Ghibu's fellow pupils also were Romanians from the countryside and they all lived in the same quarter of the town, eleven year-old Ghibu had little incentive to make practical use of the Hungarian he was supposed to learn, and after another year, he still did not master Hungarian very well. On the contrary, the poet Lucian Blaga, who absolved most of his elementary schooling at the German elementary school at the Saxon town of Șebeș, in this largely German speaking environment came to master the language of instruction within a few months.

At the state secondary school in Sibiu, the situation remained essentially the same. At all times during the Dualist era, Romanian pupils accounted for at least half of the students of the local Hungarian state gymnasium. Romanian therefore remained an officially tolerated language of instruction until 1875 and a compulsory subject for Romanian pupils until 1892, when the previous orthodox priest was replaced as teacher of Romanian by a Hungarian linguist installed by the government. Yet it proved impossible to repress Romanian as the everyday language of communication among a large number of students.

In the largely German and Romanian dominated towns of Transylvania, it was difficult to acquire fluency in Hungarian, not only for the Romanians coming in from the countryside, but for the local Saxon population with its closed social structure and its age-old cultural traditions as well. Gustav Zikeli, born in Bistrița in 1886, had been visiting the local German elementary and secondary school for eight years and finished an apprenticeship as typesetter. Even though his Hungarian was far from perfect, it must have been more than average, as he was one of a few number of draftees chosen to serve as interpreter at the military court at Cluj (Kolozsvár, Klausenburg). During his stay at Cluj, Zikelis contacts were almost exclusively confined to a small number of fellow German soldiers. After his military service, he left for Budapest where he hoped to improve his knowledge of Hungarian. But even in the capital, he proved unable to find work as a typesetter in a Hungarian environment, as at the "Pesti Hírlap", most of his colleagues were ethnic Germans. Disappointed, he soon returned home.

These examples may well be far from representative, and they may say little about the quality of Hungarian language instruction in non-Hungarian schools. But they do make obvious that even for young Transylvanian Romanians and Saxons willing to acquire fluency in Hungarian, serious limits were posed by their inability to emancipate from a largely co-ethnic environment within as well as outside of Transylvania.

To what extent then did the language issue influence the social development of non-Hungarian pupils and their attitude towards Hungarian culture and the state? Even though the available sources rarely allow for a precise interpretation, Hungarian language instruction seems to have been largely accepted at German Transylvanian schools, since it could well be integrated into the cultural identification of the Saxons. Conflict arose not so much on the principle of Hungarian language instruction, but on its intensity and the pedagogical principles, as long as the government propagated the mingling of Hungarian language instruction with instruction of the mother language. Another source of conflict was the aggressive government propaganda for Hungarian state schools, which in Saxon towns like Bistrița suffered from a notorious lack of pupils. In the Romanian confessional schools, Hungarian language instruction on the contrary rarely seems to have lost its status as a somewhat alien element. The officially prescribed lessons in Hungarian language, history and geography aiming to develop a genuine Hungarian patriotism met with strong, if not overwhelming competition by Romanian folk songs as well as the strong identification of orthodox and uniate confessional schools with their churches, which imbued the pupils with a strong consciousness of their Romanian cultural traditions. As Blaga recalls, Hungarian language was notoriously his weakest subject, which was compensated for only by the fact that at the German school of Șebeș, the teacher was not quite firm in Hungarian himself, and at the Orthodox gymnasium of Brașov, Hungarian language instruction was not at the center of attention.

In the meanwhile, Romanian pupils like Ghibu, who visited German or Hungarian language secondary schools, found themselves in a situation of conflict between different sets of social identification. On the one hand, they could conform to the expectations set by the school authorities, emancipate from their overwhelmingly peasant origins and adopt a Hungarian patriotic consciousness. The most obvious sign of social rise into the educated layers of Hungarian society was the abandonment of the traditional Romanian peasant or shepherd costume for an urban suit, which was demanded from pupils of the upper classes. Contrary to Ghibu's claims, at least throughout the 1870s and well into the 1880s a large number of Romanian pupils at Sibiu seem to have conformed to such a process of acculturation, which carried much more social than national connotations. Romanian language instruction does not seem to have been very popular among Romanian pupils, and even though a large number of Romanian students spoke their mother language in everyday life, a number of them won awards for essays on Hungarian patriotic themes.

On the other hand, there was a number of Romanian pupils who rejected identification with the Hungarian educational elite and instead chose to cling to their traditional way of life. This rejection of an officially preformed identity found its expression not only in the demonstrative emphasis on the Romanian language,

Romanian clothing, or Romanian names and surnames, but became most obvious in the open rejection of everything Hungarian. This was made the easier in an environment, where Romanian pupils could find support within a co-ethnic peer group. Cultural and linguistic assimilation as well as silent and open protest thus seem to have had much more to do with the individual, juvenile attitude towards established authority than with faith to a national consciousness.

What is important here, though, is that until the 1890s, juvenile protest for a long time seems to have remained largely confined to the local sphere of everyday life without being able to relate directly to concrete political ideas. This situation changed sharply when in 1894, the Memorandum trial made Romanian national heroes, which could serve as figures of identification to the Romanian youth, even more so at the Hungarian state gymnasium at Sibiu, where some of the accused had spent their school years. For the first time in Transylvania, Romanian pupils such as Ghibu went out into the streets wearing tricolore badges in the colors of Romania, demonstrating for the acquittal of their heroes and establishing contacts with students from the Orthodox seminary. From now on, Romanian pupils could openly demonstrate strengthened self-confidence towards their professors as well as in public. By being able to revert to a preformulated set of national ideas, they also found a means to articulate their protest in openly nationalist terms, thus acquiring political quality. Even the limited example of Sibiu thus demonstrates the far-reaching importance of the decision within the Romanian national movement to turn away from a policy of passivism in mobilizing mass support for national Romanian demands. Formulating the above hypotheses at an early stage of my research, the results can of course only be tentative and will have to be corroborated by the intensive study of a much broader source basis. Yet I would dare to draw the following conclusions at the present state of my knowledge: On the one hand, the development of social identity among the Saxons and Romanians of Transylvania was a complicated and multi-faceted process in either direction, be it towards assimilation with the dominant Hungarian culture or the reversal to traditional customs. At school as well as in later stages of life, the co-ethnic peer group often limited the ability to acquire fluency in Hungarian as the outward sign of assimilation, without necessarily carrying nationalist connotations. On the contrary, nationalism among the Saxons and Romanians of Transylvania for a long time seems to have been confined to a small elite of nationalist activists. Only since the turn of the century, and in the case of the Romanians much earlier and stronger than for the Saxons, ethnic nationalism as the supreme orientation of political as well as social thought began to permeate the schools and other originally unpolitical areas of everyday life, to transform other forms of social conflict, and to cause an increasing number of individuals to orientate their behaviour along national lines.

Sources and literature

The above considerations are based mainly on Ghibu, Onisifor: *Auf den Barrikaden des Lebens. Meine Lehrjahre*, Cluj 1988 (original title: *Pe baricadele vieții. Anii mei de învățătură*, Cluj 1981); Blaga, Lucian: *Chronik und Lied der Lebenszeiten*, Bukarest 1968 (original title: *Hronicul și cântecul vîrstelor*, Bukarest 1966); Stanciu, Ioan: *Istoricul liceului Gheorghe Lazăr din Sibiu. 250 ani de la întemeierea lui 1692-1942*, Sibiu 1943; Zikeli, Gustav: *Bistritz zwischen 1880 und 1950. Erinnerungen eines Buchdruckers*, München 1989; The most detailed statistical data on elementary schooling in Hungary can be found in: *A Magyar szent korona országai népoktatásügyének fejlődése. Magyar statisztikai közlemények. Új sorozat* 31(1913).

For general studies on Hungarian schooling policies see Havránek, Jan: *The Education of Czechs and Slovaks under Foreign Domination, 1850-1918*, in: Tomiak, Jan (ed.): *Schooling, Educational Policy and Ethnic Identity*, Dartmouth 1991, pp. 235- 261; Vörös, Károly: *The Magyarization of the Language of the Minorities in Hungary during the Age of Dualism (1867-1918)*, in: Hidás, Péter (ed.): *Minorities and the Law from 1867 to the Present*, Montreal 1987, pp. 32-38; Mészáros, Julius: *Die Stellung der Völker Österreich-Ungarns nach dem Sturze des Absolutismus im Lichte der Angaben über die Entwicklung der Bevölkerung und des Schulwesens*, in: Ludovít Holotik (ed.): *Der österreichisch-ungarische Ausgleich 1867*, Bratislava 1971, pp. 475-519; Dolmányos, István: *Kritik der Lex Apponyi (Die Schulgesetze vom Jahre 1907)*, in: *Die nationale Frage in der österreichisch-ungarischen Monarchie 1900-1918*, Budapest 1966, pp. 233-304; Mann, Miklós (ed.): *Oktatáspolitikai koncepciók a dualizmus korából*, Budapest 1987; Bellér, Béla: *A nemzetiégi iskolápolitika története Magyarországon 1918-ig*, in: *Magyar pedagógia* 10(1974), pp. 47-65; Otruba, Gustav: *Die Nationalitäten- und Sprachenfrage des höheren Schulwesens und der Universitäten als Integrationsproblem der Monarchie (1863- 1910)*, in: Plaschka, Richard Georg (ed.): *Wegenetz europäischen Geistes*, Vienna 1983, pp. 88-106.

For Transylvania see Suciu, Dumitru: *Date privind situația politică și confesional-școlară a românilor din Transilvania în prima decadă a dualismului*, in: "Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca" 30(1990/91), pp. 89-122; Suciu, Dumitru: *Aspecte ale politicii de asuprire națională și de maghiarizare forțată a românilor din Transilvania în timpul dualismului*, in: "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca" 28(1987/1988), pp. 289-310; Popeanga, Vasile: *Școala românească din Transilvania în perioada 1867-1918 și lupta sa pentru unire*, Bukarest 1974; Tcaciuc-Albu, Nicolae: *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800-1867*, Bukarest 1971; König, Walter (Hg.): *Beiträge zur siebenbürgischen Schulgeschichte*, Köln, Weimar, Wien 1996; König, Walter: *Das Schulwesen der Siebenbürger Sachsen*, in: Rothe, Hans (ed.): *Die Siebenbürger Sachsen in Geschichte und Gegenwart*, Köln, Weimar, Wien 1994, pp. 31-50;

König, Walter: *Die Entwicklung des Schulwesens der Siebenbürger Sachsen zwischen 1867 und 1914*, in: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 27 (1984), pp. 45-55; Folberth, Otto: *Das Schulwesen der Siebenbürger Sachsen. Rückblick auf eine abendländische Kulturleistung*, in: *Südostdeutsche Vierteljahresblätter* 9(1960), pp. 194-202; Kroner, Michael: *Der rumänische Sprachunterricht in den siebenbürgisch-sächsischen Schulen vor 1918*, Stuttgart 1972; Glück, Eugen: *Jewish Elementary Education in Transylvania 1848-1918*, in: Carmilly- Weinberger, M., Teodor, P., Géymánt, L. und Radosav, M. (eds.): *Studia Judaica*, vol. 2, Cluj-Napoca 1993, pp. 103-113; From a nationalist Hungarian perspective: Biró, Sándor: *The Nationalities Problem in Transylvania 1867-1940. A Social History of the Romanian Minority under Hungarian Rule, 1867-1918 and of the Hungarian Minority under Romanian Rule, 1918-1940*, New York 1992, pp. 189-308; Magyar, Piroska: *A Nagymagyarországi románok iskolaiügye*, Szeged 1936.

1 The following considerations are based upon a paper presented in April 1996 to a seminary held at Cracow on the History of education in East Central Europe under the chairmanship of Prof. Dr. V. Karady and Prof. Dr. H. Kulczykowski and derive from a larger study which I am preparing on the history of nationalism and schooling in Transylvania and Slovakia 1867-1918.

Due to the character of this article as a conference paper, there are no traditional footnotes, the reader being instead referred to the literature listed at the end of the paper.

2 Hobshawm, Eric: *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge 1990, p. 10.

3 *Ibid.*, p.11.

NATIONALISM AND MODERNISATION IN THE XIX-TH CENTURY CENTRAL EASTERN EUROPE

Cătălin Turliuc

Was nationalism - as an autonomous social force - an important pillar in the modernization process developed during XIX-th century in the Central Eastern Europe (CEE)? Historians and social scientists have taken the historical inevitability of the nation state and nationalism for granted but have virtually ignored the socioeconomic and political difficulties impending nation building or the distinctions between the socioregional identities that characterize precapitalist "moral economies" and those of mature capitalism. Dominant actual social philosophy and historiography in the CEE treated the nation state as the exclusive alternative to the "idiocy of rural life" and precapitalist parochialism and viewed nationalism as natural and primordial. Enlightened liberalism and Marxist tradition pioneered and led this outlook on the nation state. This approach was not only ethnocentric but partisan. Most CEE historiographers until now were, in a way, nationalists and propagandists. The structural-functionalist view which was developed by some academics proved us that they were influenced in their research activities by economic and state forces alone. Regarded from this perspective, a mature national identity was considered indispensable to modern man's social and moral well-being. The omission of "evil" nationalism with its versatile forms and aspects seems largely from the failure of the scholars and academics to distinguish between merchant capital as a social and economic category and industrial capitalism (the accepted sign of modernization in almost every part of the world) as a socioeconomic, political and moral system, or their neglect to differentiate between the spatial articulations and social solidarities of seigneurial (feudalist) societies and these of industrial capitalism. J. Bernal (1969) was the first which demonstrated that historiographers almost all over the world recounted the exploits of past nationalist leaders and provided historicist justifications for the political and economic objectives of the nationalist intelligentsia. A recent similar attitude could be found at Eric Hobsbawm (1992) who put it like this: "Historians are to nationalism what poppy-growers in Pakistan are to heroin addicts: we supply the essential raw material for the market". In this respect nationalistic social scientists, especially in CEE, treated nationalism as a manifest, selfevident principle upon which rationally-oriented societies, products of the modernization process, could build their future. At best they regarded antinationalists and antistatalists as

deferential in their discourse upon industrial capitalism and centralized states bureaucracies. Often they were branded as traitors to the "national cause".

Today more than half a century after the Second World War, it is realistic to assume that nationalism will continue to be a universal historical principle decisively structuring international relations and the domestic order of states. To conceive of nationalism as a political aberration or as an inevitable phenomenon is to disregard its unbated impact upon politics and history of mankind. Though we might justifiably abhor its extreme forms, which were especially rampant in the years before and after the First World War and even today in the new liberated Europe, we cannot conveniently forget it as a pathological manifestation or an cultural artefact in the history of modern societies, nor dismiss treatment of its historical impact as irrelevant. The present state of affairs in Europe (East and West alike) is a living proof. It would be irresponsible and naive to ignore the dangers that nationalism and nationalist thinking undeniably pose for societies in the age of industrialism and post-industrialism. This alone makes it more necessary then ever to arrive at a clear understanding of nationalism and the political and social problems related to it in our case the modernization process.

The liberal doctrine regarding nationalism is reflected in some versions of liberal modernization theory which closely linked nationalism and (to) the early phase of modernization - for instance see Karl Deutsch (1966-a, 1966-b), David Apter (1963), John Breuilly (1982), Yael Tamir (1993) and their disciples. In contrast with this trend, Ernest Gellner (1972, 1983) in spite of similar premises asserted that: "... nationalism is a phenomenon connected not so much with industrialization or modernization as such, but with its uneven diffusion". In the same thinking stream we can include Elie Kedourie (1960), Kenneth Minogue (1967), Peter Alter (1991), Raymond Pealson (1983), etc.

The leftist thinkers-marxist and neo-marxists - tried in an almost uncomfortable way to blend nationalism with modernization and socialism. Tom Naim's work (1977) is an outstanding example in this respect, together with the plethora of recent and contemporary CEE historiographers. The conservative thinkers, Gidon Gottlieb (1993) for example, perceive nationalism as an extreme danger for the state and in this respect advocate the necessity of a world government in spite of the fact that many conservative thinkers still found valuable ideas in the nationalist ideology. Discussing about nationalism and the modernization process we can find some singular positions and attitudes expressed by such scholars like: Anthony D. Smith (1971, 1976, 1979, 1981, 1983, 1986, 1994), Benedict Anderson (1983), Peter Sugar (1969, 1980), etc.

The special historical literature dedicated to the problems of nationalism and modernization in CEE was with few exceptions the work of historians living in this area and it is poor and strongly parazitated by the ideological and political factors. Also, the authors try hardly to demonstrate in an old fashioned way that their nation

is different from the surrounding neighbours and the modernization process took place earlier and with more sound results. All of them establish a close and straight link between modernization and nationalism forgetting that in this region we have to speak about ethnonationalism rather than nationalism pure and simple and/or ethnicity. This deterministic view prevail even nowadays. The recent romanian or hungarian literature is illustrative in this respect. The western authors like Peter Sugar (1969,1980), Hugh Seton Watson (1965, 1977), Boyd C. Shafer (1963, 1972, 1982), Richard Clogg (1973), Michael Hertzfeld (1982), Raymond Pearson (1983), Michael Kent (1984), etc. emphasize that in CEE we have to deal with "new nations" and a different type of nationalism and in this respect they try to explain how modernization and nationalism come together during the last century.

Using a different methodology and perspective I'll try to prove and demonstrate in my research that there is not an intricate, natural link between nationalism and modernization. I consider nationalism, or to be more specific ethnonationalism (as Walker Connor named it) as an autonomous social force with more development potential than any come before because nationalism is classless in origin and practice - in spite of the centre-periphery theory -, altruistic in its objectives and has little to do with the strict material interests of any particular class. Viewed thus, nationalism seems in a way, over and above civil society. In my opinion the modernization process is far more complex and cannot be reduced to a nationalist component. Formulated by a middle class nationalist intelligentsia, nationalist social and economic reforms were shrouded in ambiguity. The resulting vagueness promoted the nationalist cause by promising everything to everyone without specifying how the social contradictions of "rural" societies were to be resolved in the modern nation state. As a matter of fact, we have to deal in the CEE with an almost anarchical distribution of nationalities which was never truly reflected by the political maps or by the different territorial arrangements in the course of Modern History. Moreover we have in this specific european region during last century nations without a state and states inhabited by various nations. The process of modernization cannot be fixed like in a puzzle game right over the development of nationalism and its roots could be found at the very beginning of the XIX-th century. The uneven diffusion of nationalism in this zone could be traced in the late XVIII-th century under a different name and form (the Dacist ideology as an example). Finally, we cannot equal nation, state, modernization and nationalism for the sake of simplistic theories which still prevail in the scientific communities.

I intend to conduct my research using the social change model and the analytical qualitative methodology in an interdisciplinary manner. In this respect, I believe that I shall satisfactorily prove that nationalism is not the *sine qua non* condition for the modernization process and vice-versa. I am sure that a research conducted in this manner will illuminate some of the most acute problems of the CEE historiography which has to deal now with a confused historic past and a tragic

present regarding the problems of nationalism, ethnic minorities and modernization
- to be more actual - transition.

References

- Alter, Peter (1991), *Nationalism*, Edward Arnold, London, New York, Melbourne, Auckland.
- Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London.
- Aper, David (1963), *Political Religion in the New Nations*, in C. Geertz, *Old Societies and New States*, New York.
- Bernal, J. (1969), *Science in History: The Social Sciences*, Pelican Books.
- Breuilly, John (1982), *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester.
- Clogg, Richard (1973), *The Struggle for Greek Independence...*, Hamden Connecticut.
- Deutsch, Karl (1966-a), *Nationalism and Social Communication*, Second Edition, MIT Press, New York,
- and Foltz, J. (1966-b), *Nation Building*, Second Ed., New York.
- Gellner, Ernest (1972), *Thought and Change*, Second Ed., London
- (1983), *Nation and Nationalism*, Blackwell, Oxford.
- Hertzfeld, Michael (1982) *Ours Once More ...*, Austin.
- Hobsbawm, Eric (1990), *Nations and Nationalism since 1780*, Canto, Cambridge.
- (1992) "Whose fault line is it anyway?" in *New Statesman and Society*, 24-th of April.
- Gottlieb, Gidon (1993), *Nation against the State*, New York.
- Kedourie, Elie (1960), *Nationalism*, Hutchinson, London.
- Kent, Michael (1984), *The Great Powers and the End of Ottoman Empire*, London.
- Kamenka, Eugene (1976), *Nationalism: The Nature and...*, London.
- Minoque, Kenneth (1967), *Nationalism*, London.
- Naim, Tom (1977), *The Break-up of Britain...*, London.
- Paerson, Raymond (1983), *National Minorities in Eastern Europe*, London.
- Seton Watson, Hugh (1965), *Nationalism. Old and New*, London.
- (1977), *Nations and States*, London.
- Shafer, Boyd (1963), *Nationalism. A Comparative Study*, Second Ed., Washington.
- (1972), *Faces of Nationalism. New Realities and Old Myth*, New York.
- (1982), *Nationalism and Internationalism*, Malabar.
- Smith, Anthony (1971), *Theories an Nationalism*, Second Ed., London.
- (1978), *Nationalist Movements*, London; *Nationalism in the Twentieth Century*, London
- (1981) *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge
- (1983), *State and Nation in the Third World*, Brighton.
- (1986), *The Ethnic Origin of Nations*, Oxford.
- (1991), *National Identity*, Penguin Books, London.
- (1994), *Nationalism*, Oxford. New York.
- Sugar, Peter, Lederer Ivo (1969), *Nationalism in Eastern Europe*, Seattle and London.
- Sugar, Peter (1980), *Ethnic and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara.
- Tamir, Yael (1993), *Liberal Nationalism*, Princeton.

EUROPÉNISME ET AUTOCHTONISME EN EUROPE CENTRALE ET ORIENTALE: DE LA GUERRE FROIDE À LA GUERRE CHAUDE

Catherine Durandin

La formule du retour aux nations et aux nationalismes vint en 1989-1990 s'appliquer au nouvel état des lieux qu'engendra dans l'ex-empire soviétique la fin du communisme.

La lecture des nationalismes qui s'expriment contre l'hégémonie impériale soviétique est confuse; une certitude s'affirme pourtant, celle de l'émergence de la vérité et de la spécificité des peuples contre l'uniformisation imposée par le modèle soviétique. La première approche d'interprétation proposée du nationalisme est celle de l'autochtonisme: le concept englobe les notions d'indigénisme, recouvre les valeurs d'appartenance ethnique et historique dans leur spécificité spatiale et temporelle, et implique l'image de racines fondant les capacités de résistance. Aux lendemains de la guerre froide, l'écroulement d'un système impérial autour de la direction soviétique, la fin du Pacte de Varsovie qui depuis 1955 signifiait idéologie et puissance des armes et affirmait la victoire inéluctable du socialisme internationaliste, le ressurgissement des identités nationales autochtones fut salué à l'Ouest avec émotion: chaque peuple, à l'instar du peuple allemand qui décidait de sa réunification, retrouvait le droit d'exprimer sa volonté nationale et de balayer les contraintes imposées par des systèmes politiques qui puisaient leur origine et leur légitimité à l'extérieur. L'Ouest européen, la France en particulier, se montrait d'autant plus émue que la renaissance des autochtonismes et des nations romantiques loignait le spectre d'un monde bientôt dominé par une forme américaine de l'universalisme: l'archaïsme des nationalismes renaissants était la garantie d'une résistance plurielle de cultures vraies contre les déferlements d'une culture marchande. Nous croyions être bouleversés par l'Est en tant qu'il révélait des destinées historiques récentes différentes des nôtres et des idéaux communs jusqu'alors interdits. Nous avons célébré de l'Est les seuls gestes qui nous convenaient, les actes qui nous ressemblaient, ce furent des retrouvailles, il restait à l'Est à franchir en un temps record les étapes qui feraient accéder des peuples victimes au statut d'européens et implicitement, de démocrates. La chute du Mur de Berlin renvoyait à des images de jeunesse pacifiste, Timisoara aux souvenirs des manifestations partisans de toutes les libérations du temps des décolonisations, l'on chantait en

mai 1990 Bucarest sur la place de l'Université "be happy, don't worry" et non du folklore roumain...

Ce retour des nationalismes eut plusieurs visages dont les traits se précisèrent dans les premiers mois de 1990: la libération d'un système à prétention internationaliste s'accompagna d'un retour de la Mémoire, d'une libération de la censure et des tabous idéologiques. La libération ouvrit les révélations sur les goulags, les répressions violentes de la période des années d'installation du système stalinien à l'Est. La clarification semblait proche, elle butait sur des contradictions non résolues. Parler en effet de retour de la Mémoire présupposait une unanimité dans la récupération de cette mémoire vraie, hors propagande, mais chacun savait que cette unanimité était fausse puisque se posait dans le même temps la question de l'épuration qui fracturait les sociétés est-européennes. Dans un premier temps, les nouveaux pouvoirs bloquèrent les spirales d'une épuration qui divisait et révélait des abîmes de haine. Ne sachant plus quelle était la voix légitime de la société, l'on se trouva acculé à s'interroger sur le lieu de la Nation: où situer cette nation renaissante et quand s'était-elle brisée? Revenir à la nation de l'avant communisme ramenait aux coupures violentes des années de la guerre et de l'avant guerre, à des fractures radicales qui cassaient les faux-semblants et les illusions de la nation retrouvée dans son unité. Retrouver les nations de l'avant communisme, c'était rattraper pour le devant de la scène les conflits inter-nationaux: les violences serbes et croates, les haines et les violences roumano-hongroises. Comment la nation pouvait-elle prétendre à l'unité alors que la société était très profondément divisée et où étaient les vrais peuples porteurs des vrais nations? De l'unanimité libératrice qu'eût été une simple histoire de décolonisation de "nations captives", l'on bascula dans le fractionnement, les conflits ouverts comme en Yougoslavie et dans l'ex-URSS, les conflits latents comme en Hongrie et en Roumanie. Tel serait le bilan tragique d'un réveil post-communiste des autochtonismes. La nation retrouvée, c'est-à-dire refondée dans l'urgence, n'était-elle pas par ailleurs le lieu idéologique idéal d'une fraternisation bien orchestrée ayant pour objet de faire oublier et de minoriser tous les ralliements et toutes les formes d'adaptations aux régimes déchus? Il y eut, en ce sens de l'instrumentation du nationalisme, des audaces politiques trop lourdes: lorsqu'en Roumanie, le Front de Salut National sorti des événements de décembre 1989 s'employa à célébrer la révolution comme ayant été le fruit de la solidarité entre l'armée et le peuple, les démocrates s'estimèrent joués et trompés au nom de la Nation, une Nation usurpée.

En contrepied de cette revendication de spécificité identitaire du sang et du territoire, de cet exclusivisme autochtoniste qui prétend à la longue durée et à une antique continuité pour échapper aux souvenirs des crises idéologiques internes, travaillent des nationalismes européenistes, occidentalistes. Le mélange des deux courants autochtoniste et européeniste, sous un même concept de nationalisme opposé l'impérialisme, a engendré les pires malentendus et bloque actuellement

toute réflexion ouverte sur la Nation: les formes du Politique sont bouleversées par la suspicion qui oppose démocrates et néo-communistes, les formes de la Nation sont préservées comme pour éviter d'ouvrir à la guerre intestine des espaces fragilisés par les guerres voisines inter-ethniques. Pour les adeptes d'une culture occidentale, au sens libéral de cet occidentalisme, la Nation est l'expression du peuple souverain, elle est issue d'un contrat de citoyenneté qui associe à la Nation la forme de l'Etat comme garantie des droits imprescriptibles de l'individu au sein de la collectivité. La Nation n'est pas le passé consacré comme vécu unanimiste et organique mais un projet nouveau à construire avec des individus déroutés et atomisés par l'anarchie qui résulte de l'écroulement des maillons de la société communiste dans le cadre d'institutions démocratiques. Ce nationalisme démocratique est une des formes de la culture contemporaine est et centre-européenne: il est pluri-ethnique, il s'est manifesté par exemple à Timisoara en décembre 1989 quand minoritaires hongrois et roumains dits de souche manifestaient ensemble pour crier le slogan de "Libertate". Ce nationalisme n'est pas la force gagnante: pèsent contre ce courant du nationalisme démocratique que défendait un Geremek par exemple les traditions populistes et fascisantes de l'entre - deux-guerres, et le passé communiste très proche. Car, le nationalisme démocratique est dans la ligne de l'idéologie d'Helsinki, dans la mouvance des principes fondateurs de la CSCE, dans l'esprit de la Charte européenne des Droits de l'Homme. Ces fondements universalistes du Droit à la racine de la formation des partis démocratiques, inspireurs des nouvelles institutions pour des pays qui revendiquent un "niveau européen" et de satisfaire aux normes du droit européen, sont attaqués: le Droit universel est un droit de source occidentale; il est donc interprété comme un Droit imposé de l'extérieur. A Vienne, en juillet 1993, la conception des droits de l'Homme et du droit occidental est de nouveau attaquée au nom de la pluralité des cultures, au nom d'autres systèmes de valeurs que ceux que proposent les Occidentaux. Les partisans de la nation démocratique sont donc suspects d'être aliénés à l'étranger, sinon vendus à l'étranger. Le concept d'internationalisme est haï depuis la chute de l'internationalisme soviétique et toute solidarité trans-nationale est jugée la mesure de la valeur de référence qu'est la Nation c'est-à-dire condamnée. L'accusation de traîtres est adressée aux démocrates libéraux qui se voient reprocher d'être élitistes, intellectuels, coupés de la réalité populaire qu'ils ignorent et sont supposés mépriser: le clivage entre le vrai peuple des travailleurs et les occidentalistes pervers et décadents a été exploité très fortement en juin 1990 en Roumanie lorsque le gouvernement fit appel aux mineurs de la vallée du Jiu incarnant les travailleurs en colère pour régler à Bucarest leurs comptes aux intellectuels oisifs qui spoliaient le vrai peuple de sa révolution. Les slogans de la propagande électorale du Front en mai 1990 comme en septembre 1992 en Roumanie, à l'occasion des élections législatives de 90 et législatives et présidentielles de 92 allèrent dans le même sens: les partis démocratiques étaient accusés

de vendre le pays aux étrangers. Cette forme de nationalisme perdure puisque l'été 93 voit un refus du parlement roumain dominé par le FSDN et ses alliés socialistes et nationalistes de refuser une loi qui permettrait aux étrangers l'achat de terres en Roumanie. L'étranger soutenu par les occidentalistes est perçu comme menaçant: toutes les rumeurs le condamnent, il est suspect de toutes les machinations déstabilisatrices et les dirigeants s'appliquent à convaincre l'opinion que le mal est importé du dehors: économiquement, les conditions du FMI ligotent la Roumanie et seraient responsables de l'inflation, idéologiquement la décadence des mœurs est liée à l'invasion des modes et de l'argent corrompeur occidental, politiquement les diktats de l'Ouest imposent aux Roumains de respecter l'embargo contre l'ex-Yougoslavie: or cet embargo est coûteux, injuste, puisqu'il touche des populations innocentes et inefficace. Il engendre un risque d'extension de la guerre dans les Balkans aux dépens de traditions d'amitié entre la Roumanie et la Serbie: le 23 juillet 93, le journal "Armata României", journal de l'armée, publie un article argumenté contre cet embargo sous le titre: l'embargo est-il une solution viable?" La crise de janvier 1993 fut, sur ce point, révélatrice: accusées de laisser violer l'embargo sur le Danube, les autorités de Bucarest se défendirent et le gouvernement fit appel à l'appui des pays participants à la CSCE et au Conseil de Sécurité des Nations Unies afin de recevoir les moyens techniques nécessaires à l'application des mesures d'embargo sur le Danube. L'opinion publique alertée par une presse alarmiste retint deux points: en cas d'intervention directe des Roumains contre les navires en infraction de l'embargo, il y aurait eu risque de guerre avec la Yougoslavie, le seul voisin avec lequel la Roumanie n'a jamais connu de conflit; il y avait un risque de déclenchement de catastrophe écologique. Il fallut la voix assez isolée d'un journaliste de l'hebdomadaire d'opposition "22" le 17 février 1993, Andrei Cornea, pour renverser les données du débat et expliquer que la vraie conduite démocratique supposait que les Roumains se considèrent comme acteurs à part entière aux côtés des Occidentaux et non comme simples objets d'une politique imposée: "Il est dans notre intérêt d'abord et non dans celui de l'Occident que la pratique de purification ethnique soit sévèrement sanctionnée, il est de notre intérêt et de celui du monde entier que les auteurs de crimes contre l'humanité soient châtiés".

La lutte entre autochtonistes européenistes/occidentalistes qui revêt aujourd'hui une signification politique précise a une histoire de longue durée. Les origines du débat entre autochtonistes et européenistes, débat identitaire, sont à chercher dès l'émergence des nationalités européennes au temps du printemps des peuples de 1848. Le modèle des révolutions libérales contre l'ordre de Vienne 1815 est la révolution de février 1848 en France qui réaffirme les principes de 1789: mais ce modèle est déjà dépassé au profit de la valorisation d'entités nationales fondées sur la reconstruction des langues et des histoires spécifiques. L'héritage de 1789 est adapté à l'assimilation du romantisme allemand qui, profondément, le conteste:

c'est-à-dire que droits de l'homme et droits des communautés nationales sont confondus¹. La libération est voulue contre le droit /historique dynastique, contre l'entente entre des Princes aux dépens des nationalités. La confusion de deux héritages philosophiques, celui de la révolution de 1789 et celui du romantisme herderien s'opère autour de la notion de Peuple. La mystique des peuples s'accompagne d'une revendication des libertés fondamentales et de l'égalité entre les hommes, mais les crispations identitaires opposent les courants panslaves et pan germaniques tandis que les petites nations telle que la Hongrie et la Roumanie se débattent dans les contradictions entre la référence au droit historique qui les sépare et le credo anti-absolutiste qui les unit contre Vienne et Saint-Pétersbourg². La confrontation européanisme/autochtonisme devient très claire dans les débats que soulèvent les négociations du traité de Versailles. Les nationalités, victorieuses ou défaites, se trouvent frustrées par les décisions des Grands dans la reconstruction de l'Europe sortie de l'écroulement des Empires. La logique du dessin des frontières ressort d'arguments qui mêlent le droit historique, le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, et les redistributions de puissance: les buts de guerre de l'Amérique et la volonté du président Wilson de fonder un droit inaugural sur le principe du droit des peuples à disposer d'eux - mêmes sont pervertis par le poids du droit historique auquel se réfère Clemenceau: l'Europe n'est pas prête à abolir sa mémoire, les Français reprocheront à l'américain de n'avoir pas d'Histoire et l'américain butera en Europe sur les vastes cimetières. D'une certaine manière, l'impossible dialogue franco-américain est emblématique des impossibles dialogues entre les tenants européens de la SDN et les nations qui entendent être reconnues comme pleinement souveraines: cette souveraineté implique à leurs yeux le rejet des ingérences extérieures au nom d'un Droit qu'elles ne produisent pas. Entre les européanistes et les autochtonistes, le clivage se creuse: ces derniers ont le savoir historique et la fidélité; ils rejettent les impératifs étrangers leur histoire et traditions locales. L'autochtonisme, les populismes naissant en Europe du Centre-Est dans les années 1920 pour s'épanouir entre les deux guerres sont nourris d'un ressentiment profond contre le nouvel ordre mondial et européen, ordre hégémonique. La pensée autochtoniste exprime la vérité de la nation dans son archaïsme et va au delà: les autochtonistes dénoncent une oppression capitaliste qui s'attribue les ressources énergétiques et les matières premières des pays dominés, ruine les artisanats locaux, pervertit les mœurs et les formes familiales de vie, en imposant des modèles de développement et une hiérarchie des valeurs qui ne conviennent pas. La norme de civilisation est refusée, le droit à la spécificité culturelle revendiquée. La prétention des autochtonistes à puiser dans le capital des valeurs locales, paysanistes, innocentes dans cette innocence des temps antérieurs aux expansions du capitalisme sous ses formes marchande, industrielle et financière, est fallacieuse. Les tenants du populisme puisent à des sources et instrumentent des références extérieures communes: les ouvrages de Spengler ont, par

exemple, un écho important dans l'intelligentsia roumaine. Toutes les figures de l'anti-occidentalisme concourent à nourrir le discours mobilisateur de l'autochtonisme. Les plaidoyers sont antisémites, haine du cosmopolitisme et de la finance internationale se conjuguent. La mobilisation des intellectuels autochtonistes est dirigée contre le cartésianisme contre les faux semblants et la stérilité de la Raison. Toutes les formes de l'hégémonie sont dénoncées: l'impérialisme du Vatican, le prosélytisme des sectes protestantes sont insupportables aux nations orthodoxes. La vérité de la communauté est opposée à l'égoïsme de l'individualisme. Sans reprendre ici l'histoire des populismes de l'entre deux guerres, soulignons leur caractère trans-national: les plaidoyers insulaires ne se satisfont pas des sublimations locales et la certitude de l'émergence d'un nouvel ordre européen autour de l'Allemagne confère un poids, une légitimité à des penseurs et des politiques qui, dénonçant universalisme démocratique et internationale communiste, s'installent dans la grande fraternité fasciste: cette fraternité est idéologique et politique. Elle est monnaie lorsqu'il s'agit pour certains hommes politiques roumains d'aller chercher à Berlin les subsides nécessaires leur propagande. L'autochtonisme est un vecteur des politiques des droites extrémistes, anti-démocratique et anti-communiste.

L'on a voulu croire et l'on a pu croire que l'installation du système soviétique en Europe centrale et orientale avait éradiqué les expressions du nationalisme qu'elles relèvent de la philosophie libérale ou des traditionalismes versés dans le populisme fascisant. Cette analyse trop rapide vint soutenir la formule de retour de l'Histoire et du réveil des nations lors de la chute des régimes communistes. Un simple rappel de quelques moments de l'histoire des pays du bloc infirme cette hypothèse. Certes les modèles économiques et les normes staliniennes ont été installés chez tous les satellites soviétiques et l'Urss a formé les élites militaires, les agents de la propagande et de l'éducation. Il y eut un moule unique, une vision unique de l'Histoire, une appréciation unique de sa finalité, il y eut un camp organisé autour du centre Moscou. Mais ce camp est divers, et l'Urss confirme cette diversité par les tâches confiées au sein du bloc à chacun des partenaires tant sur le plan économique au sein du Comecon que sur le plan militaire au sein du Pacte. Il y eut une hiérarchie des mérites, une compétition et des concurrences au sein du bloc qui vont de l'exclusion des uns à la promotion des autres. Le débat est permanent comme le prouvent les positions respectives des partenaires au sein du Pacte. Les facteurs externes au bloc tel que la crise et le conflit sino-soviétique engendrent des fissures profondes et des tactiques de différenciation qui installent des espaces de relative autonomie sous contrôle. Les stratégies occidentales ont profité de ces failles et le grand jeu triangulaire entre Washington -Moscou et Pékin fut une des cartes maîtresses de la politique extérieure de Nixon/Kissinger. Enfin, les élites soviétisées, la direction des partis n'ont pas renoncé dès la mort de Staline à récupérer la spécificité nationale, le discours patriotique comme moyen de rallier

les masses au projet communiste. Il ne pouvait y avoir un maillage à tous les échelons de la société par le parti sans que le parti ne s'approprie la patrie. Sur ce terrain interne, la compétition patriotique joua donc un rôle important: les opposants au système furent qualifiés de fascistes manipulés par les forces étrangères, ils le furent en Hongrie en 1956, en Roumanie en 1988- 1989. Cette accusation de fascisme et donc ce renvoi à une internationale, étrangère au vrai patriotisme, qui est enracinée dans la mémoire communiste du XX-ème siècle depuis les années 1920, a une prégnance de longue durée et une portée idéologique qui se poursuit au delà de la rupture de 1989: évoquons simplement les assimilations Croates-ous-tachis opérées par les Serbes, évoquons encore la force des accusations de fascisme, le recours la dénonciation des Légionnaires chez les dirigeants de la Roumanie d'aujourd'hui, dénonciation qui catalyse les traditions de gauche contre le péril considéré comme suprême. La grande guerre du fascisme contre le communisme a marqué les mentalités collectives, l'installation du communisme fut une victoire contre le fascisme: quelles qu'aient été les divergences entre la ligne conservatrice maintenue par Ceausescu et la perestroïka avancée par la direction soviétique depuis 1985, c'est-à-dire qu'elle qu'ait été la gravité du conflit soviéto-roumain dans les dernières années du régime Ceausescu, le rappel de la lutte antifasciste commune était formulé à chaque anniversaire du 23 août 1944 et cela, jusqu'en 1989. Le nationalisme au service du parti ne signifiait pas nécessairement une volonté de dissidence des périphéries par rapport au centre comme certaines analyses occidentales l'ont cru: les périphéries se plaignaient du contrôle de Moscou sans pour autant souhaiter une évolution vers l'Ouest. Les camps idéologiques étaient clairement marqués quand bien même chaque camp vivait ses péripéties de discordes ou de crises. Le cas roumain est exemplaire de cette instrumentation du nationalisme au profit du socialisme comme si dans un pays de petite culture ou de culture périphérique qui porte depuis les années 1830 une interrogation identitaire angoissée et grandiloquente à la fois, la seule adhésion au socialisme et la seule lutte pour sa victoire ne pouvaient combler le doute identitaire: il fallait de plus que ce socialisme fut reconnu, qu'il fut exemplaire. Il s'affirma comme orthodoxe avec Gheorghiu-Dej contre les déviations hongroises et la Roumanie fit preuve d'une totale loyauté à l'Urss en 1956; il s'affirma comme excellence avec Ceausescu qui cherchait les voies du socialisme triomphant soit par l'habile récupération des ost-politik de l'Allemagne, de la France des années 1965-1975, soit par la fuite en avant dans un mélange l'insularité modèle et de solidarité avec le sud réprouvé, dans la fin de la décennie 1980. Briser le poids du marché, le contrôle de la valeur quelle fut marchande ou culturelle a été l'objectif de la politique économique qui visait à se dégager de la dette vis-à-vis de l'Occident³ et de la politique culturelle dite protochroniste qui tendait à rejeter la définition du niveau par ce même Ouest: les travaux de K. Verdery⁴ sur point sont tout à fait éclairants. L'historienne américaine montre que cette reconstruction culturelle

protochtoniste et autochtoniste qui est lancée dès 1974 a pour objet d'en finir avec une oppression insoutenable qui conduit les élites intellectuelles des pays périphériques à imiter des créations étrangères sans jamais prétendre au niveau de ces créations puisque les produits locaux ne seront que des copies de moindre diffusion. Le rejet de l'impérialisme culturel est synchronique du rejet de l'impérialisme économique. La quête va vers les origines et l'on en arrive à une ethnogénèse, vers les grands classiques de la littérature, vers les grands moments de l'Histoire et vers la relecture du patrimoine national: ces retours sont comme une accumulation de capital. C'est dans ces années 1980 que s'opère le retour à la littérature de l'entre-deux-guerres et la réhabilitation progressive de la figure du maréchal Antonescu comme grand patriote. L'expression des nationalismes à l'Est de l'Europe fut entendue, à tort, comme signe inéluctable d'une décommunisation: le Ceausescu de 1968 et les équipes qui l'entouraient n'allaient pas vers une adhésion aux valeurs de la démocratie occidentale, ils élaboraient comme le prouvera le Congrès du parti en 1969 les modalités les meilleures pour le développement de la patrie socialiste.

Une telle construction socialiste et nationaliste inciterait à considérer que les autochtonistes bellicistes d'aujourd'hui ne sont que les héritiers des systèmes communistes des années 80: l'hypothèse serait vérifiée en Serbie, en Roumanie, en Ukraine, en Azerbaïdjan: tantôt les élites nationales-communistes ont conservé le pouvoir, tantôt les élites ex-communistes réformistes comme en Roumanie partagent ce pouvoir avec les nationaux-communistes d'hier. Iliescu et le FDSN semblent liés aux extrémistes du nationalisme et du socialisme et contraints d'osciller entre l'affirmation des valeurs et des réformes que l'Ouest réclame et la défense des traditions nationales anti-occidentales que le passé proche nourrit. Le président Iliescu trace, en juillet 93, une ligne de démarcation entre les autochtonistes fascistes de l'entre-deux-guerres et les nationaux communistes: il condamne la diffusion des traductions de "Mein kampf" et les rééditions d'écrits légionnaires, il se dresse contre les groupes d'inspiration légionnaire mais cette dénonciation est sélective et n'atteint pas les partis extrémistes de România Mare et du PSM. Dans le même temps, le journal de l'armée roumaine, "Armata României" célèbre Antonescu en rendant compte des rééditions de ces œuvres considérées comme formatrices et bonnes inspiratrices d'une pédagogie patriotique. La composition d'un grand corps tel que l'Académie est révélatrice des permanences des directions idéologiques entre l'avant et l'après Ceausescu: les grands noms de la culture des années 1980 sont présents en 1993. Les blocages, les mobilisations d'aujourd'hui seraient le signe d'un néo-communisme persistant. En d'autres termes, la rupture avec le centre soviétique n'a pas entraîné le recentrage à l'Ouest. Ce recentrage est partiel, fragile, et pour certains analystes, tactique. Comment, dans le cas de la Roumanie, par exemple, peut-on à la fois proclamer une volonté d'intégration dans les structures de l'Ouest, d'intégration dans le système de défense de l'OTAN, de réception dans les instances du Conseil de l'Europe et laisser aller conjointement

les propos et les prises de position anti-occidentales: il faut croire que les élites sont divisées, les dirigeants ambivalents ou ballotés, que leur légitimité est faite de cette oscillation qui traduit toutes les ambiguïtés de choix non réalisés. Le double langage ne doit pas être systématiquement entendu comme mensonge mais comme produit d'une représentation identitaire monstrueuse qui associe l'idée du contrat de l'Etat/Nation libéral et l'organicité ethniciste.

Si les arguments anti-occidentaux persistent, si conservatoires des solidarités communistes antérieures demeurent, il est un facteur nouveau qui doit être pris en compte dans la libération des autochtonismes contemporains: l'anarchie résultant de la disparition des Etats-Partis. Les états libérés se sont en quelque sorte vidés de la légitimité que conférait le rapport Etat/parti et n'ont pas acquis une véritable légitimité nouvelle. Le Politique est suspect parce qu'il renvoie à l'idée du monopole au profit du parti, et parce qu'il éveille les images de la corruption du Politique à l'Ouest, des mensonges de la pseudo- démocratie dénoncée par le fascisme et par le communisme. La situation est complexe et le doute brouille toutes les cartes: que voulurent les peuples lassés par l'échec d'un système qui mentait? la liberté. Nul ne le conteste. Quelle représentation se faisaient-ils de cette liberté? Quelles sont les causes de l'actuel désenchantement qui conduit à une indifférence face au Politique, à l'abstention, à la fuite des élites dans l'exil, à un affairisme individualiste, ou enfin au recours du nationalisme comme espace de recomposition spirituelle, de revanche? L'essentiel de la démarche nationaliste contemporaine à l'Est est fait de nostalgie: nostalgie des paradis perdus de l'avant-guerre pour les uns, de l'ordre écroulé qui produisait des valeurs pour les autres au temps où cet ordre était bon. Le nationalisme conservateur des fascismes rejoint le nationalisme du ressentiment des orphelins du communisme contre l'Ouest qui, ayant beaucoup promis et peu réalisé, a pourtant relevé les défis lancés par Jdanov, Khrouchtchev... Les déçus sont nombreux. La désillusion et l'anarchie engendrent les spirales d'exclusion, une exclusion dont on veut croire qu'elle exprime l'avènement possible d'un ordre purifié, d'un autochtonisme ethniciste: les valeurs du sang et du territoire, les valeurs de l'appartenance religieuse retrouvent un sens là où les démocrates occidentalistes se taisent: il est très difficile de toucher au refuge patriotique. Le sens du recours à l'autochtonisme, comme exclusion de l'Autre qui incarne le mal, est perverti: historiquement, le plaidoyer pour une recomposition régionale autochtoniste à partir de communautés unifiées sur des territoires délimités est une trahison de la tradition dans un espace où les cultures et les populations se mêlèrent, dans une zone où l'origine des peuplements est incertaine et donc reconstruite par des narrations fondatrices romantiques, dans une région où les colonisations et les déplacements de population par les princes furent la coutume, où le tracé des frontières fut mobile, où les conversions - comme pour les musulmans de Bosnie - où les assimilations entraînèrent des mutations identitaires. Et pourtant, face à cette mystification autochtoniste, les occidentalistes se trouvent

dépourvus: ils ont émigré ou ont été forcés l'exil et ne sont plus des hommes de terrain; ils ont abdiqué la lutte ou furent très peu nombreux à lutter: dans l'un et l'autre cas, leur crédibilité est faible. Comme l'écrivait à l'automne 1992 pour la revue "l'Autre Europe" un proche conseiller d'Iliescu, en Roumanie, la dissidence est un mythe...

Les projets alternatifs sont inacceptables pour des populations qui veulent le changement sans le drame économique et social de cette transition qui impose une mutation radicale des modes de production. Pour sortir d'une situation que le libéral roumain Stelian Tanase qualifie de marasme, certains optent pour des gestes radicaux, pour une condamnation qui poserait enfin l'inaugural: le parlement tchèque vote en juillet 93 une loi qui déclare le régime communiste de 1948 à 1989 comme illégitime... L'unique mode d'action des occidentalistes est de pousser l'ancrage l'Ouest, sans retour possible. Mais cet ancrage suppose la réalisation de conditions que les autochtonistes dénoncent... Le grand reproche à l'adresse des occidentalistes réside précisément dans cette politique d'ouverture à l'Ouest pense comme choix aliénant de dépendance: n'est-t-on pas en train de revivre aujourd'hui au sein de sociétés telle que la société roumaine les termes du débat qui se posa en France en 1946-1949 dans la conduite à suivre dans les relations avec les Etats-Unis? La grande force des autochtonistes est d'assurer la possibilité de l'exercice d'une liberté souveraine: or cette liberté est entravée et à moyen terme, condamnée. La non puissance militaire, la faiblesse économique imposent la loi du marché, d'une part et conduit à des regroupement régionaux d'autre part. Certaines coopérations sont choisies, d'autres seront imposées: la situation actuelle peut être décrite comme une phase de tension entre l'éclatement tant rêvé pour accéder à l'ordre pur, et une dynamique de regroupement incertaine encore dans ses formes: les puissances régionales, Turquie, Iran, Russie opèrent une politique des petits pas, mises en garde... Les Etats-Unis opèrent une politique analogue de petits pas, signaux, menaces: comme si la rationalité de la non guerre tenue pendant plus de 40 ans de guerre froide voulait faire croire que les guerres chaudes qui se déroulent n'ont pas de réalité... Comme si l'échec du communisme laissait nécessairement la victoire à l'Occident alors que les constructions autochtonistes sont des instruments de négation et de destruction de la philosophie libérale qui légitime le Droit international.

- 1 Sur les composantes du nationalisme des années 1848, voir en particulier Z. Tordai, *Conscience nationale hongroise et populisme* dans "Populismes: restauration et utopie", INALCO, 1987.
- 2 Sur l'héritage de la révolution de 1848, C. Durandin, *Révolution à la française ou à la russe*, P.U.F., Paris, 1990.
- 3 Sur le système Ceausescu, C. Durandin, *Ceausescu, vérités et mensonges d'un roi communiste*, Paris, Albin Michel, 1990.
- 4 Voir en particulier, K. Verdery, *Romanian protochronism*, dans *Temps et changement dans l'espace roumain*, Iassi, 1991.

NAȚIUNE ȘI CONFESIUNE. REFLECȚII ASUPRA COABITĂRII ÎN SPAȚIUL ROMÂNESC

Dorin Dobrinu

Numeroase mituri au ajuns să fundamenteze "vulgata bunului român". Astfel, se vehiculează frecvent, printre altele, mitul nașterii noastre ca popor creștin (ortodox) - raportat la alte popoare care s-au creștinat mai târziu -, mitul existenței unei biserici naționale - care se susține că ar trebui reinstuită - și mitul toleranței românilor. Ne vom opri în continuare asupra acestor aspecte, deopotrivă importante și sensibile.

Opinia conform căreia românii ar fi de 2000 de ani creștini este larg răspândită. În general se susține aceasta cu accente polemice, uniconfesionale. În afară de faptul că din afirmația de mai sus ar reieși existența unui creștinism *avant la lettre* pe teritoriul vechii Dacii, se mai pune și semnul egalității între creștin și ortodox, ca și cum cele două noțiuni s-ar suprapune în mod absolut. Din punct de vedere confesional, despre ortodoxie nu se poate vorbi decât din 1054, anul Marii Schisme, cu urmări pînă astăzi. Aceste idei preocupă istorici, lingviști, literați și filosofi angrenați în diferite cercuri laice sau clericale.

Nimic rău, în aparență. Chiar dacă aceste afirmații sînt evident îndoielnice din punct de vedere istoric. Se cade însă ușor în tragic atunci cînd, prin aceste remarci, se încearcă, în mod absolut voit, excluderea din corpul națiunii a cetățenilor (de naționalitate română!) aparținînd altor confesiuni (creștine!).

Societatea românească actuală, asemenea celorlalte societăți europene scăpate din coșmarul comunismului, este amenințată de pericolul ultranaționalismului și chiar al integristului¹. Singurul obstacol în calea lor îl poate constitui societatea civilă care, din fericire, își face simțită prezența și în România, chiar dacă se manifestă cu timiditate și întîmpină destule piedici.

Disputa în jurul identității naționale este veche în istoria și cultura română, cunoscînd permanente accente polemice, ajunse, uneori, la fapte tragice, care au rămas viu întipărite în conștiința națiunii noastre.

După 1989 s-a produs o adevărată explozie în privința circulației ideilor. În sectoarele istoriografic, literar și publicistic s-ar putea spune că descătușarea a fost de o enormă importanță. A început o perioadă de febrile căutări în trecutul mai îndepărtat sau mai apropiat. În privința naționalismului și confesionalismului - probleme importante, interesante, dar și delicate - au fost repuse în circulație - era și de așteptat! - unele idei mai vechi, teoretizate în perioada interbelică. La fel ca și

atunci, a început să facă iarăși carieră vestită distincție, datorată lui Nae Ionescu, între a fi "român" și a fi "bun român"². Contestînd - într-o serie de articole din 1930 - condiția de *român* fidelilor Romei, romano-catolici și greco-catolici, celebrul filosof-mit afirma, sentențios: " ... istoricește, românii sînt în majoritate, deci în normalitatea lor, prezentă și trecută, ortodocși". După ce își fundamenta teoria, cunoscutul radical interbelic devenea tranșant, susținînd, nici mai mult, nici mai puțin, că: "A fi român, nu «bun român», ci român pur și simplu, înseamnă a fi și ortodox"³. Nu este cazul a se prelungi discuția în jurul acestei afirmații, dar sofismul nae ionescian ni se pare eronat de la un capăt la altul. Cei care continuă să vehiculeze această teză eludează cu premeditare sensul transnațional al creștinismului. Aceasta nu înseamnă că el, creștinismul, impune renunțarea la a fi, de exemplu, român, francez, ungur, englez, rus sau ... zulus (pentru a enumera și una dintre populațiile citate de Nae Ionescu).

Lăsînd la o parte numărul mare de texte naționaliste reeditate, și care abundă în aserțiuni "gen" Nae Ionescu, se constată astăzi o adevărată specializare a unor istorici, literați sau publiciști - clerici sau laici - în realizarea unor lucrări care, în esența lor, au la bază formulări interbelice. Asistăm la o adevărată campanie a tradiționaliștilor împotriva tuturor celor care ies, în vreun fel, de sub "controlul" națiunii, un aspect foarte important fiind cel confesional. Chiar dacă epigoni ai lui Nae Ionescu, aceștia fac suficientă vîlvă, contestînd, cu același patos al generației interbelice, identitatea națională pentru românii aparținînd altor confesiuni creștine: romano-catolici, greco-catolici și evanghelici (neoprotestanți). Considerarea unora ca fiind buni în raport cu ceilalți, socotiți răi, duce la un soi de autosuficiență, care degenerază ușor în intoleranță.

Ne-am putea întreba: Cine hotărăște caracterul națiunii române? Cine își asumă riscul unei teoretizări definitive? Are cineva dreptul de a exclude - fie și numai la nivel teoretic - din sînul acestei națiuni pe cei ce nu aparțin unei anumite confesiuni care, potrivit statisticilor, este majoritară?

În mod evident, agresați de asemenea exclusivisme - există pericolul de a fi situați în rînd cu țările fundamentaliste islamice și nu cu cele europene - se simt toți cei care cred altfel decît majoritatea confesională: romano-catolici, greco-catolici, evanghelici etc. Argumentele aduse de cei care neagă identitatea națională a celor care aparțin altor confesiuni decît cea ortodoxă sînt, în general, de ordin istoric, aspectele de ordin dogmatic fiind lăsate în plan secund sau ignorate în totalitate (ca și cum nu acestea ar constitui fundamentul credinței fiecăruia!).

În privința catolicilor - și în special a greco-catolicilor - acestora li se neagă românitatea, ca și cum, prin activitatea lor, aceștia nu ar fi dat destule dovezi că aparțin națiunii române. Am putea afirma că formarea conștiinței naționale a românilor, descoperirea și popularizarea latinității și a unității li se datorează, în mare măsură, greco-catolicilor. Și cum s-ar putea nega faptul că Inochentie Micu-Klein, Gheorghe Șincai, Samuil Micu, Petru Maior, George Barițiu, Simion

Bănuțiu, Timotei Cipariu, Ion Rațiu, Vasile Lucaciu, Iuliu Maniu, Corneliu Coposu - pentru a aminti doar câteva dintre numele sonore care au influențat decisiv aspecte și evenimente de o importanță capitală ale istoriei noastre - nu au fost buni români doar pentru simplul motiv că nu erau ortodocși? Se înțelege, ar fi o absurditate.

În ceea ce-i privește pe evanghelici, aceștia suportă, în egală sau poate chiar în mai mare măsură, tendințele de excludere, de marginalizare.

În legătură directă cu aspectele de mai sus este și problema spinoasă, cu opinii contradictorii, exprimate de elita intelectuală și clericală românească, a existenței unei biserici naționale. Aceasta, se afirmă, este biserica răsăriteană, aducându-se în discuție "dovezi" de ordin istoric, precum și argumentul numărului. Nu se poate trece cu vederea că biserica răsăriteană a avut un rol bine precizat în istoria noastră. Însă, în societățile moderne, civilizate, problema religioasă este, în primul rînd, una personală. Libertatea de conștiință este pretutindeni, exceptînd societățile fundamentaliste, consfințită prin lege.

La noi, începînd din secolul trecut, libertatea de conștiință a fost statuată în Constituție. Totuși, în același timp, în primele constituții românești se prevedea existența unei biserici dominante. Să exemplificăm. Prin Constituția din 1866 se stabilea că "libertatea de conștiință este absolută"⁴. Ideea era generoasă, în consonanță cu spiritul veacului. Se prevedea libertatea tuturor cultelor⁵, însă se stabilea că "religiunea ortodoxă a răsăritului este religiunea dominantă a statului român"⁶, ceea ce, considerăm, era o restricție pentru libera manifestare a celorlalte religii și confesiuni. Noul act fundamental al statului, cel din 1923, era la capitolul libertății de conștiință, la fel cu cel din 1866, cu mici diferențe. Era statuată aceeași libertate absolută a conștiinței⁷ și libertatea cultelor⁸. Din cauza schimbărilor intervenite în situația politică, socială și confesională a statului român după 1918, se prevedea, la capitolul pe care îl avem în vedere: "Biserica creștină ortodoxă și cea greco-catolică sînt biserici românești"⁹. Aceasta ne-ar putea duce cu gîndul la ideea că era o subliniere a neromânității altor confesiuni, care aveau aderenți nu numai cu cetățenie, dar și de naționalitate română. Vechiul principiu privind înțietatea bisericii ortodoxe în statul român - în virtutea faptului că ea constituia religia majorității românilor - era păstrat în continuare¹⁰. În plus, se stipula că biserica greco-catolică "are înțietate față de celelalte culte"¹¹. Aceleași prevederi, fără a suferi modificări, au fost menținute și prin Constituția din 1938¹². Prin "Constituțiile" regimului comunist din 1948¹³, 1952¹⁴ și 1965¹⁵, era prevăzută libertatea de conștiință și libertatea religioasă. Deși se afirma că acestea erau garantate de către stat, în fapt, pe parcursul celor mai bine de patruzeci de ani de regim totalitar, a avut loc o încălcare continuă și flagrantă a acestora. Era în buna tradiție comunistă să fie eludate prevederile propriilor legi. În fine, prin Constituția din 1991 s-a garantat libertatea gîndirii și a opiniilor, precum și libertatea credințelor religioase.

S-a specificat faptul că "libertatea de conștiință este garantată" ea trebuind "să se manifeste în spirit de toleranță și de respect reciproc"¹⁶.

Reiese, din această scurtă trecere în revistă a prevederilor constituționale formulate de-a lungul a mai bine de 130 de ani, că libertatea de conștiință a fost garantată. Însă, în primele trei așezăminte, din 1866, 1923 și 1938, se introducea conceptul de "biserica dominantă". În 1923 și 1938 apare cel de "biserica românească", ceea ce, credem, era o formulă restrictivă pentru celelalte biserici sau religii. Cît despre "Constituțiile" comuniste, din 1948, 1952 și 1965, acestea erau doar niște simple petice de hîrtie, fără aplicare practică. În cele din urmă, cea din 1991, controversată în ceea ce privește unele aspecte, asupra cărora nu insistăm, prevede, totuși, libertatea de conștiință și a credințelor religioase, fără oficializarea unei religii sau confesiuni. Deci, la noi a existat o viață constituțională zbuciumată, cu modificări semnificative, în ceea ce privește aspectul discutat.

Asemenea situații s-au întîlnit și în alte spații geografice. Există însă și state cu o lungă și solidă tradiție democratică, în care libertatea conștiinței, implicit cea religioasă, a fost înscrisă în Constituție și nu a mai cunoscut schimbări. Vom exemplifica doar prin cazul Statelor Unite ale Americii. Adoptată în 1787, Constituția SUA nu a suferit modificări, ei adăugîndu-i-se doar amendamente. Prin Amendamentul I (1791) se prevedea, între altele: "Congresul nu va elabora nici o lege care să se refere la vreo oficializare a religiei sau care să interzică practicarea liberă a unei religii"¹⁷. O prevedere cu adevărat modernă, care a fost respectată cu strictețe în ultimii 200 de ani. Democrația americană se bazează, în fond, pe principiul conform căruia "ca și rasa, religia nu trebuie să joace vreun rol în politica de stat"¹⁸. Dincolo de Atlantic nu a putut fi vorba de oficializarea unei religii. Ar fi fost o incompatibilitate cu libertatea absolută a americanilor.

În societatea românească se fac auzite, tot mai insistente, opinii pentru oficializarea unei biserici sau măcar pentru considerarea unei confesiuni - cea ortodoxă - ca "biserica națională". S-au declanșat, pe această temă, polemici între publiciști, mai cunoscută fiind cea dintre Octavian Paler, pe de o parte, și Gabriel Andreescu pe de alta. Dacă primul este pentru considerarea bisericii ortodoxe ca "biserica națională"¹⁹, cel de-al doilea și-a exprimat opinia că "în lumea modernă, libertatea conștiinței domină activitatea de cult. De aceea libertatea religioasă (libertatea de conștiință), protecția și promovarea ei trebuie apărute inclusiv față de inițiativele clerului"²⁰. Alexandru George are dreptate cînd afirmă că "transformînd Biserica într-o oficină naționalistă (ei nici nu i se mai spune «creștină» ci doar «strămoșească» de parcă aceasta e adevărata ei vocație, și cuvîntul e repetat cu stăruință de propaganda oficială), ne întoarcem astfel la cele mai lamentabile momente ale perioadei războiului, cînd Biserica noastră fusese transformată într-o anexă a jandarmeriei, păstrătoare a «ordinei», așa cum e a «ființei naționale»"²¹.

Se discută și se scrie mult despre toleranța²² românilor. Caracterul general al acestor dezbateri îl constituie ideea bazată pe fapte trunchiate și deci denaturate

sau chiar falsificate, că românii ar fi, de la origini și pînă astăzi, un popor tolerant prin definiție²³, fără ca măcar să se nuanțeze această afirmație. În realitate, este vorba de manifestarea unei "mitologii naive, chiar dacă acceptată de mai toată suflarea intelectuală românească"²⁴. La fel ca și în cazul conștiinței naționale, care la români a apărut - nu-i așa? - încă din Evul Mediu, se face și aici dovada unui soi de protocronism, de această dată religios. De fapt, se știe că toleranța este un atribut al societăților moderne, civilizate²⁵, în evul de mijloc neexistînd decît "toleranță" ocazională. Toleranța, componentă de bază a democrației, se practică zi de zi. Nu poți fi tolerant în declarații și intolerant în fapte, așa cum se întîmplă, din nefericire, deseori la noi.

Nu este mai puțin adevărat că există piedici în calea acceptării și înțelegerii reciproce, resuscitîndu-se îndeosebi aspecte negative din trecutul mai îndepărtat sau mai apropiat. Bunăoară, ortodocșii îi acuză pe greco-catolici de "trădare", de a fi distrus unitatea "națiunii" la 1700, de a se fi pus în slujba austrieșilor care, la 1759, sub conducerea generalului Bûcow, au distrus numeroase biserici și mănăstiri ortodoxe din Transilvania. De cealaltă parte, greco-catolicii îi incriminează pe ortodocși pentru atitudinea complice pe care au dovedit-o în 1948, anul în care comuniștii au desființat biserica lor. Acuzații sînt aduse și creștinilor evanghelici care, chipurile, ar face jocul anumitor cercuri occidentale.

Toți credincioșii sau simpatizanții diferitelor confesiuni nu ar trebui să uite că în cele peste patru decenii de totalitarism comunist au îndurat, deopotrivă, oprimarea unui regim declarat fără Dumnezeu. Ba mai mult, împotriva lui Dumnezeu. Memoria recentă ne stă în față și ne arată că în închisorile și în lagărele Gulag-ului românesc s-au găsit alături ortodocși, romano-catolici, greco-catolici, evanghelici, dar și evrei, musulmani etc. Împreună au suportat persecuțiile torționarilor comuniști, au murit sau au scăpat din Infernul totalitar. Nu poate fi uitată atitudinea demnă a atîtor preoți și credincioși ortodocși care au făcut ani grei de închisoare sau au opus rezistență regimului ateu (Constantin Galeriu, Gheorghe Calciu-Dumitreasa etc.), ale episcopilor, preoților și credincioșilor romano-catolici și greco-catolici (Vladimir Ghika, Iuliu Hossu etc.), ale pastorilor, predicatorilor și credincioșilor evanghelici (Richard Wurmbbrand, Iosif Țon etc.)²⁶. Cei care uită toate acestea, dar reînvie mai vechi resentimente, dau dovadă de rea credință.

Problema toleranței interesează în egală măsură pe cei majoritari din punct de vedere confesional, ca și pe minoritari. Este în primul rînd o problemă a majorității, care se impune a fi rezolvată nu prin declarații și acțiuni belicoase²⁷, ci prin dialog, prin înțelegere și coabitare. Trebuie depășite reprezentările stereotipe, frecvent întîlnite în societatea noastră²⁸.

Sînt mulți aceia dintre români care experimentează o dublă indentitate: cea de majoritar și cea de minoritar. Fiind de naționalitate română aparțin majorității, în timp ce, prin apartenență la o altă confesiune decît cea dominantă (din punct de

vedere numeric) aparțin minorității (confesionale). De aici, felurite complexe și angoase, inhibiții și frustrări.

Ne apropiem de sfârșitul unui secol care s-a dovedit, din perspectiva devenirii creștine, al "păgînismului reîntronat" (Henri Irénée Marrou), pregătindu-ne să intrăm în cel care, așa cum spunea André Malraux, "va fi religios sau nu va fi deloc". O întrebare se pune în mod firesc: Ducem cu noi, în viitorul secol (și mileniu), moștenirea unui veac în care intoleranța a fost instituționalizată?

- 1 Gabriel Andreescu apreciază că, după compromiterea practică și teoretică a comunismului în Europa Centrală și de Est, "naționalismul rămîne singura ideologie autoritară, alături de fundamentalismul religios, care are șanse de carieră în lumea de astăzi", în *Naționaliști, antinaționaliști ... O polemică în publicistica românească*, Iași, Editura Polirom, 1996, p.91.
- 2 Nae Ionescu, *Roza Vinturilor. 1926-1933*, culegere îngrijită de Mircea Eliade, București, Editura "Cultura Națională", s.a., p.201. Reeditare: 1990, București, Editura Roza Vinturilor.
- 3 *Ibidem*. Pentru exactitate, trebuie subliniat că ideea a circulat, chiar dacă avînd un caracter semioficial, și sub regimul comunist, mai ales în fața sa "națională".
- 4 Ioan Muraru, Gheorghe Iancu, *Constituțiile române. Texte. Note. Prezentare comparativă*, ed. a III-a, București, Regia Autonomă "Monitorul Oficial", 1995, art.21, p.34.
- 5 *Ibidem*.
- 6 *Ibidem*, p.35.
- 7 *Ibidem*, art.22, p.66.
- 8 *Ibidem*.
- 9 *Ibidem*.
- 10 *Ibidem*.
- 11 *Ibidem*.
- 12 *Ibidem*, art.19, p.92.
- 13 *Ibidem*, art.27, p.116-117.
- 14 *Ibidem*, art.84, p.147-148.
- 15 *Ibidem*, art.30, p.162.
- 16 *Ibidem*, art.29, p.192.
- 17 David P. Currie, *Constituția Statelor Unite ale Americii. Comentarii*, Iași, Editura "Nord-Est" S.R.L., 1992, p.99.
- 18 *Ibidem*, p.78.
- 19 Octavian Paler, *Biserica și noi*, în Iordan Chimet, *Momentul adevărului*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1996, p.404-409.
- 20 Gabriel Andreescu, *op. cit.*, p.116.
- 21 Alexandru George, *Statutul Bisericii*, în Iordan Chimet, *op. cit.*, p.422-423.
- 22 Alfred Bertholet considera că "toleranța este problematizată doar în culturile dezvoltate, pe cînd, în cele primitive, o deviere de la cult sau de la tradiție este inimaginabilă", în vreme ce intoleranța s-ar manifesta "în principal ca o componentă a personalității fiecărui individ, la fel cum și toleranța nu se poate valorifica decît la nivel individual". Din punct de vedere macrosocial, "toleranța este în societatea modernă «pluralistă» mai mult un principiu formal" (în *Dicționarul religiilor*, Iași, Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza", 1995, p. 467).
- 23 Ultima apariție editorială în acest sens este semnată de Ion Mihail Popescu, *Istoria și sociologia religiilor. Creștinismul*, București, Editura Fundației "România de Mîine", 1996. Capitolul final

este intitulat *Schița unei istorii a toleranței religioase a românilor*. De fapt, capitolul respectiv, în ciuda titlului, demonstrează exact contrariul.

24 Gabriel Andreescu, *op. cit.*, p. 99.

25 Vezi nota 22.

26 Este relevantă din acest punct de vedere cartea lui Sergiu Grossu, *Calvarul României creștine*, s.l., "Convorbiri Literare" - ABC Dava, 1992.

27 În acest sens menționăm divergențele care există în Ardeal între ortodocși și greco-catolici, în legătură cu dreptul de posesiune asupra lăcașurilor de cult și a altor bunuri care înainte de 1948 au aparținut Bisericii greco-catolice și acum sînt deținute de Biserica ortodoxă. Dincolo de argumentele juridice care sînt invocate de o parte și de alta, și care par insurmontabile, rămîne realitatea dureroasă. În orașele din Ardeal pot fi văzuți adunați în piețele centrale, duminica și la sărbătorile religioase, credincioși greco-catolici care participă la actele de cult, sub cerul liber, întrucît nu au reintrat în stăpînirea bisericilor care le-au aparținut. S-au înregistrat chiar acte violente între credincioșii celor două confesiuni, așa cum a fost cazul, spre exemplu, la Baia Mare, ceea ce a stîmuit îngrijorare în forurile politice și bisericești (vezi Mircea Zăciu, *Biserica sub cerul liber*, în "Meridian", vol. I, nr. 4, noiembrie-decembrie 1991, p. 73-74).

Un exemplu de intoleranță manipulată, de dată recentă (începutul lunii aprilie 1997), îl constituie agresarea unui grup de credincioși evanghelici de către locuitori ai comunei Ruginoasa, județul Iași, incitați de către "intelectualii" comunei; de menționat că autoritățile locale (primarul și poliția) nu au intervenit. Acest eveniment a dat naștere unor vii reacții în presă (remarcabile prin civismul profesat sînt articolele lui Florea Ioncioaia, *O beție la Ruginoasa*, în "Monitorul", 10 aprilie 1997 și *Dacă d-l Simirad se ocupa mai mult de oraș* (I), în "Monitorul", 15 mai 1997. În aceeași manieră s-a pronunțat și Anca Manolescu, *Metode paradisiace*, în "Dilema", nr. 221, 18-24 aprilie 1997, p. 11).

28 O analiză sociologică, de ultimă oră, a realizat Cornel Havârneanu, *Neo-protestanți, ortodocși și catolici - o cercetare asupra percepției reciproce*, în Adrian Neculau și Gilles Ferréol (coord.), *Minoritari, marginali, excluși*, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 150-158.

NAȚIUNE, NAȚIONALISM ȘI MINORITĂȚI ÎN SPAȚIUL GERMAN

Flavius Solomon

Mulți ani după război, vocabulele *național*, *identitate națională*, *mândrie națională* sau *patrie* au fost evitate de către cercetătorii din domeniul științelor socio-umane din Germania și Austria. Cauza nu este greu de identificat. În special în Germania, respectivele expresii au fost puse în legătură cu atrocitățile comise de către național-socialiști, blocînd - fie numai și la nivel psihologic - tentativele de prospectare a subiectelor care puteau rezulta. În același timp, reafirmarea Austriei în calitate de stat național independent, după 1945, a favorizat doar investigarea anumitor probleme, în legătură cu noul statut politic al acestei țări.

Situația a început să se schimbe pe la mijlocul anilor '70, cînd apar mai multe studii consacrate acestei vaste problematice. Mai mult, la sfîrșitul anilor '80 - începutul anilor '90, sub presiunea evenimentelor din RDG și reunificarea Germaniei, asistăm la organizarea mai multor manifestări științifice și publicarea unui șir întreg de studii pe această temă. Cîteva dintre ele au constituit chiar obiectul unor discuții aprinse în mediile politice, științifice și informaționale din Austria și Germania.

Totodată, interesul pentru subiecte legate de tematica națională este întreținut tot mai insistent și de schimbările politice de pe continentul european, de la cumpăna dintre ultimele două decenii. Sub aspect etno-politic, aceste prefaceri sînt marcate de fenomene antagonice: procesul de integrare europeană, marcat de tentativele de creare ale unor noi instituții supranaționale, pe de o parte, reaprinderea conflictelor etnice și promovarea principiului de segregare, pe de altă parte.

În cele ce urmează, vom încerca o analiză a studiilor mai importante apărute în ultimii ani în Germania și Austria, stăruind, în special, asupra celor mai actuale subiecte care rezultă din problematica enunțată.

Etnicitatea

Începînd din anul 1988 are loc în Germania, în jurul termenului *etnicitate* (*Ethnizität*), o productivă dezbateră științifică. Ea a fost deschisă de două studii mai importante, semnate de H. Esser¹ și A. Nassehi². Una dintre cele mai apreciate lucrări în domeniu aparține, pe bună dreptate, lui Friedrich Heckmann³. Mai întîi de toate, autorul și-a propus să găsească, în complicata ierarhie terminologică, un loc sigur pentru noțiunea asimilată de literatură de specialitate germană după apariția cărții *Ethnicity. Theory and Experience*⁴. Pînă acum cîțiva ani, *etnicitatea*

a substituit, cu șanse egale, *rasa (Rasse)*, *poporul (Volk)*, *națiunea (Nation)*, *grupul etnic (ethnische Gruppe)*, avînd, deci, semnificații diferite. Pentru Friedrich Heckmann, aceasta desemnează, în linii mari, o colectivitate mare de oameni și fenomenele care o însoțesc. Respectiva comunitate este suprapusă peste grupuri mai mici și formată din indivizi pe care îi unesc valori istorico-culturale apropiate, ideea unei origini comune și care acționează pe baza sentimentului de identitate și solidaritate⁵. Introducerea acestui termen permite o delimitare mai clară între noțiuni apropiate. Astfel, spune autorul, atunci cînd vorbim de *etnicitatea germană* nu ne referim neapărat doar la germanii care locuiesc pe teritoriul Republicii Federale (*națiunea germană*), dar și la aceia din sud-estul Europei sau Rusia, de pildă. Pe de altă parte, *națiunea* și *statul național* caracterizează o treaptă a evoluției societății în epoca modernă; *națiunea* este un *colectiv etnic*, ce posedă o conștiință de sine, de unitate, și este organizată într-un stat național⁶. Semnificația etnicității are însă o dimensiune temporală. Ea se poate modifica în cadrul unei societăți, pe parcursul timpului, atît în sens negativ cît și pozitiv⁷. Atunci cînd stabilește diferența dintre etnicitate și grup etnic, Friedrich Heckmann conferă celui din urmă "unitatea socio-culturală a colectivităților umane". Grupurile etnice nu trebuie să fie neapărat omogene. În cadrul lor pot avea loc conflicte de interese și se pot constitui alianțe, ceea ce nu afectează însă bazele etnicității⁸.

Care sînt însă etapele pe care le parcurge etnicitatea în evoluția ei spre treptele superioare de organizare? La această întrebare și-a propus să răspundă Albert F. Reiterer⁹. Stabilind rolul *sistemului politic* în geneza și evoluția etnicității, el ajunge la concluzia că diferența fundamentală dintre sistemul politic și alte *sisteme sociale parțiale (Teilsysteme)* este marcată de supremația *autorității*, aceasta trecută în monopolul exclusiv al statului în epoca modernă. Astfel, inițial *societatea păcii* (a tribului) s-a transformat într-o *uniune a puterii*, iar odată cu organizarea primelor instituții de autoritate, încă din timpul vechilor formațiuni statale, *solidaritatea* nu a mai determinat raporturile dintre persoane, făcînd, pentru aceasta, loc *dreptului*¹⁰. De aici, drumul etnicității în calea evoluției spre forma modernă de organizare (*națiunea*) este deschis. Apropiindu-se foarte mult de A. D. Smith¹¹, Albert F. Reiterer crede că primele elemente ale formei naționale de organizare a societății le găsim în perioada începutului creșterii progresive a productivității muncii și a omogenizării economice, urmată de alta culturală, iar apariția *identității naționale* are loc în condițiile în care solidaritatea "mecanică" se transformă în una socială¹².

Este însă valabilă această schemă pentru istoria oricărei națiuni? Tradițional, s-a susținut că în evoluția etnicității factorul spiritual (limbă, literatură și tradiții comune) este decisiv. Cum se face însă că în lume există destule națiuni poliethnice. Trebuie să înțelegem, probabil, că alături de națiunile clasice, care sînt denumite de obicei *națiuni etnice*, există și o altă categorie. Este de așteptat ca cercetările ce vor urma să clarifice și acest aspect. Lîmpede rămîne doar faptul că cea de-a doua categorie de națiuni are la bază ideea statalității. În ce privește denumirea lor, în

literatura de specialitate de limbă germană nu s-a încetățenit un anume termen, alături de cel de *națiunea politică* (*politische Nation*), este destul de des întâlnit și cel de *națiune prin voință* (*Willensnation*)¹³.

Națiunea austriacă

În anii '70 - începutul anilor '80, teoria existenței unei națiuni austriece, deosebită de cea germană, a fost dezvoltată într-un întreg șir de volume. Printre ele se remarcă cărțile semnate de Felix Kreissler¹⁴, Georg Wagner¹⁵, Ernst Bruckmüller¹⁶, William T. Bluhm¹⁷, Peter J. Katzenstein¹⁸ și Friedrich Heer¹⁹.

În replică, în anul 1985, sub îngrijirea lui Andreas Mölzer, apare la editura Aula din Graz o culegere de articole intitulată *Österreich und die deutsche Nation*. Volumul conține 31 de titluri²⁰ semnate de autori din Austria și Germania și se constituie într-o autentică pledoarie științifică și publicistică pentru caracterul german al "Republicii din Alpi".

Într-o primă încercare de soluționare a diferendului s-a constituit volumul *Nation und Nationalbewußtsein in Österreich. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung*. Acesta este rezultatul unor cercetări sociologice, inițiate în anul 1982, la care au participat, alături de editor (Albert F. Reiterer), Wilhelm Filla și Ludwig Flaschberger. În partea teoretică a lucrării, autorii analizează problema termenului națiune. Explorările efectuate le permit să susțină că națiunea rezultă din aspirația pentru o viață politică în comun, pe baza unui sistem social și economic, care se sprijină pe o organizare statală sau, cel puțin, pe structuri politice autonome, cu condiția declarării apartenenței la aceeași entitate culturală.

În prezent, pentru cei mai mulți austrieci națiunea are mai degrabă un conținut politic, celelalte criterii clasice (limba, cultura, apartenența etnică) avînd o importanță minoră. Segmentul de populație care leagă ideea de națiune de unitatea lingvistică și culturală aparține în special păturilor sociale cu o slabă calificare profesională, persoanelor în vîrstă și adepților FPÖ²³. Se constată însă că chiar și unii din aderenții SPÖ²⁴, se cred parte a națiunii germane²⁵. La întrebarea directă ce se consideră, doar 24,7% au spus că sînt *austrieci*, ceilalți optînd pentru *om* (29,4%), *locuitor al unui land federal* (18,8%), *locuitor al unei localități* (18,2%), *european* (6,0%) și *german* (1,8%)²⁶.

Criza conștiinței naționale austriece nu trebuie pusă însă doar în legătură cu controversata opoziție german/austriac. Acesteia i se alătură, fără îndoială, și mult discutata identitate colectivă a unei părți a populației din sud-estul Austriei, din landurile Kärnten și Burgenland, unde, alături de vorbitorii tradiționali de limbă germană, mai locuiesc sloveni, croați, țigani și unguri. Acum cîțiva ani, acestei probleme i-a fost consacrată o carte²⁷, rezultat al unor cercetări efectuate în perioada 1984-1988 de către un colectiv condus de profesorul Andreas Moritsch, de la Institut für Ost-und Südosteuropaforschung al Universității din Viena.

Naționalismul în centrul și estul Europei

Vorbind despre factorii care provoacă fenomenul naționalismului etnic, Friedrich Heckmann subscrive la concluziile lui E. Gellner²⁸: "1. reprezentanții unei etnii nu sînt uniți într-un stat național; 2. pe teritoriul unui stat locuiesc etnici străini; 3. situația în care se întrunesc condițiile de la p.1 și 2; 4. o etnie nu și-a constituit încă un stat propriu, reprezentanții acesteia locuind pe teritoriul unuia sau mai multor state"²⁹.

Cu referință la renașterea naționalismului în centrul și estul Europei, Günter Schödl se întreba acum cîțiva ani dacă acest fenomen nu este consecința logică a procesului de modernizare din țările respective, fiind, de fapt, programat din start³⁰. Așa cum s-a putut însă deja constata, aceasta nu înseamnă că avem de-a face cu un fenomen inofensiv. Din cauza diferendelor teritoriale și a unei constelații naționale foarte complicate, el poate conduce la mișcări incontrolabile în spirală (așa cum s-a întîmplat în fosta Iugoslavie), care pun în pericol însăși reușita programelor de reformă. Conform lui Schödl, geneza naționalismului în estul Europei este în strînsă legătură cu evoluția politică și economică a acestor țări la sfîrșitul secolului XIX - începutul secolului XX³¹. El crede că în această parte a Europei se conturează trei zone - respectiv trei tipuri - cu o evoluție economică și, în mare parte, politică distinctă. De aceea, un studiu comparativ ar permite urmărirea ascensiunii economice, iar în legătură cu aceasta și a naționalismului, în diferite zone ale Europei de Est³².

Primul tip poate fi denumit austriaco-boem (*österreichisch-böhmisch*), cel de-al doilea *ruso-polono-ungar* - din el mai fac parte Croația și Slovenia -, iar Dalmația, Bosnia, Serbia, Muntenegru, Bulgaria și România compun tipul *balcanic* de evoluție³³. Totuși, fenomenele asemănătoare din spațiul aceleiași zone - ritmul modernizării economice, urbanizarea, formarea elitelor etc - au fost însoțite și de particularități ale fiecărei țări în parte. Astfel, în timp ce naționalismul polonez, pînă la constituirea statului modern, s-a confruntat cu expansionismul celor trei mari puteri vecine, naționalismul maghiar a profitat, după instaurarea dualismului în 1867, de o situație mult mai favorabilă. Mai mult, chiar în cadrul aceleiași țări se pot constata zone distincte sub aspectul evoluției fenomenului naționalist. Caracteristic în acest sens este, din nou, cazul Poloniei, cu cele trei regiuni deosebite: Polonia rusă, Polonia prusiană și Polonia austriacă³⁴.

În același timp, unele evenimente istorice au schimbat în mare parte evoluția ideii naționaliste într-o țară sau alta. Astfel, pierderile teritoriale suferite de Ungaria în urma Tratatului de la Trianon domină chiar pînă în zilele noastre viața politică a acestei țări. După primul război mondial statul maghiar a părăsit rîndul marilor puteri, completîndu-l pe cel al țărilor mici. În aceste condiții, conceptul modernizării social-economice rapide și al deschiderii totale către exterior nu s-a putut impune. Tot mai mult teren a început să cîștige ideea antimodernistă, ce a dat naștere, în politica externă, revizionismului. De aceea, istoria interbelică a Ungariei

a fost marcată de evoluția de la *naționalismul conservator-autoritar* (*konservativ-autoritärer Nationalismus*) al lui István Bethlen (1921-1931) la *fascismul timpuriu* (*Frühfaschismus*) al lui Gyula Gömbös (1932-1936), cu o consolidare constantă a sentimentelor revizioniste și antisemite³⁵.

În țările încadrate în cel de-al treilea tip, naționalismul a avut un alt rol decît în cazul modernizării "clasice". Aici, el a fost susținut și dirijat aproape exclusiv "de sus", cum este cazul Iugoslaviei. Iugoslavismul a avut sensuri cu totul diferite la sîrbi și croați. În timp ce primii au văzut în el un mijloc de instalare a hegemoniei sîrbe în statul multinațional al slavilor de sud, cei din urmă au încercat să-l folosească ca instrument al propriei consolidării naționale. Similitudini structurale și tendine de evoluție similare caracterizează și naționalismul interbelic bulgar și românesc³⁶.

În noua fază a evoluției țărilor din estul continentului, statul acordă naționalismului o tot mai mare importanță în consolidarea unității naționale. Aceasta însă în dauna ideii de modernizare și reformare a societății. În aceste condiții, mai ales în țările celui de-al treilea tip - dar și în Croația și Ungaria - naționalismul cunoaște o revigorare apreciabilă.

Minoritățile naționale

Doar odată cu apariția națiunilor și formarea statelor naționale moderne se poate vorbi de existența grupurilor etnice și a minorităților naționale, în sensul lor actual. Friedrich Heckmann crede că prin *minorități etnice* trebuie să înțelegem grupurile etnice din cadrul unui sistem politic care sînt supuse reprimării și discriminării. Conform lui Heckmann, minoritățile etnice se compun la rîndul lor din: 1. *minorități naționale și regionale*; 2. *minorități de emigranți*; 3. *minorități colonizate*; 4. *noile minorități naționale*.

Aproape în același timp cu Heckmann, Felix Ermacora, opina, în cadrul unui simpozion internațional³⁸, că mai corect ar fi să vorbim de două categorii de minorități: *minoritățile noi* și *minoritățile clasice*. Din prima categorie fac parte, în special, emigranții stabiliți în ultimul timp în țările occidentale, iar cea de-a doua categorie este compusă din minoritățile tradiționale, cuprinse în terminologia Consiliului Europei, CSCE (mai nou: OSCE) cu numele de *minorități naționale*³⁹.

Pe de altă parte, Georg Brunner ține să precizeze că atunci cînd discutăm despre o minoritate oarecare, noi ne referim, întîi de toate, la un fenomen social, și nu la o persoană juridică concretă. Pentru a deveni persoană de drept, minoritatea trebuie să se organizeze din punct de vedere juridic, lucru greu realizabil. Dar și în sens sociologic, minoritatea este un termen destul de aproximativ. De aceea, trebuie să avem în vedere cîteva tipuri de minorități - *etnice, naționale, lingvistice, religioase* și, probabil, *istorice* -, dacă ar fi să le menționăm doar pe cele mai importante⁴⁰.

Dreptul minorităților

Același Georg Brunner, în *Die Rechtsstellung ethnischer Minderheiten*, opina că problemele minorităților pot fi soluționate cu ajutorul *dreptului individual*, al *dreptului colectiv*, sau al *dreptului teritorial*. Ultimul dintre acestea este de sorginte comunistă - foarte rar întâlnit în țările cu regim democratic - și are la bază ideea leninistă și stalinistă de organizare federativă a statului. El nu poate avea însă ca rezultat armonizarea raporturilor interetnice în aceste țări, din cauza dictaturii unei idei și lipsa celor mai elementare libertăți cetățenești⁴¹.

Acum patru ani, Hannes Tretter constata că încercările de acordare a unor drepturi colective pentru minoritățile naționale au rămas fără rezultat. Regretînd această situație, el observa că acestea ar putea contribui la o mai bună protejare a drepturilor individuale cetățenești și la aplanarea unor potențiale conflicte interetnice⁴². Fără să propună un model concret pentru soluționarea problemelor minorităților naționale, Tretter amintește totuși câteva variante posibile: 1. organizarea minorităților în *societăți naționale*. În acest caz însă există riscul ca o minoritate să creeze, pe principii politice, mai multe astfel de organizații, în timp ce guvernul va recunoaște drept partener de discuție doar pe una dintre acestea; 2. constituirea minorităților în *entități de autoadministrare*, de genul sindicatelor. Dar, de data aceasta, ar fi încălcat principiul declarării libere a apartenenței etnice; 3. crearea în mod democratic a unor *structuri politice teritoriale*, ai căror conducători ar urma să reprezinte interesele minorităților constituante⁴³.

Într-un istoric al dreptului minorităților, Otto Kimminich, profesor la Universitatea din Regensburg, atrăgea atenția asupra faptului că primul act care prevedea protecția unei minorități naționale este articolul 1 (alinatul 2) al documentului Congresului de la Viena (9 iunie 1815), conform căruia polonezii din Rusia, Austria și Prusia urmau să aibă reprezentanțe naționale care le-ar promova interesele⁴⁴. Ceea ce s-a întâmplat însă după primul război mondial, inclusiv consacrarea dreptului la autodeterminare, prin cele "14 puncte" ale lui Woodrow Wilson, ar fi contribuit doar la agravarea continuă a situației minorităților naționale⁴⁵. Astfel, după Kimminich, sistemul protecției naționalităților de după primul război mondial este, în perspectivă istorică, un joc dublu, care poate fi tratat, în cel mai bun caz, doar ca o dovadă de bunăvoință a unor exponenți politici de atunci, ori, în cel mai rău caz, ca pe o "tumoare" prin care s-a trecut la distrugerea Europei tradiționale⁴⁶.

Radicalizarea discursului în problema protecției minorităților - mai ales în mediile academice vieneze - se regăsește și într-un volum apărut recent în capitala Austriei, în seria *Ethnos*⁴⁷. Acesta conține - în limbile germană, engleză, franceză și italiană - proiectul unui protocol adițional la Convenția Europeană a Dreptului Omului (*Drepturile fundamentale ale persoanelor aparținînd grupurilor etnice din Europa*) și proiectul unei Convenții speciale referitoare la *Drepturile la autonomie ale grupurilor etnice din Europa*. Ambele documente au fost aprobate, la Gdańsk,

la 12 mai 1994, cu ocazia celui de-al 35-lea Congres al Uniunii Federale a Comunităților Etnice Europene. Elaborate cu contribuția lui Felix Ermacora, ambele inițiative prevăd drepturi deosebit de largi pentru minoritățile etnice, inclusiv dreptul la autonomie etnică.

Pentru autorii acestor inițiative, de drepturi colective în cadrul unui stat, semnat al respectivelor acte, trebuie să beneficieze toate *grupurile etnice* (*Volksgruppe*). Prin acestea ei înțeleg grupuri care locuiesc în mod sedentar sau nomad pe teritoriul unei țări și se deosebesc de restul populației prin limbă și cultură. Nu aparțin însă grupurilor etnice muncitorii străini și urmașii acestora, refugiații și azilanții de orice gen⁴⁸. În ce privește drepturile grupurilor etnice, autorii insistă asupra unei game largi de libertăți, începînd de la folosirea limbii materne și pînă la organizarea în diverse forme de autonomie teritorială⁴⁹. Acestea pot fi diferite în cazul în care un grup etnic formează majoritatea populației într-o anumită regiune⁵⁰, sau sînt în minoritate⁵¹.

- 1 H. Esser, *Ethnische Differenzierung und moderne Gesellschaft*, în "Zeitschrift für Soziologie", 17, 1988, p.235-248.
- 2 A. Nassehi, *Zum Funktionswandel von Ethnizität im Prozeß gesellschaftlichen Modernisierung. Ein Beitrag zur Theorie funktionalen Differenzierung*, în "Soziale Welt", 1990, p.261-282.
- 3 Friedrich Heckmann, *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1992. Vezi și Idem, *Ethnos, Demos und Nation, oder: Woher stammt die Intoleranz des Nationalstaats gegenüber ethnischen Minderheiten?*, în *Minderheitenfragen in Südosteuropa*, Hrsg., Gerhard Seewan, R. Oldenbourg Verlag, München, 1992, p.9-36.
- 4 N. Glazer și D. P. Moynihan, *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge, Mass., 1975.
- 5 Heckmann, *Ethnische Minderheiten*, p.30-31, 49.
- 6 *Ibidem*, p.52-53.
- 7 *Ibidem*, p.32.
- 8 *Ibidem*, p.35.
- 9 Albert F. Reiterer, *Die politische Konstitution von Ethnizität, in Minderheitenfragen in Südosteuropa*.
- 10 *Ibidem*, p.40.
- 11 A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nation*, Oxford, 1986.
- 12 Reiterer, *Die politische Konstitution von Ethnizität*, p.52.
- 13 Hansjörg Siegenthaler, *Supranationalität, Nationalismus und regionale Autonomie: Erfahrungen des schweizerischen Bundesstaates - Perspektiven der Europäischen Gemeinschaft*, în *Nationalismus - Nationalitäten - Supranationalität*, Stuttgart, 1993.
- 14 *Der Österreicher und seine Nation. Ein Lernprozeß mit Hindernissen*, Wien-Köln-Graz, 1984. Ediția franceză: *La prise de conscience de la nation autrichienne 1938-1945-1978*, Paris, 1980.
- 15 *Der Bund von Österreich. Vom Werden und Wesen österreichischer Nation*, Wien, 1979.
- 16 *Nation Österreich. Sozial-historische Aspekte ihrer Entwicklung*, Böhlau Verlag, Wien-Köln-Graz, 1984.
- 17 *Building an Austrian Nation. The Political Integration of a Western State.*, New Haven-London, 1973.
- 18 *Disjoined Partners. Austria and Germany since 1815*, Berkeley-Los-Angeles-London, 1976.

- 19 *Der Kampf um die österreichische Identität*, Wien, 1981.
- 20 Cele mai importante dintre ele sînt: Von St. Gotthard St. Germain, *Österreich in der deutschen Geschichte von den Türkenkriegen bis zum Ende der Habsburgermonarchie*, p.139-150; Bernard Reinhold Pilz, *Schwarz-Rot-Gold und Rot-Weiß-Rot. Die Farbsymbolik Österreichs und der deutschen Nation un ihrer historischen Kontinuität*, p.151-168; Hans Merkel, *Okkupation, Annexion, Fusion. Der Anschluß Österreichs an das Deutsche Reich im Jahre 1938*, p.187-196; Helmut Golowitsch, *Die Nation, die aus Moskau kam. Die "Österreichische Nation" - Erfindung der KP-Propaganda*, p.197-216.
- 21 *Nation und Nationalbewußtsein in Österreich. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung*, Hrsg., Albert F. Reiterer, Wien, 1988, p.3.
- 22 *Ibidem*, p.6.
- 23 *Ibidem*, p.13. FPÖ: Freie Partei Österreichs (Partidul Liber din Austria).
- 24 SPÖ: Sozialdemokratische Partei Österreichs (Partidul Social-Democrat din Austria). A guvernat aproape neînterupt Austria după 1945.
- 25 12% "fără rezerve" și 25% "parțial". *Ibidem*, p.62.
- 26 *Nation und Nationalbewußtsein in Österreich*, p.38.
- 27 *Von Ethnos zur Nationalität. Der nationale Differenzierungsprozeß am Beispiel ausgewählter Orte in Kärnten und im Burgenland*, Hrsg. Andreas Moritsch, Verlag für Geschichte und Politik Wien, R. Oldenbourg Verlag, München, 1991.
- 28 E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.
- 29 Heckmann, *Ethnische Minderheiten*, p.44.
- 30 Günter Schödl, *Die Dauer des Nationalen. Zur Entwicklungsgeschichte des "neuen" Nationalismus im östlichen Europa*, în *Nationalismus, Nationalitäten, Supranationalität*, Hrsg. von Heinrich August Winkler und Harmut Kaeble, Stuttgart, 1993, p.131.
- 31 Schödl, *Die Dauer des Nationalen*, p.131.
- 32 *Ibidem*, p.141. Vezi și Iván T. Berend și György Ránki, *Economic Development in East-Central Europe in the 19th and 20th centuries*, New York, 1974 și Idem, *The European Periphery and Industrialization 1780-1914*, Budapest, 1982.
- 33 Schödl, *Die Dauer des Nationalen*, p.141-142.
- 34 *Ibidem*, p.142-144.
- 35 *Ibidem*, p.148.
- 36 *Ibidem*, p.149-150.
- 37 *Ibidem*, p.150-155.
- 38 A fost organizat, între 13 și 15 noiembrie 1991, de către Institutul de drept statal și administrativ al Universității din Viena.
- 39 Felix Ermacora, *Nationale Vielfalt in Europa unter besonderer Berücksichtigung Mittel- und Osteuropas*, în *Spannungsfeld von Recht und Souveränität in Mittel- und Osteuropa*, Hrsg. Felix Ermacora, Hannes Treter und Alexander Pelzl, Braumüller Verlag, Wien, 1993, p.1.
- 40 Georg Brunner, *Die Rechtsstellung ethnischer Minderheiten in Südosteuropa*, în *Nationalitätenprobleme in Südosteuropa*, Hrsg. Roland Schönfeld, Oldenbourg Verlag, München, 1987, p.40-41.
- 41 *Ibidem*, p.39-42.
- 42 Hannes Treter, *Der Schutz ethnischer Minderheiten durch kollektive und individuelle Rechte*, în *Volksgruppen in Spannungsfeld von Recht und Souveränität*, p.164-166.
- 43 *Ibidem*, p.178-179.

- 44 Otto Kimminich, *Minderheiten und Selbstbestimmung*, in *Volkgruppen in Spannungsfeld von Recht und Souveränität*, p.189.
- 45 *Ibidem*, p.198.
- 46 *Ibidem*, p.200.
- 47 *Volkgruppenschutz in Europa*, Hrsg. Felix und Christoph Pan, Wilhelm Braumüller Verlag, Wien, 1995.
- 48 *Ibidem*, p.15.
- 49 *Ibidem*, p.10-51.
- 50 "Die Angehörigen von Volksgruppen, die in Gebieten leben, in welchen sie die Mehrheit der Bevölkerung bilden, haben das Recht auf einen Territorialautonomie bezeichneten territorial abgegrenzten Sonderstatus mit autonomer Gesetzgebung und Vollziehung zur Wahrnehmung der eigenen Angelegenheiten. Dieser kann auch in bundesstaatlicher Form ausgeübt werden" (*Ibidem*, p.43).
- 51 "Die Angehörigen von Volksgruppen, die im Gebiet, in dem sie siedeln, nicht die Mehrheit der Bevölkerung bilden, sowie die Angehörigen von Volksgruppen, welche von diesen räumlich entfernt in isolierten Streulage siedeln, haben in Verwaltungseinheiten, innerhalb welcher sie die lokale Bevölkerungsmehrheit bilden, wie z. B. in einzelnen Bezirken, Gemeinden oder diesen untergeordneten Verwaltungseinheiten, das Recht auf örtliche Selbstverwaltung (Lokalautonomie)" (*Ibidem*).

0 DEZBATERE DESPRE NAȚIONALISM ÎN ISTORIOGRAFIA MAGHIARĂ

Ábrahám Barna

La sfârșitul anilor cincizeci s-a declanșat o discuție asupra interpretării luptelor așa-numite naționale, pentru independență, din secolele XVII-XVIII, asupra definirii naturii lor de clasă, dar problematica s-a lărgit curînd, extinzîndu-se și asupra rolului conștiinței naționale și patriotice în istorie.

Defășurîndu-se în anii consolidării regimului comunist al lui János Kádár, argumentele și contraargumentele au apărut, să spunem, "în veșminte religioase", bazîndu-se pe aserțiunile lui Marx, Engels și Lenin (probabil un rol au jucat și ideile lui Lukács, dezvoltate de exemplu în "Geschichte und Klassenbewusstsein").

Cu toate acestea, actualitatea și greutatea problemelor apărute, credem, nu s-au diminuat în cursul deceniilor ulterioare, iar metamorfoza politică a Europei centrale și răsăritene îndeamnă probabil la o nouă reluare a discuției, de această dată, pe un plan mai larg, internațional.

1. Locul luptelor de independență din Ungaria în istoriografia maghiară în ultimii o sută de ani

În epoca dualistă luptele antihabsburgice din secolele XVII-XVIII deveneau elemente accentuate în propaganda antidualistă a partidului independentist, completîndu-se cu idealizarea războiului de la 1848-1849. Kálmán Thaly nu s-a dat înapoi nici de la crearea unor balade ale curușilor¹ "originale" pentru a dovedi simțirile patriotice ale poporului de atunci. Ca reacție împotriva acestei tendințe, Gyula Szekfű dezvoltă o altă teorie, în virtutea căreia fenomenul istoriei maghiare se remarcă printr-un atașament treptat la "sfera culturală creștino-germanică", înlocuindu-i pe Francisc Rákóczi și Ludovic Kossuth cu Ștefan cel Sfînt și Ștefan Szechenyi în pantenorul națiunii, restituind tradiții "labanțiste"², și influențînd în mod determinant gîndirea publică în anii douăzeci-treizeci ai secolului nostru (vezi "A magyar állam életrajza" [Biografia statului maghiar] și "Három nemzedék. Egy hanyatló hor története" [Trei generații. Istoria unei epoci decadente]).

În schimb, concomitent cu ascensiunea fascismului german și cu perceperea pericolului pe care îl prezenta Uniunea Sovietică pentru Europa centrală, luptele de independență ale maghiarilor deveneau din nou elemente de propagandă, puse acum în slujba politicii de front popular, inițiată de partidul comunist ilegal (o lozincă a mișcării - "între două pagini" - decurgea și ea din literatura patriotică a

secolelor XVII-XVIII). În 1942 Aladár Mód a publicat o serie de articole intitulată "Négyszáz év küzdelem az önálló Magyarorszáért" [O luptă de patru sute de ani pentru Ungaria de sine stătătoare].

După cotelura politică de la 1948, aceste mișcări istorice deveneau elementele centrale în concepția istorică a conducerii partidului comunist (oficial Partidul Muncitorilor Maghiari). În relațiile încordate cu țările apusene și cu Iugoslavia, luptele istorice împotriva agresorilor de la vest (Habsburgii) și de la sud (Turcii) se confundau cu luptele de clasă, obligatorii în optica marxistă. Pornind de la opera lui Aladár Mód, Mátyás Rákosi - conducătorul partidului - a susținut ideea că numai țărani și muncitorii, timp de o mie de ani, au apărat patria cu arma în mână (paralel cu lupta de clasă). Ei întrupau adevăratul patriotism, spre deosebire de aristocrați, de nobilii trădători. Astfel, în anii 1848-1849 se mai realiza o alianță națională între țărâtime și nobilimea mijlocie, iar Republica sfaturilor de la 1919 se încadra în linia luptelor de libertate și a revoluțiilor începând cu epoca Bocskay (1604-1606) (vezi "Rákosi Mátyás és a magyar történettudomány" [Rákosi Mátyás și istoriografia maghiară]).

Cum este cunoscut, epoca lui Rákosi s-a sfârșit cu revoluția de la 1956, a cărei lozincă a fost "Cine e maghiar, ține cu noi", dînd unor istorici de gîndit în ce privește rolul elementului național în istorie. Erik Molnár, academician, directorul de atunci al institutului de istorie era unul dintre aceștia. Necesitatea recenzării sale a figurat și în tezele de partid în anul 1959, în care se scotea în relief naționalismul ca cel mai mare pericol în viața cultural-ideologică maghiară.

2. Poziția lui Erik Molnár. Schimbări de semnificație ale vocabulelor "națiune" și "patrie" în interpretarea faptului istoric

După lungi antecedente, între anii 1959-1962 Erik Molnár s-a pronunțat, în prelegerile și articolele sale, împotriva concepției schematice mai sus amintite, formulată de conducătorii partidului. Condamnînd carența istoriografiei maghiare, anume că nu s-a mai elaborat o istorie ideologică, el a schițat evoluția termenilor de "națiune" și de "patrie" în istoria maghiară. Socotim necesar să rezumăm - cît se poate de scurt - acest proces de mare anvergură.

În secolele timpurii ale evului mediu maghiar (sec. XI-XII) "națiunea" era o corelație lingvistică (NEMZet = GENERAție). O lege a regelui Coloman vorbește despre "slugi din oricare națiune". "Patria" [haza] indica domiciliul și împrejurimile lui cele mai apropiate (vezi: hazamegyek = mă duc acasă).

Începînd cu a doua jumătate a secolului XIII, odată cu organizarea societății pe baze statale și cu înființarea comitatelor nemeșcești, "națiunea" se restrînge la comunitatea nobililor. O diplomă regală din secolul XIV amintește de "statul națiunii maghiare". În acest sens, documentele vorbesc, în general, despre onoarea, gloria, renumele regelui și al națiunii. În schimb, semnificația "patriei" se lărgea: patria tuturor nemeșilor. Vladislav al II-lea a convocat nobilimea la arme împotriva lui Doja "în apărarea patriei".

Cu toate acestea, în urma expansiunii imperiului otoman apăsarea și ideea unei patrii comune, deasupra claselor sociale (pentru prima dată, într-o scrisoare a lui Ion Viteaz, cancelarul lui Iancu de Hunedoara, la mijlocul secolului XV), în favoarea căreia toți locuitorii - adică și țărani - trebuie să contribuie în cea mai mare măsură. Ioan Zapolia - deși a oprimat el însuși războiul țărănesc - s-a plîns în anul 1540, că "țărani, căutîndu-și mereu cîștigul lui privat, trădează patria sa, dacă așa se desfășoară evenimentele".

Dar țărănimea nu accepta teoria patriei comune. Ideologia mobilizatoare a oastei populare din timpul lui Iancu de Hunedoara, ca și în anul 1514 era apărarea credinței creștine comune. Gheorghe Doja a numit armata sa "benedicta gens cruciferorum", "sancta turma et benedictum conventiculum", față de nobili, socotiți păgîni și infideli.

La începutul secolului XVII taxele, încălcarea legilor date de administrația habsburgică, ca și ravagiile și jafurile mercenarilor lor, opuneau nobilimea puterii de stat centrale. Sloganul insurecției lui Bocskay - "pro patria et fide" - indica dubla aspirație a insurgenților: pe de o parte, apărarea religiei reformate față de contrareformă, iar pe de altă parte, restituiră libertății nemeșimii (cum dezvolta proclamația de la 1605: unul din cele mai de seamă libertăți ale regatului maghiar este, "ca oricare domn și nobil să stăpînească liber pe moșiile lui"). Iar sarcinile și abuzurile puterii centrale, absolutiste, slăbeau posibilitatea exploatării țăraniului.

Fără îndoială, aceste obiective nu puteau să cîștige aderența țărănimii la lupta armată. De aceea, conducătorii nemeși extindeau conceptul de "națiune" la comunitatea durabilă a nemeșimii și iobagimii maghiare (în sens etnic). Bocskay a vorbit despre "sarcinile tuturor ungarilor creștini și ale tuturor ungarilor adevărați, față de patria și națiunea lor" (iar în apelul către orașele germano-slovace nordice figurează numai "dulcea patrie a noastră, Hungaria", adică patria comună a tuturor "Hungari"-lor, propagată demult.

Ca rezultat al insurecției, strămutarea iobagilor a fost acordată comitatelor nemeșești, libertatea nobilimii fiind întărită într-adevăr.

Iobăgimea maghiară nu accepta (deocamdată) ideea solidarității etnice, suprasociale, dar - constrînsă de teroarea incursiunilor turcești ca și de cea a mercenarilor apuseni și maghiari, ea și-a însușit ideea patriei comune. În timpul răscoalei de la 1631-1632 (condusă de Petru Császár), țărani vorbeau de "sărmana, săraca patrie a noastră" [szegény hazánk], aliindu-se cu iobagi slovaci și ruteni. Ideologia primită de la clasa conducătoare s-a îndreptat împotriva aceleiași clase - ca și în anul 1514 (această interpretare se va dezminți în cursul dezbaterii). Totodată, concepția reală a nobilimii se dezvăluie în următoarea frază: "După libertatea patriei noastre, toți [iobagii - n.n.] trebuie să le facă plăcere moșierilor lor". La urma urmei, la sfîrșitul secolului, țărănimea accepta și ideea comunității etnice, bazîndu-se pe nedreptățile identice suferite din partea absolutismului habsburgic (aceste prejudecii se socoteau ca abuzuri ale națiunii străine, germane, autoritare). Ostașii-iobagi se considerau ca parte organică a patriei comune, deci și a libertății ei (vezi rîndurile

unui cîntec ostășesc: "Ne-a plăcut a fi curut/ Am primit ca o noutate / Am crezut, că ne cîștigăm libertatea/ Apărăm și eliberăm patria noastră sărmană). Doar cîteodată se considerau patrioți adevărați, spre deosebire de domni, trădători, care s-au sustras de la lupta comună.

Speranța acestor soldați era ireală de la început: conducătorul ultimului război, Francisc Rákóczi al II-lea a revendicat restituirea libertății glorioase sau nobile a țării, deși mai târziu le-a promis și iobagilor luptători emanciparea.

În a doua jumătate a secolului XVIII țărănimea mai aștepta de la curtea de la Viena ajutorul împotriva moșierilor, fără nici un conținut "național" sau "patriotic". În schimb, nobilimea i-a reproșat reginei Maria Tereza - în timpul promulgării decretului urbarial (1767), că nu "respectă libertatea națiunii".

În epoca reformelor (1825-1848) semnificația "națiunii" se lărgea mai mult sau mai puțin în sens burghez. Dar - spre deosebire de Franța - în Ungaria națiunea burgheză a fost făurită de păturile feudale, care au admis țărani și burghezi "în șanțurile constituției".

În anul 1867 a pornit o dezvoltare burgheză deformată, plină de rămășițe feudale, controlată de aristocrația "istorică" și marele capital. Nici egalitatea în fața legii, nici votul universal nu se realizau - ideologia națională burgheză și sentimentul patriotic rămîneau exprimări ale intereselor de clasă.

În anii treizeci ai secolului nostru frontul antifascist național a fost germenul națiunii socialiste, care se formează astăzi (adică în anii cincizeci-șaizeci). Conținutul acestuia consta în respect și mîndrie față de tradițiile progresiste ale muncitorimii și poporului lucrător, iar pe de altă parte, în internaționalism proletar. Și care este viitorul îndepărtat? Aceasta este societatea-lume cu o singură limbă internațională.

3. Argumentele lui Erik Molnár împotriva evaluării tradiționale ale luptelor "naționale" pentru independență

Ce concluzii a tras Erik Molnár din spusele de mai sus? Țărănimea - sub conducerea unui aristocrat ambițios sau jignit în interesele sale de stupiditatea Curții - s-a răscolat împotriva nobililor, care - în favoarea moșiiilor sale - a întors ura țărănească împotriva puterii habsburgice. Adică, iobagii luptau în afara intereselor de clasă, iar nemeșii la fel, de fapt avînd nevoie de puterea regească împotriva țărănilor. Pînă la dieta de la Onod (1707) nimic nu dovedește vreo intenție de independență statală (doar detronarea Habsburgilor în anul 1849 s-a realizat prin presiunea poporului din Debrecin). Țărănimea s-a înșelat în fiecare caz, situația ei agravîndu-se după victoriile parțiale ale mișcărilor.

Pe plan teoretic: într-o anumită epocă, ideile dominante ale unei societăți sînt cele ale clasei conducătoare (vezi Marx, *Ideologia germană*). Iobăgimea (ca și nobilimea) posedă conștiința falsă (în sens filozofic), primită de sus. Înaintea erei socialiste, teoria unei patrii comune, deasupra claselor sociale este teza clasei conducătoare feudale sau burgheze pentru înșelarea lucrătorilor (dar și a lor însele). Totuși această conștiință falsă în anumite perioade burgheze poate să joace

un rol progresist: lupta pentru independența statală în fine oferă și mai bune condiții pentru lupta de clasă a muncitorimii împotriva burgheziei ei naționale. Așadar, ideea națională burgheză în Ungaria era progresistă între sfârșitul secolului XVIII și anul 1867 - făcând abstracție de chestiunea naționalităților. După părerea lui Engels, pactul dualist a asigurat măsura necesară a independenței naționale pentru declanșarea luptei interne de clasă (în prezent, vezi rolul progresist al ideii naționale burgheze în țările din lumea a treia). Într-o altă situație burghezia unei țări dezvoltate subordonează interesele naționale intereselor unei alte țări mai puternice - așa s-a întâmplat în Ungaria față de Germania nazistă sau în Italia de astăzi față de SUA. Apărătorul intereselor naționale este acum clasa muncitoare prin politica de front popular.

Aceste cazuri nu modifică faptul că națiunea adevărată - cea socialistă - se făurește exclusiv în condițiile socialismului. Cum se spune în *Manifestul comunist*, muncitorii nu au patrie, de unde reiese că nici țărani medievali nu au patrie. Pe scurt: Mátyás Rákosi a falsificat brutal istoria, a făcut concesiile naționalismului mic-burghez, condamnând istoriografia maghiară la abordări dogmatice, neglijând istoria, și dînd logica istoriei peste cap: țărani apărau patria exploataților - de la care nu primeau nimic -, iar domnii - care beneficiau de toate - trădau de fiecare dată. De fapt, în conștiința nobilimii înalta trădare s-a comis în favoarea iobagilor (ca și în anul 1514), pactizările cu Turcii sau Habsburgii fiind fenomene naturale.

Tradițiile progresiste ale istoriei maghiare se leagă nu de tradițiile ideologice, ci de eforturile și luptele reale ale poporului lucrător.

4. Argumentele adversarilor

Tezele lui Erik Molnár au stîmuit imediat un val de răspunsuri, de argumente diferite, pro, dar mai ales contra academicianului. Neîndoindu-ne, acum nu putem să prezentăm toate elementele apărute în cursul dezbaterii; ne angajăm aici numai în gruparea și rezumarea opiniilor cele mai caracteristice.

S-a pus sub semnul întrebării procedeul, care a privat țărănimea feudală de patria sa. Iobăgimea era apăsătoare de exploatarea internațională numai într-o mică măsură: dijma pontificală și tributul pentru un rege străin, în cazul unei ocupații. Situația ei nu este identică cu cea a muncitorimii industriale; cum să tăgăduim dreptul ei de apărare a patriei [ideile lui Sándor Balogh - Péter Simon]? Numeroși cercetători i-au reproșat lui Erik Molnár unilateralitatea și exclusivitatea gândirii lui, remarcînd că el combate dogmatismul pe baza unor noi dogme. Nu trebuie uitat, că în anumite epoci (d.e. pe la 1848) existau două concepte de "națiune" și "patrie": cel nemeșesc, dar și cel plebeian-popular (moștenitoarea acestuia din urmă este clasa muncitoare [Dézso Nemes]). Dacă burghezia reacționară folosește ideologia națională într-un fel reacționar, asta nu înseamnă că poporul a renunțat la partea sa proprie.

Pal Pach Zsigmond a definit esența "patriei sărace" în următoarele: apărarea condițiilor, posibilităților de viață la nivel local împotriva agresorilor străini;

îmbunătățirea acestora, dezvoltarea economică, transformarea patriei domnilor în patria poporului. Péter Simon a arătat, că Reforma - neglijată de Erik Molnár - a adus democratismul, ca și elemente burgheze în ideologia națională a nemeșimii, adică nu este adevărat că naționalismul secolelor XVI-XVIII ar fi fost cu totul feudal. De fapt, revoluția pașoptistă a fost pregătită de mult.

Nemeșimea nu este unitară în secolele XVII-XVIII: atunci s-a născut nobilimea de curte [Dezso Nemes], iar pe de altă parte, luările de poziție se defineau și în funcție de apartenențele lor [László Nagy - István Otta].

László Benczédi a atras atenția asupra faptului, că Ungaria în secolul XVII era apărată de ostași profesioniști, printre altele și nobili declasați. Erik Molnár nu s-a ocupat de problematica păturilor mijlocii feudale, deși ele poartă conștiința de patrie și națiune, tradițiile habsburgice, pe care le transmiteau către țărănime (iar în timpul lui Rákoczi poporul s-a răsculat fără intermediari).

În ceea ce privește indolența nobilimii și țărănimii față de independența țării, Endre Arató a evidențiat faptul că, despotismul asiatic turcesc era o mult mai mare primejdie pentru iobagi, decât exploatarea feudală. De asemenea, László Nagy și István Otta au subliniat, că iobagul făcea diferența între sarcinile și violența feudale și jafurile, omorurile, încartiruirile mercenarilor străini (l-au citat pe Lenin, anume: proletariatului nu-i sînt indiferente condițiile politice, sociale, culturale ale luptei sale, inclusiv soarta țării sale).

La începutul secolului XVII nici nemeșimea nu a rămas impasibilă ca urmare a pustiirilor turcești (necombătute de Habsburgi), a celor făcute de ostașii imperiali, a situației dezavantajoase a Ungariei în cadrul imperiului, a reglementărilor defavorabile ale comerțului, a proceselor de înaltă trădare. Așadar, nobilimea a fost alungată în tabăra rezistențelor de puterea habsburgică [László Nagy - István Otta], mișcările (după mărturiile izvoarelor) nu au pomite ca răscoale țărănești [Sándor Balogh - Péter Simon]. În perioada respectivă făurirea statului național neatîmat era singura cale a ridicării țărănimii: deși exponenții acestei idei erau tocmai aristocrații maghiari. Chiar dacă numai o minoritate a iobăgimii participa efectiv la lupte, totuși trebuie să evaluăm interesele sale reale pe baza intereselor sale istorice obiective și nu după comportarea sa instinctivă [Aladár Mőd]. Nu este adevărat, că nobilimea despărțea noțiunile de "patrie" și "națiune" de ideea statului: Bocskay, Bethlen, Thököly militau pentru alcătuirea statului de sine stătător [Dezso Nemes].

Mulți autori s-au ocupat de revoluția de la 1848. Dezrobirea și împrăștierea iobagilor, legea naționalităților (1849) au servit cauza progresului (revoluțiile burgheze slujesc în general și dezvoltarea țărănimii). Așadar, solidaritatea între clase avea baze reale [Endre Arató, Aladár Mőd, Péter Simon].

Ideea națională nu și-a pierdut cu totul conținutul ei progresist nici după 1867: pe lângă elementele deznaționalizatoare, maghiarizante, a supraviețuit și un naționalism maghiar "de mică națiune", ca efect al dependenței de Curtea de la Viena [Péter Simon].

În sfârșit, câteva probleme mai generale: Aladár Mód a amintit poziția lui Lenin, după care formarea națiunilor de sine stătătoare este o parte obiectivă a dezvoltării sociale: așadar aspirație la independență, la stat național este o condiție a ascensiunii asuprașilor. Ca urmare, idealurile patriotice și de independență sînt asimilate de clasele lucrătoare nu numai ca o tactică de înșelare burgheză, ci și ca rezultat al luptei lor, determinată de anumite condiții naționale, și ca atare, se împotrivesc interpretării burgheze, reacționare a națiunii și a patriei.

Cît despre "conștiința falsă": ideea patriei comune, a comunității naționale se poate considera astfel numai din punct de vedere gnoseologic; în evaluarea politică trebuie să pornim de la firea asuprașilor sau asuprașă a unei anumite națiuni. Și Lenin le-a permis socialiștilor apărarea patriei împotriva unei țări asuprașilor. Urmîndu-l pe Erik Molnár, ștergem deosebirea dintre războaiele drepte și cele nedrepte [László Nagy - István Otta].

Endre Kálmán a refuzat și el următoarea aserțiune a lui Erik Molnár: "Analiza cauzală a progresului istoric întrece logic evaluarea evenimentelor istorice față de progresul social. Articolul de mai sus nu se ocupa de chestiunea evaluării". Aceasta este o absurditate: evaluarea unui eveniment constă - în mare parte - tocmai din revelarea cauzelor lui. De altfel, constatările lui Erik Molnár conțin elemente apreciative, combătute ca atare de adversarii lui.

István Sotér a avertizat, că ideea națională - cînd se ocupa de problematica socială - nu privește direct interesele clasei conducătoare (iar fiind privată de acest conținut social ea duce la exclusivitate, rivalitate politică și naționalism). Fără această premisă literatura popoarelor din Europa centralo-răsăriteană devine o literatură a înșelării - dar ideologia națională joacă un rol relevant (vezi opera lui Pușkin, Tolstoi, Petőfi sau Zgismond Móricz). Pornind de la teza lui Erik Molnár, trebuie să alegem una din două evaluări: ori poezii antif feudali (Kölcsy, József Eötvös, Petőfi) militau pentru noile forme ale exploatării și pentru asuprașirea naționalităților, cînd prezentau mizeria țărănimii, ori - sprijinind aceste noi forme - ei deveneau fruntașii viitoarei societăți fără clase (de fapt nici una, nici alta nu este corectă).

V. Răspunsul lui Erik Molnár și noi reacții

Erik Molnár a afirmat din nou că nu s-a ocupat de chestiunea propășirii sociale, fiindcă istoriografia marxistă nu a mai expus teoria evaluării evenimentelor istorice.

Aplicînd o grilă partinică ("la toate evaluările evenimentelor să ne situăm direct și deschis pe poziția unei anuite pătri sociale" cum spusese Lenin), pentru perioada precapitalistă ne lovim de contradicții: aici reprezentantul progresului este clasa exploatatoare: pînă la revoluția socialistă există contradicția dintre progres și interesele directe ale claselor lucrătoare (Engels). Țărănimia engleză în secolul XVI și cea franceză în secolul XVII se împotriveau forțelor progresiste.

În ceea ce privește asuprirea națională a Ungariei în secolul XVII, aceasta nu se probează deloc. Dinastia habsburgică avea o cultură spaniolă, sau mai bine zis, una iezuito-catolică poliglotă. Ea percepea taxe, acorda monopoluri, slobozea mercenari - de obicei străini - asupra poporului - cu și toate puterile absolutiste din epoca respectivă. De fapt, toate acestea erau greutatea necesare propășirii sociale; de altfel, ele nu apăsau Ungaria mai tare decât celelalte provincii.

El a refuzat acea măsură de conștiință, pe care adversarii au atribuit-o țăranimii feudale (țăranimea trage concluzii teoretice complicate, și pe baza acestora încheie pacte cu nemeșimea antihabsburgică, cîștigă concesii etc.), cu toate că proletariatul însuși împlinește acest rol politic numai prin partidul său.

Provincialismul "kurut-laban" al istoriografiei maghiare a creat lupte de independență din răscoale antifeudale ale epocii, umbrind faptul, că asuprirea națională nu este o specie a asupririi, ci un fel caracteristic al asupririi de clasă; deosebiri etnice între clasele adversare nu mai nuanțează exploatarea însăși (vezi schimbarea din Boemia după 1621). Istoricii, în dezbaterile lor, au luat de bună ideologia consemnată în documente, în loc de a releva cauzele adevărate, ascunse, interesele de clasă (apărarea patriei dulci a însemnat dorință de jaf pentru căpitanul de "hajdu"³, ură antifeudală pentru Petru Császár, restituirea libertăților, privilegiilor nemeșesti pentru Francisc Rákóczi).

Într-un articol contrar s-a dezvoltat schematismul gîndirii lui Erik Molnár: el privește clasele sociale nediferențiat. Dacă o grupare exploatoare este progresistă, atunci și întreaga clasă este la fel: pe de altă parte, toate acestea nu trebuie să excludă categoric progresivitatea luptei exploataților (țărani englezi militau pentru forma capitalistă a fermelor).

Aprecierea activității imperiului habsburgic, este la fel de simplistă. În realitate, acest conglomerat nu asigură nici dezvoltarea unității naționale, nici a celei economice (colonizînd Ungaria); el a distrus independența unor țări de mare trecut (Ungaria, Boemia, Polonia). Pe această cale putem să legitimăm toate războaiele de cucerire, doar exploatarea absolutistă se extinde și asupra teritoriului ocupat. Taxele, monopolurile stoarse din țară n-au slujit la apărarea antiotomană (căci marea politică se făcea pe teatrele din Europa apuseană).

Pustiirile lui Basta sau Wallenstein n-au servit la propășire; de altfel, regimul centralizat al principilor ardeleni nu s-a lovit de nemulțumiri. Realitatea absolutismului maghiar a lipsit nu din cauza rezistenței pretinse a nobilimii, ci în urma slăbiciunii burgheziei.

În fine, s-a dovedit că nobilii (și țăranii) antihabsburgici îi considerau pe aderenții împăratului drept trădători [László Nagy - István Otta].

Într-un articol s-a arătat, că activitatea claselor exploatoare - în general - rămîne înăuntrul intereselor sale strîmte; clasele ascendente nu trebuie să se mulțumească cu o propășire perfectă. Bismarck i-a unit pe nemții asupriți, a promovat progresul economic, dar adepții lui Marx și Engels luptau împotriva lui, pentru că ei doreau o unitate germană democratică, progresistă.

Progresul social nu echivalează cu dezvoltarea forțelor de producție! Totodată, dezvoltarea economică are concomitent mai multe drumuri. Teza despre contradicția dintre dezvoltarea producției și interesele directe ale claselor asuprite nu înseamnă deloc că iobăgimea nu este interesată direct în răsturnarea feudalismului, adică în gradul următor al propășirii sociale, care fapt, este dovedit de luptele constante împotriva orînduirii și așezămintelor feudale. Erik Molnár - ca și Lassalle pe vremea aceea - socotește reacționară lupta iobăgimii în războiul țărănesc de la 1525-1527. În schimb, Mehring a constatat, că revendicările țărănimii se încadrau în linia dezvoltării burgheze.

Dificultatea în ochii lui Erik Molnár consta în regula generală, în virtutea căreia iobagii nu doreau eliberarea producției capitaliste, ci scuturarea jugului feudal (și asta pe bazele Bibliei sau a legilor vechilor regi). Dar prin aceasta nu erau antiprogresiști [Endre Kálmán].

6. Epilog

Cu aceste articole intensitatea dezbaterii a scăzut, iar după anul 1967 a urmat o nouă etapă axată pe conștiința maghiară națională actuală, cu contribuțiile unor scriitori, ziariști, critici. Pe plan istoriografic se distinge cartea lui Jenő Szűcs: *Nemzet és történelem [Națiune și istorie]* ca un corolar al aplicării tezelor dezbătute pînă atunci.

Fără intenția prezentării acestei lucrări, cităm numai un singur gînd din capitolul "Kettős igazság a történelemben?" [Adevăr dublu în istorie?]:

[În sînul istoriografiei burgheze] "existau «istoriografii naționale», dar nu exista «istoriografie» în sensul strict al cuvîntului. Să ne închipuim fizica structurată în jurul unor noțiuni care diferă la Budapesta, la București, la Praga, ca și la Moscova, la Paris, la Londra etc. [...] Putem să vorbim despre o istoriografie marxistă numai dacă ea lucrează cu categorii ale căror semnificații sînt identice printre marxiștii din Budapesta, București, Praga, ca și cei din Moscova, Paris, Londra etc."

Știm foarte bine ce a însemnat "istoriografia marxistă" în această regiune a Europei. Dar fiecare nou curent va urma în viitor, valabilitatea acestor rînduri, credem, nu se va atenua.

1 Ostași în luptele antihabsburgice între anii 1670-1711

2 Aderenți ai Habsburgilor, adversari ai curușilor.

3 Însotitori înarmați pe lîngă turme de vite, mercenari ocazionali.

STALINISM ȘI IDEOLOGIE NAȚIONALĂ. MOBILURILE UNEI CONVERTIRI

Andi Mihalache

Identificînd realitățile social politice cu însăși existența și, în același timp, luptînd împotriva acestora, utopia comunistă nu a reușit decît să devină *dependentă de concretul lor* în general, de asperitățile reliefului național cu precădere. Prevalența *doctrinară* a interesului *de clasă* asupra celui *național* nu a incomodat traducerea frustrărilor naționale în termenii materialismului dialectic. Partidul nu era prizonierul strategiilor de moment. Permanența și anterioritatea unei identități naționale - prestigioasă și acuzatoare în același timp - a constituit, la momentul potrivit, justificarea necesară și suficientă. Autohtonizarea marxism-leninismului este legată de eclipsa modelului sovietic progresiv refuzat în favoarea unor soluții "locale": reformiste ori, în cazul României și al Albaniei, pseudo-naționaliste. În zona central-europeană (Ungaria, Cehoslovacia, Polonia și, nu în ultimul rînd, Iugoslavia), conștientizarea *supraevaluării socialului* provocase redimensionări pe măsură: un reformism cosmetizant prin care regimurile comuniste căutau să se facă acceptate fie doar și prin creșterea nivelului de trai. În România, supraestimarea posibilităților sistemului în vigoare nu a sugerat replieri adecvate ci, dimpotrivă, a postulat asistența - potențatoare, în proiect - a ideologiei naționale. Motivațiile naționale atribuite experimentului "democrat-popular" au făcut posibilă utilizarea postumă a sintagmei "stalinism național" (Vladimir Tismăneanu). Universalismul umanismului marxist în granițele idiomatice ale națiunii?

Într-adevăr, în teorie, un proletariat apatrid și altruist trebuia să sfideze egoismele naționale și să persevereze întru propășirea confrăților de oriunde. Totuși, în gîndirea lui Marx, nu a existat un conflict real între procesul regenerării sociale și diferențierile istorico-naționale ale înfăptuirii sale. În "Manifestul Partidului Comunist", proletariatului i se pretindea "să cucerească mai întîi puterea politică, să se ridice la rangul de clasă națională, să se constituie el însuși ca națiune..."¹. Începînd din 1925 însă mitul Rusiei Sovietice consta în faptul ca bolșevismul acredita ideea potrivit căreia socialismul național așa cum exista el în Rusia era chiar socialismul marxist-ortodox². "Încercuirea" capitalistă va motiva teoria "socialismului într-o singură țară" (Stalin) și, în consecință, *prima indigenizare a marxismului*. Surprinzătoare (la prima vedere), contradicția dintre comunism și naționalism și-a dobîndit notorietatea teoretică tocmai în contextul celei dintîi etnicizări a marxismului. Un marxism bolșevizat, pentru care universalismul nu rămăsese o alternativă onirică a istoriei lui. Solidaritatea cu "patria

muncitorilor de pretutindeni" - chiar împotriva intereselor țării de proveniență - a devenit obligația de căpătii a oricărui comunist: indiferent de naționalitate sau, mai bine zis, împotriva ei. Un internaționalism la nivel partinic (deocamdată) cu evidente finalități sovietice... Astfel, Stalin - fost Comisar al Poporului pentru Problemele Naționalităților - hotăra sinonimia dintre *naționalism* și *delicvență*. Orice tentativă de particularizare va fi repudiată ca fiind "naționalistă", opusă unui așa-zis internaționalism lipsit de vreo legătură cu ideea inițială³. Mai mult, după 1945 când se va trece de la "socialismul într-o singură țară" la ... țările unui singur socialism, ideea va face carieră. Exportarea antinomiei *naționalism-comunism* trebuie atribuită nu atât *teoriei* marxiste cât mai ales intermediarilor obturante ale *practicii* staliniste.

Duritatea regimului instaurat la noi din 1948 pare să fie direct proporțională cu irelevanța politică pe care PCR-ul o manifestase în perioada interbelică. Condiția de *filială* a P.C.(b) al URSS *pentru* România îi răpea posibilitatea de a-și defini identitatea națională înainte de moartea lui Stalin (1953). Politica antinațională prin care comuniștii s-au impus în imaginarul românesc drept un "partid al străinilor" mai trebuie pusă în legătură cu preponderența numerică pe care etnicii minoritari o dețineau în cadrul acestei grupări de tip revoluționar. Cel care se simțea marginalizat într-o ordine statală derivată dintr-un secol al naționalităților prefera înregimentarea într-o grupare minoritară definită mai ales prin *non-apartenență* la sistemul politic existent. O cosmologie aparte - consolatoare tocmai prin umanismul (marxist) transnațional pe care îl promova - făcea ca *izolarea* să fie resimțită drept o *eliberare*, o dispensă morală față de condiționările valorice ale majorității.

Precondițiile necesare unei reevaluări ale relațiilor dintre naționalism și marxism pot fi căutate în contextul antisemitismului stalinist de care Dej a profitat pentru a-și elimina rivalii "moscoviți" (1952). În condițiile "războiului rece", țărilor-satelit li se impusese modelul militarizat al economiei sovietice. Repercusiunile în planul vieții de zi cu zi nu s-au lăsat așteptate, nemulțumirile nici atât. Stalin a apelat la soluția "țapilor ispășitori": sabotori și, mai nou, evrei "sioniști", livrați miniei populare - cum arăta F. Fejtő - în ideea unei diversiuni cu valențe naționaliste. *Antisemitismul camuflat în antisionism* fusese proiectat în scopul de a contracara acutizarea sentimentelor antirusești și pentru a obține identificarea maselor cu o conducere autohtonă din punct de vedere etnic deși ultrastalinistă ca ideologie⁴. Totuși, trebuie subliniat faptul că eliminarea grupării Pauker-Luca-Georgescu nu poate fi socotită drept debutul unui comunism național *in statu nascendi*⁵. Debarcarea facțiunii "moscovite" a avut, în primul rînd, menirea de a pune capăt dualității de putere. Etnicizarea - a se citi românizarea - Partidului va deveni subiectul unei strategii dejiste abia din 1956 când la conducerea serviciilor de cadre este numit Nicolae Ceaușescu.

N.S. Hrușciiov pleda - spre sfîrșitul "obsedantului deceniu" - pentru *unitatea organică* a unui complex economic socialist, fiecărui membru al CAER atribuindu-

i-se o funcționalitate strictă și... o dependență pe măsura. România nu putea urma o politică de destalinizare economică și ideologică întrucât aceasta ar fi însemnat o incredibilă asumare de către Partid a tuturor crimelor și eșecurilor de pînă atunci. Culpabilizarea Anei Pauker nu era tocmai suficientă pentru disculparea grupării lui Dej. De aici a rezultat travestirea și conservarea modelului stalinist mai întîi, într-un *naționalism economic*. Era o fraudă instrumentată nu atît pentru apărarea intereselor economice ale țării cît mai ales *împotriva* "dezgheșului" hrușciovist. Autonomismul ultimilor ani ai lui Dej este răspunsul conjunctural pretins de "noul curs" care periclita - prin virtualitatea unei similitudini românești - controlul secretarului general asupra partidului și țării. Dogmatismul stalinist a putut fi menținut în interior doar prin mimarea adeziunii față de noua politică externă a Moscovei. Implicarea lui Dej în rezolvarea problemei maghiare (1956) a determinat atitudinea indulgentă a Kremlinului. Hrușciov se putea deci, consola cu ideea că cele petrecute dincolo de Tisa nu vor avea un corespondent românesc. În consecință, "declarația" din aprilie 1964 va întîrzia în limitele *derusificării* și ale *desatelizării* prin care căpăta contur un stalinism autohtonizat. Un stalinism căruia doar Ceaușescu îi va putea imprima specificitatea naționalistă.

Socotindu-se într-o *situație excepțională* - față cu rivalitățile din partid și cu realitatea națională ostilă - Dej nu putea apela deschis la naționalismul pe care, dealtfel, îl combătuse cu perseverență. Debutul regimului democrat popular fusese inevitabil marcat de *conduita sectară* a PMR-ului, de *resentiment*, dorință de *revanșă*, de *culpabilizarea morală/penală* a românilor. Dacă în perioada 1944-1947 necesitățile electorale implicaseră o strategie populistă axată pe revendicări sociale, din 1948 intrasigența revoluționară va impune o politică predominant *represivă*, prea puțin preocupată de consimțămîntul celor guvernați. În perioada edificării socialismului Partidul nu-și punea problema legitimității sale în plan național. Un *consens* de asemenea factură nu putea fi înțeles decît ca supunere necondiționată. Sursa de legitimitate a partidului era în mod obligatoriu *trans-națională*: caracterul "legic" al istoriei care făcea comunismul inevitabil. Comuniștii se considerau avangarda conștientă și iluminată a unui proletariat apatic, fără discernămint politic. Această viziune elitistă pe care partidul și-o cultiva încă din perioada interbelică, amîna proiectul unui consens național pentru începutul anilor '60. În virtutea voluntarismului și transformismului stalinist, PMR "gospodărea" cultura română prin selecții chirurgicale aplicate moștenirii "burgheze" prin drastice "epurări" și brutale reinterpretări. În procesul de "reevaluare" a culturii noastre, criticile formulate de ideologii Partidului aveau caracterul unor "dezvăluiri" sau *demascuri*. Impunerea modelului sovietic era prilejul unei perpetue represiuni culturale aplicate atît celor care nu și-l însușeau niciodată suficient cît și a celor care, în trecut, își permisese să-l ignore. Sosise vremea unui război împotriva culturii române în care nimeni nu putea întui fetișizările ceaușiste de mai tîrziu.

Trebuie reținut faptul că în perioada "democrației populare", Partidul era, pe de o parte, preocupat de "cuceririle revoluționare" care îi garantau conservarea puterii, iar pe de altă parte, de anihilarea structurilor economice, politice, sociale și culturale naționale. Nu venise încă timpul discursului legitimant cu valențe naționaliste. Acestuia i s-a preferat o retorică justițiară, acuzatoare, distructivă, care camufla complexul de inferioritate al "noului venit". Regimul nu-și putea renega încă biografia interbelică. Comuniștii își glorificau devotamentul față de principiile marxism-leninismului, evocându-și în permanență "trecutul de lupte" și martirii lor. Fidelitatea față de această tradiție le asigura *identitatea colectivă* și le conferea o anume legitimitate pretenției de a vorbi în numele românilor. În aceste condiții istoria noastră se afla în situația de a-și face *mea culpa* în fața istoriei partinice.

Noul patriotism partinic (începutul anilor '60) va fi valorificat de Ceaușescu: o ideologie naționalistă care, practic, *dicta* reconcilierea românilor cu un partid autoinvitat în istoria lor. Inovațiile noului regim de la București se bucurau de o conjunctură ideologică favorabilă. În condițiile în care Hrușciov proclamase doctrina non-leninistă a "statului întregului popor" dezavuind războiului de clasă, România deceniului VII se va transforma tot mai mult dintr-o dictatură stalinistă într-una național revoluționară⁶.

Politicul se validează prin cultură întrucât aceasta conferă *identitate*. În statul care accede la independență, căutarea acestei identități căpăta, în cele din urmă, o forță ideologică⁷. Într-un sistem care va căuta să prefere *mijlocul* (de producție, în primul rând *resursele*) scopului (producția propriu-zisă), patriotismul va fi invocat nu în ideea binelui general ci pentru validarea apriorică și nemijlocită a regimului. "Liberalizarea naționalistă" (V. Tismăneanu) adusă de Ceaușescu era de fapt pseudo-alternativa reformismului central-european.

Soluția aleasă de Ceaușescu se circumscrie specificului identitar al modernității sud-est europene, marcată de etatism și ruralitate (Al. Dușu). Dacă în Occidentul secolului XVIII modernitatea fusese o chestiune de inițiativă individuală sau de grup, în Răsăritul secolului XIX ea fusese, cu precădere, o întreprindere de stat. Paternalismul etatist, tradițiile autoritariste și autarhia rustică au lăsat societății civile un spațiu de manifestare mult prea strîmt. O particularitate complementară ar fi tradiționala pretenție a elitelor politice românești dintotdeauna: a se confunda, în mod exclusivist, cu țara prin refuzul de a recunoaște vreo relevanță națională altor categorii sociale⁸. Evident, clasa politică a regimului Ceaușescu nu a întârziat să se conformeze acestui tipic mental. Problema identității etatist-partinice oferea deci motivațiile noului tip de control ideologic experimentat de comuniști. De fapt, *venerația* și *legitimarea* nu se pot disocia (K. Verdery, V. Georgescu, Al. Florian): venerația publică satisfăcea orgoliul noului lider și semnifica, în același timp, o recunoaștere a puterii comuniste¹⁰. Un regim pînă atunci bazat numai pe *coerțiție* căpăta autoritate morală prin intermediul unei ideologii naționale care îi pune pe români în situația de a-și recunoaște *voluntar* supunerea.

Faptul că *a te supune* nu este în mod necesar echivalent cu *a accepta*, nu putea să preocupe ideologia Comitetului Central.

Monopolul puterii politice și imperativul controlului absolut au implicat similitudinea dintre Partid și Stat. Alogen ca proveniență și antinațional în practica politică, un partid "naturalizat" *ad-hoc* își declina, în sfârșit, trecutul cominternist. În schimb, prin mijlocirea unui Stat expropriat și a tradițiilor etatist-autoritare ale istoriei noastre, PCR își căuta o genealogie românească. În acest scop s-a produs o mutație semnificativă atît în modul în care Partidul se concepea pe sine cît și în felul în care vedea relațiile cu societatea. Mai precis, de la conduita *exclusivist-eligitară* a PMR s-a trecut la un PCR imaginat ca *partid de masă*, cu milioane de membri. Astfel, în virtutea logicii totalitare a *întregului* subordonat *părții*, deschiderea Partidului față de Națiune nu însemna - la nivel conceptual, istoric și deci propagandistic - decît o incredibilă recrutare a istoriei naționale între coperțile subțiri ale istoriei partinice. Corolarul previzibil era lozinca unității dintre partid și popor: cel din urmă trebuia să se regăsească în traiectul impus prin discursul oficial ca și cum această cale ar fi rezultat cu adevărat dintr-o opțiune a sa.

Orice epocă istorică fiind rezultatul unor teleologice acumulări anterioare, sincopetele statale nu sînt admise pentru istoria noastră. O statalitate consecventă - începînd de la Burebista - era premisa constantă a statului prin excelență, Statul Partid. Două din nenumăratele clișee prin care Partidul se recomanda - "continuator al trecutului de lupte" și "centrul vital al națiunii" - sînt o parte componentă a corpusului de idei utilizate în procesul (evident, coercitiv) de reeducare a românului, de creare a "omului nou". "Trecutul de lupte" însemna de fapt selecționarea episoadelor militare și autoritariste ale istoriei noastre (în special, segmentul medieval) întrucît armata, poporul sub arme în general, au fost dintotdeauna un factor de coeziune națională. Elogierea acestui trecut este prologul "înantelor comandamente" pe care românii - în ideea de a-și onora istoria - trebuiau să le urmeze "neabătut". Ideea "centrului vital al națiunii" implica similitudinea dintre *comunist* și *patriot* deși binele general nu avea nici o legătură cu dezideratele individuale. "A fi revoluționar - teoretiza Ceaușescu - înseamnă să pui mai presus de toate interesele partidului, ale poporului și să lași la o parte orice interes de ordin personal"¹¹.

Mult dorita confuzie dintre Partid, Stat și Națiune, încercată prin intermediul hipercentralizării etatist-autoritariste avea un rost bine definit: extinderea controlului exercitat asupra societății. Dar să aruncăm o privire în documentele de partid: "îndeplinind rolul de *centru vital al națiunii*, partidul trebuie să asigure *funcționarea armonioasă a tuturor sectoarelor de activitate*. De la partid trebuie să radieze lumina și căldura care să dinamizeze întreaga societatea românească. Dacă într-un sector cît de mic, cît de îndepărtat, se produce o defecțiune, aceasta se răsfrînge asupra întregului organism social"¹². De altfel, excesivul centralism prin care toate deciziile reveneau lui Ceaușescu se află într-o vizibilă interdependență cu ideologia

națională în general, cu exaltarea Conducătorului în special. Potrivit precedentului stalinist cultul personalității avea menirea de al transforma pe Ceaușescu într-o *sursă de legitimare autonomă*, suficientă atât sieși cât și activiștilor de partid. Adeziunea "întregului popor" era *alibi*-ul necesar proiectelor de viitor ale regimului. Pentru aceasta, experimentul comunist era evaluat drept o ultimă etapă a procesului de "formare și afirmare a națiunii române". Orice *retrospectivă* de ordin istoriografic trebuia să devină, indirect, o *prospectivă* a "Epocii de aur". Teleologia marxistă era acum tradusă în termenii naționalismului interbelic. Astfel, ideologia națională - cu fixația ei protocronistă - era o trecere de la mesianismul unei clase (proletariatul) la "vocația" unei națiuni (cea română, se înțelege). Brusc, obiectivul fundamental al comunismului românesc devenea edificarea "națiunii socialiste" drept cea din urmă formă de dezvoltare a unei asemenea entități. Cocktail-ul ideologic girat de Ceaușescu era o mixtură marxisto-naționalistă *voit amorfă*. Din indiferențierea ei, puteau fi extrase orientări doctrinare și decizii politice convenabile momentului dat. Nu era, deci, o tentativă de reabilitare în fața națiunii, ci, dimpotrivă, ca depozitar al obiectivității științifice, Partidul, generos, oferea acesteia șansa integrării în istoria lui exemplară. O istorie "sacră" a PCR-ului, reiterată prin riturile festiviste comemorative ale unei campanii electorale *permanentizate* se împletea constant cu o istorie "profană", națională... Rostul celei din urmă era de a explica prezentul comunist, de a-l prezenta drept inevitabil: "Născut cu *aproape un secol în urmă* (sic!) - afirma senin Ceaușescu - din zbuciumul de veacuri al poporului, [...] Partidul Comunist Român..."¹³. Comunismul fusese prezent, fie și ca virtualitate, în orice moment din istoria noastră. Chiar și în antichitatea tragică, de altfel, bine reprezentată în Muzeul PCR. Meticulos și clarvăzător, Partidul rezolva prin decret - 2050 ani de întemeierea statului dac "centralizat și independent" al lui Burebista, spre a da doar un exemplu - toate dilemele istoriografice. Reorganizat și administrat după chipul și asemănarea unei actualități regizate, trecutul era obligat să îndreptățească retorica eshatologică a regimului. "Progresul continuu" al socialismului nu mai cerea, ca odinioară, intensificarea luptei de clasă ci, dimpotrivă, *continuitatea și unitatea* erau peste tot căutate, cu orice preț descoperite. Deși pentru unele perioade ale istoriei noastre, bunul simț pune sub semnul întrebării existența unei organizări statale, mitografii regimului Ceaușescu ne asigurau că, indiferent de voutele istoriei, el, Statul, rezistase invincibil.

Respingînd problema adevărului prin pretenția evidenței, ideologia naționalistă nu a ezitat să-și însușească o *identitate rustică* deși, vulgata leninistă anatemiza țărănia pentru vădita ei lipsă de apetit revoluționar. Stagnarea economică atât de puternic resimțită în viața de fiecare zi a grăbit adoptarea unei demofilii de sorginte sămănătoristă care supradimensiona țărănul și civilizația lui. De fapt, supralicitarea ruralismului era îndreptată - mai ales în cadrul festivităților desfășurate sub egida "Cîntării României" - împotriva intelectualului¹³, a cărui condiție era, astfel,

devalorizată. După ce își însușește întreaga istorie a mișcării muncitorești din România, PCR caută să se prezentifice și în istoria medievală, prin intermediul țărânului "reevaluat" ca revoluționar de profesie. "... Țărâtimea a reprezentat cea mai importantă forță socială a progresului. Lupta de clasă a țărâtimei [...] a constituit factorul fundamental al tuturor transformărilor sociale... Țărâtimea s-a afirmat ca o clasă socială revoluționară"¹⁴.

Impunând oricărei activități o relevanță ideologică, regimul transforma cultura într-un gest de adeziune față de politica lui. Patriotismul militant și revoluționar devenea o profesie iar "românescul" un hobby, un reper ultim al oricărui demers evaluativ: protocronism sau privilegiu de a fi român, confuzia dintre superlativ și românitate. Supărat pe sat, ciobanul mioritic renunța la Europa și opta deliberat pentru un autoexil demonstrativ. Nu putea fi vorba de o reală voință de afirmare a reprezentativității noastre în plan continental ci doar o retragere ostentativă din perimetrul culturii europene. Când nu ai mare lucru de oferit, preținzi, intenționat, ceea ce nu poți obține. În cazul de față putem observa reverberațiile epocii rolleriene în care, potrivit maniheismului jdanovist, istoricilor li se cerea să descopere numai cauze românești ale feluritelor evenimente sau fenomene istorice. Nu datoram nimic Occidentului. "Cosmopolitism" și "naționalism" - cele două păcate fundamentale ale culturii "burgheze" - formau un "pat al lui Procust" aproape imposibil de evitat. În mod semnificativ, epoca Ceaușescu nu a păstrat în rechizitoriile anti-intelectuale decât cea dintâi "deviere". A adăugat însă antioccidentalismului și o doză considerabilă de rusofobie, ambele izvorâte din veleitățile autonomiste ale dictatorului dimbovițean. Renegarea hegemoniei sovietice nu echivala decât cu revendicarea autosuficienței ideologice. Pe scurt, o libertate înțeleasă ca *izolare* își găsea consolarea într-o retorică a martirajului predestinat. Acompaniamentul protocronist care secunda exercițiile de independență (verbală) ale Bucureștilor își păstra, vrînd-nevrînd, ascendența sovietică: obsesia unicității noastre este comparabilă cu sovietomania primilor ani ai "puterii populare".

Stalinismul național era o tehnică de conservare și absolutizare a puterii Partidului. Reconsiderarea raportului *social-național* în favoarea celui din urmă trebuia să asigure regimului *reprezentativitate în interior, suveranitate în afară*. Revendicîndu-se în continuare de la dogma marxist-leninistă, experimentul național a forțat reșezarea raporturilor ierarhice dintre PCR și PCUS pe de o parte, dintre PCR și societatea românească pe de alta. Neacceptînd postura de simplu administrator ideologic al unei colonii moscovite, Ceaușescu a transformat naționalismul într-un instrument atipic de control social. Explicația o aflăm în preferința comuniștilor români pentru o unitate *mecanică* a blocului socialist (K. Verderly), compensată de ostentația solidarității *organice* cu țara de proveniență. Românii nu erau, totuși, cetățeni sovietici dar nici ca europeni nu se puteau manifesta. Unitatea dialectică dintre politica externă și cea internă este relevată de *principiul neames-*

tecului în treburile interne, utilizat ori de câte ori cineva atrăgea atenția asupra încălcării drepturilor omului în România socialistă¹⁵.

Conotațiile represive existente în perimetrul discursiv al ideologiei naționale ceaușiste se fac din nou simțite. Ascuțișul principiului mai sus amintit era îndreptat de fapt *spre interior*: se refuza liberalizarea internă și se interzicea cetățenilor amestecul în problemele proprii țării¹⁶. Ideologia națională la care ne referim se cuvine a fi asimilată binomului *propagandă-teroare* fie și numai prin faptul că trebuia *suportată*. Consimțământul românilor era dovada hegemoniei ideologice a partidului, nu și a legitimității lui (K. Verdery). Agresiunea simbolică își găsește completarea în dominația psihologică definită prin intimidare, suspiciune și teamă¹⁷. Noi metode, același stil: de la *suprimarea fizică* la șantajul *ideologic-afectiv*. Alte motivații - patriotice, înlocuind pe cele internaționaliste - aceeași finalitate: perpetuarea unui regim cu vagi origini marxiste.

Întîietatea acțiunilor coercitive - ținînd de prezervarea puterii asupra celor legitimize, este ușor observabilă la nivelul oligarhiei partinice, în registru cultural și în crearea unei morfologii sociale cît mai controlabile cu putință. Ideologia națională este corolarul unor "debarcări" succesive (1952, 1954, 1957) investite *post factum* cu semnificații patriotice: Dej se debarasase de grupările "antipartinice" iar Ceaușescu... de mentorul său (1968). Autocritica pe care nucleul hegemon și-a asumat-o formal (1953, 1968) constituia anticamera unui grad sporit de monolitizare a PCR-ului. Dar pentru ca Plenara din aprilie 1968 să nu acrediteze ideea că Partidul nu era tocmai infailibil, ideologia națională este diversiunea (la îndemînă) care exprimă, în fond, neputința de a încerca și altceva, în afara canoanelor staliniste. Piruetele ideologice ofereau ocazia eliminării unor elemente incomode, incapabile să se adapteze "ritmului înnoirii". Aceluiași individ i se cerea să îmbrățișeze astăzi ceea ce respinsese ieri: se investigau limitele depersonalizării lui, versatilitatea, capacitatea de adaptare, disponibilitățile lui servile. Partidul era un model de organizare extrapolat la dimensiunea întregii societăți, orice modificare a felului în care el se concepea repercutîndu-se inevitabil asupra acesteia. Astfel, *culpabilizării morale* îi va urma *responsabilizarea emoțional-patriotică* a românilor (august 1968). Pentru moment, fusese o tentativă de solidarizare, de implicare a țării în politica PCR-ului. În deceniile următoare ideologia națională va deveni o tehnică de *reeducare*, un transfer de personalitate la scară națională, pentru reușita căruia propaganda/constrîngerea erau absolut necesare. A fi silit să-ți afirmi o identitate (partinică) pe care nu ți-o dorești nu poate avea alt impuls decît *coerciția*. Era o mutație ideologică pe măsura ciclopiceii inginerii sociale prin care noul lider își consola *ego*-ul frustrat. Românii devin prizonierii unei identități trunchiate - "purificate" de aspectele incomode cum ar fi ortodoxismul sau monarhia -, formulată, în primul rînd, pentru a consacra puterile discreționare ale Conducătorului, dreptului lui de a dispune chiar și asupra trecutului. Explicația poate fi căutată în specificul globalizant al ideologiilor totalitare, în autoimaginea lor de explicație

ultimă a tuturor lucrurilor. Ele încadrează toate definițiile concurente ale realității în propriul perimetru ideatic aducând orice alternativă în orizontul lor de gândire¹⁸. Controlul total pretindea, vezi bine, competențe integrale: "Noi avem nevoie, și în actualele împrejurări, de revoluționari de profesie, de activiști cu temeinice cunoștințe în toate domeniile"¹⁸. Conștiința proletară o îngloba pe cea burgheză și nu invers (sic!), militantul devenea savant tocmai pentru că era militant²⁰.

O asemenea asimilare avea un rol bine definit: atrofierea funcției critice a gândirii politice/culturale în ideea de a proteja dubla ficțiune care definea pseudo-contractul național propus de Ceaușescu. Pe de o parte, iluzia legitimității care trebuia să furnizeze individului o explicație altruistă și patriotică, a supunerii sale. Pe de altă parte, întruparea ficțiunii în condamnarea formală a "naționalismului și șovinismului" după străvechiul principiu retoric leninist de a pune pe seama altora propriile intenții. Cei care puteau sesiza adevărul - intelectualii - au fost cât mai mult implicați și cointeresați, compromiși și ridiculizați prin echivalarea creației culturale cu producțiile vehiculate sub egida "Cîntării României". Evident, nu trebuie uitat nici rolul *stimulativ-promoțional* pe care noua ideologie l-a avut, capacitatea ei de a investi cu autoritate tocmai în măsura în care sublinia obediența față de regim²².

Ideologia națională a regimului Ceaușescu este consecința previzibilă a unei permanențe a praxisului totalitar de sînga - radicalismul etatist -, o altă etapă în procesul unei exproprieri absolute în care naționalizarea principalelor mijloace de producție fusese doar un modest început. Naționalizarea, colectivizarea și industrializarea vizau un individ tot mai dependent de Stat. La rîndul ei, ideologia națională încerca - prin chiar imperativul unității - să modeleze un om care să-și aparțină tot mai puțin. Efectele acestui demers formativ se observă în necesitatea actuală de a reconstrui *sentimentul de comunitate* (Andrei Pleșu) distrus prin asimilarea lui intenționată cu un *colectivism* atomizant în care obligația tuturor ajunsese să fie a nimănui.

Ideologia națională a fost deci instrumentul unei exproprieri integrale a sferei publice/private a individului și mai ales a afectivității lui. O naționalizare a sufletelor, o sfidare ideologică a realității, a lipsei de reprezentativitate în plan național. *Legitimitatea* - tradusă în gesturi de *adeziune* - unei puteri începe cu *legalitatea* acesteia. O legalitate înțeleasă îndeobște ca o chestiune de *conformare* la ordinea constituțională existentă. În cazul de față însă, discursul legitimant era, din start obstrucționat, de abundența legislativă incapabilă să estompeze absența sentimentului de legalitate pe care îl încercam cu toții. Ceaușescu *nu credea* ci se obliga *să vadă* adeziunea românilor față de modelul de societate impus. "Et-nostalinismul" (V. Tismăneanu) regimului său ar putea fi socotit - nu fără rezerve - și o încercare de legitimare. Însă nucleul "inițiat" al Partidului nu se justifică decît aparent în fața lumii "profane". Funcționalitatea primară a noii ideologii - conservarea puterii - își avea cîmpul de aplicație în interior iar cel de rezonanță în afară.

În realitate, PCR-ul se dorea legitimat doar în fața Moscovei și, pentru diversificare, își făcea publicitate pentru Occidentul care mai putea să creadă că momentul august '68 va fi secondat de o viabilă liberalizare internă.

- 1 Karl Marx, Friederich Engels, *Manifestul Partidului Comunist*, București, Editura Partidului Muncitoresc Român, ed. a II-a, 1949, 52 p.
- 2 François Châtelet, Éveline Pisier, *Concepțiile politice ale secolului XX*, București, Ed. Humanitas, 1994, p.253.
- 3 Radu Florian, *Cultura și intelectualitatea în anii dictaturii*, în *Societate & Cultură*, nr.1/1995, p.4.
- 4 Stephen Ficher-Galați, *Europa de Est și războiul rece. Percepții și perspective*, Iași, Institutul European, 1996, p.65.
- 5 Vladimir Tismăneanu, *Fantoma lui Gheorghiu Dej*, București, Editura Univers, 1995, p.44.
- 6 Idem, *Balul mascat*, Iași, Polirom, 1996, p.110.
- 7 Alexandru Dușu, *Identitate națională și construcție politică*, în *Sfera politicii*, nr.29-30/1995, p.19.
- 8 *Ibidem*.
- 9 Vlad Georgescu, *Politică și istorie. Cazul comuniștilor români (1944-1977)*, București, Humanitas, 1991, p.138.
- 10 Alexandru Florian, *Sistemul politic al Partidului-Stat (II)*, în *Societate & Cultură*, nr.1/1996, p.20.
- 11 Nicolae Ceaușescu, *Cuvîntare la Consfătuirea de lucru pe problemele muncii organizatorice și politico-educative din 2-3 august 1983*, București, Editura Politică, 1983, p.17.
- 12 *Ibidem*, p.14.
- 13 Al. Dușu, *op. cit.*, p.20.
- 14 *** *Istoria patriei și Partidului Comunist Român în opera președintelui Nicolae Ceaușescu*, București, Editura Militară, 1979, p.70-71.
- 15 Victor Frunză, *Istoria stalinismului în România*, București, Humanitas, 1990, p.515.
- 16 *Ibidem*, p.116.
- 17 Vladimir Tismăneanu, *op. cit.*, p.62.
- 18 Katherine Verdery, *Compromis și rezistență*, București, Humanitas, 1993, p.29.
- 19 Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p.20.
- 20 Alain Besançon, *Originile intelectuale ale leninismului*, București, Humanitas, 1993, p.199, 230.
- 21 Alexandru Florian, *op. cit.*, p.38.
- 22 Françoise Thom, *Limba de lemn*, București, Humanitas, 1992, p.133.

ÎNTRE ETNOCENTRISM ȘI HAOS: CETATEA ISONOMICĂ, ÎNTEMEIATĂ SACRIFICIAL

Silviu Lupașcu

Thysia, ritualul sacrificial în Grecia antică, poate fi abordat ca algoritm de ordin liturgic, în măsură să sîtueze indivizii și grupurile în ierarhia social-politică (determinată teoretic) a comunității. Aducerea de ofrande funcționa, prin umare, drept principiu susceptibil a trasa un sistem complex de echidistanțe culturale care identifica societatea românească, ulterior cosmizării pămîntului nedestelenit prin brazdele plugului și cămii vii a victimelor aduse la altar prin rana incizată de cuțitul sacrificatorului (*makhaira*), ca termen mediu între regnul animal și tărîmul zeilor.

În calitate de ceremonie preeminentă a colectivității, sacrificiul polariza toate energiile și scopurile *polis*-ului, inaugurînd astfel o conștiință de sine sacrificială a etniilor, ca răspuns propițiatoriu față de exilul public înlăuntrul sferei istoriei, timpului și existenței efemere. Acest răspuns ritualic reprezintă, în plan cultural, comunitatea politică, succedaneu al imperativelor teocratice. Ființelor divine, interlocutori omniprezenți și nevăzuți, le era adresat limbajul vieții eliberate, prin *ololyge* (strigăt straniu, primitiv, sălbatic, capabil să sintetizeze, prin imersiune în irațional, începuturile și sfîrșiturile vieții, rațiunile ei profunde), mai înainte ca stăpînii teocratici să rostească propria lor replică, acordînd, garantînd bunul trai, belșugul, pacea și fericirea cetății.

Consubstanțialitatea idealurilor religioase și tradițiilor politice este marcată de "echilibrul precar" al ritualului sacrificial, idee formulată de Jean-Pierre Vernant în studiul său intitulat *Sacrifice et mise à mort dans la thysia grecque* (în *Le sacrifice dans l'antiquité*, p.18). Instabilitatea, totodată carență, primejdie sau origine, matrice a oricărui echilibru, constă, în limitele sistemului referențial de care ne ocupăm, din îngustimea căii etice de-a lungul căreia eroilor tragediei sacrificiale le este îngăduit să pășească, între vărsare de sînge liturgică și crimă, interdicții morale implicate de *hybris*-ul spintecării trupurilor vii și laude meritate de slujirea adecvată, efectuată prin jertfe.

Confruntarea cu dilema sacrificiului, în Grecia antică, presupune observarea atentă a unei dinamici mitologice: mitul lui Narcis, *à rebours*. Psihicul rațional, fie și numai intuitiv, în legătură cu propriile sale abisuri iraționale, este departe de a se îndrăgosti de propria sa imagine, negativ care se reflectă în apele limpezi sau tulburi

ale conștiinței omenеști. În fapt, se poate afirma că *logos*-ul se străduiește să elimine *non-logos*-ul drept challenger pentru supremație în citadela *psyche*-ului, dar realizează, pe parcursul travaliului său inchiזitorial, condamnatoriu, care nădăjduiește, în van, să atragă asupra adversarului său pedeapsa unei uitări netrecătoare, că inculpat și judecător, proscris și călău reprezintă, cu toată stupoarea evidenței, un personaj unitar. Teroarea provocată de recunoașterea acestei ireductibile identități (totodată aprehensiune a unui portret hidos, ocultat în străfundurile sinelui) constituie, în ultimă instanță, resortul subliminal care declanșează *ololyge*. Ulterior, raționalitatea, incapabilă să se auto-anihileze, voalează întinderea nemărginită de ape, în care s-a produs reflectarea, printr-un relief oficial, cenzurat, acceptabil, din cuprinsul căruia imaginile terifiante au fost eliminate. "Comedia inocenței" (cf. Karl Meuli, *Griechische Opferbrauche*, în *Phyllobolia. Festschrift P. Von der Muhll*, pp.185-288) devine astfel, mai curînd, în context sacrificial, un carnaval al raționalității.

Prin urmare, dacă îmblînzirea iraționalului se poate solda cu un succes relativ numai la nivel de *mimesis* (unde labirinturile narative ale mitului realizează o eliberare paradoxală de impasul etic construit pe antagonismul sau continuitatea dintre sacrificiu și ucidere), întreaga punere în scenă a ritualului sacrificial (gesturi, obiecte, actori, detalii procedurale, formule, incantații) pare să nu fie decît o umilă și înțeleaptă tentativă de a negocia cu iraționalul, cu dinamica bună sau cu dinamica rea a gîndului omenesc (civilizat și haotic, clar și obscur, primejdios și alinător, feroce și beatific în același timp), transfigurate acum de prezența atotcuprinzătoarei logici a ritualului, în măsură să deghizeze iraționalul însuși într-un fel de *skeleton locked in the cupboard*, în aparență nevătămător.

Rațiunea, în calitate de constituent apollinic al spiritului grec, se va fi exprimat prin structuri paralele: ordinea sacrificială și ordinea politică. Repartizarea puterii, implicată de mecanismul convențiilor sociale, era determinată de măsura în care indivizii și grupurile care alcătuiau comunitatea luau parte la săvîrșirea actului sacrificial și își apropiau efectiv fragmente din "moștenirea" sau "patrimoniul" ofrandelor. Aria culturală, spațiul sacru al jertfirii (unde se află vatra, locul în care focul este păstrat pururi aprins prin grija castei preoților) devin o *sumă*, de ordin religios-politic, a cetății. "Poarta" care permite comunicarea între sacru și profan este, concomitent, centru al puterii spirituale care garantează absorbția potențială a întregului *polis*, în planul simbolismului liturgic, întru misterele vieții autentice, absolute, concentrată în rîvnitul tărîm al zeilor. În acest sens, după cum se exprimă Marcel D  tienne (*Pratique culinaires et esprit de sacrifice* în *La cuisine du sacrifice en pays grec*, p.10), "nici o putere politică nu poate fi exercitată fără practici sacrificiale". Începutul campaniilor militare, angajarea bătăliilor, încheierea tratatelor, deschiderea adunărilor, inaugurarea oricărei magistraturi, întemeierea unei colonii (în acest din urmă caz, bunul augur al întreprinderii este asigurat de aducerea unui recipient cu jăratec din metropolă, a cărui eventuală

absență nu numai ca ar invalida întreaga ceremonie, dar ar plasa comunitatea născândă sub semnul unui destin nefast) sînt evenimente comunitare de mare importanță, mărturii ale unei fiziologii și psihologii politice active, animate de suflu sau puls teocratic, care depind, însă, în mod esențial, de "semnalul" de pornire dat de săvîrșirea unui act sacrificial.

Participarea la ospățul alcătuit din trupurile victimelor jertfite se relevă, în plan ritualic, drept diviziune a puterii în interiorul cetății, iar sfera politicii își trădează semnificațiile profunde în calitatea de "loc de refugiu", în cuprinsul curgerii sau continuității istorice, al mesajelor (limbaje ale vieții adevărate), ordinii și eticii sacrificiale. Din punct de vedere juridic, abstract, într-un *polis* democratic toți cetățenii se împărțeau în mod egal din masa ofrandelor, chiar dacă o tradiție imemorială ritma tranșarea cărnii și atribuia părți prestabilite zeilor, preoților, proprietarului animalului, conducătorilor aleși (ca semn de respect, atît în sacrificiile finanțate de stat - guvern sau *boule* -, cît și în cele aduse de persoane particulare - a căror imagine paradigmatică, în timpurile arhaice, era constituită de așa-numiții "oameni mari" din Atica, bogați stăpînitori de turme -, de triburi, frații și deme). Această armonie politică-sacrificială era periclitată (în planul teoriei politice, ca risc sau revers, tirania rămînea "celălalt" termen al alternativei, deși, prin recurs la grila platonice se pot imagina, cu ușurință, stadii intermediare) de maleficii ale puterii, de *hybris*, de revărsarea iraționalului peste structurile apollinice ale cetății isonomice, atunci cînd individul tiranic se înstăpînea, ritualic, asupra întregii mase a ofrandelor, asupra libertății și vieții autentice a cetății (hrană, vatră și foc) pe care o "îngurgita" politic, abuziv, metamorfozînd peccabil sacrificiul în crimă, în ucidere, atunci cînd îi masacra pe cei de același sînge cu el, abatere de la norme, de la ordinea firii, care nu întîrzia să atragă în viața sa pedeapsa, pierzania.

La un capăt al scalei se situează, așadar, tiranul, care nesocotește libertatea și drepturile subiecților săi, proclamîndu-și autoritatea absolută asupra ariei sacrificiului, asupra spațiului jertfirii, depozitar simbolic al tuturor bunurilor ipotetic sacrificabile, achiziționate prin război sau muncă. Mai mult, adeseori el identifică *thysia* cu "turma" politică pe care o păstorește, cu totalitatea indivizilor care i-au încredințat puterea executivă. Vărsarea sîngelui acestora era considerată drept cea mai gravă, cea mai respingătoare dintre crime (*phonoî*), în măsură să declanșeze în interiorul *polis*-ului flagelul dezordinii sau haosului (*akosmia*), care făcea ca blestemul zeilor să fie iminent. La celălalt capăt al spectrului se află cetatea isonomică, întemeiată pe principiul egalității în drepturi (în fața legilor), nimic altceva, de fapt, decît o translată în termeni politici a împărțirii în cote egale din ospățul sacrificial, din cuantumul jertfelor.

Prin urmare, banchetul comunitar al ofrandelor trebuie să fie privit drept "act productiv al egalității politice" (cf. Marcel D  tienne și Jesper Svembro, *Les loups au festin ou la Cit   impossible* in *La cuisine du sacrifice en pays grec*, p.225). A participa la masa publică instituită prin *isonomia* intrinsecă a actului sacrificial

reprezenta un gest echivalent cu învățarea alfabetului politic, un *rite de passage* de covârșitoare însemnătate, care le permitea indivizilor să se integreze în mod fast, echilibrat, civilizat, în "jocul" teocratic-liturgic al cetății. În plan antagonic erau izolați tiranii, ucigașii și proscrisii, care se făceau vinovați de transgresarea preceptelor codului sacrificial prin hipertrofiere a violenței și vărsării de sânge, definitive pentru un *psyche* acosmic sau anrhic, pentru un comportament autocratic, exilat dincolo de limitele umanității, în cadrul căruia "bestia" irațională scapă din friele raționalității și isonomiei pentru a se înscrie pe o traiectorie infernală, care nu mai poate fi conținută de "vasul" ordinii politice întemeiate pe *thysia*.

Dar, în concordanță cu o polifonie care pivează pe yin și yang, rațiunea, atunci când domină centrul, implică sau, mai curînd, este, în mod necesar, limitată de marginalii iraționale, în raport cu a căror amploare își afirmă propriul univers (în a sa *Introducere în psihanaliză*, Sigmund Freud compară partea rațională a psihicului omenesc cu vârful unui iceberg, în timp ce partea irațională reprezintă masa de gheață necunoscută, imensă, aflată sub nivelul apei). Dacă ordinea politică a cetății democratice este fundamentată pe sacrificiul isonomic, caracterul diferit al sacrificiilor săvârșite în sanctuarele situate de frontierele tuturor cetăților (și, în consecință, necenzurate de constrîngerile comportamentului civilizat) se cuvine evidențiat tocmai din perspectiva unei descătușări relativ controlate a iraționalului comunitar-sacerdotal, spre a completa centrul de lumină al unui tablou proporționat cu atenție, cu acuratețe, prin umbre marginale, înfricoșătoare, indispensabile. Astfel de lăcașuri izolate, destinate exercitării venerației, solicitării răspunsurilor oraculare, aducerii de jertfe, reprezintă ultimele "capete de pod" ale iraționalului teocratic-politic menținute în lumea originară, puternică în sine, supusă acum sub stăpînirea cetăților. Ele reprezintă nivelul minim de irațional (și, totodată, izvoarele sale ascunse, rezerve ale multor debordări potențiale) și, într-un fel, un cadru văzut-nevăzut, al violenței ritualice și puterii spirituale sălbatice, care susține universul împlînzit, organizat, al cetăților, din ale cărui adîncuri energii intacte, virgine, controlate și administrate teocratic, își pot face oricînd apariția pentru a revigora indivizii și colectivitățile angajate în aventura dură, amplă, complexă, a supraviețuirii omenești. La Delphi, de pildă, în templul închinat lui Apollo, slujirea liturgică (sub-tinsă de *thysia*, de uciderea jertfelor) vădea uneori trăsături sălbatice, care o învecinau cu gesturile feroce ale animalelor de pradă, cu furia lucidă a războinicilor (cf. D  tienne, p.235). Actul ireductibil al vărsării de s  nge se dezvăluia, astfel, ca esen  a comună a jertfirii de oameni   i jertfirii de animale, poziție psihologică echivocă de pe care, la porunca zeului, preo  ii s  v  r  seau "eroarea" de a substitui animalele prin trupurile sacrificatorilor   i pelerinilor, sf  ia  i în proximitatea altarului (Neoptolemus, după Pindar,   i Esop, implicat în "afacerea" bolului de aur).

Cetatea isonomică se situează, așadar, la limita dintre etnocentrism   i haos, dintre ra  iune   i nebunie sacră. Intruziunile dezintegretoare ale alterita  ii sînt

dezamorsate sau exilare, sacrificate. Străinul este fie acceptat, etnicizat, fie expulzat. Proscrisul, tiranul, ostracizații aparțin universului incoimprehensibil, fără sens, al diformității și *hybris*-ului, monstruozității, crimei și damnării. În deplină concordanță cu "economia" Bataille (*La part maudite*), modelul isonomic poate fi recunoscut cu ușurință în societatea contemporană, dincoale și dincoace de aberații, deznădejdi și imprecății post-moderne. El nu poate fi negat decât de cei care refuză să-l celebreze.

Bibliografie

Bataille, Georges, *La part maudite*, Minuit, Paris, 1967.

Détienne, Marcel și Vernant, Jean-Pierre, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Gallimard, Paris, 1979.

Vernant, Jean-Pierre (ed.), *Le sacrifice dans l'antiquité*, Fondation Haart, Genève, 1981.

RACISME ET MULTICULTURALISME: FRANCE - ROUMANIE

G. Gosselin

L'analyse des présupposés du racisme conduit à l'affirmation d'une "universalité en valeur" de notre humanité commune.

Existerait-il d'autre part deux racismes, l'un fondé sur l'inégalité. L'autre sur la différence? Je ne le pense pas.

Je montrerai que le raciste, c'est avant tout celui qui croit à la race: il fait de la culture une nature, et le discours est normatif. Pour s'y opposer, il ne faut pas se placer sur le terrain de l'adversaire: la défense de l'ethnicité peut être ici ambiguë.

L'éloge de la différence et du relativisme culturels ne l'est pas moins. Ce discours à son tour doit être relativisé: ce ne peut être que par l'affirmation de limites institutionnelles, juridiques, éthiques. Citoyenneté et civilité me semblent ici deux notions capitales pour l'analyse et pour l'action afin de penser la place des traditions dans un Etat de droit.

Je proposerai des comparaisons entre les situations roumaine et française, pour susciter un débat.

*

La race n'existe que dans l'esprit du raciste: c'est une conscience imaginaire qui se prend pour une conscience perceptive, si l'on veut reprendre l'expression sartrienne. C. Lévi Strauss notait que "le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie"¹. Je dirais de même que *le raciste, c'est celui qui croit à la race*. Le discours de la race, c'est un jugement collectif, formulé avant toute expérience. Il est performatif: c'est le mépris qui, peu à peu, dans une logique infernale, donne à l'être méprisé la "conscience" d'être vil. Le discours de la race projette une culture dans une essence, il fait de la culture une nature. Mais ce jugement essentialiste, parce qu'il divise la "nature humaine" en plusieurs "natures raciales", se contredit lui-même: la nature humaine, par définition, est universelle.

Le discours de la race n'est qu'apparemment "explicatif". En réalité, il est normatif: il cherche à justifier une action, une situation. Si l'ethnocentrisme, c'est la préférence spontanée pour sa propre culture, préférence qui ne passe pas à l'acte, le racisme est la rationalisation systématique et le passage à l'acte de cette préférence, la forme extrême du refus de communiquer.

La division de la nature humaine ne se fait jamais en effet entre races "égales": c'est là une illusion pseudo-scientifique, idéaliste. L'inégalité est postulée dans la division, car c'est la raison de celle-ci. Il n'existe pas de division de notre

unique espèce qui soit neutre. C'est toujours la justification d'une domination ou d'une inégalité. Et c'est toujours une illusion intéressée, ethnocentrique - de penser qu'il s'agit là d'une question scientifique. Comme la rappelait R. Caillois, le racisme ni l'antiracisme n'ont à faire avec la science. Il est essentiel de le redire, puisque le propre de notre racisme, actuellement - à la différence de ses formes anciennes ou extérieures à notre culture - c'est précisément de se vouloir scientifique, dans un monde où la science figure la norme et le modèle de tout, en dehors des domaines scientifiques eux-mêmes.

Notre racisme, actuellement, dépend d'autre part des conditions historiques et sociales où il se développe. Et notamment des situations coloniales ou impériales, des exodes et des immigrations qui leur ont succédé. C'est de là que vient la fascination des régionalismes hexagonaux et autres mouvements "ethniques" pour des analyses en termes de "colonialisme interne". Mais parler de colonialisme interne, *a fortiori* s'en défendre au nom d'une "ethnicité", n'est-ce pas se placer sur le terrain même de l'adversaire, et en position de faiblesse ?

Loin donc de chercher dans l'inégalité "naturelle" des groupes "ethniques" l'explication du racisme, il faut chercher dans le racisme la justification de l'inégalité des conditions nationales ou sociales - des "tribalismes" africains aux mouvements indiens ou noirs des U.S.A., précisément appelés *racial*, ou de ceux-ci aux revendications des "minorités ethniques" américaines, originaires du vieux continent et baptisées *ethnics*.

Même si, d'autre part, on ose moins le proclamer, collectivement du moins, le racisme se donne encore aujourd'hui sous d'autres apparences: par exemple sous couvert de certaines formes de nationalisme ou de lutte des classes. Je crains par conséquent que dans les mouvements "ethniques" ne se glissent, derrière l'ethnicité, des tendances à la revalorisation de l'idée de race - idée de l'homme pessimiste, et désormais honteuse.

Ces interprétations sont donc utilisées, après avoir été intériorisées et "retournées", par ceux qui devraient comprendre qu'ils en sont d'abord les victimes, que récupérer cette arme-là ne les place pas en position de force, et de toute façon ne légitime rien. Il est vrai par ailleurs que ce "barbare apostolat des particularismes nationaux", comme disait J. Benda² est passé de droite à gauche entre la période d'entre deux guerres et celle des années 60³. Mais cela ne change rien à l'affaire. Qu'il vienne, parfois de cette nouvelle gauche régionaliste - sous la forme d'un projet, heureusement abandonné, d'une carte d'identité corse qui demandait l'origine des quatre grands-parents - ou de la nouvelle droite - pour laquelle la culture n'est que le masque de la race le racisme est un. C'est toujours la croyance à la race, à une époque où nous ressentons peut-être encore plus vivement le besoin d'être de quelque part que d'être de notre temps.

Dans son ardeur à critiquer la différence, A. Finkelkraut va jusqu'à distinguer, après P.A. Taguieff d'ailleurs, deux racismes: "un racisme fondé sur la

différence", écrit-il, "chasse le racisme inégalitaire des anciens colons"⁴. Si ce dernier "hiérarchise les mentalités", le nouveau racisme (qu'il vienne du Tiers-Monde ou de l'Hexagone, préciserai-je, d'Afrique ou de Corse) "pulvérise l'unité du genre humain"⁵. Le premier mènerait au colonialisme, le second à l'hitlérisme.

Je ne crois pas à cette dualité du racisme: le propre de celui-ci, c'est d'établir une coupure au sein de l'humanité pour fonder une inégalité fondamentale, une différence pour justifier une inégalité essentielle. Sinon, pourquoi scinder l'humanité ? Le racisme des colonisés ou des dominés n'est pas différent à cet égard de celui des dominateurs et des colonisateurs. Celui des "fanatiques actuels de l'identité culturelle" n'est pas différent de celui des "chantres anciens de la race"⁶.

*

L'analyse du racisme constitue, on le voit, le meilleur champ, sans doute, pour la mise en œuvre de ce postulat éthique: il n'existe qu'une seule humanité, et le relativisme lui-même doit être relativisé. Il faut donc souligner l'*ambiguïté* de l'affirmation "pluri-culturelle" et du relativisme, professés par la nouvelle droite comme par la gauche "anti-impérialiste" de certains mouvements nationalistes.

Analysant la "réhabilitation" de la différence et la reconnaissance de l'Autre, dont l'actualité fait en effet grand cas, L. Dumont affirme "qu'il y a deux voies pour reconnaître en quelque façon l'Autre: la hiérarchie et le conflit"⁷. Souvent inévitable, le second a des effets intégrateurs - qu'a montrés un anthropologue comme Max Gluckman. L. Dumont s'attache à montrer que la première aussi a de tels effets: "la reconnaissance de l'autre en tant qu'autre... ne peut être que hiérarchique... reconnaître est la même chose... qu'intégrer (pensons à la Grande Chaîne de l'Etre)"⁸. Si le conflit présuppose et renforce, paradoxalement, l'appartenance à un ensemble commun, la hiérarchie "apparaît comme une forme dans laquelle les différences sont reconnues" dans la mesure même où elles sont "subordonnées à l'unité et englobées en elle"⁹. C'est que la hiérarchie n'est pas simple inégalité, mais ordre commun, présupposé et fondement de toute reconnaissance.

L'exemple de la "barre de couleur", aux Etats-Unis, est tout à fait significatif à cet égard. En revendiquant selon le slogan "séparés mais égaux", la lutte contre cette *color bar* n'a pu faire sortir de l'esclavage que pour faire tomber dans le racisme. N'est-ce pas aussi, théoriquement, le slogan des partisans de l'*apartheid*, en Afrique du Sud ? C'est la "séparation" qui est en cause : *on ne peut assurer l'égalité dans une humanité coupée en deux*. L'affirmation de l'unité de celle-ci, telle est la hiérarchie ou l'ordre, la "grande chaîne" ou l'ensemble qui seuls peuvent légitimer la reconnaissance des différences, égales en droit, c'est-à-dire au regard de ce principe d'unité. N'est-ce pas là, très exactement, l'éthique des Droits de l'Homme ? Ainsi l'unité de l'ordre ou de l'ensemble humain peut-elle seule légitimer l'égalité, qui est égalité de droit et de dignité: "c'est seulement par une

perversion ou un appauvrissement de la notion d'ordre que nous pouvons croire à l'inverse que l'égalité peut par elle-même constituer un ordre"¹⁰.

Cette problématique est parfaitement pertinente pour analyser l'affaire du "voile islamique" qui défraie la chronique, en France, à l'automne 1989. Ce qui est en question dans le fort du voile que s'obstinent à exiger, dans les salles de classe de leur lycée, des jeunes filles musulmanes, ce n'est pas seulement la pression des familles et de certains mouvements islamiques qui veulent maintenir la femme en tutelle et refusent la séparation des Eglise de l'Etat. Ce n'est pas seulement la laïcité définie il y a un siècle à partir d'une interprétation des principes révolutionnaires d'il y a deux siècles et qui voudrait cantonner la religion dans une problématique "vie privée". Ce n'est pas seulement non plus le nouveau statut des religions, leur nouvelle place dans les espaces publics, y compris scolaire et culturel, et la recherche d'une nouvelle laïcité. Ce n'est même pas seulement le choc que nous cause la soudaine conscience que l'Islam est devenu la seconde religion dans notre société néo-séculière. Si le voile cache quelque chose, plus que le visage des jeunes filles, ce sont les difficultés et les problèmes de l'immigration, de l'intégration des minorités culturelles et religieuses et du caractère pluraliste de de notre Etat-Nation.

Un problème de droit est posé. Mais il concerne au-delà des signes et des affirmations de l'appartenance religieuse à l'école, *les limites de la reconnaissance institutionnelle des différences culturelles* dans notre pays. L'affirmation de ces différences culturelles et religieuses ne prend un sens positif, ne devient un enrichissement collectif, et ne constitue une revendication acceptable que si elle est précédée par l'affirmation d'une citoyenneté, si elle s'insère dans une communauté, et si elle présuppose de ce fait une reconnaissance mutuelle dans une égalité de droit et de dignité. Répétons-le à ce propos: on ne peut assurer l'égalité dans une humanité coupée en morceaux, la reconnaissance des différences hors d'un Etat de droit que chaque communauté reconnaisse et qui reconnaisse en retour chaque communauté. Tel est "l'ordre" ou l'ensemble qui puisse seul légitimer des différences égales en droit, au regard et au nom de ce principe civique d'unité qu'est une pleine et entière citoyenneté. L'affirmation de l'unité de celle-ci est première et légitime la revendication d'égalité en dignité. Mais *l'égalité ne peut à elle seule constituer un ordre: il y faut la fraternité*¹¹: *la différence ne peut en elle-même fonder un droit: il y faut la citoyenneté*.

L'appel a des valeurs universelles, au premier rang desquelles l'unité de l'homme - qui fonde les limites du relativisme - permet ainsi, suscite et même exige, et lui seul, une pédagogie de cette relativité, un apprentissage des différences, Hors de cette affirmation éthique, comment être partisan d'une "société pluri-culturelle" sans renoncer à l'Etat de droit ?

A. Finkelkraut va dans le même sens quand, évoquant la situation des immigrés en France, il refuse qu'on les abandonne aux "abus éventuels de la tradition dont ils relèvent"¹²: comment ne pas penser, à ce sujet, aux fillettes

africaines excisées? Fort justement aussi, notre auteur nie qu'il s'agisse pour autant de "revenir aux vieilles recettes assimilationnistes", à l'assimilation forcée¹³. Si, en effet - et je le crois comme lui - "l'Europe seule a constitué l'individu en valeur suprême" et fait de la critique de la tradition un de ses fondements culturels et même spirituels, les minorités nationales ou religieuses ont droit à l'existence dans nos nations modernes, "à condition que (ces minorités) soient composées, sur le modèle de la nation, d'individus égaux et libres" (14), je dirais même: de *citoyens* égaux et libres. Une telle affirmation rejoint, me semble-t-il, le meilleur de notre héritage des Lumières, la défense des droits de l'homme.

N'est-ce pas, précisément, ce qui chagrine certains parents et certains mouvements islamistes? Tout le monde ne veut pas que l'école forme des individus libres et égaux, qui exercent leur jugement critique et s'insèrent ainsi dans notre tradition. Voilà aussi ce que cache le voile, plus que le visage féminin¹⁵.

Elargissant la problématique, j'ajouterais: comment être partisan d'un monde riche de ses différentes cultures sans renoncer à l'identité même de l'homme, à son égalité en dignité? Je rejoindrais sur ce terrain C. Lévi Strauss, qui avait écrit à la fois: "c'est la société seule à laquelle nous appartenons que nous sommes en position de transformer sans risquer de la détruire", mais aussi: "Il ne servirait à rien de défendre l'originalité des cultures humaines contre elles-mêmes"⁶. Loin donc de se satisfaire d'un "relativisme statique", comme il le reconnaît lui-même, C. Lévi-Strauss "en dénonce le péril", "abîme où l'ethnologue risque toujours de tomber". Il conclut clairement: "Ma solution... fonde, sur les mêmes principes, deux attitudes apparemment contradictoires: le respect envers des sociétés très différentes de la nôtre, et la participation active aux efforts de transformation de notre propre société"¹⁷.

1 C. Lévi-Strauss, *Race et Histoire*, Paris, Editions Gonthier, 1968, p.22 (le texte original, publié par l'UNESCO, date de 1952).

2 J. Benda, *La fin de l'éternel*, Paris, Gallimard, 1977, p. 82.

3 Cf G.Gosselin, *Changer le progrès*, Paris, Le Seuil, 1979, pp 151 et sq.

4 A. Finkelkraut, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1987,p.95.

5 *Ibidem*, p. 96.

6 *Ibidem*, p. 98

7 L. Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 261.

8 *Ibidem*, p. 260.

9 *Ibidem*, p. 248.

10 *Ibidem*, p.260. L. Dumont ajoute: "Si les avocats de la différence réclament pour elle l'égalité et la reconnaissance, ils réclament l'impossible".

11 Transcendants et concrète, la fraternité, à mon sens, a un statut différent de celui de l'égalité, immanente et abstraite, Cf. également G. Gosselin, *Changer le progrès*, op. cit., p. 205 et sq.

12 A. Finkelkraut, *op. cit.*, p.130.

13 *Ibidem*, p.131.

14 *Ibidem*, p.130-131.

15 A cet égard l'accord de coopération sur le droit des femmes signé le 23.7.1990 entre le ministre sénégalais de la condition féminine et le secrétaire d'Etat français chargé des droits des femmes (deux femmes...) est exemplaire: il prévoit en effet, parmi un ensemble de mesures, la diffusion d'informations "sur les droits et les devoirs en vigueur dans le pays" (d'accueil, en l'occurrence la France) auprès des candidats à l'émigration comme des personnes résidant déjà en France. Le gouvernement sénégalais dit notamment ne pas vouloir "exporter" la polygamie ni l'excision (cf. *Le Monde*, Paris, du 26.7.90).

16 La première citation est extraite de *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 424, (repris in Postface au chapitre XV, *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958, p.367). La seconde citation est extraite de *Race et Histoire*, op. cit., p.52.

ETNICITATEA: TEORIE ȘI EXPERIENȚĂ ISTORICĂ LA TIMPUL PREZENT

Gheorghe Teodorescu

I. Paternități conceptuale

Pentru Karl Deutsch¹ lumea actuală prezintă aspectul paradoxal al instituirii unei conexiuni specifice între sistemul comunicării internaționale și difuziunea universală a sentimentelor naționalist-etnice. Asemenea sociologului amintit, numeroși alți cercetători consideră că amplificarea contactelor interculturale - multă vreme considerată drept sursă și factor de uniformizare sau de asimilare -, a devenit în timpurile noastre o cale de urgență a identităților particularizante.

Resuscitarea valorilor tradiționale prin re-descoperirea *comunității* a făcut obiectul unor asidue anchete sociale - îndeosebi în a doua parte a secolului trecut -, culminând cu binecunoscutul op *tönnescian* care separa *Gemeinschaft* față de *Gesellschaft*². Meritul principal al acestuia consta în evidențierea simptomelor *diferenței* ce se făceau deja simțite pe fondul dominant al abordărilor de tip globalist, anunțând astfel intrarea în scenă a microsociologiei și a preocupărilor sale pentru înțelegerea entităților sociale cu aspect singular. Concret, faptul însemna părăsirea temelor macrosociale - ce făcuseră gloria unei istoriografii atașată ireversibil "națiunii" și "naționalismului" sub înrîurirea lui Comte, Marx, Pareto, Sombart, Simmel și, cu deosebire, a lui Emile Durkheim -, pentru a face loc studiilor îndreptate asupra grupurilor mici și a comportamentelor cu relevanță specifică. Dar cum era și firesc, debutul acestora aparține cercetătorilor britanici și americani confrunțați cu problemele complexe, fie ale imperiului colonial, fie ale vastului conglomerat etnic al Lumii Noi. Descriptivismul acestor investigații excela totuși printr-un caracter etnografic și sociografic ce nu va fi depășit decât foarte târziu, spre a doua jumătate a secolului (încă) actual prin contribuțiile valoroase ale lui Warner și Riesman³.

Cert este însă faptul că etnicitatea s-a impus progresiv ca un fenomen universal răspândit în timpurile moderne, fiind apreciat diferențiat de către cercetători: fie ca rezultat al unei dezvoltări inegale a lumii occidentale⁴, ori ca o strategie de revendicare a resurselor în cadrul unui ipotetic Welfare State⁵, fie ca o rezistență organizată în fața valului modernizator⁶, sau ca produs "istoric" al lumii capitaliste⁷. Semantic însă, marea majoritate a dicționarelor trînut la semnificațiile genuine ale grecescului *ethnikos* prin care Hellada se delimita orgolios de populațiile nestructurate politic și cultural după modelul cetăților-stat disipate în

spațiul perimediteranean. Adoptînd variante de semnalare (barbari, *ex urbe*, venetici etc.) tema "străinului" a alimentat în timp o bogată literatură de inspirație europocentristă dispusă la o valorificare discreditantă a informațiilor, cunoștințelor, datelor mai mult sau mai puțin exacte ce proveneau din relatările ori jumalele de călătorii ale celor reîntorși din "lumi îndepărtate". Totul gravita în jurul binomului europocentrism/xenocentrism de care s-a folosit la momentul medieval și ecclesia creștină pentru care latinescul *ethnicus* echivala cu *păgîn*, respectiv ceva diferit calitativ de lumea autenticilor credincioși. Modelul diferențiator între diversele categorii de populație a căpătat consistență teoretică prin cercetările lui L. Warner asupra structurii demografice a Americii. Mai exact, sociologul american a identificat prezența a zece grupuri importante care alcătuiesc mediu-statistic populația urbană a Statelor Unite sugerînd ca acestea să fie considerate *nativii* sau, mai simplu, *yankeii*.

A rezultat astfel ceea ce în literatura se specialitate s-a impus drept formula "minus unu" care a rezistat în timp, fiind și astăzi utilizată în anchetele NORC (*National Opinion Reserch Center*) privitoare la stabilirea identității etnice. Te-me-iul acestei formule constă în echivalarea lui *ethnicity* cu *foreign stock*, în sensul că identitatea etnică poate fi dedusă pe baza răspunsurilor la întrebarea: "*Din ce țară provin majoritatea străbunilor tăi?*". Iar dacă "n" este numărul grupurilor ce alcătuiesc o anumită comunitate, va exista cu necesitate unul, "n-1", care nu va fi etnic, ci va trebui considerat ca *nativ* sau *originar* pentru întreaga comunitate. Vor fi deci indivizi care se vor numi etnici în măsura în care sînt diferiți prin caracteristici importante de "autohtoni" și, din acest motiv, nu se pot bucura de drepturi egale cu aceștia din urmă⁸.

S-a observat, în cazul utilizării acestei "formule", predilecția pentru latura parentală de identificare etnică a grupurilor, așa cum reiese din analizele lui I. Wallerstein și M. Gordon. Aceștia vor susține teza că *ethnicity* nu desemnează un raport de apartenență rațional determinat între membrii grupurilor ci, mai ales, o sumă a sentimentelor ce-i sînt asociate: sentimentul de a forma un popor (*sens of peoplehood*), sentimentul loialității (*feeling of loyalty*) ș.a.m.d. La originea acestor sentimente se află "credința subiectivă față de o comunitate arhetipală, caracterizată printr-o similitudine a habitusului exterior, a moravurilor, ori a ambelor, pe amintirea unei colonizări sau a unei migrări, astfel că această credință tinde să devină atît de importantă pentru propagarea comunizării, încît puțin importă dacă o comuniune de sînge există sau nu în mod obiectiv"⁹. Credința subiectivă față de o comunitate originară - de care amintește Weber -, nu exclude faptul observabil că pot exista deosebiri notabile de ordin dialectal sau religios între persoane care se percep totuși în mod subiectiv ca membrii aceluiași grup. Or, din acest motiv, aspectele esențiale în definirea etnicității pe care le reține sociologul german pot fi sintetizate astfel:

- *sursa etnicității trebuie căutată în primul rând în activitatea productivă comună, în stare să mențină și să adâncească diferențele a căror valoare obiectivă nu poate fi evaluată independent de semnificația pe care i-o acordă indivizii înșiși în contextul relațiilor lor sociale;*

- *identitatea etnică se construiește plecându-se de la ideea de diferență, în sensul că atracția dintre cei ce se percep ca fiind asemenea este indisociabilă de repulsia față de cei percepuți ca străini. Se observă astfel, cum sentimentul (sau conștiința) apartenenței nu are ca premisă o stare de izolare politico-administrativă ori de natură teritorială ci, dimpotrivă, ea rezidă în comunicarea notelor diferențiatorii prin care se autodefinesc membrii grupului în momentul stabilirii frontierelor etnice;*

- *conținutul credinței subiective a etnicului, ca apartenent la un anumit grup, se întemeiază pe un sentiment puternic al *onoarei etnice*. În interiorul acestui sentiment prind contur și se încarcă de valoare stilurile de viață particulare ce fundamentează pretențiile la demnitate a celor care le practică și justifică disprețul cvasiinstinctiv față de cei ce adoptă stiluri de viață diferite (evident inferioare!).*

Grupul etnic este o construcție socială a cărei existență constituie întotdeauna o problemă accentuând rolul uitării în procesul convenționalizării percepției de sine. Aleatoriul selecției caracteristicilor favorabile grupului conduce, firesc, spre instalarea acelui sentiment al demnității etnice prin reiterarea cotidiană a "imaginii de sine".

Aparent concluziile lui Weber converg spre un gen de "apriorism stilistic", în buna tradiție a morfologiei culturii (Spengler, Frobenius, Blaga etc.), datorită căruia indivizii s-ar vedea anexați definitiv unui topos comportamental irevocabil. Or, constatînd acest lucru, Barth¹⁰ a încercat să substituie *concepția statică* legată de identitatea etnică printr-o *concepție dinamică*. Pentru aceasta el a căutat să înțeleagă rațiunile ce prezidează procesul organizării sociale grație căruia se mențin durabil în timp acele distincții dintre "noi" și "ceilalți" prin care grupurile etnice se delimitează unele de altele. Lucrurile se complică și mai mult din momentul în care Barth constată faptul ca distincțiile invocate cu predilecție de grupuri nu reprezintă sub nici o formă o simplă însumare aritmetică a unor diferențe "obiective", ci numai acelea pe care ele însele le apreciază ca semnificative. Așa se face că aceleași trăsături diferențiatorii își pot modifica sau pierde semnificația atribuită inițial ca urmare a trecerii timpului. Grupul suportă acțiunea istoriei și prin aceea că diversele sale caracteristici se pot succeda menținîndu-se semnificația, după cum aceleași caracteristici pot dobîndi alte semnificații. Astfel privită etnicitatea, ea nu mai poate fi percepută doar ca un ansamblu atemporal și imuabil de "trăsături culturale" (credințe, valori, simboluri, rituri, reguli de conduită, limbă, coduri ale politeței, practici vestimentare ori culinare etc.) transmise ca atare de la o generație la alta; ea rezultă din acțiunile și reacțiunile fiecărui grup față de celelalte într-un proces al organizării ce evoluează neîncetat.

Cu toate acestea, observațiile făcute de F. Barth prezintă o slăbiciune de neocolit: conceptele referitoare la organizarea și interacțiunea socială, excelând printr-un înalt grad de generalitate, devin aplicabile în orice analiză asupra identității colective (religioase, profesionale, corporative, politice, familiale, de clan etc.), respectiv ori de câte ori este vorba de semnalarea unei separații dintre un "ei" și un "noi".

Cum în felul acesta noțiunea însăși de etnicitate tinde să se estompeze, devine imperativă problema aflării a ceea ce este cu adevărat specific în etnicitate în cazul unei opoziții între "ei" și "noi", precum și a criteriilor de apartenență care fundamentează această opoziție. Simpla constatare a existenței unor "trăsături diferențiatorii", la care se rezumă Barth pentru a stabili linia de demarcație dintre grupuri nu poate fi o soluție teoretică satisfăcătoare de vreme ce ele pot varia în cursul istoriei fiind la discreția interacțiunilor pe care le suportă. Există ceva care aparține individului și care nu poate fi modificat de nici o împrejurare a vieții: *identitatea etnică*. Poți oricând auzi pe cineva exprimându-se: "cînd eram elev...", "cînd lucram la firma X...", "cînd eram ateu..." etc., dar nu vei putea nicicînd auzi "pe cînd eram român...", sau francez..." ș.a.m.d. În consecință, ceea ce diferențiază esențialmente identitatea etnică de alte forme ale identității colective este faptul că cea dintîi este orientată spre trecut.

Este însă vorba nu atît de trecutul istoric- sînt de părere Ph. Poutignat și Jocelyne Streiff-Fenart¹¹, cît mai ales de acela care privește memoria colectivă. Ele se invederează cel mai deplin în forma unei "istorii mitice", a unui trecut legendar în care se regăsesc anumite amintiri devenite tot atîtea simboluri investite cu semnificație. Ele se constituie într-un "imaginar social" printr-o operație instituțională și creatoare de sens derivată din procesul organizării și interacțiunii sociale sesizat cu subtil rafinament și de Cornelius Castoriadis. Căutarea *sensului* apare, din acest motiv, sarcina prioritară a studiilor antropologice, etnologice și psihosociologice apelînd la procedeele și tehnicile hermeneuticii aplicate îndeosebi asupra universului poetic al grupurilor etnice.

II. *Etnicitatea: orizonturi teoretice și perspectivele cercetării*

În 1974 revista de specialitate larg apreciată de numeroși sociologi din lumea întreagă, *Ethnicity*, publica sub semnătura lui W. Isajiw un amplu articol (p.111-124) intitulat simplu: *Definiții ale etnicității*. Autorul constata cu acel prilej eterogenitatea și imprecizia acestei noțiuni ce rezulta în urma consultării a 65 de studii și articole pe care le trecuse în revistă pentru a determina o posibilă definiție capabilă să întrunească exigențele impuse de cei mai mulți cercetători. Între nenumăratele astfel de încercări, notabilă și demnă de reținut pare să fie preocuparea lui Burgess¹² de a împăca diversele accepțiuni date noțiunii prin semnalarea unor criterii definitorii: a) atașament afectiv ori legături constituite în jurul unor interese și scopuri ce s-au consolidat în timp; b) conștiința apartenenței și/sau diferenței față

de grup; c) afirmarea unei identități prin utilizarea unei simbolistici singularizante: rituri, credințe, mitologii, însemne de recunoaștere etc.; d) raportarea la "marcatori" teritoriali sau biologici; e) exteriorizarea unei demnități etnice.

În pofida interesului acordat de sociologi rigorii definirii etnicității, trebuie totuși subliniat caracterul destul de eteroclit și ambiguu al noțiunii, ceea ce a îndreptățit pe unii să vadă în aceasta un avantaj. Imprecizia și instabilitatea criteriilor distinctive denotă absența dogmatismului, stimulând diversitatea unghiurilor de abordare a unui fenomen social atât de complex. În felul acesta se explică și accentuata polarizare teoretică, inspirată de sistemul binarităților analitice instituit de Tönnies, prin care, în mod antitetic, se delimitează *culturalismul* de *instrumentalism*, *primordialismul* de *circumstanțialism*, *asimilaționismul* de *conflictualism* ori, *difuzionismul* de "*reactivism*".

Cum sintezele pe această temă cam lipsesc din literatura sociologică românească, ar fi probabil oportună o succintă trecere în revistă a celor mai importante orientări care s-au impus cu deosebire în ultimii treizeci-patruzeci de ani pe plan internațional.

II.1. *Cultura ca semn al etnicității*

O seamă de cercetări ce se înscriu în orizontul "neo-culturalist", abordează etnicitatea din perspectiva expresiilor culturale pe care le pun în evidență indivizii și grupurile pentru a-și marca identitatea.

Trebuie totuși observat faptul că susținătorii acestei paradigme de analiză țin să se delimiteze de "tradițiile" antropologiei culturale caracterizată prin tratarea culturii ca pe o totalitate integrată ori ca pe un ansamblu de însușiri descriptibile. Autori precum Drummond, Aronson, Epstein, Simon ș.a., consimt mai curînd spre o definire a etnicității ca pe un sistem cultural ce oferă posibilitatea instalării indivizilor și grupurilor într-o ordine socială mai largă.

Inspirîndu-se din studiile chomskyene asupra "continuumului lingvistic", Drummond promovează, de pildă, ideea unui "continuum cultural" în interiorul căruia funcționează un set complicat de "reguli transformazionale" ce asigură variația internă și schimbările sociale¹³. În cadrul acestui model etnicitatea este tratată ca un sistem simbolic ce acționează printr-un ansamblu de idei constrîngătoare în privința delimitării dintre Sine și Ceilalți, furnizînd o bază a interpretării actelor individuale și a celorlalți membrii ai unei colectivități. Nu există, cu alte cuvinte, grupuri etnice definite *a priori*, ci un ansamblu variabil de categorii etnice ce prind semnificații doar în măsura în care ele sînt definite și utilizate numai de persoane ce au o înțelegere și așteptări comune în privința diferențelor fundamentale care separă indivizii în societate. Etnicitatea furnizează, așadar, acel cadru cultural inter-sistemic în care se realizează o comunicare semnificativă asupra diferenței. Pentru Drummond problema cercetărilor pe această temă

nu constă în a ști "cum îi văd membrii grupului X pe cei ai grupului Y și cum acționează față de aceștia", ci "cum definesc oamenii X-itatea și Y-itatea"¹⁴.

Cultura este înțeleasă așadar, ca un proces de "producere și reproducere a semnificațiilor împărtășite în comun", asemenea *jocurilor de limbaj* preconizate de gramaticile generativ-transformaționale intuite de Wittgenstein și teoretizate prin "gramatica cazurilor" de Ch. J. Fillmore sau J.M. Anderson. În cazul etnicității, teoria celor *două structuri* (de suprafață și de adâncime, vezi N. Chomsky) ia forma unor "versiuni particulare" asupra lumii, încât ceea ce reprezintă "o cultură" devine simultan un fapt însușit și interiorizat, dar și o "image" conectată celorlalte sisteme de relevanță printr-un ansamblu de reguli de "traducere" sau de conversiune.

Conexiunea între ele orizontul interacționist cu cel culturalist, se conturează astfel ideea că mai importante decât grupurile etnice înseși sînt contextele inter-etnice variabile în funcție de semnificațiile împărtășite de actori. Aceasta dă naștere unor "idiomuri" prin care se comunică diferențele culturale ce pun în evidență situații uniforme, imbricate ori incompatibile.

II.2 Etnicitatea ca mobilizare a scopurilor

Teoriile asupra etnicității provenind din orizontul pragmaticii sociale au drept numitor comun acordul în privința caracterului instrumental al unei astfel de realități, respectiv etnicitatea poate fi privită ca o resursă mobilizabilă în funcție de interese și împrejurări specifice. Ea poate fi convenabil și relativ economicos invocată în susținerea acțiunii de cucerire a puterii politice chiar dacă finalitățile reale și efective nu-i servesc aspirațiile legitime. Sociologii americani Glazer și Moynihan sînt de părere că ceea ce au în comun formele de identificare etnică bazate pe realități atît de diferite precum religia, limba sau teritoriul de baștină este faptul că "acestea au devenit focare efective de mobilizare a grupului în urmărirea unor scopuri politice concrete"¹⁵. Sub acest aspect, etnicitatea se apropie ca înțeles de "tribalism", sugerînd existența unor grupuri sociale aflate în competiție pentru putere, prestigiu, resurse etc. Este vorba de un soi de reacție la condițiile oferite de societatea modernă, valabilă atît pentru Africa cît și pentru America de Nord, de natură să stimuleze organizarea indivizilor după criterii etnice pentru a face față unui asemenea climat concurențial. Grupul etnic definit ca "grup instrumental", reprezintă o realitate construită și menținută artificial din rațiuni eminamente pragmatice. El este "o armă" folosită cu cinism în obținerea de avantaje colective, iar etnicitatea o "Vatră" a legitimității acțiunii.

În anumite privințe comportamentul grupurilor etnice amintește de cel al grupurilor de interes, iar etnicitatea se dovedește o mască a confruntării. Accepțiunea etnicului ar fi, în acest caz, sensibil apropiată de noțiunea de clasă, făcînd să se impună chiar termenul de "etclasă" (*ethclass*) întîlnit în studiile lui M. Gordon¹⁶. Diferența constă în aceea că în timp ce clasa reprezintă o juxtapunere de indivizi în numele unui ideal, prin comparație, "etclasa" dispune de un "ce afectiv"

care amplifică sentimentul solidarității grupale. Interesele etnice sînt cele care fac să coopereze, spre exemplu, maghiarii din toate straturile sociale în raporturilor lor cu autoritățile administrației locale de la Gheorghieni sau Tîrgu Mureș. Eficiența acestei cooperări se datorează împrejurării că etnia poate mobiliza simboluri culturale mai puțin abstracte decît clasa, iar în cazul unui conflict mobilizarea membrilor săi angajează afecte puternice întemeiate pe ideea unui atașament primordial și irațional. Chiar și acolo unde scopurile sînt întrutotul raționale.

Pentru A. Cohen^{16bis} apropierea "stilurilor de viață" s-ar afla la originea golirii de semnificație a noțiunii de etnicitate făcînd să se vorbească îndeosebi de sub-culturi în perimetrul marilor aglomerări urbane.

La antipodul acestei explicații se situează poziția unui alt sociolog de origine evreiască, U. Hannertz¹⁷, care este de părere că solidaritatea binecunoscută a comunităților mozaice din America sau Europa, se constituie în primul rînd ca o strategie verificată de promovare a unor interese economice și politice dictată de circumstanțe adeseori ostile. La fel se întîmplă și cu comunitatea destul de numeroasă a italo-americanilor, care au adoptat criteriul etnic în structurile *Cosa Nostra* pentru asigurarea unei coeziuni superioare a acestei organizații criminale din SUA.

De altfel diferențele "clasiale" dintre sefarzi și așkenazi sau cele dintre unguri și secui se "topesc" în momentele în care "etclasa" se simte realmente amenințată în datele sale fundamentale; în primul caz Comunitatea devine locul de refugiu unde poate fi obținut sprijinul moral și cel material capabil să susțină criza apărută în relațiile cu "majoritarii" iar, în cel de-al doilea caz, comportamentul electoral al maghiarilor sub cupola UDMR a și fost interpretat de analiști ca o manifestare tipică pentru ceea ce conceptual semnifică "etclasa"; respectiv adeziunea s-a concentrat cu deosebire asupra imperativelor de ordin cultural (învățămînt, presă, edituri etc.) și mai puțin asupra celor de natură socială ce acoperă programele celorlalte formațiuni politice românești. Prin urmare, indiferent de situațiile în care se aplică, etnicitatea devine în viziune instrumentalistă mai puțin expresie a arhaismului în numele căruia sînt mobilizate identități etnice, cît, îndeosebi, o formă a modernității. Etnicitatea nu poate fi, din acest motiv, decît politică (*political ethnicity*) atît timp cît funcția sa predominantă este aceea de a organiza interesele politice.

Un aspect interesant desprins din concluziile cercetărilor mobilizaționiste se referă la tema "alegerii raționale" care intervine în strategia grupurilor acolo unde demersul individual se dovedește ineficace. În felul acesta se reia de fapt o paradigmă mai veche lansată de Olson, Buchanan și Tullock¹⁸ plecînd de la postulatul paretian conform căruia indivizii acționează în vederea maximizării propriilor avantaje, iar opțiunile ce li se oferă sînt cel puțin în parte determinate de acțiunile lor anterioare. De la aceste premise, Michael Banton sugerează ideea analizării interacțiunilor etnice ca schimburi competitive într-o situație de piață unde actorii caută să-și promoveze acțiunile urmînd sistemul evaluărilor de tip

costuri/beneficii. Deși atractivă, la prima vedere, această manieră de a judeca acțiunea grupului în general și, a grupului etnic, în particular, a fost totuși primită cu răceală ori chiar cu ostilitate de cercetătorii britanici și nord-americani, aceștia reproșându-i în primul rînd excesiva ancorare în principiile individualismului metodologic prin plasarea în centrul analizei a actorului și nu a grupului. Grupul etnic nu mai reprezintă altceva decît suma actelor individuale întreprinse de actorii ce-l compun. În fapt o lectură "prea liberă" a lui Weber mergînd pînă la a-i denatura sensul în numele unei societăți atomizate, dacă se ia în calcul situația de competiție în care sînt plasate acțiunile grupului și natura granițelor ce le separă în astfel de împrejurări. Respectiv, ori de cîte ori competiția implică indivizii, ea contribuie la o slăbire a frontierelor inter-grupale, în timp ce în cazul grupurilor aceiași competiție determină o întărire a separațiilor. Vecinătatea domestică dintre un maghiar și un român nu implică o graniță de netrecut în ipoteza unei necesare conclucrări circumstanțiale, ceea ce nu se aplică în eventualitatea transferării unei cooperări similare la nivelul relațiilor dintre minoritarii unguri și majoritarii români pe fondul competiției arbitrate politic de UDMR sau PUNR.

Așa se face că în interiorul aceleiași perspective mobilizaționiste a reușit să avanseze și noțiunea de "*colonialism intern*" dezvoltată în mod deosebit de M. Hechter și I. Wallerstein¹⁹. Provocarea fusese lansată de afirmarea etno-naționalismelor din societățile industriale sugerînd ipoteza unei "*diviziuni culturale a muncii*" (categorizarea indivizilor pe tipuri de activități și roluri specifice pe baza trăsăturilor culturale observabile) structurînd spațiul național între un *centru* și o *periferie*, "dintre un agent activ, creator, localizat în *centru*, și un agent pasiv, receptor, localizat în *periferie*"²⁰. Inspirată de teoriile "distributive" și din analizele asupra comportamentelor electorale, această perspectivă a cercetării insistă pe ideea inegalității în alocarea resurselor și puterii față de un grup central, favorizat economic și politic și, grupurile periferice penalizate de procesele cu efect disfuncțional specifice modernizării. Cum alocarea este inerent inegală potrivit unei diviziuni culturale a muncii afectînd roluri diferențiate între *centru* și *periferie*, aceasta contribuie la o amplificare a identificărilor etnice dintre cele două categorii de grupuri. În consecință, reacțiile periferiei sub-privilegiate la marginalizare vor avea mari șanse de a se manifesta pe o bază etnică, în sensul că grupurile dezavantajate își vor conștientiza diferențele culturale făcînd din acestea suportul unor revendicări politice.

În cazul în care asemenea reacții întîrzie să se facă simțite, explicația dată de unii cercetători acestei stări este argumentată prin "deschiderea" probată de segmentul majoritar al societății față de elitele grupurilor minoritare pe care încearcă să le coopteze în funcții atribuite clasei dirigente pentru a-i deturna, astfel, de la rolul de lideri etnici pe care și-l asumaseră. Pe această "bază" se exercită șantajul politic de care se face suspectat UDMR-ul în concubinajul său politic cu coaliția democratică aflată la guvernare din noiembrie '96, ameninșînd cu ascensiunea

liderilor extremiști favorizați de lipsa de rezultate a aripii moderate în solicitările sale "minimale" exprimate "rațional" în numele etniei maghiare. Se mizează pe spiritul mai conciliator al lui Marko Bella raportat la radicalismul recunoscut promovat și binecunoscut al lui Tökes.

Depășind totuși aceste speculații, se poate afirma că teoriile instrumentaliste și mobilizaționiste abundă printr-o sumă semnificativă de nuanțe prin care se exprimă la diferiți autori, fără ca prin aceasta să dea un răspuns mai convingător problemei legate de originile etnicității.

II.3 Etnicitatea în perspectiva "datului primordial"

Teoriile despre etnicitate realizate din perspectiva "datului primordial", deși considerate de majoritatea sociologilor ca inactuale au, totuși, meritul de a reprezenta punctul de pornire al celor mai multe dintre abordările ulterioare ale temei propriu-zise. Principial, la originea teoriei primordialiste se consideră a fi studiul lui E. Schils, *Legături primordiale, personale, sacre și civile* apărut în *British Journal of Sociology* (8/1957, p.130-157) și unde termenul "primordial" este utilizat pentru a reda implicarea membrilor grupului la acțiunile realizate în colectiv. În conduitele lor cotidiene oamenii se lasă conduși mai puțin de o ideologie abstractă ori de o concepție foarte coerentă despre lume (*Weltanschauung*), cât mai ales de gradul de implicare pe care îl pretinde sistemul complexelor legături personale dictate de "atașamente primordiale". Relațiile efective constituite pe criterii de afinități, simpatie, colegialitate, sînt subordonate celor "moștenite". Relațiile primordiale excelează printr-o încărcătură de inefabil datorat ascendențelor în linie parentală și se caracterizează printr-o intensitate aparte a simțămîntelor de solidaritate, prin forța lor coercitivă și, nu în ultimul rînd, printr-un sentiment al sacralității ce li se asociază în mod obișnuit. "Afinitățile primordiale" sînt cele întemeiate pe date percepute intuitiv și considerate ca fiind "naturale", prezumate de o relație de sînge, trăsături fenotipice, religie, limbă, comuniune teritorială (vecinătate, la Tönnies), obicei sau tradiții. Forma pe care o îmbracă aceste afinități este, după caz, parohială ori rasială și dispune prin comparație cu alte tipuri de legături (clasică, partizanală, profesională sau sindicală) de o putere capabilă să concureze națiunea ca unitate socială înglobantă prin faptul că valorifică atașamente sau loialități de același ordin.

Durkheim vedea în aceste legături primordiale însăși baza liantului social considerată dintr-o perspectivă evoluționistă menită să contracareze teoriile utilitariste despre solidaritate. În susținerea acestei teze prezentată în *Diviziunea socială a muncii* el invocă faptul că solidaritatea nu este o consecință a cooperării, așa cum credea Spencer, ci o rezultată a "forțelor impulsive ca afinitate de sînge, atașament la un același teritoriu, cult al strămoșilor, comuniune habitudinală. Numai atunci cînd grupul este format pe astfel de temeiuri cooperarea tinde să se organizeze"²¹. Argumentul primordialist îi permite astfel să întreprindă o analiză temeinică asupra

producerii liantului social plecând de la social și nu de la individ, reușind în acest fel să evite capcana derivării curente a vieții colective din viața individuală.

Ideea specificității legăturilor și sentimentelor primordiale prin comparație cu cele civice a fost insistent reluată în cele mai multe dintre studiile privitoare la etnicitate pentru acreditarea calității primare și fundamentale a acestui tip de identitate socială. *Primară* întrucât individul se naște ori dobândește după naștere elementele constitutive ale identității sale etnice prin care stabilește legături durabile cu strămoșii transmițându-le apoi din generație în generație; această ancorare a identității etnice într-un grup parental mai amplu, real sau fictiv, conferă unui asemenea tip de atașament forța coercitivă derivând dintr-o datorie morală de solidaritate față de "ai săi". *Fundamentală*, întrucât apartenența la grupul etnic nu constituie un cadru printre multe alte forme de identificare, ci însăși identitatea "grupului de bază" în care se regăsesc însușirile fundamentale ale membrilor apartenenți; ea răspunde unor trebuințe esențiale ale fiecărui individ (de a fi apartenent unei comunități anumite, de a fi acceptat, de a fi stimat etc.) încât grupul etnic devine "vatra" sau refugiul de unde nimeni și nimic nu-l poate alunga și unde niciodată nu se va simți părăsit.

Asemenea aspecte remarcabile ale "atașamentului primordial" conduc spre o distingere semantică între *paternalitate* și *patrimonialitate* prin care sociologul american J. A. Fishman atribuie etnicității o interpretare duală²². Astfel, *paternalitatea* evocă dimensiunea biologică și ascendența comună ce asociază grupul etnic cu parentatea. Ea oferă originalitate și ireductibilitate membrilor săi în măsura în care experiența etnică se dovedește "un mister de proporții transcendente". Dar totodată, adaugă Fishman, etnicitatea comportă și o dimensiunea comportamental-expresivă conținută în ideea de *patrimonialitate* ce pune în evidență existența unui "patrimonium" alcătuit din semne și bunuri simbolice preluat de la înaintași.

Însă trebuie observat că angajarea pe calea evaluărilor "inefabile" conduc - și au și condus deja -, cercetările legate de etnicitate spre interpretări socio-biologizante ce alunecă de cele mai multe ori în rasism.

Este și motivul pentru care teoriile primordialiste au fost adeseori criticate. Reducționismul lor amintind de binecunoscuta teoremă biologică a altruismului (respectiv aceasta ar constitui expresia pură a unui egoism genetic) se încarcă de confuzii suplimentare prin acel *a priori* afectiv cu nuanțe transparente de mister și spiritualism. În mod justificat criticii primordialismului reproșează acestuia faptul că ignoră deliberat mediul economic și politic în care se manifestă grupurile și identitățile etnice. Or, disputele și analizele legate de etnicitate au fost stimulate chiar de realitățile demografice complexe generate de industrialismul modern unde diferențele inter-comunitare s-au exprimat cel mai acut pe fondul disparităților economice și a *leadership*-ului politic.

II. 4 *Perspectiva interacționistă asupra etnicității*

Cercetările dezvoltate în cadrul acestei paradigme sociologice fundamentale grupează două tipuri de abordare: una din ele pune un accent special pe operațiile de clasificare/categorizare ce reglează procesele interactive, iar cealaltă - inspirată de analizele lui E. Goffman - este îndeosebi preocupată de negocierea statuturilor sociale și de strategiile de luare sub control a semnificațiilor.

Prima direcție aparține Institutului Rhodes-Livingstone și s-a bucurat de interesul cercetătorilor prin anii '50. Ea preconiza o asociere a etnicității cu o "anumită capacitate cognitivă de a categoriza plecând de la simboluri culturale". Etnicitatea încetează a mai fi considerată o calitate ori o proprietate derivată din apartenența la grup. Ea este văzută mai curînd ca ceva esențialmente dinamic, unde definițiile lui "Noi" și "Ei" se recompun pentru a regla interacțiunile în situațiile de schimbare socială induse de procese macrosociale (urbanizare, migrări, colonizare etc.). Abordarea cognitivist-interacționistă se interesează înainte de toate de "modelul indigen" al etnicității, care nu este altceva decît o construcție a sensului comun în stare să facă inteligibile acțiunile membrilor grupurilor și a comportamentului de ansamblu al acestuia. Analizele se concentrează, așadar, asupra producerii și utilizării stigmatului etnic, a cărui structură este descrisă ca o "hartă cognitivă" folosită de actorii situațiilor pluri-etnice pentru a se orienta în multiplele interacțiuni cotidiene. Avizat de etichetări de tipul "țigăni", "evreuri", "neamți" etc., "românul" adoptă conduite specifice în raport cu aceștia, indiferent că acele persoane aparțin respectivelor etnii sau nu. Stigmatul etnic "traduce" suma caracteristicilor comportamentale referențiale ale respectivelor grupuri etnice devenite "semne", repere reglatorii de conduite interactive. Cognitivismul-interacționist accentuează puternic însușirile contrastive ale categoriilor etnice. A spune "catolic" însemna în trecutul nu prea îndepărtat al Ardealului, maghiar. Etniile nu există, prin urmare, decît în forma unei colecții de categorii luate împreună într-un context dat. Cu toate acestea, unii sociologi atrași de perspectivele unei atare abordări precum M. Moerman²³ sau D. Handelmann²⁴, susțin că proprietatea contrastivă a categoriilor etnice se exersează la niveluri taxonomice ierarhizate, fiecare clasă de categorii incluzînd ea însăși unități contrastante la un nivel ierarhic inferior. Categoriile ce definesc un ansamblu etnic se plasează permanent în contrast față de altele, iar emergența unora provoacă instantaneu apariția altora. De pildă, pentru celelalte etnii conlocuitoare "stigmatul" de "român", comportă niveluri diferențiate de categorizare prin apelativele de "oltean", "moldovean", "bucovinean" ș.a.m.d.

În sfîrșit, cea de a doua direcție de cercetare interacționistă a etnicității, are drept inspirator mărturisit pe Ervin Goffman și, respectiv, teoria "*fațadei*" (*face*) promovată de acesta. Conform viziunii goffmaniene, etnicitatea este departe de a se impune actorilor ca un dat al lumii sociale și acceptată ca atare, ci ea se oferă acestora ca o modalitate de construcție, de manipulare și modificare a realității. Ea poate fi privită ca un element al negocierilor explicite sau implicite ale identității

constant implicate în sistemul relațiilor sociale. Ipoteza de la care se pornește este că, în cursul negocierilor, actorii sînt preocupați de a impune o definiție a situației care să le permită asumarea unei identități cît mai avantajoase. Printre aceste tactici, demne de reținut sînt cele privind "identitatea alternativă" (*identity switching*), "controlul impresiei" și "procesele mulative" (*alter-casting*) care fac posibilă trecerea dintr-un rol etnic în altul.

Atunci cînd identitatea etnică este percepută ca un stigmat social dezavantajos, așa cum se întîmplă cu țiganii, de pildă, controlul impresiei se impune ca o preocupare constantă a actorilor. Românii și țiganii cooperează mutual: primii apelează la tact și diplomație impuse de normele conviețuirii civilizate, în timp ce secunzii recurg la o strategie de disimulare a stigmatului și de minimizare a identității etnice. Această manipulare permanentă a componentelor definitorii face parte din tehnicile curente de mascare și de înscriere într-o conduită de suportabilitate a unei inferiorități de care nu se poate scăpa sub nici un motiv.

În mod simptomatic, cu ocazia recensămintelor, țiganii au obiceiul de a se declara "români" în fața celor care-i chestionează, fără a-și disimula totodată "stilul de viață" cu puternice accente etno-identitare. Explicațiile date unui asemenea comportament sînt multiple, însă relevantă este, din acest punct de vedere, remarca americancei Ruth Benedict făcută într-un studiu întreprins pe cazul țiganilor din România și publicat la New York în 1943: a numi un român "țigan" este una dintre cele mai grave insulte²⁵.

Cum însă despre această etnie s-a comentat mai mult în ultimul timp la noi, pe baza unor observații și studii desfășurate în centrele universitare și diferite institute de cercetări, în cele ce urmează vor fi menționate principalele concluzii reieșite în urma acestor anchete sociale de referință. Ele permit înțelegerea comportamentului specific al uneia dintre cele mai numeroase etnii din România, dar și din Europa, în general: țiganii.

III. *Etnicitatea ca fenomen politic și ca proces simbolic. Note la un studiu de teren* : "ȚIGANII. O abordare psihosociologică"

Studiul la care ne referim în mod deosebit, a fost realizat de un colectiv al catedrei de psihologie socială de la Universitatea "Al. I. Cuza" din Iași sub directa îndrumare și coordonare a profesorului Adrian Neculau.

Acesta vine să continue o serie de cercetări mai vechi și mai noi din țară, dar în principal el se înscrie într-un program mai amplu, la nivel european, dedicat studierii etnicilor țigani, coordonat de Juan Antonio Perez, de la Universitatea din Valencia, sub genericul *Romii (țiganii) și reprezentarea lor socială*. Cercetarea întreprinsă de colectivul de la Universitatea ieșeană se distinge de investigațiile pe această temă din trecutul mai îndepărtat sau mai recent, nu atît prin faptul că se dorește "studiu transcultural" cît mai ales prin rigoarea metodei de analiză folosită, îmbinînd documentarea cu tehnicile statistice și interpretative aplicate la datele

concrete de teren. De fapt, studiul este original și prin aceea că "ținta" analizelor nu angajează direct etnicii țigani, ci percepția acestora la majoritarii români.

Intenția noastră nu este de a insista asupra detaliilor de ordin metodic și metodologic, ci de a prezenta câteva dintre concluziile mai relevante ale studiului care se înscriu în consecințele teoretice prezentate mai sus.

Actualitatea temei pentru România nu exclude cadrul mai larg de cercetare internațională a problematicii etnicității pentru lumea contemporană, corelarea acesteia cu complexitățile de natură economică și politică ce caracterizează sfârșitul de mileniu. Eroziunea vechilor instituții ale lumii occidentale a facilitat - în opinia lui D. Bell - apariția competiției deschise dintre diversele grupuri etnice care s-a transformat rapid într-o normă cvasigenerală a ultimei jumătăți de veac aproape pretutindeni în lume. Reprimarea îndelungată a contradicțiilor interetnice, fie de structuri ale autorității coloniale, fie de cele totalitariste în numele "statului unitar", ori vizînd controlul geopolitic al lumii, a condus la acumularea unor tensiuni "supraîncărcate" la nivelul grupurilor etnice. Adversitățile prea mult timp înăbușite au răbufnit încă spre sfârșitul anilor '60 într-o multitudine de conflicte de natură etnică atît în societățile autodefinite ca plurietnice (confederative, multinaționale etc.), dar chiar și în cazul unor societăți considerate prin tradiție drept omogene sub aspect cultural. Sînt, din acest punct de vedere, binecunoscute de acum diferențele de ordin lingvistic dintre flamanzii și valonii belgieni, dintre francofonii și anglofonii canadieni, dintre maghiarii și românii ardeleni pe tema plăcuțelor bilingve, sau conflictele acute pe seama revendicărilor teritoriale dintre basci și spanioli, dintre ciprioții greci și turci, israelieni și palestinieni, croați și sîrbi ori bosniaci, pentru a nu mai amîni de disputele religioase dintre creștinii și musulmanii libanezi, dintre sikhși și hinduși, dintre singalezi și tamili etc. Dacă adăugăm la acestea și schimbările politice intervenite după 1989 în geopolul sovietic avem o perspectivă mai convingătoare asupra acestei realități cu aspect conflictual, justificînd măcar în parte fundamentele conflictuale ale schimbărilor "de structură" luate ca premisă teoretică de cercetare în analizele ale lui Dahrendorf²⁶. Constatarea că "ceva nou" a intervenit în sistemul raporturilor de loialitate și al drepturilor colective de care se "bucuraseră" pînă acum popoarele integrate în numele imperativelor naționale sau al celor de influență colonială, a devenit nota comună a acestor preocupări de sociologie aplicată.

Într-un astfel de context frămîntat și contradictoriu, emergența identității etnice a țiganilor din România comportă a dimensiune greu de bănuït cu mai puțin de un deceniu în urmă. Respectiv sensul identității acestei etnii s-a consolidat spectaculos după 1989, din momentul în care conștiința apartenenței locale și administrative s-a extins (grație și mass-media !) la nivelul întregului teritoriu național românesc. A apărut în asemenea împrejurări sentimentul unei amenințări la adresa supraviețuirii tradițiilor culturale specifice, care a stimulat un soi de

mișcare de rezistență la uniformizare și la dominația cultural-lingvistică a majoritarilor români.

De altfel, observă și M. Wiewiorka, dialogul intercultural din interiorul unei entități statale constituie piatra de încercare a oricărei democrații, în măsura în care discursul politic nu are ca finalitate invocarea unor valori (precum cele de toleranță, cooperare, dreptate etc.) din rațiuni strict populiste. Pentru societățile din Europa de Est, problema nu se pune atât în privința asigurării unui contact interetnic nemijlocit, cât îndeosebi al unor relații interactive care să favorizeze dezvoltarea unor culturi interdependente²⁷. Or, revenind la studiul menționat, reținem ca pe o caracteristică faptul că dintre regiunile vechiului continent, țiganii preferă mai mult țările din Est (România, Bulgaria, Grecia) decât pe cele din Occident. Chiar în pofida împrejurărilor actuale în care ei au posibilitatea de a circula infinit mai mult decât în trecut, stabilitatea comportă în cazul acestei etnii o considerare aparte. Localizarea lor predominantă în Est se leagă de circumstanțe istorice la care nu facem o referire specială acum, menționând totuși, că "și atunci când țiganii se opresc pentru un anumit timp într-un anumit loc, în adâncul sufletului lor, ei rămân tot țigani"²⁸. Plină de conținut această constatare și plină de adevăr în același timp, cu mențiunea că, dacă tot se are în vedere percepția celorlalți despre țigani, există în toată această "imagine" un fel de pre-judecată cu aspect nivelator. Scenele binecunoscute din filmul "Șatra" au condensat mai curînd un "spirit de libertate" trăit cu o intensitate inegalabilă de țigani, decât o realitate concretă a "știlurilor de viață" însușite de diversele subdiviziuni etnice ale acestora. Casele monumentale ridicate de "șătrarii" de altădată confirmă tendințele sedentarizante ale țiganilor, indiferent dacă în multe cazuri se mai constată un habitat original la aceste familii care mai dorm încă sub cerul liber sau adăpostesc și animale în sufragerie ori dormitor. Nomanismul este întotdeauna, și la toate popoarele, o consecință a împrejurărilor istorice, favorabile sau nu, pe care le-au cunoscut în timp. România a oferit mai multă toleranță țiganilor, iar ei s-au așezat aici într-o proporție superioară altor locuri din Europa, este de părere un istoric evreu de origine română, Bercovici, într-un studiu din 1928 (*The Story of the Gypsies*). "Civilizarea" țiganilor a fost deopotrivă expresia unei voințe de integrare a autorităților statale, care a apelat la acte de "convingere" adesea coercitive și în dezacord cu valorile celor supuși acestui tratament, inclusiv în proprietărea cu domiciliu "la bloc", dar a fost și expresia unei voințe proprii de a depăși "decalajul cultural"²⁹ în care se percepeau ei însșiși. Încă din 1971, etnicii țigani din Europa s-au reunit într-un prim Congres la Londra, unde au adoptat un steag în culorile verde și albastru (apetența pentru nemărginirea teritorială și sufletească) cu o roată de car aflată în centru. Pentru cei din România reacția a fost promptă după '89, respectiv constituirea Uniunii Democratice a Romilor, la 7 august 1990. Susținută și de existența unor publicații internaționale ("Romano Drom", "Romanipé", "Romani Pajtrin") și a unora cu circulație națională, afirmarea identității etnice a țiganilor a urmat o traiectorie

constant ascendentă. Dar chiar această recuperare identitară a fost de natură să provoace suspiciunile românilor, în sensul că denominativul "rom" sau "rrom" a indus o anumită confuzie în privința identității de "român".

Studiul amintit remarcă gradul diferit de adversitate al românilor față de "țigani" și, respectiv, față de "romi". Ei apreciază acest autoapelativ ca pe o încercare de *re-categorizare* și de *de-categorizare* simultană la care recurg membrii acestei etnii pentru a se *de-stigmatiza* social. Riscul dobândirii unui tratament marginal, identic cu cel al țăganilor, îi exasperează pe români făcându-i să devină mai intoleranți cu cei care apelează la strategii neloiale de mistificare a realei lor identități, decât cu cei ce-și asumă cu naturalețe condiția de țigan. Unui țigan i se recunosc totuși unele calități pozitive care atrag printr-un anumit exotism al lor, fie prin unele însușiri aptitudinale remarcabile și specifice (muzicanți excelenți, buni ghicitori, talentați meșteri aurari, iscusiți rudari etc.), dar unui rom i se atribuie predominant caracteristici negative (hoț, cerșetor, reclacitrant). Dincolo de asemenea etichetări *de plano*, realitatea comportamentului etnic al romilor este departe de a fi relevant în numele acestei categorizări uniformizatoare. Mai aproape de situația concretă s-ar ajunge la utilizarea unei "categorii multiple", care poate facilita interpretarea informațiilor ce provin dintr-un mediu multicultural și multilingvistic propriu lumii romilor. Pentru că așa cum se prezintă sub-diviziunile etniei țigănești, ele dispun și de o percepție diferită din partea majoritarilor români, după cum ele cuprind pe cei legați de activități productive specifice (agricultori, meșteri fierari, instrumentiști, colectori de materiale reutilizabile valorificate prin rețele instituționale etc.) sau, dimpotrivă, exteriorizează un mod parazitar de viață sfidând normele conviețuirii decente acceptate de societate.

Ca o noutate în psihologia discriminării apare, în studiul coordonat de profesorul Adrian Neculau, conceptul de "dedublarea stereotipului" față de o minoritate, exprimând exact diferența perceptivă față de țigani la care ne-am referit anterior. Prin intermediul acestui concept "cheie" se poate surprinde mai lesne existența unui rasism latent (la români) și a unui manifest (la basarabeni). Cert este însă faptul că intoleranța nu a dispărut cu totul din comportamentul unor segmente importante de populație românească, numai că "a devenit mai ascunsă, mai controlată, disimulată într-un mozaic de forme simbolice"³⁰. Se spune, de altfel, că rasismul latent ar fi o caracteristică a societăților democratice, iar prezența unui rasism manifest la basarabeni este consecința neasimilării componentelor democrației la nivelul românilor din România. Circumstanțele vieții de zi cu zi impun unei persoane care dorește să fie dezirabilă din punct de vedere social, să-și cenzureze comportamentul în sensul mascării reacțiilor de tip rasist. Inhibarea stereotipurilor discriminatorii se obține printr-o educație atentă, care nu poate face mai mult decât să le înfrâneze atât timp cât ele sînt adînc implantate în tradiții și valori culturale. În acest proces complice de mimare a toleranței, un rol important îl are și teoria "țapului ispășitor", prin care numeroase păcate naționale sînt transferate

romilor. Criza de "imagine externă" a României se datorează, în opinia multora comportamentului discreditant al romilor pe meleagurile străinătății unde ajung în mod fraudulos, sfidînd căile legale și onorante de care se folosesc românii autentici. Pe criza de identitate a romilor se instalează una de identitate a românilor, alimentînd un "*conflict de identificare*", cu izbucniri de felul celor de la Hădăreni, comuna Kogălniceanu, Balotești, sau alte asemenea localități cu populație țigănească numeroasă.

Desigur, concluziile studiului "transcultural" al cercetărilor ieșeni sînt mai multe și cel puțin la fel de interesante ca cele la care ne-am referit pînă acum, dar ele merită mai mult decît o simplă prezentare și mai cu seamă pot reprezenta o incitare la continuarea investigațiilor pe această temă de mare actualitate. Credem în reușita lor, așa cum din aceiași convingere susținem că etnicitatea constituie o preocupare și o provocare căreia am încercat să-i aproximăm contururile.

- 1 K. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge-Massachusetts-London, The MIT Press, 1962.
- 2 F. Tönnies, *Communauté et Société. Catégories fondamentales de la sociologie pure*, CEPL, Paris, Retz, 1977.
- 3 După W. Sollors (*Beyond Ethnicity: Consent and Desent in American Culture*), Lloyd Warner ar fi primul autor american care a înțebuițat termenul *ethnicity* în mult comentatele *Yankees City Series* (6 vol., 1945-1949); la rîndul lor, Glazer și Moynihan sînt de părere că paternitatea termenului în sociologia americană i-ar reveni de fapt lui David Riesman în studiul său *Ethnicity. Theory and Experience* (1975).
- 4 M. Hechter, *Ethnicity and industrialization: on the proliferation of the cultural division of labor*, *Ethnicity rev.*, nr.3/1976, p.197-201.
- 5 N. Glazer, D. P. Moynihan, *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Massachusetts, 1975.
- 6 M. T. Hannan, *The Dynamics of Ethnic. Boundaries in Modern States*, în J.W. Meyer, M. T. Hannan, *National Development and the World System. Educational, Economic and Politic Change, 1950-1970*, The Univ. of Chicago Press, 1979, p.253-275.
- 7 E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, nation, classe, les identités ambiguës*, La Decouverte, Paris, 1988.
- 8 E. C. Hughes, H. MacGill Hughes, *Where people meet. Racial and ethnic frontiers*, Westport Connecticut, Greenwood Press Publishers, 1952, p.137.
- 9 M. Weber, *Économie and Société*, Paris, Plon, 1971, p.416.
- 10 Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *Théorie de l'ethnicité*, Suivi de Fr. Barth, *Les groupes ethniques et leurs frontières*, PUF, 1995.
- 11 Ph. Poutignat, J. Streiff-Fenart, *op. cit.*, p.94.
- 12 E. Burgess, *The Resurgence of Ethnicity*, în "Ethnic and Racial Studies", nr.3/1978, vol.I, p.188 sqq.
- 13 L. Drummond, *The Cultural Continuum: a Theory of Intersystems*, "Man", vol.15, nr.2/1980, p.352-374.
- 14 *Ibidem*, p.366.
- 15 N. Glazer, D. P. Moynihan, *op. cit.*, p.18.
- 16 M. Gordon, *Assimilation in american life*, New York, Oxford University Press, 1978.
- 16^{bis} A. Cohen, *Urban ethnicity*, London, Tavistock, 1974 (b).
- 17 U. Hannertz, *Ethnicity and opportunity in Urban America*, în A. Cohen, *op. cit.*, p.37-76.

- 18 J. M. Buchanan, G. Tullock, *Calculul consensului. Fundamente logice ale democrației constituționale*, Ed. Expert, București, 1995.
- 19 I. Wallerstein, *The Modern World - Sistem: Capitalist Agriculture and the Origin of the European World Economy in the Sixteenth Century*, New York, 1974, apud Ilie Bădescu, *Dialog și confruntare de idei în sociologia contemporană*, Ed. Șt. și Encicl., București, 1984, cap.III, p.146-173.
- 20 I. Bădescu, *op. cit.*, p.152.
- 21 E. Durkheim, *De la division du travail social*, PUF, Paris, 1973, p.262.
- 22 J. A. Fishman, *Language and ethnicity (1977)*, apud Ph. Poutignat, J. Streis-Fenart, *op. cit.*, p.101.
- 23 M. Moerman, *Le file d'Ariane et la filet d'Indra*, în C. Labat (ed.), *Cultures croisées: du contact à l'interaction*, L'Harmattan, Paris, 1974.
- 24 D. Handelman, *The organization of ethnicity*, în *Ethnic groups*, vol.I, 1977, p.187-200.
- 25 Referiri la conținutul acestui studiu, în A. Drăgulescu, O. Lungu și A. Neculau (coord.), *Țigani. O abordare psihosociologică*, Ed. Univ. "Al. I. Cuza", Iași, 1996.
- 26 R. Dahrendorf, *Conflictul social în Europa*, Humanitas, București, 1996.
- 27 M. Wiewiorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, La Decouverte/ Essais, Paris, 1993.
- 28 A. Drăgulescu, O. Lungu, A. Neculau (coord.), *op. cit.*, p.14.
- 29 D. Stan, *Decalajul cultural*, în I. Ionescu, D. Stan, *Elemente de sociologie*, Ed. Univ. "Al. I. Cuza", Iași, 1997, p.196-216.
- 30 A. Drăgulescu, O. Lungu, A. Neculau (coord.), *op. cit.*, p.41.

STIGMATIZAREA ELITELOR CA PROMOTOARE ALE ASIMILĂRII ÎN IMAGINARUL SOCIAL ARDELEAN DE LA ÎNCEPUTUL EPOCII MODERNE

Sorin Mitu

În imaginarul social ardelean de la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX, tema capacității de rezistență a românilor în fața pericolului asimilării ocupa un loc esențial. Ea era susținută în primul rând de motivul foarte răspândit al maghiarizării elitelor românești, în special nobiliare, ca și de acela al renegaților, al dezertărilor individuale de partea inamicului național. Dar, în amîndouă aceste cazuri, masa poporului nu este afectată de procesul asimilării și, dat fiind că, în concepția romantică, mulțimea țărănească, și nu elitele cultivate, formează esența națiunii - se poate trage concluzia că românii rezistă totuși bine la deznaționalizare, în pofida respectivelor excepții. Aceasta este una dintre ideile pe care insistă extrem de mult Papiu Ilarian în *Istoria românilor din Dacia superioară*: "Dacă se și ungurea învățații", nobilii, preoțimea, ansamblul elitelor, "sau cel puțin nu combatteau ungurismul, opuseșiunea cea potentă o făcea totuși numerosul popor român".

Pe de altă parte însă, tot Papiu este acela care vehiculează o altă teză, mult mai îngrijorătoare. Nobilii români s-au deznaționalizat în Evul Mediu datorită avantajelor politice și materiale pe care le dobîndeau în urma asimilării; "masa poporului" a rămas neafectată, deoarece ea "nu lua parte la bunătățile constituționale și, prin urmare, nici unguri nu se putea". Dar astăzi, adică în epoca revoluției de la 1848, cînd maghiarii vor să ofere întregii populații drepturi politice individuale și emanciparea socială, nu se profilează pericolul ca, în urma acordării acestor avantaje, asimilarea să afecteze fondul națiunii? "În ce chip este în stare a deznaționaliza contopirea locuitorilor în interese comune fără căutare la naționalități - scrie Papiu - a arătat destul de învederat constituțiunea aristocratică a țării ungurești [în Evul Mediu], care prefăce în unguri nobilimea slavă și română. Prin o politică înțeleaptă, cum era politica lui Széchenyi, nu era peste putință a unguri și cealaltă parte a poporului prin întemeierea de interese comune, împreună cu legea de limbă".

Papiu Ilarian ajunge astfel să creadă, în mod întemeiat, am putea spune, dar surprinzător pentru concepția sa națională, că o "națiune", în sens politic (ca și identitatea națională asociată ei), se poate întemeia nu numai pe afinitățile etnolingvistice, pe limbă și origine, ci și pe identificarea unor "interese comune" ale locuitorilor "patriei", pe statuarea unor drepturi egale pentru toți, exprimate într-o

legislație uniformă¹. Regăsim aici modelul voluntarist de națiune, de inspirație franceză (deosebit de cel organicist, lansat de Herder), formulă a cărei materializare era respinsă însă, cu tărie, de către intelectualii români ardeleni.

Aceeași idee o întâlnim și la un alt tânăr din generația lui Papiu, Ioan Pușcariu, formulată extrem de explicit într-o scrisoare din martie 1848, trimisă lui George Bariț: "românii au stătut pînă în ziua de astăzi [= au rezistat asimilării] numai cu biserica și cu aceea că ei au fost scoși de sub legi. Acuma, supunându-le amîndouă legilor ungurești, îi va deznaționaliza așa precum deznaționaliza romanii toată lumea, supunînd-o mai întîii, apoi dîndu-i dreptul cetățenesc, apoi ce urmează: limba. Ei au văzut că cu răul nu-și ajung scopul, acuma negreșit că cu dreptul cetățenimii ungurești imitează pe frîncul care a amalgamizat atîtea popoare sub conceptul *citoyen*. Nu! de român va fi tot mai rău! Pînă acuma nu-i putea să-i scoată din bîrloagele Carpaților, dar acuma îi va orbi cu splendoarea Buda-Peștei".

Fără îndoială că Papiu, Bărnăuțiu sau Pușcariu vor ca prin proiectarea unor asemenea scenarii să-și avertizeze conaționalii asupra pericolului maghiarizării, ei sînt adepții vigilenței maxime și permanente în problema respectivă. Paradoxul este însă că, în acest mod, tocmai naționaliștii cei mai radicali ajung să pună la îndoială capacitatea de rezistență a națiunii, în care "moderații" credeau fără să-și facă probleme.

Chiar și deznaționalizarea era privită din această perspectivă ca un fenomen desfășurat la o scară atît de vastă, încît pare a afecta întreaga națiune. "Românii cei nenumărați ce se ungureau cu grosul" - scrie Papiu cu referire la perioada începutului de secol; la 1830-1840, din nou, "încercările ungarilor de a-i ungurire pe români într-adevăr și făcuseră mari înaintări" iar "românii de-a rîndul nu se mai ținea oameni deplini e destul de civilizați pînă nu vorbeau ungurește". Copii sînt trimiși de bună voie la școlile maghiare, datinile străbune sînt părăsite, tinerii își maghiarizează numele din proprie inițiativă, limba maghiară începe să fie introdusă chiar și în administrația internă a bisericilor românești, ceea ce nici măcar legile de maghiarizare nu pretindeau.

Construind o imagine catastrofică a tendinței noastre de a fi asimilați, Papiu pune accent mai ales pe acest caracter deliberat, nesilit de măsuri opresive, al trecerii românilor de partea maghiarilor; naționalitatea românilor este amenințată "nu numai din partea ungarilor, ci chiar și din partea românilor, care din zi în zi tot în mai mare măsură se ungureau"; tendința de folosire a limbii maghiare în episcopia din Blaj "făcu atît pentru unguri, cît nici chiar înșiși ungurii nu cuteza a pretinde după lege"; românii din părțile vestice, "departe să se opună ungurismului, ei îmbrățișară ungurismul cu căldură" și, ceea ce este mai grav, atitudinea în discuție nu se mărginește la elita bisericească de la care pornește, ci se difuzează pînă în masa națiunii: "de la episcopul la vale trecînd prin cler, prin inteligență, pînă la unele sate unde începuseră a cînta școlarii români de la sate, în bisericile românești, «keresztények sirjatok»" ["Plîngeți, creștini" - cîntec religios catolic maghiar].

Însăși capacitatea de rezistență etnică a țărănimii ajunge în acest fel să fie contestată, pe coordonatele unui criticism furibund, care nu ezită să-și descarce mînia în paradoxuri de o extremă duritate: "însuși Rákóczy, cînd s-ar scula din morți, s-ar mira, cum s-au schimbat timpurile, de acum episcopul românilor cere voie de la unguri a traduce cărțile bisericești în ungurește, cînd înainte de 200 ani ungurii i făcuse pe români a-și traduce liturghia în limba națională".

Întemeiat pe datele acestui tablou, Papiu își revărsă apoi criticile nu doar asupra renegaților, ci și în direcția celor încrezători în capacitățile noastre de rezistență națională, a celor care nu sînt destul de vigilenți față de uriașa amenințare, ajunsă în ceasul al doisprezecelea: Începe cu însuși Petru Maior, pe care nu îl poate ierta pentru afirmația sa (citată de Papiu), potrivit căreia "strălucita gîntă ungurească n-a făcut niciodată o nedreptate românilor"; continuă cu Bojincă și cu ceilalți bănățeni post-iluminiști, acuzați că datorită tendinței lor anti-slave, nu vîd pericolul maghiar. Din nou, Papiu reproduce pasaje vinovate, cum sînt acelea în care Bojincă arată că "românii înțelepțește se pun cu diligență spre a învăța limba patriei, ungurească «de a cărei dulceață (!) [semnul exclamării indignate îi aparține lui Papiu] și străinii se răpesc»".

Pe urmă, istoricul își fixează analiza critică acolo unde voia de fapt să ajungă, în direcția contemporanilor care, fără a fi trădători sau renegați, fac totuși jocul adversarului, prin "o prea mare credință în susținerea naționalității române, cum îi zicea, «genetice»" (Papiu folosește întotdeauna termenul într-o accepțiune aproape ironică). La 1848, "apărătorii uniunii [aluzia îl vizează, probabil, pe Cipariu] ziceau că naționalitatea genetică, care sta neviolată din secole, mai mult nu poate pieri", crezînd că maghiarii nu vor putea șterge viața națională fixată în tradițiile patriarhale, păstrate cu încăpăținare de către țărănime.

Calculul lor este absolut greșit, spune Papiu. Dacă românii și-au putut păstra naționalitatea în Evul Mediu prin simpla lor rezistență etnică pasivă (deși elitele și-au pierdut-o chiar atunci), astăzi lucrul nu mai este posibil. La ora actuală, politica de deznaționalizare deliberată are la dispoziție legi și instituții (cum este școala) extrem de eficiente, în fața cărora naționalitatea "genetică" și rezistența pasivă nu mai valorează nimic. Acțiunea națională directă, lupta împotriva asimilării și în special garantarea drepturilor politice colective ("națiunea politică", fără de care cea "genetică" este sortită pieirii) - reprezintă mijloacele prin care se poate stopa pericolul fatal.

Ca de obicei, revoluția se constituie în momentul inaugural al unui nou timp istoric, al schimbării din temelii, peste noapte, a realităților negative, națiunea purificîndu-se prin decantarea a tot ceea ce era rău mai înainte - așa că ea aduce schimbare și din acest punct de vedere. Românii se reanimează, în locul tendinței de renegare a naționalității și de nepăsare față de acest pericol se instaurează noua atitudine, de rezistență conștientă și activă - evident, toate la nivelul imaginarului politic al mitologiei revoluționare.

Trebuie spus și faptul că dacă Papiu este cel care sistematizează motivul deznaționalizării românilor într-o teorie coerentă, el poate fi înțeles, în diferite forme, pe tot cuprinsul discursului cultural al epocii.

Una din variantele mai des întâlnite este aceea a disprețului pentru limba maternă, urgisită de către români în favoarea idiomurilor străine. Limba fiind primul element, cel mai vizibil, al identității - este limpede că reținerile în privința folosirii ei denotă o ezitare în asumarea propriei condiții etno-lingvistice, resimțită de mulți ca o povară. "Unii se rușinează și a vorbi românește și între sîne unii cu alții mai [degrabă] voiesc a grăi grecește sau ungurește sau altă limbă decît a sa", scrie Samuil Micu în 1796; Budai Deleanu arată și el, la 1812, că în Principate "nobilimea, deși nu-i lipsesc cuvintele curate strămoșesti, totuși le disprețuiește și preferă să folosească pe cele străine, turcești și grecești", dar același nărav poate fi înțeles și în Ardeal, incriminat în versurile Țiganiadei: "și-astăzi, nemeșii mai cu samă/ Tot pe-ungurie trag și se cheamă"; Petru Maior, în *Istoria* sa, deplînge faptul că batjocura străinilor la adresa identității noastre "nu pe puțini români, pe unii și din cei ce se vād a ști ceva, îi împinge la aceea ca să-și urgisească limba sa cea românească și să nu se sîrguiască a ști mai mult dintr-însa de cum au învățat de la mumă-sa și, nebăgînd nici într-o samă limba sa, să-și țină fală că știu grăi sau grecește sau sîrbește". Andrei Mureșanu scrie în 1844, cu ironie, că în Principate româna este limba statului și a bisericii, "și în lipsa celei franțeze poate că ar fi și limba conversației, deși pînă acuma puține case aristocratice, luînd afară pe servitori, a meritat a fi vorbită". Iar Codru Drăgușanu extinde atitudinea respectivă la scara întregii societăți bucureștene, indiferent de condiția ei socială: în "Babilonul României", "departe de a vorbi toți străinii românește, în metropola lor românii vorbesc limbile tuturor poparelor cunoscute. În societatea înaltă domnește limba frîncă; cea de mijloc n-a uitat încă neo-greaca, de curînd detronată; apoi plebea, după cumu-i originea-și exprimă puținele idei sîrbo-bulgărește, germano-maghiarește, italo-spanice, muscălește, turcește, etcetereste - numai rar românește".

Această lungă serie de citate, care s-ar putea extinde la nesfîrșit, vorbește de la sîne despre tenacitatea cu care se transmite imaginea respectivă, alimentată mereu de aceleași realități. Nevoia utilizării unei limbi străine mai cultivate, prestigiul social și cultural pe care ea ți-l oferă, accesul pe care ți-l deschide permanent spre o educație superioară, spre un alt statut social sau profesional - reprezintă tentații greu de evitat, mai ales pentru elitele domnice de afirmare. Dar în același timp, folosirea ei ca mijloc cotidian de expresie, printre proprii conaționali, putea fi interpretată ca un prim pas spre deznaționalizare, ceea ce face ca imaginea de sîne să sancționeze cu severitate această deprindere².

Pînă la ce consecințe paradoxale puteau să ducă disputele în jurul întrebării dacă românii se deznaționalizează sau nu, o dovedește un scandal de presă izbucnit în vara anului 1846. Acesta fusese provocat de reprezentațiile teatrale susținute la Blaj de către o trupă oarecare de actori ambulanți maghiari³. Bărnăușii, izgonit la

Sibiu în urma unui conflict (personal, dar și politico-național) cu episcopul Lemeny, dorește să se răzbune pe cercurile clericale blăjene și, în consecință, folosește acest prilej pentru a acuza Blajul că se maghiarizează. O face însă într-un mod absolut surprinzător, scriind anonim într-o gazetă maghiară din Cluj, în care semnalând spectacolul și progresele maghiarizării la Blaj, pozează într-un adept entuziast al deznaționalizării românilor. Evident, intenția lui este să șocheze printr-o asemenea stratagemă și, într-adevăr, textul său este cât se poate de șocant: "Românii din Ardeal niciodată nu s-au împotrivit maghiarizării" - își începe Bărnăuțiu articolul! Aceasta au dovedit-o mai ales în timpul episcopatului lui Lemeny, sub care "Blajul se maghiarizează și prin aceasta progresează într-una".

Imediat însă, moderații, care bănuiau cam cine se putea ascunde în spatele critonimului "B-r", cu care semnase Bărnăuțiu în *Vasárnapi Ujság*, îi servesc replica. Bariț mai întâi, arată că acuzele aduse sînt nedrepte. Chiar dacă blăjenii merg la un spectacol de teatru maghiar sau învață limba respectivă, aceasta nu înseamnă nimic rău: "B-r se miră că blăjenii învață ungurește bucuroși. Ce mai lucru de mirare a învăța limbile patriei? Întreabă pe elvețianul: german, franțoz, italian, au nu-și învață limba unii a altora?"

În același sens argumentează o altă replică din *Gazeta de Transilvania*, și mai dură la adresa lui Bărnăuțiu, aparținînd lui Cipariu. La citirea textului din gazeta maghiară - se scrie aici - "mulți vor plăti cu capetele", sperîndu-se că și Blajul, "vatra" românimii, "se ungurește". Ceea ce s-a spus acolo cu privire la progresele limbii maghiare "nu e scornitură", numai că blăjenii nu au de ce să se simtă vinovați pentru aceasta; într-adevăr, "în Blaj nu se află antipatie asupra acestei limbi; românii, aici ca și pretutindeni în Ardeal, o învață cu drag, nu din silă sau numai din lipsă; ei cunosc impurtăciunea ce au cîștigat în zilele mai dincoace această limbă, simt simpatia ce începu a se stîmi în pieptul acestui popor nobil asiatic către români". Elitele din acest orașel românesc izolat sînt însetate de manifestări culturale, de care au parte atît de rar, și "firește, nu pot să se lipsească de această mică mulțumire numai din prejudețul că se produce ungurește".

Mare trebuie să fi fost supărarea lui Cipariu: iubitor de spectacole și viață socială, și în același timp convins că este un bun român - se vede acuzat prin gazete că prin satisfacerea acelei "mici mulțumiri" sufletești s-ar dovedi un renegat și un trădător al intereselor naționale. În consecință, îl atacă și el pe Bărnăuțiu, pe măsură, azvîrlindu-i, culmea!, aceeași caracterizare infamantă, considerată drept insultă supremă, dar instrumentalizată de către oricine după plac. Deși știe foarte bine cine este "B-r", autorul replicii din *Gazeta* se prefacă total inocent în această privință, încercînd să-l prindă pe Bărnăuțiu în propria-i capcană: "Autorul acestui articol - se conchide - e ne-ndoit un entuziast zelos pentru ungurirea românilor, român, ori ungur". Evident, pentru un naționalist ca Bărnăuțiu, jignire mai gravă nici nu se putea găsi!⁴.

Pentru a vedea cât de complexă era de fapt problema atitudinii față de deznaționalizarea românilor, în raport cu optica simplificatoare a naționalismului radical din epocă și mai ales a prelungirilor sale istoriografice, mai trebuie adăugat încă un element. Anume, faptul că poziția lui Bariț sau Cipariu, care spun că învățarea limbii maghiare și folosirea ei ca instrument de comunicare cu ceilalți ("limbă a patriei") sau ca vehicul cultural nu înseamnă automat renegare și deznaționalizare, risca să interfereze cu anumite atitudini ideologice magiare, considerate cu alții deosebit de periculoase. Cei mai importanți teoreticieni ai statului național unitar și ai "națiunii politice" maghiare, Széchenyi sau Wesselényi, susțin, de regulă, că planurile lor de promovare a limbii maghiare, chiar măsurile de introducere a acesteia în școlile și bisericile celorlalte naționalități, nu urmăresc să le facă pe acestea să-și uite limba maternă și să nu și-o mai folosească în sfera vieții private; ci doar să învețe, în totalitatea lor, limba maghiară și să o folosească exclusiv pe aceasta în viața de stat și în sfera oricăror relații publice. Desigur, naționaliștii români puteau să susțină la rîndul lor, dincolo de acuzațiile de nesinceritate, că o asemenea situație ar fi dus la înmormîntarea limbii române, mai ales ca limbă de cultură, și nu ar fi reprezentat decît un prim pas spre deznaționalizarea completă.

Dar, după cum s-a văzut, complexitatea problemei permitea, teoretic, nenumărate interpretări și puncte de vedere, lăsînd loc unor soluții intermediare de genul lui *Projet de pacification* și a legii naționalităților adoptată *in-extremis* de către revoluția maghiară în vara lui 1849, acceptabile, cel puțin parțial, și pentru români. Pe de altă parte însă, realitatea istorică oferea șanse mult mai reduse de materializare practică a unor asemenea poziții nuanțate, iar sistemele ideologice hegemonice la nivelul imaginarului social defavorizau și mai categoric orice tendință de legitimare a compromisului.

Una dintre variantele des întîlnite ale motivului asimilării românilor este aceea a deznaționalizării individuale sau de grup restrîns, a renegaților și trădătorilor care trec de partea inamicului național. După cum am mai văzut, renegatul ipostaziat în imaginea de sine aparține aproape întotdeauna elitelor nobiliare sau intelectuale, țăranul, depozitar incoruptibil al specificității naționale, fiind considerat imun din acest punct de vedere.

Și această versiune a temei deznaționalizării prezintă o funcționalitate simbolică diversă și nuanțată. Desigur, în primul rînd, ea are rolul de a condamna cu vehemență renegarea, funcție pe care o îndeplinește cu prisosință în marea majoritate a cazurilor; doar iluministii Școlii Ardelene mai încearcă uneori să privească fenomenul cu îngăduință sau să-i găsească unele scuze și motivații.

Dar, ca de obicei, acest rol critic nu epuizează nici pe departe sensurile temei. Ea pretinde, în egală măsură, să semnaleze dimensiunile sociologice ale unui fenomen pe care îl consideră adesea extrem de răspîndit și, pe această bază, să avertizeze asupra sumbrei sale consecințe. Insistențele și exagerările la acest

capitol pot să îndeplinească, în subtext, chiar o sarcină pozitivă din punct de vedere al echilibrului imaginii de sine, de iluzionare și auto-consolare: numărul mare, precum și calitatea socială și intelectuală a renegaților arată o dată în plus cât de puternici și de valoroși am fi fost (și sîntem, în fond) în absența acestei nenorocite tendințe. Cît de departe am fi ajuns dacă toate personalitățile noastre rătăcite ar fi rămas în rîndurile conaționalilor! Auto-iluzionare și o scuză în plus pentru ne-cazurile prezentului - și, totodată, avertisment și îndemn în sensul mult-visatei solidarități monolitice naționale.

După cum spuneam, unii intelectuali de la sfîrșitul secolului XVIII sînt mai puțin categorici în abordarea acestui subiect. În 1778, Samuil Micu scrie, în conformitate cu un mai vechi stereotip, că în trecut "erau mai multe mari familii de români". Dar, din cauza "persecuțiilor pe care le sufereau și în speranța promovării", mulți români au trecut de la ortodoxie la calvinism, și astfel "se leapadă și neagă sus și tare că ei sînt români". Dar, continuă Micu, "nu trebuie totuși să se înțeleagă că spun aceasta despre toți, căci au fost cîțiva (unii) și sînt care cu toate că și-au schimbat ritul sau religia, nu și-au negat deloc naționalitatea, ba mai mult, s-au dovedit silitori și strașnici în sprijinirea și apărarea neamului lor. Așa a fost Petru Dobra, directorul cauzelor fîcușești în Transilvania [...] și astăzi încă se găsesc unii bărbați în stare de o astfel de ținută".

Într-un mod asemănător vede lucrurile și Petru Maior. El respinge chiar, ca pe o calomnie lansată de străini, acuzația că nobilii români s-ar deznaționaliza și crede că "foarte puține sînt și numai de mare nevoie fac aceia; nici se leapadă ei atît de nație, cît și de Biserica Răsăritului". Este adevărat, o problemă care îi pricinuieste totuși durere se datorează faptului că în secolul XVII "a trecut floarea nobililor românești la mărturisirea legii helveticеști; și apoi, acei renegați, socotind ca cu religia se strămută și naționalitatea, s-au socotit, după seaca prințipie, că nu sînt mai mult români, ci unguri. Și apoi, dacă acum îi numește cineva români, se aprind de mînie, fiindcă și pînă astăzi se confundează sîngele cu religia, ba încă și cu însăși ținimoniile. Însă, cu toate acestea, oare este crîmen a se numi cineva ungur? Au doară nu și dintre nemți sînt o mulțime care se mărețesc că se pot număra între unguri?"

Sensul citatului este clar: respectivii "renegați" sînt și trebuie să fie români. Nu contează faptul că sînt calvini, nobili, nici măcar acela că ei înșiși își spun "unguri". Nu sînt și alte etnii care o fac? Starea nobiliară este denumită în Transilvania, potrivit formulelor constituționale, "natio hungarica", dar acest lucru nu afectează structurile profunde ale naționalității și nici identitatea etno-lingvistică a celor în cauză.

Problema trecerii la o altă confesiune religioasă ca prim pas spre deznaționalizare va rămîne una din ideile de bază ale subiectului în discuție. Iluminisții, pentru care toleranța religioasă reprezintă o piatră unghiulară a concepției lor filosofico-sociale, nu pot să condamne cu vehemență schimbarea confesiunii (chiar

dacă în virtutea tradiționalismului naționalist pe care îl profesează sînt nevoiți să dezaprobe și ei respectiva tendință). Dar esența argumentației lor se concentrează atunci asupra faptului că trecerea la o altă confesiune nu trebuie să afecteze și specificitatea națională, etno-culturală. Poți să fii român și dacă ești catolic sau calvin⁵. Într-un mod analog se pune problema și în cazul condiției sociale. Noblețea și privilegiile social-politice asociate ei sînt perfect compatibile cu calitatea de român, ele nu trebuie să îl conducă pe purtătorul lor la deznaționalizare.

Evident, romanticii, în frunte cu Papiu, vor critica în mod violent această concepție. Cum poate fi un nobil calvin un bun român? Potrivit constituționalismului medieval al Transilvaniei, o atare dublă apartenență la o "națiune" privilegiată și o religie receptă îl exclude automat din rîndurile românilor.

În schimb, Dieta Transilvaniei din 1791, care va respinge postulatele *Supplex*-ului, precum și (în mod paradoxal) scrierile lui Maior sau Micu - vor extrage din situații de genul celor de mai sus argumente în favoarea ideii că românii nu sînt (*de facto*) sau nu trebuie să fie (*de jure*) discriminați din punct de vedere politic, social sau religios; dacă aparțin unei națiuni sau religii constituționale, ei se bucură de toate drepturile și privilegiile acesteia, condiția etnico-lingvistică respectivă fiind o chestiune care le interesează în particular și care nu are nimic de a face cu situația lor cetățenească sau confesională.

Fără îndoială, jocul imaginilor sociale și al realităților, într-o chestiune atît de complexă și delicată, putea să lase loc celor mai diferite interpretări. Iluminiștii afirmă că existența unor familii înnobilate și asimilate religios de sute de ani, plasate în poziții înalte în administrația și societatea ardeleană, dar care își păstrează totuși sentimentul apartenenței la comunitatea românească, reprezintă un argument puternic în favoarea ideii că respectivele condiționări sociale și religioase nu duc și nu trebuie să ducă în mod necesar la deznaționalizare. Romanticii invocă exemple contrare, de mari familii românești asimilate - a căror evoluție ar arăta de fapt care sînt metodele și căile pierderii definitive în rîndul străinilor.

Mai apropiat de această ultimă interpretare, spre deosebire de Micu și Maior, se arată Budai-Deleanu. Atitudinea sa se datorează și faptului că el este întotdeauna mai critic la adresa aristocrației, inclusiv cea aparținînd propriului neam. "În Ardeal", scrie autorul *Țiganiadei*, "nemeșii (măcar că sînt români) nu se zic români și cuvînt acesta îl au necinstit [...] la dîșii nemeșia mută neamul, precum și legea. Spre pildă: dacă s-a făcut un român nemeș (boier sau mazil), atunci se zice ungur: așijderea, cînd se face careva papistaș sau calvin, nu se zice mai mult român, ci ungur; și într-acest chip s-au făcut în Ardeal mii de unguri din români!" Deși surprinde același fenomen pe care colegii săi de generație încercau să îl interpreteze întorcîndu-l în favoarea românilor, Budai-Deleanu nu vede în el decît o cale de asimilare națională și nimic mai mult.

Evident, cu toate că îl citează pe Maior, cam tot așa va aprecia lucrurile, mai tîrziu, și Simion Bărnuțiu. Deși încearcă și el, pe urmele Școlii Ardelene, să își

convingă conaționalii că trecerea la o altă confesiune nu are nimic de a face cu naționalitatea, intelectualul pașoptist se arată foarte sceptic în privința succesului ideii respective la români: " de ar fi primit românii legea cea calviniană, atunci naționalitatea românească ar fi pierdută, că românului dacă i se mută ritul, apoi nu mai voiește a se ținea de român, precum vedem că s-au lepădat înainte de unirea cu Roma și se taie și astăzi unele din cele mai de frunte familii, mai ales din Hațeg, comitatul Hunedoarei și chiar a Făgărașului, căci mulți nu pot combina cum ar putea să se țină cineva de români fiind în privința religioasă mădular al bisericii reformată și nu voiesc a-și aduce aminte că dacă au putut să fie romani în Italia ca păgîni, cu atît mai vîrtos pot să se mărturisească de români astăzi și aceia care poate ar ține legea reformată, din pricină că reformații încă sînt creștini și sectele religioase dimpreună cu disputele teologilor nu trebuie mestecate nicio dată cu naționalitatea". Din punct de vedere teoretic (și încă foarte bine argumentat), nici pentru Bărnuțiu, ca și pentru Maior, nobilimea calvinizată nu are nici un motiv să se deznaționalizeze. Numai că la nivel practic, după părerea sa, lucrurile stau foarte prost, chiar dacă virulența criticilor poate avea ca fundal speranța nemărturisită că printr-o admonestare atît de severă păcătoșii ar mai putea fi totuși îndreptați.

O linie foarte severă de interpretare *vis-à-vis* de motivul renegaților și trădătorilor cauzei naționale deschide, pe linia naționalismului radical, Damaschin Bojincă. În această optică, existența fenomenului este pe deplin recunoscută, sublinierea lui avînd chiar rolul pedagogic de a fortifica solidaritatea și coeziunea națională prin dezvăluirea infamantelor exemple negative. Nerecunoștința dovedită de renegați față de comunitatea națională căreia ar trebui să îi fie profund îndatorați - reprezintă una dintre temele educative menite să stimuleze de fapt zelul și abnegația arătate colectivității, subsumarea intereselor individuale în favoarea binelui comun al Națiunii. "Sînt încă și de acei - scrie cărturarul bănățean - care se cresc și se nutresc în timpul învățării sale, prin instituturi de bărbați zeloși și pentru bunul nației românești cu totul învăpăiați ridicate, sau cu cheltuielile publice a neamului, în patrie sau afară de patrie, se îmbracă în științe, și, apoi, după aceea, ca niște cuci nemulțumitori nu numai că nimic nu ajută la cultura neamului, ci, încă rătăcind în turmă străină, aruncă săgeți veninate asupra pieptului ce l-au supt și în rărunchii acelor care i-au nutrit. Mulți însă, vrînd să se dezvinovățească pentru răceala ce o au către cultura națională, zic că ei știu limba franțozască, latinească, grecească și altele și pentru aceea nu ar avea lipsă de cărți românești, nesocotindu-se că tocma de după bunul și numele nației au pîinea de toate zilele".

Papiu va relua și el ideile formulate atît de expresiv de Bojincă, scriind despre tinerii renegați stipendați din fundația Romanțai (de reținut ca el va avea mari probleme în ceea ce privește primirea bursei respective), fundație întemeiată "spre folosul națiunii, și nu al străinilor", sau despre "tinerii ce i-a fost crescut episcopul Aron cu scop ca la timpul său să fie de ajutor românilor, iar ei se feceră unguri, după ce fură crescuți cu banii românilor". Datoria considerabilă pe care o are fiecare

individ față de națiune trebuie în mod obligatoriu rambursată, neîndeplinirea acestei obligații echivalând cu trădarea și asimilarea în rîndurile străinilor⁶.

Caracterul abominabil atribuit deznaționalizării se verifică și prin aceea că renegații sînt considerați mai răi decît străinii, inamici periculoși și înverșunați ai condiției lor anterioare, pe care o prigonesc prin orice mijloace. "Datorită motivației foarte firești a oricărui prozelit - scrie Moise Nicoară - pentru a se arăta mai legați de noua lor credință și de noua lor naționalitate dobîndită, ei devin de fapt mai mari inamici ai propriei lor națiuni decît sînt celelalte națiuni înseși, pentru a se conforma spiritului inconciliabil al acestora". Marile familii nobiliare din Transilvania ("Io-jika, Majlat, Lazar, Nalazi, Kendefi, Teleki și Banfi" - adică aproape tot ce avea mai reprezentativ noblețea ardeleană) sînt de origine românească, după părerea lui Nicoară, dar reprezintă astăzi "cei mai înverșunați adversari ai acestei sărmane și numeroase națiuni atît de oprimate".

Era un paradox destul de straniu; românii (în versiunea lor renegată) sînt proprii lor asupritori, idee pe care o va relua și Papiu Ilarian: după unirea religioasă, scrie el, "suma de inteligenți români care apucară la ceva dregătorie se unguriră cu chipul acesta și apoi, ca toți lepădații (renegații), era încă mai periculoși pentru români decît chiar înșiși ungurii".

Pericolul pe care îl reprezintă renegații nu provine doar din simpla preschimbare a identității lor naționale, ci mai ales din plasarea lor automată în tabăra adversarilor ei se transformă, de regulă, nu în niște străini oarecare, ci direct în dușmani ai românilor. Avram Iancu se plînge la 1848 că "românii maghiarizați" din Abrud "instigau spre a demoraliza pe popor", iar Papiu arată că în armata cu care a intrat generalul Bem în Transilvania, "durere, erau sumă de români care făceau floarea oastei lui, parte siliți, parte amăgiți prin proclamația rebelului episcop Erdélyi și a altor români renegați din Ungaria, îndemnați a se bate asupra fraților". În mod semnificativ, românii din armata lui Bem nu sînt niște combatanți obișnuți, ci "floarea oastei" acestuia, dușmanul cel mai înverșunat trebuind să fie nu străinul, ci românul renegat.

Adeseori, intelectualii români par să manifeste o veritabilă pasiune masochistă în căutarea unor conaționali aflați la originea nenorocirilor fraților lor; evident, ele au valoare doar ca stereotipuri ale unei conștiințe de sine aflată în criză, indiferent dacă vreo diplomă îngălbenită confirmă sau nu "realitatea" respectivei imagini. Pentru Șincai, român este principele Kemény János ("românul cel plouat"), în timpul căruia s-au redactat *Approbatæ*-le care au consfințit (introdus, după părerea lui Șincai) discriminarea juridică a românilor; pentru Papiu, generalul revoluționar maghiar Czecz János ("român, însă de cei lepădați"); pentru deputații români din parlamentul pestan, baronul Jósika Miklós, implicat în polemici dure cu revoluționarii români la 1848.

Cei mai celebri renegați pot fi considerați, în opinia lui Papiu Ilarian, înșiși Corvineștii, simbol ambiguu al imaginii de sine, cînd proslăviți, cînd împrôșcați cu

noroi⁷; ei sînt acuzați că în pofida situației la care au ajuns, nu au făcut nimic bun pentru conaționalii lor, ba dimpotrivă: "să ne aducem aminte că Iancul românul, pe care ungurii îl numesc Hunyady János, a fost guvernator a toată Țara Ungurească și om afit de potente în fapte, cît numai de la el se temea Stambulul turcec, de care tremura Europa; și fiul său, Mathia Corvinul, cel mai mare rege al ungurilor. Și ce au folosit toți acești români națiunea lor, au ridicat ei ginta română la onoarea care i se cuvenea în patria sa? A ajutat Iancul la a. 1437 e 38 pe românii de atunci, care nu mai putea suferi barbariile ungurilor? A ajutat a împiedica atunci *conjurațiunea* celor trei națiuni asupra românilor?"

În concluzie, se poate spune că renegatul aparținînd elitei românești ardelenene va rămîne o piesă extrem de importantă a imaginii de sine, element de referință pentru distincția dintre rău și bine, pe coordonatele valorice ale acesteia. În loc de a fi punte de legătură, el are sarcina de a evalua mai exact distanța dintre noi și ceilalți, ca și pe aceea de a jalona detestabilele căi de penetrare a frontierei malefice și contaminate care ne desparte. Dincolo de aceste proiecții ale imaginarului colectiv, renegatul se constituie într-un simbol sociologic sugestiv al individului prins, ca într-o pînză de păianjen, între tendința de supraviețuire etnico-națională, atracția asimilării și aculturației, și fireasca, dar dificila interferență etnică și culturală.

- 1 Asemenea idei erau vehiculate în ideologia maghiară a epocii de către contele Széchenyi István, de care amintește și Papiu, sau de către baronul ardelean Kemény Dénes, șeful opoziției liberale din dieta ardeleană. Pe de altă parte, este evident că modelul de națiune prevalent în gîndirea politică și imaginarul social maghiar, la fel ca și în cazul românilor, este cel etnico-lingvistic, organicist, de inspirație germană.
- 2 Fără prea mare succes însă, dacă ne gîndim numai la faptul că la 1906 Nicolae Iorga încă se mai războia cu limba franceză preferată de elitele bucureștene, patronînd agitații soldate cu demonstrații studențești și șarje de cavalerie pe străzile Capitalei.
- 3 Tot o reprezentare teatrală într-o limbă străină (piese franțuzești pe scena Teatrului Național!) va provoca și incidente de la București din 1906 (vezi nota precedentă). Istoria se tot repetă, mergînd, în forme "travestiite", pînă la povestea recentă a directoratului regizorului Andrei Șerban la respectivul teatru bucureștean, directorat contestat în baza aceleiași venerabile obsesii: repertoriu național sau repertoriu universal?
- 4 Deși un Petru Maior, încercînd să explice cauzele maghiarizării nobililor români, spunea în 1815: "Însă, cu toate acestea, este oare crimen a se numi cineva ungur?"
- 5 Vezi aceeași problemă, a compatibilității dintre "românitate" și apartenența la o confesiune religioasă diferită de cea ortodoxă, surprinsă în formula: "nu poți să fii român dacă ești și catolic" - în dezbaterile de idei din perioada interbelică.
- 6 În sensul acestei idei, regimul Ceaușescu va încerca să impună în anii '80 o taxă plătită de emigranții români, reprezentînd contravaloarea sumelor investite de societate în formația școlară a acestora.
- 7 Straturile succesive de găuri și marelări provenite de la inscripții cu care fiecare generație a jînut să împodobească statuia lui Matei Corvin din piața centrală a Clujului reprezintă cea mai bună dovadă în acest sens. Astăzi, pe lîngă inevitabila inscripție de la picioarele calului, Matia este flancat de filifitil spectaculos al steagurilor tricolore, iar piața este brăzdată de secțiunile arheologice. Din păcate, spațiul aflat de cealaltă parte a bisericii din spatele statuii nu se mai pretează decît la un gen cu totul aparte de săpături, deoarece autoritățile românești interbelice au jînut să amplaseze aici un W.C. subteran, din evidente rațiuni edilitare.

MODALITĂȚI DE DEPĂȘIRE A TENSIUNILOR INTERETNICE ÎN ROMÂNIA CONTEMPORANĂ

Victor Neumann

1. Plurilingvism și interculturalitate în Banat

Folosirea a două, trei și chiar patru limbi în Banat a fost un lucru absolut deosebit și rar întâlnit în alte regiuni ale Europei. Plurilingvismul unei părți însemnate a populației de aici datează de un secol și jumătate, în unele cazuri chiar de două secole. Afirmarea deschisă a acestei tendințe a fost vizibilă în toate perioadele istorice, în pofida presiunilor exercitate de limbile și culturile naționale care au sperat să-și extindă aria de răspândire în dauna acelor minoritare. Necesitatea comunicării, interesele economice, înțelegerea valorilor celuilalt a presupus însușirea și practicarea atât a limbii materne, cât și a limbilor comunităților învecinate. Multilingvismul din Banat a fost înțeles ca o bogăție care aparține fiecărui locuitor; a fost perceput ca un mijloc de apropiere între oameni. El a condus la numeroase interferențe pe care în linii generale ori particulare le-am evocat în alte ocazii. Să reținem că nici unul dintre grupurile etnice ori confesionale din Banat n-a văzut și nu vede un pericol pentru propria sa identitate în profesarea plurilingvismului. Rolul educativ al acestuia a fost bine înțeles de populațiile Banatului, iar rezultatele au concurat la afirmarea valorilor unui patrimoniu cultural și de civilizație considerat ca aparținând tuturor în mod egal.

În societățile avînd trăsături diverse prin însăși geneza lor, recunoașterea funcției pedagogice interculturale a școlii este un pas foarte important¹. Plurilingvismul din Banat are astăzi continuitate prin intermediul școlii. În virtutea tradițiilor de conviețuire multietică s-au păstrat școlile cu limbile de predare germană, maghiară, sîrbă, slovacă, bulgară. Există încercări de instituire a învățămîntului în limba romani pe care pentru prima oară îl solicită minoritatea romilor. Diversitatea limbilor - element component al civilizației Banatului - a generat un aspect complementar cu totul excepțional: dorința expresă a unei părți a populației de a se înființa licee cu limbi de predare engleză și franceză. Ceea ce s-a și întîmplat în ultimii cinci ani, cînd, de pildă în Timișoara (cu mijloace proprii), s-au pus bazele Liceului Shakespeare și ale Liceului Jean Louis Calderon².

Profesarea plurilingvismului - înțeleasă ca rezultat al conviețuirii majorității românești cu minoritățile germană, sîrbă, maghiară, bulgară, ucraineană, evreiască, slovacă și a romilor - este strîns legată de procesul istoric de modernizare. Ea a fost și mai este încă o mare plăcere intelectuală a unui segment important al locuitorilor regiunii. Trebuie înțeles că fenomenul nu s-a produs ca urmare a unei intervenții

exterioare, cât mai ales ca o înțelegere firească a asumării diversității, a identității multiple. Aceasta a fost (mai este) identitatea de bază a populației locale. Și doresc să subliniez acest lucru. Situația nu este liniară. În actuala conjunctură, dificultățile nu pot fi ignorate, pentru că ar însemna să trecem cu vederea înseși semnele de întrebare cu privire la posibilitatea supraviețuirii acestei bogății interculturale. Și vom vedea de ce.

Educația în familie a fost capabilă să acopere necesitățile presupuse de însușirea corectă a limbii, asimilarea noțiunilor științifice de bază, exercitarea corectă a profesiunilor numai în cazul în care a fost dublată de educația școlară. Sistemul de învățământ însă nu s-a pliat întotdeauna pe realitățile sociale ori pe acelea ale diversității demografice și lingvistice dintr-o zonă sau alta. Dacă în secolul trecut excese politicii de maghiarizare erau evidente, după 1918, când statul român a încorporat regiunea, extinderea folosirii limbii majoritare (de data aceasta, româna) a devenit noua problemă. Cvasiidentică celei dintâi politici, ea a suscitât și suscită discuții; mai cu seamă în raporturile româno-ungare. Dar nu numai. Au fost și sînt situații în care fenomenul românizării s-a petrecut (se petrece) în dauna conservării patrimoniului plurilingv și intercultural al Banatului. În vreme ce statisticile din anii 1934-1937 arată că procesul amintit era în curs³, astăzi, noua lege a învățământului din România tinde să provoace spiritele prin retragerea dreptului de studiu a meseriilor în limbile minoritare; prin eliminarea dreptului de verificare a studentului în limba maternă (alta decît româna) cu ocazia examenului de admitere în instituțiile de învățământ superior; prin imposibilitatea folosirii limbilor minoritare în sfere juridicului acolo unde comunitățile de altă limbă decît limba română sînt în proporție de 80-90%; prin impunerea predării istoriei în limba majorității cu toate că o asemenea prevedere este contrară principiilor democrației, sugerînd (de data aceasta prin votul Parlamentului) continuitatea sistemului de învățământ practicat de regimul Ceaușescu, în care utilizarea unui singur manual de istorie într-o singură limbă era subînțeleasă⁴. Este vorba de presiunea îndeobște practică de statele centralizate europene, căutînd să-și impună punctul de vedere inclusiv în regiunile cu particularități multiple. În pofida neajunsurilor amintite și a absenței unei corelări între sistemul politico-birocratic și analiza profesionistă a configurației multietnice și plurilingve a regiunii, în Banat funcționează multe școli în limbile minorităților. La Timișoara și Arad cîte un liceu cu limba de predare germană; la Lugoj și Reșița, clase cu limbă de predare germană; în satele și comunele cu populație germană, fie există școli primare, fie doar clase în limba acestei populații. Continuitatea tradiției de conviețuire și de convergență germano-maghiaro-română a scos la iveală un alt element nu mai puțin fascinant în sensul interculturalității și plurilingvismului în prezent: mulți copii de origine română și maghiară optează în perioada studiilor liceale pentru învățământul în limba germană. Trebuie adăugat că, pe fondul emigrării masive a populației germane și evreiești școlile primare și liceele cu limbă de predare germană sînt dominate într-o proporție de 80% de copiii români.

Învățămîntul în limba maghiară avînd o tradiție de peste 150 de ani beneficiază astăzi de școli primare, licee și clase liceale la Timișoara, Arad, Lugoj precum și în cîteva din orașele și comunele Banatului. Deși posedă bune cadre cu studii superioare, în ciuda efortului depus pentru supraviețuire, acesta semnifică o punte de legătură foarte subțire cu trecutul. Motivul? Descreșterea considerabilă a comunității în ultimele două decenii prin emigrarea în Ungaria sau Germania. Regresul vorbitorilor nativi este deopotrivă rezultatul asimilării ori al înmulțirii familiilor mixte în care preponderentă a devenit limba română. Nu în ultimul rînd el se datorează presiunilor regimului comunisto-naționalist din anii '80 ale cărui repercusiuni se văd mai bine după 1989, cît și controverselor dintre partidul de guvernămînt și partidul minorității maghiare.

Școlile în limba sîrbă acoperă necesitățile unei comunități care numără în jur de 22.000 de locuitori. Școlile primare funcționează în toate satele cu populație sîrbă sau cu populație mixtă. Un liceu la Timișoara asigură continuitatea studiilor. Pentru populația slovacă, școala elementară și liceul din Nădlac satisfac cerințele grupului minoritar oferind și ocazia unor interferențe culturale slovaco-române cu un evident cîștig în sensul provocării idealurilor de integrare europeană. Bulgarii dețin și ei o situație asemănătoare. Să reținem că învățămîntul plurilingv din Banat își exercită atracția mai degrabă în virtutea aspirațiilor de continuitate a unui stil de viață și de civilizație. El ar avea nevoie de un interes real, obiectiv și inteligent din partea puterii politice contemporane românești și nu numai românești. Stimulentele materiale și spirituale în această direcție ar putea să asigure mai repede și mai eficient categoriile de specialiști necesare în relațiile internaționale; ar putea să creeze legături mai profunde cu Europa de mijloc și de vest, dar și cu regiunile Balcanice; ar însemna începutul unei mutații esențiale în mentalitatea și în comportamentul uman din România vădit afectate de regimurile totalitare precedente, precum și de handicapul economic. Însăși dispunerea populațiilor indică faptul că Banatul este regiunea central-est-europeană care are cele mai bune șanse în sensul creării societății deschise⁵. Și tocmai ca urmare a educației vor fi fructificate sau nu șansele conferite de această istorie multilingvă și interculturală⁶.

Alături de școli, plurilingvismului din Banat este cultivat prin intermediul asociațiilor culturale și al reprezentanțelor politice ale grupurilor minoritare. În cadrul bisericii catolice, cursurile de religie în limbile română, germană și maghiară sînt un factor excelent în direcția interferențelor culturale. Mica obște evreiască ce supraviețuiește în Timișoara are și ea o contribuție în acest sens, cursurile de limbă ebraică - susținute de prim rabinul comunității dr. Ernest Neumann și de colaboratorii săi fiind destinate atît tinerilor evrei, cît și unui public format cu precădere din studenți ai facultăților de științe sociale și filologice din cadrul Universității Timișoara. Mișcarea interconfesională patronată de mitropolitul Banatului, Dr. Nicolae Comeanu și de episcopul romano-catolic, Sebastian Kräuter este o inițiativă locală de mare interes (unică în România), asigurînd un suport pentru toleranța inter-etnică regională de astăzi; ea indică maturizarea discursului religios, accep-

tarea comunicării sistematice, a apropierii sufletești și spirituale; arată că este posibil dialogul reprezentanților cultelor, profesarea multilingvă a tradițiilor religioase, împrumuturile reciproce de valori, acceptarea diversității simbolurilor. Relevant este faptul că Banatul este singura regiune din România unde cultului greco-catolic (după 1989) i-au fost înapoiate fără controverse bisericile (confiscate în anul 1948, printr-o măsură abuzivă a regimului de dictatură comunistă și care atunci intraseră în posesia mitropoliei ortodoxe); raporturile dintre ortodocși și greco-catolici sînt de foarte bună calitate indicînd, o dată în plus, educația civică a populației.

Încă din perioada iluministă, în perpetuarea plurilingvismului un rol de primă mînă i-a revenit presei și cărții. Astăzi, ziarele, revistele și cărțile în limbile minorităților sînt complet marginale și marginalizate. Un număr foarte redus de exemplare din ziarul de limbă germană "Allgemeine Deutsche Zeitung" circulă în orașele mari: Timișoara, Arad, Lugoj, Reșița, Deta, Jimbolia. Ziarul de limbă maghiară "Temesvári Uj Szó", din cotidian s-a transformat în săptămînal avînd o răspîndire nesemnificativă. O revistă de limbă sîrbă apare trimestrial. Nici o publicație în limbile minorităților nu are pondere numerică și nici impact vizibil de profil intercultural. Pe de altă parte, trei cotidiene de limbă română apar în tiraje între 10.000 și 30.000 de exemplare, fără a avea cuprinse în paginile lor (decît cu rare excepții) elementele de bază privind tradiția multi și interculturală. Preocupate, uneori exagerat, de aspectul național, ele nu sînt suficient de expresive pentru culoarea locală. Situația de criză creată nu în ultimul rînd ca urmare a unei administrații incompetente⁷ și a unei coordonări centralizată excesiv⁸ rezidă mai ales în pierderea parțială a unora dintre semnificațiile majore ale civilizației Banatului, între care aceea a multilingvismului ca punte de legătură cu diversitatea lumii europene cea mai relevantă. Aspectul poate fi remarcat urmărind statisticile privind comunitățile germană și evreiască. Dar poate fi sesizat mai ales în viața cotidiană, în cultura versus civilizația orașelor și satelor regiunii. A contribuit la această modificare, alături de factorul emigrație⁹ și dezinteresul forurilor tutelare din București. Este vorba de Ministerul Culturii și Ministerul Învățămîntului. Nu e mai puțin adevărat că ultimii cinci ani au însemnat și radicale schimbări în structura demografică din Banat. Fiind regiunea cea mai de vest și cea mai ridicată din punct de vedere economic din România ea a fost asaltată de grupuri mari de populație românească venind din Oltenia, Maramureș și Moldova, zone mai înapoiate economic și în care amintitul tip de conviețuire este practic inexistent. La fel și plurilingvismul. Fenomenul acesta își are antecedentele în regimul Ceaușescu, scopul politicii dictatorului comunist fiind de a forța plecarea minorităților și de a popula satele și orașele părăsite în speță de germani. Implantarea acestor grupuri fără instruire, fără cunoașterea noțiunilor privind tradițiile plurilingve și interculturale ale Banatului riscă să provoace în viitor relații tensionate fie cu minoritățile, fie cu populația mixtă, ori cu cea majoritară locală¹⁰. Cîteva fericite contraexemple par să indice speranța continuității interdependenței și pluralismului societății din

Banat: emisiunile în limbile germană, maghiară și sîrbă de la Radio Timișoara; teatrele de stat în limbile maghiară și germană; asociațiile culturale profesînd folclorul în limbile sîrbă și bulgară; bisericele catolică, reformato-calvină și luterano-evangelică. Întrebarea care se pune totuși este, dacă, în ansamblul ei, populația de astăzi a regiunii este conștientă de valorile de bază rezultînd din plurilingvism și interculturalitate. A ocoli asemenea întrebări, e drept, incomode sau descurajante întrucîtva, ar însemna să cultivăm autoamăgirea. Personal, am preferat o abordare rațională, științifică, încercînd să asum problemele profunde ale vieții acestei comunități umane.

Calitățile vechiului habitat vor putea fi păstrate cu condiția unei reforme de amploare în sistemul educațional, cu condiția implicării statului în apărarea diversității etnice, lingvistice, culturale. Cred că o corectă percepere a valorilor generate de plurilingvism și interculturalitate depinde în mare măsură de ceea ce vor face liderii politici, de implicarea mai activă și mai profundă a universităților și a profesorilor săi în noile programe europene de învățămînt, de deschiderea unor cursuri privind istoria Europei; democrațiile și diversitatea culturală a continentului, istoria comparată a statelor și regiunilor Europei centrale și de sud-est¹¹. În același cadru, importantă se va dovedi cunoașterea patrimoniului multicultural comun al Banatului care, așa cum am arătat, are posibilitatea de a contribui la promovarea relațiilor între popoare la nivel interpersonal, intergrup și internațional; la promovarea respectului culturii și diversității culturale. De ce? În noua conjunctură, cînd se redefinesc societățile și relațiile continentale, rolul școlii, al mijloacelor de informare în general este imens. Or, plurilingvismul și interculturalitatea regiunii Banat odată recunoscute ca repere sigure ale civilizației europene ar putea stimula nu doar cunoașterea, ci și procesul de interacțiune atît de util în construirea securității proprii prin securitatea celuilalt.

2. Raporturile majoritate-minorități și raporturile dintre minorități

Oamenii care populează Banatul se împart în două mari categorii: una aparținînd regiunii prin locul de naștere și o alta provenind din grupurile care au migrat în ultimele decenii dinspre alte regiuni ale României. Prin urmare, însăși majoritatea românească nu are aceleași coordonate, adică nu în toate cazurile reperele ei culturale și de civilizație coincid dintru început. Analistul fenomenului social contemporan observă că în multe cazuri noul venit este atras de tipologia comunicării specifice zonei. Aspirațiile sale prind un contur ușor diferit față de cele inițiale; odată acceptată diversitatea etnică, religioasă, lingvistică și culturală, el adoptă, pe nesimțite, particularitățile ținînd de comportamentul omului acestei regiuni. Împrumută din stilul de construcție al caselor, din modul de preparare al hranei, din felul de a sărbători tradițiile culturale. Împrumută chiar și din fondul lingvistic românesc din Banat, conținînd multe expresii de proveniență germană, maghiară, sîrbă. Ceea ce este și mai interesant din punctul de vedere al specialistului

în științele sociale este că în acest nou segment se află indivizi care își însușesc limbile maghiară și germană; că unii preferă căsătoriile mixte; că din interese profesionale (care nu arareori se transformă în relații de prietenie) cultivă raporturi foarte bune cu populația maghiară și sîrbă din Banat, dar și cu aceea din Ungaria și Serbia. Dezvoltarea acestor direcții se datorează în special inițiativelor particulare în domeniul comerțului. Micul traficant de mărfuri din Banat - aflat în curs de a re-învăța regulile universal valabile ale comerțului - este cel dintîi care sesizează importanța raporturilor cu orice fel de grup minoritar. Uneori, micul meseriaș (ale cărui repere fuseseră, deasemenea, distruse orice cel puțin desconsiderate de totalitarismul comunisto-naționalist al regimului Ceaușescu) este și el pe cale de a-și redobîndi nu numai rolul practic, dar și acela civic.

Majoritatea românească din Banat continuă raporturile sale bune cu minoritățile; în suficiente cazuri ea este apărătoarea acestor relații în fața curentelor politice extremiste propagate prin cîteva din mijloacele de informare în masă din București. Faptul că în regiune ideologia naționalist-xenofobă își face mai rar simțită prezența aceasta se datorează conștientizării de către o clasă de mijloc destul de masivă a originilor comune ale civilizației regionale. Încercările de degradare a sistemului relațional dintre majoritate și minorități aparțin unei categorii de pseudo-politicieni, pseudo-jurnaliști, pseudo-profesori, pseudo-cercetători; ponderea lor nu reprezintă un pericol deocamdată, dar prezența lor activă este, în tot cazul, un semnal de alarmă¹². Exagerările naționaliste derivă fie din complexe de inferioritate, fie din acelea de superioritate. În fapt, în cei 25 de ani de dictatură naționalist-comunistă educația în școală și în familie a suferit metamorfoze în sens negativ: s-a abandonat studiul temeinic al literaturii și istoriei universale; s-a eliminat (în mod deliberat) din manualele școlare informația în legătură cu: minoritățile etnice și confesionale, s-a tratat superficial însușirea limbilor moderne de circulație; s-a stăruit asupra unicității culturale și de civilizație și nu asupra diversităților; s-a mers pînă acolo încît s-a interzis folosirea publică a denumirilor regiunilor, spre a nu atrage atenția asupra varietății geografice, lingvistice, religioase etc.¹³ Parte din familiile Banatului (într-o proporție mult mai mică față de alte regiuni ale României) au fost influențate de ideologia populist-extremistă, comportamentul lor social și intelectual malformîndu-se ca urmare a unei adevărate cruciade împotriva civismului, culturii, religiei, diversităților. Spun doar o parte, fiindcă apropierea realizată prin conviețuirea majorității cu multe minorități a fost principalul factor de păstrare a echilibrului. O curea de transmisie a informațiilor a fost cu puțință prin intermediul limbilor vorbite, prin contactele dintre germanii, maghiarii, sîrbii din Banat și aceia din țările de origine. Întrecinerea cu ex-Iugoslavia și cu Ungaria a reprezentat și în acele momente foarte dificile o deschidere spre alteritate. O altă imagine a lumii era percepută cu ajutorul canalelor de televiziune de la Budapesta, Belgrad, Novi-Sad. Raportul majoritate-minorități nu este etichetabil conform unei ideologii sau alteia. Mereu realitatea contrazice unele din observații, chiar și atunci cînd ele sînt

însoțite de argumente suficient de credibile. Sînt de părere că dominantă este natura pozitivă a acestor raporturi.

Între minorități comunicarea a fost și este remarcabilă. Ea are ca suport plurilingvismul practicat în toate comunitățile etnice minoritare din Banat. Maghiarii folosesc, alături de limba maternă, româna și germana; sîrbii și bulgarii sînt bilingvi dintotdeauna, româna fiind înșușită de preferință ca a doua limbă în familiile lor; evreii sînt multilingvi. Alături de limba slovacă, minoritatea din Nădlac este vorbitoare de română și maghiară. Interferențele dintre minorități sînt multiple și ele se datorează colaborării culturale, cunoașterii și respectării tradițiilor religioase ale celuilalt, problematicei comune cu care se confruntă în cîștigarea și asigurarea drepturilor lor. Minoritățile, avînd mijloace lingvistice diverse, dispun de o bază de informații bogată în ceea ce privește patrimoniul Banatului. Viața lor de astăzi nu are decît uneori prerogativele specific minoritare. În schimb, are o infinită sensibilitate respectul particularităților de limbă și tradiție. Apropierea între germani și maghiari este regisibilă în cadrul bisericilor catolică, reformato-calvină și evaghelico-luterană. Raporturile micilor grupuri de bulgari și slovaci se interferează în sfera aceleiași biserici catolice. Formele de expresie culturală și mentalitățile izvorîte dintr-o conviețuire de lungă durată ies în evidență în toate manifestările publice ale minorităților¹⁵.

Ca urmare a unei asemenea evaluări pot fi bănuir de subiectivitate, perspectiva propusă fiind aceea a observatorului coparticipant. Cu siguranță însă nici o perspectivă nu este imună la erori. Spus cît se poate de direct, actuala configurație politică a Europei centrale și de est își găsește modelul de emancipare de sub servituțile diversionismului naționalist și ale etatismului în regiuni precum Banatul unde sensurile profunde ale democrației persistă tocmai datorită pluralismului generat de jos în sus de o societate pluriethnică. E aceasta o alternativă la naționalismul actual, la starea agravată a lucrurilor dată de orientarea spre delimitarea etnică a naționalismului răsăritean? Ceea ce se vede cu certitudine este că mișcările naționaliste sînt exact contrariul organizării moderne și performante a lumii.

- 1 Pieter Batelaan, *Education interculturelle en Europe*, Utrecht, 1994, lucrare în manuscris consultată prin bună voință a autorului. Îi mulțumesc colegului olandez deopotrivă pentru multe ale sugestii oferite în domeniul studiilor interculturale, pentru informațiile furnizate prin revista "European Journal of Intercultural Studies", pe care o editează.
- 2 Ambele școli funcționează cu program complet în limbile engleză și, respectiv franceză.
- 3 *A Romániai magyar kisebbség kulturális helyzate*, (Situția culturală a minorităților maghiare din România), irta Siculus, Városi Nyomda, Debrecen, 1938, p.46. De pildă, în 1933, în comitatul Arad funcționau 24 de școli în limba maghiară, iar în 1937, doar 18; în comitatul Caraș-Severin, în aceeași perioadă, numărul lor se diminuează de la 8 la 3. În comitatul Timiș-Torontal, de la 42 se ajunge la 10. Cf. statistica de la p.46 din *A Romániai magyar kisebbség*.
- 4 *Vezi Legea învățămîntului din România* (elaborată de guvernul Văcăroiu), București, 1995.
- 5 *Vezi, de exemplu, pentru situația din secolul trecut: Die Projectirte Banaterbahn vom politischen, militärischen und volkswirtschaftlichen standpunkte beleuchtet*, Wien, Verlag von L.W. Seidel u.Sohn, 1870, p.1. Maghiarii și sîrbii au fost și sînt preponderenți între Dunăre și Mureș; sîrbii,

- românii și germanii de-a lungul râurilor Timiș, Cerna, Bega, Mureș. Populația din localitățile de graniță este preponderent mixtă și are aceleași coordonate cu ale populației din Banatul sârbesc.
- 6 În revista "Sfera politică", nr.3/1993; 28/1995 am publicat o suită de studii privitoare la integrarea europeană a României, referindu-mă și la rolul Banatului. Vezi și Victor Neumann, *Integrarea europeană*, revista "22", nr.38, 1990, p.5.
 - 7 Personalul de specialitate este depășit; sistemul birocratic al primăriilor blochează libera inițiativă; atenția față de aspectul urban este mai mult formală; arhitectura veche se degradează, ori de-a dreptul se prăbușește în absența aceluiași factori de competență, profesionalism și rigoare (vezi cazul Timișoarei). Nu este mai puțin adevărat că inexistența unei legi privind administrațiile locale (și folosirea bugetelor) împiedică alcătuirea grupului de responsabili coordonatori ai activităților de interes obștesc.
 - 8 Pentru oricare inițiativă locală de anvergură, se solicită acordul aparatului birocratic supraîncărcat de la București, ceea ce creează cele mai mari dificultăți instituțiilor și indivizilor care altminteri ar avea capacitatea de a contribui la depășirea actualei crize economice prin inventivitate și prin dezvoltarea unui sistem de legături comerciale propriu cu Ungaria, Austria, Germania, Italia, Israel.
 - 9 De exemplu, pentru evidența emigrării populației germane am consultat statisticile întocmite de *Forumul Democrat German din România, Filiala Timișoara*; pentru evidența emigrării populației evreiești, registrele din *Arhiva Comunității Evreiești din Timișoara, anii 1980-1995*.
 - 10 Proporția populației mixte este indicată în registrele de căsătorii pe anii 1970-1995 aflate în *Arhiva Municipiului Timișoara*.
 - 11 Spre exemplu, găsesc ca fiind foarte utilă introducerea la facultatea de științe sociale și filologie-jurnalistică a cursurilor despre Europa elaborate de grupurile de specialiști sub egida The Open University: *The History of the Idea of Europe*, Contributors: Pim dem Boer, Peter Bugge, Ole Waever, Edited by Kevin Wilson and Jan van der Dussen, Routledge, London and New-York, 1995; *European Democratic Culture*, Contributors Alain-Marc Rien, Jean Baudoin. . . , Edited by Alain-Marc Rien and Gerard Duprat, Routledge, 1995; *Aspects of European Cultural Diversity*, Contributors Konrad Schröder, Bob Moon, ..., Edited by Monica Shelley and Margaret Winck, Routledge, London and New-York, 1995.
 - 12 De exemplu, în primăvara anului 1995 comisia de cultură din cadrul Consiliului Județean Timiș lua în discuție oportunitatea ridicării unei statui marelui Antonescu, dictator fascist al României anilor 1940-1944. Indiferent de motivațiile furnizate, radicalismul unei asemenea opțiuni este subînțeles; deși nu reflectă conștiința majorității trebuie spus că există lideri politici care din ignoranță ori din aventurism propagă astfel de idei contrare principiilor democrației și contrare fizionomiei pluraliste a Banatului.
 - 13 Vezi în acest sens manualele școlare din anii 1975-1990. Noul manual de istorie a României de clasa a XII-a elaborat și pus în circulație de Ministerul Învățământului (manual unic) nu conține modificări demne de reținut; este o continuitate a vechilor manuale; elementele de propagandă națională acoperă multe capitole, ignorând în schimb orice fel de varietate a istoriilor regionale.
 - 14 Singurele relații ușor tensionate în raporturile majoritate-minorități sînt acelea care implică populația de romi. Pe de o parte, ele se datorează absenței educației civice în cazul minorității romilor; pe de alta, inexistenței unei cunoașteri adecvate a trecutului, a tradițiilor și a modului de manifestare specific minorității în cauză. În sfîrșit, etichetările din presa locală (vezi ziarele "Timișoara" și "Reînălțarea Bănățeană", colecția din anii 1993-1995) nu sînt de bun augur în sensul promovării raporturilor de toleranță reciprocă. Este acesta, probabil, unul din cele mai delicate subiecte în cadrul raporturilor majoritate-minorități în Banat, în România, dar și în alte țări ori regiuni din estul Europei. Personal, cred că, într-o primă fază, se resimte necesitatea studiilor sociologice ale căror rezultate să ofere baza de date utilă celor dintîi programe de educație școlară, familială și civică a populației de romi. O cooperare internațională ar fi nu mai puțin binevenită.
 - 15 Cf. statisticilor oficiale șvabii din Banat numără 37.000 de locuitori; maghiarii, 124.000; sîrbii, 22.000, slovaci, 9.000; bulgari, 7.500; evreii, 1.800. Cf. *Romanian Statistical Yearbook*, 1994.

CONTRIBUȚII PSIHOSOCIALE LA STUDIUL MINORITĂȚII

Nicoleta Turliuc

În contextul social istoric și cultural, ființa umană este întotdeauna depozitara și transformatoarea experienței colective, a sistemului de norme și valori, a modelelor de conduită specifice epocii și societății din care face parte. Aceasta din urmă a fost analizată frecvent din perspectiva sociologică a stratificării sociale, economice, etnice/naționale, ca și din perspectiva psihosocială a forței reglatoare a normelor sociale și a deviației de la acestea, ambele punând în discuție relația majoritate-minoritate. În cele ce urmează vom insista asupra celui de-al doilea termen al relației, precizând că "minoritatea" și stilul său de comportament au intrat în atenția psihologilor interesați de procesul influenței sociale, înțeles, mult timp, ca manifestându-se dinspre majoritate spre minoritate. Treptat, s-a observat însă că procesul influenței se realizează și în sens invers, fiind simetric, reciproc și nu unidimensional (Asch, 1952; Graham, 1962; Allen și Lewin, 1968; Moscovici și Fanchoux, 1972; Lange și Westin, 1981 ș.a.).

Dependența resimțită de minoritate față de majoritate nu mai este socotită un factor crucial în procesul influenței, ea fiind înlocuită cu stilul de comportament al minorității. Analiza acestuia a deschis calea studierii structurii identității minoritare, a prejudecăților, stereotipurilor și reprezentărilor sociale ale grupurilor minoritare, ca și a efectelor produse de minoritate în plan social și cultural. Pentru a aborda unele aspecte ale problematicei minorităților considerăm că este necesară prezentarea, încă de la început, a câtorva accepțiuni și caracteristici ale conceptului de minoritate. Toate acestea ar putea servi unei mai profunde și mai pertinente înțelegeri și tratări a minorităților etnice și naționale, de care cercetarea istorică se interesează cu predilecție.

1. Conceptul de minoritate

În decursul timpului conceptul a fost definit în variate modalități, de pe poziții teoretice mai mult sau mai puțin asemănătoare ca: a) grup rasial diferit de altul numeric dominant, b) grup rasial diferit de altul politic dominant, c) grup cultural diferit de cel aflat la putere. Fiecare din aceste încercări de definire a termenului vizează, în fapt, un anumit tip de minoritate. Astfel, potrivit primei definiții, dacă luăm exemplul situației Africii de Sud din anii '80, populația de

culoare albă reprezenta o minoritate față de grupul negrilor, numeric dominanți. Conform celei de-a doua definiții și menținându-ne la același exemplu, albi devin grupul dominant, negrii aparțin ca o minoritate aflată în situație de inferioritate. În fine, atunci când avem în vedere cea de-a treia definiție, distincția majoritate-minoritate nu se mai realizează pe criterii rasiale (sau etnice), ci în funcție de clasele sociale. Astfel, clasa privilegiată a negrilor și albilor va putea fi considerată ca dominantă, întrucât este categoria care exercită puterea. Clasele defavorizate, cuprinzând deopotrivă negri și albi, formează o minoritate datorită similarităților lor culturale și relativei lor lipse de putere.

Nemulțumiți de precizările anterioare, psihologii sociali au încercat să elaboreze o mai bună delimitare a sferei conceptului, la un nivel mai ridicat de generalitate, ajungând la formularea a două accepțiuni:

1. Într-o accepțiune mai largă, minoritatea desemnează *un status grupal, un grup de oameni care interacționează cu altele similare și cu grupul majoritar, în termenii propriei lor apartenențe grupale*. Ea se circumscrie oricărei încercări de definire a unui anumit tip de minoritate. În cadrul său, distincția minoritate-majoritate poate fi făcută atât în funcție de criterii precum: rasa, etnia, puterea politică, aspectul numeric, cât și în funcție de vîrstă, religie, sex, limbă etc. Toate aceste criterii pot fi cumulate astfel încît un grup să apară într-un interval istoric ca majoritate, iar în altul ca minoritate (și invers) sau el poate să ne apară concomitent ca majoritate într-o dimensiune și minoritate în alta (J. A. Pérez, F. Dasi, 1996, p.62). De asemenea, această accepțiune include și admite existența minorităților care exercită puterea (economică, socială, politică), care au chiar statutul de elite ale puterii, ca și minoritățile lipsite de putere, prestigiu sau acces la luarea deciziilor.

2. Într-o accepțiune restrînsă, *minoritățile desemnează un status grupal inferior, subordonat în cadrul unei relații sociale de putere* (J. A. Pérez, F. Dasi, 1996, p.62). Statutul inferior al minorității este semnalat și în definiția conceptului apărută în "Dicționarul de sociologie - Larousse" (1996, p.169): "un grup constituie o minoritate dacă are sentimentul unei inferiorități sociale și mai ales dacă este considerat ca atare". Sentimentul inferiorității sociale, a cărui valoare va influența șansele minoritarilor de a-și apăra propriile poziții, nu decurge în mod necesar din aspectul numeric, cât din inegalitatea în distribuirea puterii (S. Moscovici, 1979, p.29). În prim planul distincției majoritate-minoritate apare - din perspectiva acestei a doua accepțiuni - un criteriu privilegiat: cel al raportului de putere sau al puterii diferențiale. El poate fi desigur conjugat cu celelalte, mai sus menționate, rămase în plan secund. Minoritățile ar reprezenta deci, părțile subordonate ale societății, care posedă caracteristici fizice și/sau culturale ce sînt diferite și prin urmare devalorizate de grupul dominant. Acestea sînt cel mai adesea ținta stereotipurilor și prejudecăților negative. În această accepțiune vom utiliza și noi termenul de minoritate, pe parcursul întregii lucrări.

Unele precizări euristice și dinamice asupra conceptului de minoritate, în accepțiunea sa restrânsă, au fost făcute de A. G. și R. J. Dworkin (1981, p.16-18). Grupul minoritar este caracterizat prin intermediul a patru trăsături: vizibilitatea sau indentificabilitatea, puterea diferențială, tratamentul diferențial și conștiința de sine a grupului.

a. Prima trăsătură presupune faptul că, pentru a se ajunge la inegalitate în relația de putere, grupul trebuie să fie *vizibil, ușor identificabil*. Acest aspect este necesar pentru a asigura recunoașterea membrilor în cadrul ingrupului (grupul propriu), ca și recunoașterea de către membrii out-grupurilor (străine, diferite de cel propriu), pentru a fi tratați corespunzător. Selecția caracteristicilor relevante nu este fixă, autoevidentă, ci variabilă, ea fiind definită și interpretată social. Nu există nimic intrinsec în culoarea pielii, în limbajul sau religia unui grup, care să-l transforme într-o colectivitate indenzirabilă și inferioară. Majoritatea supraevaluează diferențele de culoare a pielii, cele privind facilitățile de comunicare simbolică, de limbă și chiar de accent. Spre exemplu, pînă nu demult, în SUA era perfect valabilă zicala: "If you're white, you're right. If you're brown, hang around. If you're black, get back". În relațiile cu grupul minoritar, majoritatea pare să uite că există mai multe similarități decît diferențe între membrii minoritari și restul societății.

Atunci cînd vizibilitatea lipsește, ea poate fi artificial creată. În Germania nazistă, datorită slabei vizibilități a apartenenței etnice evreiești, poliția i-a forțat pe evrei să poarte la braț o banderolă galbenă. Acest semn vizibil putea facilita aplicarea tratamentului diferențial. Dimpotrivă, în contextul politic actual, în care minoritățile în general, cele etnice în special, se bucură de o recunoaștere fără precedent, unui număr de membri ai unor grupuri minoritare - într-o serie de state, inclusiv la noi - le-au fost oferite o serie de poziții importante în diferite instituții (inclusiv în cele guvernamentale), drept mărturie a respectării legislației cu privire la drepturile cetățenești.

b. Dacă puterea se referă la utilizarea actuală a resurselor pentru a-i influența și controla pe ceilalți, *puterea diferențială* implică o utilizare relativ mai mare a resurselor de către un grup, comparativ cu un altul. Nu este vorba aici de un grup mai puternic aflat în fața unuia lipsit de putere, ci de o putere mai mare a unui grup față de altul minoritar cu o putere relativ mai mică. Dacă numărul membrilor grupului minoritar crește, sporește foarte probabil și puterea lor, resursele mobilizate de majoritate în scopul menținerii status-quo-ului său trebuind să fie, deosemena, mai mari. Majoritatea aflată la putere controlează odată cu resursele (banii, pămîntul, proprietățile) și șansele de realizare ale minoritarilor: accesul lor la slujbe, educație sau serviciile de sănătate.

În cursul secolului trecut, cînd evreii au pătruns masiv pe teritoriul țării noastre, pentru a limita accesul acestora la pîrghiile puterii, li s-a interzis prin Constituția de la 1866 - și nu numai - exercitarea drepturilor publice și într-o anumită măsură și în anumite condiții. Știm, de asemenea, că pentru a limita

controlul majorității românești asupra șanselor lor de realizare și în scopul menținerii proprii lor identități, minoritarii evrei și-au construit, pe linia unei îndelungate tradiții, un sistem propriu de asistență socială, învățământ și alte organisme comunitare.

c. *Tratamentul diferențial și peiorativ* este consecința statusului minoritar, el afectând cel mai direct șansele și stilul de viață al indivizilor minoritari, devenind esența protestelor și mișcărilor minoritarilor. Datorită resurselor limitate și a percepției scopurilor mutual exclusive, grupul dominant sporește subjugarea minorității prin variate strategii. G. W. Allport (1954) menționa printre aceste strategii: stereotipizarea, evitarea, discriminarea, atacurile fizice și exterminarea. În decursul timpului, fiecare strategie a fost introdusă și utilizată în grade și forme variabile în diferitele societăți umane.

Cu cât majoritatea beneficiază economic mai puțin de pe urma unui grup, cu cât el este mai puternic identificat ca fiind diferit, cu atât mai mult crește posibilitatea ca grupul acesta minoritar să devină subiectul unor strategii extreme. Spre exemplu, în Statele Unite, negrii utilizați ca forță de muncă ieftină în activitățile fizice grele au permis albilor să-și mențină nivelul ridicat de cultură și confort, pe câtă vreme, indienii au fost percepuți doar ca un obstacol în calea expansiunii spre vest. De aceea, tratamentul negrilor a fost semnificativ diferit de cel aplicat indienilor: negrii au fost transformați în sclavi, în timp ce, grupul din urmă a fost supus procesului de exterminare.

d. Cea de-a patra trăsătură, *conștiința de grup* se formează treptat, pe măsură ce un număr tot mai mare de membrii ai grupului percep similaritățile poziției sociale și a destinului lor comun.

O serie de cercetări experimentale au pus în evidență faptul că indivizii au o conștiință mai puternică a dimensiunilor care determină apartenența lor la unele categorii sociale minoritare (R.S. Feeldman, 1985). Astfel, negrii evocă apartenența lor etnică mai mult decât albi, evreii apartenența lor religioasă mai mult decât creștinii ș.a.

Prin nivelul dezvoltării sale societale, o majoritate poate favoriza procesul de cristalizare al conștiinței de sine a unui grup minoritar, atunci când există scopuri comune, care pot fi realizate prin cooperare, mai mult decât prin competiție; când se realizează că tratamentul discriminatoriu nu apare neapărat din calitățile intrinseci ale membrilor minorității, ci din definițiile, interpretările și/sau acțiunile majorității.

Relațiile dintre aceste patru caracteristici ale minorității prezintă un caracter procesual. Există schimbări ale cantității și valorii fiecărei caracteristici posedate de grup în diferite momente ale istoriei sale. Dar, trăsătura cardinală, în jurul căreia se constituie și gravitează celelalte trei, o considerăm a fi relația inegală de putere sau puterea diferențială.

Relativa lipsă de putere, tratamentul diferențial, conștiința apartenenței la grupul minoritar, stima de sine scăzută datorate evaluărilor (și autoevaluărilor) negative, ne permit să afirmăm că, adeseori, *a fi minoritar echivalează cu o stare mentală*.

Considerăm că minoritățile etnice și naționale ar trebui mai curînd abordate din perspectiva celei de-a doua accepțiuni, restrînse, întrucît ale au avut și uneori mai au un status grupal inferior, subordonat în relația de putere, ceea ce nu înseamnă că au fost întotdeauna și pretutindeni total lipsite de putere. Precizările soților Dworkin, ce servesc unei mai riguroase identificări a caracteristicilor unui grup minoritar, deci și al celor etnice și naționale, pot fi utilizate în încercarea de a realiza o delimitare conceptuală mai profundă a acestora din urmă.

2. *Stilul de comportament al minorității*

Dacă majoritatea își asumă, cel mai adesea, delegația de a lua decizii pentru toți, ea își asumă implicit, mai frecvent, poziția sursei de influență. Dar, întotdeauna, vor apărea unul sau mai multe grupuri minoritare care nu se vor supune decît parțial cerințelor majorității sau care se supun unor norme în întregime diferite. Ele vor constitui surse de influență alternative celei a majorității.

Atunci cînd neînțelegerile și conflictele dintre grupurile sociale devin manifeste, este posibilă intrarea în acțiune a uneia dintre cele trei mari modalități de exercitare a influenței sociale, descrise de S. Moscovici (1976, 1985). Acestea sînt: conformismul, normalizarea și inovarea.

a) Conformismul presupune existența unei influențe exercitate de majoritate, în care, minoritatea este persuadată să adopte punctul de vedere majoritar. Ea invocă și pretinde minorității asumarea unei strategii de acțiune "rațională", cea a "loialității".

b) Normalizarea presupune realizarea unei serii întregi de compromisuri care conduc spre o anumită convergență. În acest caz, dezacordul parțial al minorității cu normele și deciziile majoritarilor obligă majoritatea să accepte o derigizare a normelor.

c) Inovarea implică faptul că o minoritate crează și accentuează conflictele în scopul de a convinge majoritatea să adopte punctul de vedere (diferit, nou) al majorității. Minoritatea urmează, în această situație, strategia protestatară. Trebuie precizat faptul că, inovarea nu-și propune să înlocuiască "tirania majorității" cu cea a minorității, ci pornește de la principiul coexistenței negociate a celor două grupuri.

Condiția evidentă ca minoritarii să devină sursă de influență, în raportul lor cu majoritatea, este ca aceștia să se manifeste capabili de a crea norme și valori, de a inventa noi modalități de a vedea lumea și de a trăi, de a produce soluții și modele (A. Neculau, J. Ferreol, 1996, p.10). Dar, capacitatea minorității de a-și atinge scopurile depinde de *stilul său de comportament*. Considerat a fi "limbajul interacțiunii sociale", acesta permite receptarea și transmiterea mesajelor, ca și

structurarea și desfășurarea interacțiunilor dintre majoritate și minoritate. Deci, stilul desemnează ansamblul acțiunilor întreprinse pentru păstrarea sau nu a propriei identități, pentru a influența sau a fi influențat de alte grupuri, pentru valorizarea sau nu a altor identități" (J. A. Perez și F. Dasi, 1996, p.63-64).

Este evident faptul că există grupuri care sînt mult mai active în afirmarea punctului lor de vedere și în apărarea și impunerea propriei lor identități, comparativ cu altele, dispuse oricînd să cedeze în favoarea majorității. *Stilul de comportament activ* al primei categorii de grupuri minoritare prezintă drept o caracteristică esențială a sa consistența. O minoritate consistentă, aceea în care toți membrii repetă fără contradicție același mesaj sau acțiune, are următoarele etape:

- rupe, dislocă norma majoritară și produce astfel incertitudine, îndoială;
- atrage atenția asupra sa ca entitate;
- indică un punct de vedere alternativ și coerent;
- demonstrează certitudinile și afirmațiile zguduitoare cuprinse în punctul său de vedere;

- arată că singura soluție a conflictului ce a apărut este cea conținută de propriul punct de vedere.

Repetiția pe care o presupune consistența poate dura un timp îndelungat, ca atunci cînd același răspuns este menținut sistematic în spațiu și timp (consistență diacronică) sau poate implica faptul că într-o situație dată apare o unanimitate, un consens al răspunsurilor date de membrii unei minorități (consistență sincronică). O minoritate poate deveni cu atît mai mult convingătoare cu cît consistența sincronică este dublată de consistența diacronică. Astfel consistența dă existență și viabilitate grupului minoritar, care poate fi perceput ca o entitate distinctă, independentă și care chiar dacă nu dă șansa unor practici de recuperare menține activ conflictul social (Zajonc, 1968). O serie de cercetători au nuanțat concluziile psihosociale formulate cu privire la consistența ei subliniind faptul că mai importantă decît repetiția reală a comportamentului este consistența percepută (Nemeth, Swedlund și Kanki, 1974; Perez și Dasi 1996).

Alături de consistență, stilul de comportament prezintă cel puțin alte trei caracteristici care pot afecta influența minorității:

a) *Autonomia* - vizează independența socială a minorității, care necesită inventarea unei noi viziuni asupra lucrurilor. Inovația presupune construirea și propunerea unui nou nucleu normativ. Ea se realizează deci în condițiile devierii minorității de la normele majoritare.

b) *Implicarea* - apare atunci cînd costul social al menținerii poziției deviate este ridicat (Nemeth și Wachter, 1974). Minoritatea se conturează clar, devenind activă atunci cînd ea face sacrificii materiale și/sau spirituale în numele cauzei sale.

c) *Rigiditatea/Flexibilitatea* - o minoritate cu un stil de comportament rigid riscă să fie respinsă ca dogmatică, în timp ce una cu un stil de comportament prea flexibil riscă să fie respinsă, ca fiind inconsistentă. Așadar, o minoritate trebuie să

fie consistentă cu privire la poziția sa, dar trebuie să adopte și o anumită deschidere, un stil de negociere rezonabil (Moscovici, Mugny 1983; Mugny 1982).

Prin bogăția sistemului de răspunsuri elaborat față de sistemul majoritar, minoritatea crează un conflict maximizat de intransigență în consistența specifică ei. Rămânerea fermă pe propriile poziții, în ciuda presiunii majorității, va determina creșterea motivației majoritarilor de a cerceta atent mesajul receptat. De aceea, presiunea socială pare să faciliteze exercitarea influenței minorității, ce poate pune, astfel, stavile conformismului (așa cum a fost acesta anterior precizat). Minoritatea activă rupe consensul la două niveluri: pe de o parte ea propune o nouă normă, diferită de cea a majorității, pe de altă parte, ea infirmă ideea conform căreia majoritatea sau autoritatea ar fi singurele care definesc normele (W. Doise, J. C. Deschamp și G. Mugny, 1996). Această ruptură echivalează cu o blocare a negocierii, datorată consistenței poziției minorității. Blocajul demonstrează că minoritatea este capabilă să reziste la presiunea uniformizatoare a societății, ea neputând deveni, altfel, o alternativă reală în câmpul social.

Ajungem astfel la o contradicție aparentă: pe de o parte, teoretic, pentru a exercita influență, minoritatea trebuie să blocheze negocierea cu majoritatea printr-un stil de comportament consistent și, pe de altă parte, se constată, practic, că blocajul poate avea un "efect de bumerang", influența fiind respinsă datorită lipsei unui stil de negociere adecvat (al minorității). Rezolvarea acestei contradicții necesită precizarea unităților sociale cu care conflictul este negociat. Minoritatea nu crează numai un conflict cu puterea, ci și cu populația pe care vrea să o influențeze și care împărtășește, mai mult sau mai puțin, punctul de vedere al puterii. Pentru a-și realiza obiectivele, stilul de comportament consistent al minorității trebuie menținut în raport cu entitatea normativă (reprezentanții puterii politice, economice, cu cei ai ideologiei dominante etc.). El trebuie dublat însă, de un stil de negociere suplu, mai flexibil în raport cu populația, pentru ca ea să fie sensibilizată cu privire la punctul de vedere al minorității și să admită unele concesii în favoarea lui. Acest lucru ar obliga practic puterea să-și reconsidere poziția inițială și să accepte, la rândul ei, concesii.

Dacă minoritatea dispune de mai puține resurse (putere, autoritate, prestigiu etc.) pentru a-și impune opiniile, ne putem întreba: care este impactul său social și cultural? Răspunsul necesită precizarea existenței unor paliere diferite ale influenței: unul manifest și altul latent (W. Doise, J. C. Deschamp și G. Mugny, 1996, p.128). Numeroase cercetări (cu câteva excepții Doms și van Aversmanet, 1980; Sorrentino, King și Leo 1980, Wolf, 1985) au demonstrat că, dacă o influență minoritară manifestă este foarte greu de obținut, minoritățile tind să producă mai degrabă o schimbare de natură preponderent latentă, la un nivel aflat dincolo de posibilitățile de control ale puterii. Impactul minoritar rămânea, adesea, unul greu vizibil, deoarece, printr-un act abuziv, de multe ori inconștient, majoritatea își asumă inovația.

Minoritățile au generat o serie de schimbări socio-culturale, dar acest efect pozitiv al lor este rareori recunoscut. Analiza superficială a acestor schimbări poate lăsa impresia că ele sînt opera majorității. În realitate, lupta pentru abolirea sclaviei, cea împotriva rasismului, lupta pentru egalitatea dintre sexe sau cea pentru respectarea drepturilor omului nu au fost inițiate de majoritate, ci de minorități. După însușirea de către majoritate a unor idei sau atitudini ale minorităților, contribuția lor este aproape automat uitată. În acest sens, J. A. Perez și F. Dasi (1996, p.80) vorbeau de *criptomnezia față de minorități*.

3. Două tipologii psihosociale ale minorității

În celebra sa lucrare "Psychologie des minorités active", apărută la Paris, în 1979, compatriotul nostru Serge Moscovici a făcut distincție între minoritățile (majoritățile) nomice și cele anomice. Criteriul utilizat a fost acela al existenței unui cod comun, a unei norme recunoscute sau a unui consens admis de membrii unui grup (p.86).

Minoritățile anomice reprezintă indivizii sau grupul care nu posedă norme și răspunsuri proprii, în timp ce minoritățile nomice iau o poziție distinctă, prin contrast sau opoziție cu sistemele sociale mai largi. Similar, majoritatea poate fi nomică sau anomică - precum "majoritatea silențioasă", în cadrul căreia regulile rezultă din compromisurile precare dintre interesele conflictuale. O bună perioadă de timp au fost studiate cu predilecție majoritățile nomice și minoritățile anomice, majoritățile anomice și minoritățile nomice fiind pierdute din vedere, ignorate. Dacă numărul studiilor destinate minorității, în interiorul domeniului psihologiei sociale, a crescut foarte mult, acest fapt se datorează reorientării psihologilor asupra studiului minorităților nomice (C. Fancheux, S. Moscovici, 1971; S. Moscovici, 1979; W. Doise, S. Moscovici, 1983, etc.). Minoritatea nomică are un stil de comportament activ, deci consistent, autonom și suficient de flexibil. Ea este deci deviantă și influentă.

În funcție de gradul divergenței apărute între scopurile majorității și cele ale minorității Moscovici (1979, p.79) distinge alte două forme ale minorității: ortodoxă și heterodoxă. Prima, pronormativă, amplifică norma majoritară, în timp ce a doua este contranormativă, ea opunînd propria normă celei a majorității. Deși preconizează o normă deja existentă, minoritatea ortodoxă nu influențează majoritatea în mai mare măsură decît minoritatea heterodoxă. Aceasta din urmă, oferă ceva nou, o perspectivă diferită, informații, stiluri și argumente noi, ce dau naștere unui conflict care să genereze o influență fie prin normalizare, fie prin inovare.

În cursul secolului trecut, toți alogenii de pe teritoriul României reprezentau minorități nomice. Dacă minoritățile etnice ar putea fi considerate minorități ortodoxe, mai degrabă, toate minoritățile naționale ar putea fi analizate și considerate, prin excelență, ca minorități heterodoxe. Șansele unei minorități nomice-heterodoxe de a influența majoritatea sînt cu atît mai mari, cu cît distanța dintre poziția

minorității și cea a majorității este mai mică, după cum susțin unii psihologi sociali. Alții, mult mai numeroși, susțin mai nuanțat că posibilitatea influenței crește cu distanța dintre poziții pînă la un punct, după care ea diminuează (W. Doise, 1987, p.77).

Prima grijă a unei minorități, mai ales a celei nomice-heterodoxe, este aceea de a fi recunoscută cu calitățile sale specifice, distincte de ale altora. Identificabilitatea sau vizibilitatea spre care tinde minoritatea înseamnă, din punct de vedere psihologic, nevoia de recunoaștere socială - ce atinge apogeul la minoritari. În ochii acestora e ca și cum ei ar tezauriza un surplus de resurse personale sau colective, intelectuale sau materiale. Obținerea și sporirea recunoașterii sociale devine un indiciu al schimbărilor de statut pe care minoritatea le înregistrează. Dacă vom lua exemplul evreilor, din a doua jumătate a secolului trecut, care au conviețuit cu majoritatea românească, va fi ușor de observat că au "luptat" continuu pentru a dobîndi prețuirea și recunoașterea din partea autohtonilor, pentru a fi naturalizați și considerați cetățeni. Recunoașterea socială exprimă o nevoie a minorităților care sînt sau se consideră independente și superioare, scrie S. Moscovici (1979, p.235), în timp ce, compararea socială, nevoia de aprobare este caracteristică minorităților dependente, inferioare.

Orice grup minoritar evită grupurile care îl resping și le caută pe cele care îl acceptă, el dobîndind, astfel, recunoașterea pentru felul său de a gîndi și acționa. Dacă vizibilitatea reprezintă aspectul activ al raporturilor interpersonale și sociale, atracția reprezintă aspectul lor pasiv. În măsura în care minoritatea se simte pusă la distanță, disprețuită, ea va tinde să adopte în raport cu majoritatea un comportament similar, și invers, aprecierea și recunoașterea facilitează deschiderea și o mai pozitivă relaționare intergrupală.

4. Minoritatea evreiască. Statusuri și roluri jucate în societatea românească de la sfîrșitul secolului XIX

Fiecare element alogen, prezent în secolul trecut pe teritoriul românesc, a reprezentat o minoritate, etnică sau națională, exemplificări ale *statusului de minoritar*.

În societatea română a secolului XIX evreii dețineau *statusul de minoritate etnică*, pentru ca treptat să devină *minoritate națională*. Deși nu au depășit 5% din totalul general al populației României, evreii au reprezentat o componentă importantă în structura demografică, economică și culturală a societății române, un partener activ în cadrul modernizării generale a societății. Alogenii evrei au reprezentat o minoritate activă, influentă prin stilul său de comportament consistent, o minoritate nomică și heterodoxă, care a prezentat o deosebită mobilitate a statusurilor deținute în diverse sfere ale vieții socioeconomice sau culturale.

În ciuda activismului, a mobilității, a capacității lor de a contribui la progresul economic al țării, minoritarii evrei au fost frecvent evaluați negativ. S. Moscovici

observa că "astfel de atitudini care sînt pozitive la nivel obiectiv, sînt contrabalansate de atitudini mai negative la nivel subiectiv" (1979, p.221). Deși li se recunosc calitățile, meritele și contribuțiile, acestea nu sînt admise, aprobate în mod deschis. E ca și cum societatea i-ar accepta și dezaproba în același timp. "Minoritatea care inovează - scriau C. Fauchaux și S. Moscovici (1971, p.374) - are rareori însemnele puterii, indivizii sau grupul care generează schimbări nefiind apreciați, recunoscuți ca superiori". Fiind diferiți de ansamblul comunității, evreii tind să fie situați la marginea sau la exteriorul ei. "Celălalt - scria Michel Mollat du Jourdin (1985, p.95) - concentrează în personalitatea sa tot ceea ce este diferit, neînțeles, inacceptabil, demn de dispreț". Pusă față în față cu o minoritate activă, majoritatea nu se mai simte la fel de confortabil, adoptă o atitudine de rezervă și circumspecție, fiind nevoită să-și sporească vigilența.

Stabilirea faptului că un grup etnic reprezintă o minoritate este un lucru facil. Rămîne însă dificilă plasarea indivizilor în grupul respectiv. De exemplu: putem fi de acord că evreii sînt un grup minoritar, dar cine e evreu? Acordul în această problemă este greu de atins. Ceea ce noi etichetăm ca fiind membri ai unui grup minoritar este în ultimă instanță rezultatul unei definiții sociale, apartenența fiind stabilită uneori de membrii grupului dominant, alteori de membrii grupului minoritar. Autodesemnarea apartenenței poate fi realizată și în scopuri economice: pentru obținerea unor slujbe, a unor poziții mai înalte. De exemplu autodesemnarea a servit uneori obținerii de către un individ a sprijinului material al comunității evreiești. Nicolae Iorga (1903, p.191) observa: "și cel mai sărac dintre evreii care au trecut abia granița acestui Pămînt al Făgăduinței își simte un îndemn și o mîngîiere în greaua luptă pentru viață cînd privește palatele... aristocraților lui Israel ... el găsește un colț de adăpostire, un punct de plecare și e înconjurat și sprijinit din capul locului de ai săi". Cu cît însă indivizii minoritari sînt mai ușor indentificabili de membrii societății dominante, cu atît e mai puțin probabil ca primii să fie inconsistenți în autodesemnarea și autoraportul lor (A.G., R.J. Dworkin, 1982, p.21). Din motive similare unii indivizi pot încerca să treacă dintr-un grup în altul care le oferă mai multe avantaje. Putem da aici, drept exemplu, cazul evreilor care au solicitat naturalizarea în România, după modificarea articolului 7 din Constituția de la 1866, care stipula că doar supușii străini de rit creștin pot fi naturalizați. Modificarea se referă la posibilitatea obținerii cetățeniei române și de către evrei, în urma formulării unor cereri individuale adresate Parlamentului și în condițiile satisfacerii anumitor cerințe. Pe această cale, după 1879, au fost naturalizați pînă la sfîrșitul secolului aproximativ 1.000 de evrei. În mod automat însă au primit cetățenia română evreii participanți direct la Războiul de independență ca și cei aflați pe teritoriul Dobrogei în urma unirii ei cu România.

O mică parte a alogenilor evrei au avut deci cetățenia română, o altă mică parte erau supuși avînd protecție străină, în timp ce marea lor majoritate erau "supuși străini fără protecțiune". Acest statut echivala din punctul de vedere al drepturilor

publice cu cel al "marginalității colective". Aceasta este definită ca o poziție socială subordonată în care este plasat un grup minoritar, atunci când dominația se exprimă prin excluderea sa de la viața politică, de la vot sau prin limitarea accesului preferențial majorității (V. Karady, 1987, p.70). Evreii nu aveau acces la cariera politică, nu aveau dreptul să dobândească proprietăți funciare, să se stabilească în mediul rural, să practice anumite profesii etc. Dar, a fi ținut la distanță, nu este neapărat un dezavantaj, chiar dacă nu e totdeauna o situație confortabilă. De altfel, trebuie precizat că și covârșitoarea majoritate a românilor erau excluși în bună parte de la tot ce li se părea "rezervat", datorită stării lor paupere și a modului în care elitele, în special cele politice, își prezervau pozițiile în societate.

Statusul de minoritar a condus la un calcul mai atent al energiilor și forțelor puse în joc de alogeni evrei în scopul reușitei sociale, la o suprainvestire intelectuală compensatorie, la o întărire a coeziunii intragrupale, în scopul menținerii identității de grup. "Mulțimea străină se simte una singură și lucrează umăr la umăr pentru a înainta: toți se ajută unul pe altul pentru a câștiga" scria Nicolae Iorga în 1903 (p.191). Favoritismul in-grupal, absolut firesc pînă la o anumită limită, funcționa perfect dacă nu în exces, în comunitatea evreiască. S-a demonstrat faptul că favoritismul in-grupal crește în situații de nesiguranță, de inegalitate - ceea ce ar putea explica supralicitarea favoritismului în interiorul comunității evreiești. Favoritismul are un efect pozitiv asupra stimei de sine și prin aceasta asupra imaginii de sine a grupului. Expresiile și nivelurile favoritismului in-grupal pot conduce la sporirea stimei de sine a grupului. Oricum, evreii erau mîndrii de apartenența lor, ei autoprezentîndu-se ca "poporul ales", care a pus pe cale religioasă bazele culturii occidentale. Fervoarea religioasă, mîndria rasială și etnică au servit evreilor la împlinirea nevoii de identitate socială pozitivă, care să contrabalanseze evaluările mai mult sau mai puțin negative ale majorității.

Caracterul relativ al statusului de grup minoritar a fost studiat în mod deosebit de doi cercetători: P. van de Berghe (1962) și G. C. Kinloch (1979). Ambii au sugerat că natura relațiilor intergrupale, caracteristicile membrilor grupului minoritar care-i fac identificabili și chiar cursul evoluției conflictului majoritate-minoritate sînt influențate de valorile sociale, economice, istorice și de nivelul dezvoltării socio-politice. De fapt, Kinloch (1979, p.73) subliniază că tipurile de grupuri minoritare prezente în cadrul națiunii majoritare reprezintă un "index al dezvoltării societale". În acest sens, Josy Eisenberg (1993, p.273) nota: "evreii din Europa occidentală s-au convertit la cultura europeană, iar repeziciunea acestei mutații exprimă atracția slabă pe care o exercita asupra lor cultura tradițională proprie... ce nu putea rivaliza cu strălucitoarea civilizație europeană a secolului XIX". Vorbind despre evreii din Est, același autor considera că nu putea fi vorba în cazul lor de o revoluție culturală, deoarece nu trăiau în cadrul unor culturi dominante, la fel de bogate și ispititoare precum cea occidentală. Evreii din cadrul societății românești a secolului trecut nu au crezut în superioritatea culturii române

și din acest motiv disponibilitatea lor spre deschidere și aculturare a fost scăzută. Ori, modificările la nivelul statusului de minoritar deveneau posibile pe măsura progreselor înregistrate în direcția asimilării. Evreii din Estul Europei, care erau ultraortodocși, hasidici în marea lor majoritate, mai primitivi, dar mai fanatici în respectul lor față de tradiție, trăiau în comunități închise (de tipul stethl-urilor), fiind aproape neasimilabili. Totuși, puternica penetrare a evreilor în sferele vieții economice demonstrează că, în proporții variabile de la caz la caz, asimilarea a fost parțial posibilă. Asimilarea totală nu s-a realizat nici în Apus, o dovadă reprezentând-o procesul de dezasimilare, în curs de realizare în diferitele societăți occidentale.

Statusului de minoritar etnic sau național și de "supus fără protecțiune" i se adaugă cel de *necreștin*. Ideea de neam se definește în mentalitatea populară atît prin consagvinitate și comunitate teritorială cît și printr-o sumă de calități morale și identitate religioasă. Credința creștină a devenit suportul moral al românilor, astfel încît în limba română cuvîntul creștin a putut ajunge sinonim celui de român, iar cuvîntul străin sinonim celui de păgîn (L. Berdan, 1994, p. 16). Sinonimia aceasta a funcționat perfect în cazul evreilor. Socializarea religioasă a copiilor evrei începea timpuriu, era foarte sistematică, educația religioasă făcînd concurență educației laice. În fapt, s-a realizat o dublă alfabetizare a evreilor ce a determinat o mai mare disciplină intelectuală, convertibilă în șanse sporite de reușită școlară și ulterior profesională. Deosebirea de credință a generat unele neînțelegeri. Traian Bratu menționează, de exemplu, pretenția exagerată a conducătorilor religioși evrei din Moldova ca elevii evrei să nu fie puși "la scris și la examen în zilele de sîmbătă, aceasta chiar în școlile publice! E de așteptat că vor înceta și că ei înșiși vor vedea că astfel de cereri n-au rost nici îndreptățire și nu fac decît să întărească spiritele..." (f.a., p.35). Minoritarii evrei vorbeau stricat românește, nu din reavoință, ci, pentru că, nou-veniții se statorniceau de la început între coreligionarii lor, de la care învățau și "românește".

Umanismul care se răspîndește începînd cu mijlocul secolului XIX în rîndul evreilor a fost religios în Vest și ateu în Est, unde tradițiile religioase, conservatorismul social-religios creaseră un univers mental particular, ce refuza progresul. Pentru intelectualitatea evreiască din Est emanciparea nu a dus ca în Europa Occidentală la asimilare, ci la laicizare - scrie J. Eisenberg (1993, p.276-277).

În privința *statusului lor economic*, trebuie spus că, în viața economică a țării minoritarii evrei au fost un element dinamic care s-a interpus, în general, între proprietarii de pămînt și țărani formînd o burghezie, o "clasă de mijloc" alogenă puternică, puțin aculturată, care concura burghezia română în curs de formare și afirmare. Așa cum observa I. H. Rădulescu: "Nația care nu are meșteri, artiști, comercianți dintre ai săi, acea nație piere. Burghezul e virtutea națiunii și noi n-avem burghezi români" (1859, p.150). Aceeași idee este prezentă și în scrierile lui Nicolae Iorga (1903, p.194-195): "Un popor cu o viață normală trebuie să-și aibă din sine

toate ramurile de ocupație". Din această realitate s-a născut, se pare, antisemitismul românesc. "Majoritățile se alarmează - scrie S. Moscovici (1979, p.224) - atunci cînd minoritatea etnică cîștigă importanță într-o sferă de activitate pentru care ea era considerată ca fiind lipsită de calificare". Astfel de eforturi ale minoritarilor nu sînt accidentale: ele apar, dimpotrivă, ca puncte culminante ale unor lungi eforturi, urmărite cu obstinație.

Este ușor de demonstrat faptul că evreii ocupau o poziție economică care era complet disproporționată cu numărul lor. Unul din primii noștri economiști relatea la începutul deceniului 7 al secolului trecut "Clasa cea mai avută de la noi este un conglomerat de oameni de toate originile, de toate naționalitățile. Acest sînge străin încă nu s-a prefăcut, nu s-a amestecat cu cel românesc în măsură ca acesta să absoarbă și să amalgameze elementul străin" (Dionisie Pop Marțian, 1861, p.6). La Iași, existau în deceniul 7 al secolului XIX, 3.721 meșteșugari evrei, comparativ cu 1.492 meșteșugari români și supuși străini, iar o bună parte din supușii străini erau tot evrei (C. Turliuc, 1994, p.6). Deasemenea, 40% din artizanii și meșteșugarii evrei erau patentari de categoria I, fapt ce demonstrează forța și rolul economic în ansamblul economic al orașului. Situația Iașului se regăsea la mai toate centrele urbane din Moldova.

Realități similare pot fi constatate în Muntenia, mai ales la București. Aici, la sfîrșitul secolului trecut, alături de cele 1.430 de ateliere meșteșugărești aflate în proprietate evreiască, adică circa 27% din numărul lor total, întîlnim și personalități ale industriei (A. Rosen, 1993, p.238). Relativ la industria mare (stabilimente industriale cu un capital mai mare de 15.000 lei) notăm existența a 625 de unități, deținute în proporție de 53,9% de români, 26,6% de supuși străini și 19,5% de supuși evrei. Observația potrivit căreia marea majoritate a supușilor străini erau evrei, rămîne în continuare valabilă. Proporția artizanilor, meșteșugarilor și industriașilor evrei ocupați în activitatea economică era de 4,4 ori mai mare decît proporția acestei populații în totalul populației României (A. Rosen, 1993, p.237).

În cadrul comerțului prezența elementului evreiesc este puternică. Astfel, din totalul negustorilor din Iași, în 1860, 3.160 erau evrei, 665 supuși străini și 524 negustori pămînteni (C. Turliuc, 1994, p.9). Așa cum observa Liviu Rotman (1990, p.24-25) comerțul cu lucruri de mîna a doua a fost virtual un monopol evreiesc. Unul din statusurile economice în care populația evreiască a fost foarte bine reprezentată în domeniul comerțului a fost aceea de agent comercial și antreprenor.

Deși, afirmațiile lui N. Iorga trebuiesc temperate, ele conțin un sîmbure de adevăr, cu privire la rolul, la comportamentul efectiv manifestat, cel puțin în parte de unii meșteșugari și negustori evrei: "marfa lui de negustor, lucrul lui de meserie și mai prost, deși mai ieftin, decît la alții; vorba lui nu are credință. E aplecat să facă negoț, un negoț neîngăduit, camăta, cu banul cîștigat pe căi necinstite... În învîrtirea afacerilor sale, el nu se oprește înaintea vreunui scrupul de moralitate sau de omenie: datornicul lui poate să fie sigur că va fi urmărit pînă la moarte" (1903,

p.185). Într-adevăr, mulți evrei s-au implicat în activitatea financiară, fiind zarafi sau cămătari și bancheri. Astfel, principalul domeniu al exportului românesc, exportul de cereale era controlat, în bună parte, de băncile cu capital evreiesc (L. Rotman, 1990, p.27).

În ceea ce privește agricultura, evreii au avut o pondere substanțială, prin sistemul arendașesc. Nemulțumirea, ura țăranilor români față de arendași provenea din faptul că majoritatea erau greci și bulgari în Muntenia și evrei în Moldova (V. Liveanu, 1967, p.70).

Un ultim domeniu al vieții economico-sociale în care întâlnim un numeros element evreiesc îl reprezintă meseriile liberale: învățători, profesori, medici, ingineri, arhitecți, etc. Având în vedere organizarea învățământului confesional și importanța acordată educației în comunitățile evreiești, mulți dintre evrei practicau meserii liberale. Astfel, din totalul celor 1.244 de profesori existenți în țară în anul 1899, 78 erau evrei. În ciuda unor piedici temporare în calea exercitării profesiei de medic (mai precis perioada 1864-1868), la cumpăna cu secolul XX existau 221 de medici evrei din totalul celor 559 înregistrați în țară, iar în domeniul stomatologiei medicii evrei erau cvasimajoritari. Deasemena, 9 din cei 139 de ingineri, respectiv 5 din cei 64 de arhitecți erau evrei (L. Rotman, 1990, p.26).

Nu putem încheia acest capitol fără a prezenta și câteva din marile personalități evreiești din domeniul culturii. Amintim în acest sens pe Moses Gaster și Lazăr Săineanu - filologi și folcloriști; pe C. Dobrogeanu-Gherea (Solomon Katz) și Henrix Sanielievici - în domeniul filosofiei sociale și a criticii; pe D.D. Rosenthal, N. Vermont, I. Isser - în domeniul artei plastice. Un capitol important din viața culturală a evreilor l-a constituit publicistica, care a făcut constant o înfocată propagandă aionistă și pentru cauza evreilor din România.

În concluzie, putem spune că în ciuda statuturilor de minoritari, străini și necreștini, evreii s-au manifestat compensatoriu mult mai activ și mai dinamic decât oricare altă minoritate de pe teritoriul României din cursul secolului trecut. Alogenii evrei au ocupat poziții variate și importante în sfera activității economice, după cum au fost deosebiți de activi și performanți în mai toate domeniile culturii.

Bibilografie

- ALLPORT, G.W., 1954, *The nature of prejudice*, New York, Reading, Mass: Addison Wesley.
- BERDAN, L., 1994, "Alteritate culturală din perspectivă etnologică", în *Echidistanțe*, nr.3 (34), martie.
- BRATU, T., f.a., *Politica națională față de minorități. Note și observațiuni*, Cultura Națională, București.
- DOISE, W., 1987, "Identité, conversion et influence social", în Moscovici, S. și Mugny, G., *Psychologie de la conversion*, Cousret, Delval.
- DOISE, W., DESCHAMP, J.-C., MUGNY, G., 1996, *Psihologie socială experimentală*, Polirom, Iași.

- DWORKIN, A.G. și R.J., 1981, *The Minority Report. An Introduction to Racial Ethnic and Gender Relations*, Holt, Rinehart and Winston.
- EISENBERG, J., 1993, *O istorie a evreilor*, Humanitas, București.
- FAUCHEUX, Cl., MOSCOVICI, S., 1971, *Psychologie sociale theoriques et experimentale*, Mouton, Paris.
- FEELDMAN, R.S., 1985, *Social Psychology*, Mc. Graw-Hill Book company.
- IORGA, N., 1903, *Cuvinte Adevărate*, Institutul Minerva, București.
- KARADY, V., 1987, "Juifs et lutheriens dans la système scolaire hongrois", în *Actes de la Recherche en Science Sociale*, 69, septembre.
- KINLOCH, G.C., 1979, *The Sociology of Minority Group Relation*, Englewood Cliffs, New Jersey.
- *** LAROUSE - "Dicționar de sociologie", 1996, Editura Univers Enciclopedic.
- LIVEANU, V., 1967, "Relațiile din Vechea Românie", în *Relații agrare în mișcările țărănești în România 1902-1921*, București.
- MARȚIAN, D.P., 1861, *Analele economice pentru cunoștința părții muntene din România*, Anul III, Nr.5-8.
- KOLLAT du JOURDIN, M., 1985, "L'image de l'autre dans la mentalité occidentale à la fin du Moyen Age", în *Le XVI-ème Congrès International des sciences historiques*, volume Rapport I, Stuttgart.
- MOSCOVICI, S., *Psychologie des minorités actives*, P.U.F., Paris.
- NECULAU, A., FERREOL, J., 1996, *Minoritari. Marginali. Excluzi*, Polirom, Iași.
- PÉREZ, J.A., DASI, F., 1996, "Reprezentările sociale al grupurilor minoritare", în NECULAU, A. (coord.), *Psihologia socială - Aspecte contemporane*, Polirom, Iași.
- RĂDULESCU, I.H., 1859, *Equilibru între antithesi sau Spiritul și materia*, București.
- ROSEN, A, 1993, *SHVUT*, 16, Tel Aviv University.
- ROTMAN, L, 1990, "The Social and Economic Structure of the Jewish Popilation of Romania in the last Part of the 19th Century", în *Review of Jewish Studies*, Nr.1.
- TURLIUC, C., 1996, "Elite economice românești în a doua jumătate a secolului XIX. Cazul industriașilor evrei", în *Xenopoliana*, n.1-4.

CONFERINȚA DE PACE DE LA PARIS (1919-1920), LIGA NAȚIUNILOR ȘI PROBLEMA MINORITĂȚILOR

Lucian Leuștean

Printre rezultatele concrete ale Conferinței de pace de la Paris, reunită la finalul primului război mondial, se înscrie și faptul că s-a redus la jumătate numărul de oameni din Europa centrală și răsăriteană care trăiau sub stăpânire străină. Totuși, încă 30 de milioane de oameni se aflau în cadrul unor state în care ei nu constituiau naționalitatea dominantă. În afară de mișcările forțate de populație, ceva ce astăzi se numește epurare etnică, un principiu pe care artizanii păcii de la Paris l-au respins, este greu de văzut cum s-ar fi putut obține ceva mai convenabil pentru toate părțile interesate. Cu toate acestea, rezultatul i-a dezamăgit pe unii și i-a nemulțumit profund pe alții. Președintele american Woodrow Wilson spunea în Senatul Statelor Unite: "Cînd eu am lansat acele cuvinte («că toate națiunile au dreptul la autodeterminare»), le-am rostit fără cea mică idee despre naționalitățile existente, care astăzi vin la noi una după alta (...) Dumneavoastră nu știți și nu puteți aprecia anxietățile pe care eu le-am experimentat ca rezultat al faptului că, prin ceea ce am spus, am trezit speranțele a milioane de oameni!"¹.

Wilson a avut tendința să confunde conceptele de autodeterminare națională și suveranitate populară și și-a limitat întotdeauna aplicarea principiului său printr-o precizare: "Tuturor aspirațiilor naționale bine definite trebuie să li se acorde o satisfacție completă dar fără să se introducă elemente noi sau să se perpetueze cele vechi, de neînțelegere și antagonism, care ar face posibil ca, în timp, să se pericliteze pacea Europei și, în consecință, a lumii"².

Era o rezervă pe care puține grupuri naționale au dorit să o observe și, în plus, așa cum știm noi astăzi atît de bine, exista un număr infinit de "elemente de neînțelegere și antagonism" în Europa centrală și răsăriteană în 1919. Conferința știa că naționalitățile nemulțumite puteau constitui una dintre cele mai grave amenințări pentru noua ordine internațională și ea a adoptat două soluții în încercarea de a limita pericolul: plebiscitele și protecția minorităților.

Plebiscitele erau o armă cu două tăișuri. În teorie, părea de domeniul bunului simț să-i întrebi pe locuitorii dintr-o zonă disputată cu privire la părerile lor, dar, în practică, aceasta a condus la multe complicații. Pus în fața unei alegeri tranșante între două sau chiar trei opțiuni, locuitorul înspăimîntat putea da un răspuns ambiguu. În plus, rezultatul consultării populare depindea în mare măsură de modul în care era pusă problema, care era întrebarea, cum erau judecate rezultatele - majoritate generală simplă, sau pe regiune, sau pe district, sau pe comună - și apoi

cum se făcea interpretarea finală. În cazuri precum cel al Sileziei Superioare, plebiscitul n-a făcut decât să complice, cu atât mai puțin să rezolve, chestiunea aflată în dispută. Principiul însuși se putea dovedi nefericit: "În mod evident, Conferința nu are nimic de-a face cu teritoriile deținute de Aliați înainte de război (...), iar plebiscitele ținute în țări aflate în posesia noastră (...) ar putea fi neplăcute și cu siguranță nu trebuie să fie încurajate"³, nota Hardinge, unul dintre membrii marcanți ai delegației britanice. Cu toate acestea, recurgerea la plebiscite s-a constituit într-o alternativă pe care conferința a ales-o de câteva ori, iar rezultatele au pus sub semnul întrebării unele dintre presupunerile referitoare la naționalitate făcute de liderii de la Paris sau de experții lor. În Allenstein, 46% din populație vorbea poloneza, însă doar 2% din locuitori au votat pentru Polonia; în Silezia superioară, două treimi dintre locuitori vorbeau poloneza, însă o majoritate generală a votat pentru Germania; în timp ce, în Carinthia, unde slovenii reprezentau 68% din populație, doar 40% dintre ei au votat pentru separarea de Austria⁴.

Celălalt instrument prin care Conferința spera să poată "închide cercul" autodeterminării naționale era principiul protecției minorităților. Derivînd din practica stabilită în secolul al XIX-lea în vederea încercării, adesea nereușită, precum în cazul românesc, de a oferi protecția drepturilor civice ale unor grupuri religioase minoritare din unele dintre statele mici ale Europei răsăritene⁵, ideea protecției a fost extinsă la Paris, deși preocuparea inițială a realizatorilor păcii viza doar comunitățile evreiești răspândite în întreaga regiune. S-a sperat că un mic set de drepturi garantate ar putea reconcilia populațiile lăsate de partea "greșită" a noilor frontiere naționale cu noile state și *vice versa*.

În timpul ședinței plenare a Conferinței de pace din 28 aprilie 1919, s-a acceptat constituirea Ligii Națiunilor, pactul acestui organism devenind parte integrantă a viitoarelor tratate de pace⁶. În ciuda diferitelor planuri, termenii constitutivi nu includeau vreo prevedere referitoare la protecția minorităților deoarece s-ar fi presupus că trebuie respectată de către toți membrii viitoarei organizații. Din motive analoage, tratatele nu conțin nici o prevedere privitoare la protecția minorităților.

Acele decizii, și în special atmosfera care a însoțit stabilirea lor, i-au dezamăgit în mod serios pe numeroșii sprijinitori ai principiului național ca bază a construcției unei noi Europe și chiar a unei noi lumi. Conducătorii puterilor învingătoare au trebuit să facă față unei critici severe venită din direcții diferite. Astfel, ideea impunerii în anumite tratate, semnate cu statele noi și cu cele care s-au mărit considerabil, a unor obligații privitoare la minorități, trebuie văzută ca un fel de compensație pentru speranțele nerealizate evocate de ideea autodeterminării naționale. Este greu de stabilit dacă președintele Wilson a luat în considerare și contradicția naturală dintre dreptul la autodeterminare și dreptul unui stat de a-și conserva existența într-o regiune precum Europa centrală și răsăriteană, unde era imposibil ca teritoriul unui stat să fie locuit doar de o singură naționalitate. Mai

probabil, s-a crezut că, acolo unde toți locuitorii, indiferent de rasă, limbă sau religie, au garantate drepturi egale printr-o lege clar definită, sau se bucură efectiv de ele, ca în Statele Unite ale Americii și Imperiul britanic, dreptul la autodeterminare, sau dreptul la secesiune, cum era el numit în S.U.A., putea fi în mod clar scos în afara legii.

O problemă foarte dificilă s-a dovedit a fi cea a definirii naționalității. Perspectiva anglo-americană și cea din Europa occidentală nu făceau o distincție clară între un membru al unui grup rasial și un cetățean al unui stat. Concepția occidentală în această privință se regăsește sintetizată în cuvintele diplomatului britanic James Headlam-Morley: "Galezul este și englez datorită completei cunoașteri a limbii sale în Țara Galilor"⁷. Cu alte cuvinte, nu se făcea distincție între naționalitatea politică și cea personală. Această concepție a fost determinată de istoria relativ stabilă din punct de vedere politic și teritorial din Occident. Wilson preconiza un sistem de protecție a minorităților pornind de la experiența sa pur americană: cât timp cineva se simțea american (și îndeplinise condițiile tehnice și legale), nu conta dacă el vorbea germana, poloneza sau italiana, el era un american. În Europa răsăriteană însă, naționalitatea era determinată de rasă, religie și, în special, de limbă și avea puțină, sau chiar deloc, semnificație politică. Treptat, pe măsură ce occidentalii au început să conștientizeze complexitatea situației reale din partea estică a continentului european, testul real al naționalității a devenit limba. Se presupunea că un om care vorbea poloneza era polonez și dorea să fie cetățean al statului polonez. Tratatul minorităților vor reflecta această confuzie folosind termenul de "național" (membru al unei națiuni) ca sinonim pentru cetățean, deși plebiscitele nu au sprijinit această corelație"⁸.

Propunerea formală de a se stabili un sistem juridic internațional de protecție al minorităților a fost prezentată de către președintele Woodrow Wilson la o ședință a Consiliului celor Patru, la 1 mai 1919⁹. El s-a referit la exemple de tratament răuvoitor față de comunitățile evreiești din Polonia și România. David Lloyd George a propus impunerea unor obligații similare și altor state noi sau considerabil mărite din Europa centrală și răsăriteană. Aceste sugestii au fost imediat pasate către membrii comisiei care se ocupa de noile state și de minorități. Membrii americani și britanici ai comisiei - David Hunter Miller și James Headlam-Morley - care lucrau în acest sens de mult timp, au insistat asupra necesității de a se introduce protecția pentru minorități prin intermediul unor tratate separate. Un raport asupra acestei probleme, acceptat de către Consiliul celor Patru la 17 mai 1919, a influențat considerabil disputele ulterioare¹⁰.

O mare influență asupra desfășurării evenimentelor a avut memoriul Comitetului delegațiilor evreiești la Conferința de pace, adresat tuturor delegațiilor prezente la 10 mai 1919¹¹. Acesta susținea protecția diferitelor minorități religioase, rasiale și lingvistice din Bulgaria, Estonia, Finlanda, Grecia, Lituania, Polonia, România, Rusia, Cehoslovacia, Ucraina, Iugoslavia și din alte teritorii din Europa

centrală și răsăriteană. Scopul acelei inițiative, ce viza garanții constituționale și "sanțiuni potențiale din partea Ligii Națiunilor", era să asigure următoarele: libertate civilă, politică și religioasă pentru indivizi; dreptul minorităților naționale la organizare și dezvoltare; obținerea unei egalități de statut pentru indivizi și pentru minoritățile naționale.

Memoriul conținea, de asemenea, o schiță de tratat care conținea nouă articole. Acceptarea acestui tratat ar fi determinat, în opinia autorilor, garantarea condițiilor corespunzătoare pentru o dezvoltare lipsită de constrângeri a tuturor minorităților, deși interesele specifice ale evreilor erau în mod particular subliniate¹².

Activitățile bine organizate ale evreilor au avut un impact considerabil asupra formei și naturii drepturilor minoritare. Problema a fost preluată de către germani, care au subliniat că organismul cel mai potrivit pentru reglementarea protecției minorităților era într-adevăr Liga Națiunilor; germanii cereau garanții clare pentru cetățenii germani din teritoriile care urmau să aparțină de alte state¹³. Cererile vizau, în particular, dreptul de a menține școlile și bisericile germane și de a avea propria presă. În plus, era subliniată nevoia de a se permite o anumită autonomie culturală pentru minorități. În mod simultan, principii analoage urmau să se aplice minorităților din Germania. Aceste sugestii au fost printre puținele care au fost acceptate complet de către David Lloyd George și Woodrow Wilson și apreciate de către Clemenceau.

Procesul de concepere a principiilor privitoare la protecția minorităților a fost puternic afectat de reacțiile statelor direct implicate. Principala dezbatere a avut loc în cadrul celei de-a opta sesiuni generale a Conferinței de pace din 31 mai 1919¹⁴. Proiectul de tratat cu Austria conținea prevederi referitoare la protecția minorităților în statele succesoare: Cehoslovacia, Polonia, România și Regatul sârbilor, croaților și slovenilor. Delegați din aceste state, în special primii miniștri ai României, Ion I. C. Brătianu, și Poloniei, Ignacy J. Paderewski, au subliniat acceptarea de către ei a tuturor soluțiilor propuse, dacă ele se aplică tuturor statelor implicate. Brătianu a accentuat că fondatorii Ligii Națiunilor "au violat principiul egalității dintre state" chiar din momentul în care organizația lua ființă. Suplimentar, s-a atras atenția asupra consecințelor introducerii unor discriminări între cetățeni în relațiile interne. Instituționalizarea inegalității, din punct de vedere intern și internațional, părea statelor respective ca o amenințare la adresa dezvoltării lor armonioase. Una din consecințele combinate a statelor așa-zise minoritare a fost scrisoarea lui Clemenceau către Paderewski din 24 iunie 1919¹⁵. Președintele Conferinței de pace a justificat pe larg țelurile și scopurile tratatelor referitoare la minorități. Doar faptul că existau niște principii urma să faciliteze, potrivit lui Clemenceau, acceptarea noii situații de către minorități. Faptul că Liga Națiunilor urma să supravegheze garantarea protecției minorităților urma să excludă o potențială interferență în afacerile interne ale statelor interesate. De aceea, prevederile referi-

toare la garanție fuseseră formulate cu "maximă scupulozitate", astfel încât să elimine orice caracter politic din orice dispută care ar putea apărea ca rezultat al aplicării referitoare la minorități.

Două documente foarte importante au fost semnate la Versailles la 28 iunie 1919. Unul dintre ele conținea condițiile de pace impuse Germaniei învinse de către principalele puteri Aliate și Asociate. În celălalt, puterile mai sus menționate obligau Polonia să accepte un tratat special referitor la protecția minorităților¹⁶. Semnificația acestui document se datorează în special rolului său de model pentru actele analoage care i-au urmat. Soluțiile aplicate acolo au pus bazele întregului sistem internațional de protecție a minorităților.

Tratatul se referea la cetățenii unui stat care erau diferiți de majoritatea populației în ceea ce privea limba, rasa sau religia (sugestia pentru această formulare este atribuită organizațiilor evreiești, care nu aveau conceptul de minoritate națională, din motive lesne de înțeles"¹⁷. Articolul 12 era de o importanță crucială în evaluarea rolului Ligii Națiunilor în sistemul protectiv pentru minorități. Prin acest articol, tratatul era recunoscut ca o obligație internațională care urma să fie plasată sub garanția Ligii Națiunilor. Eventuale amendamente puteau fi introduse doar dacă ele erau acceptate de către majoritatea membrilor Consiliului Ligii Națiunilor. Orice membru al Consiliului avea dreptul de a sesiza Consiliul în legătură cu orice încălcare a acestor prevederi. Consiliul era liber să ia orice hotărâre și să apeleze la orice mijloace care să-i facă misiunea eficientă. Articolul 12 prevedea și implicarea Curții Internaționale de Justiție în sistemul de protecție a minorităților. Deciziile Curții erau definitive, neexistând posibilitatea apelului.

Când au semnat tratatul cu Austria la Saint Germain, la 10 septembrie 1919, Cehoslovacia și Iugoslavia au trebuit să accepte obligații analoage, deși nu identice. Rezistența României a fost pînă la urmă inefficientă, ea semnînd tratatul la Paris la 6 decembrie 1919. Obligațiile Greciei au derivat din tratatul de la Sevres, semnat la 10 august 1920.

Celălalt grup de state așa-zise minoritare a constat din țările înfrînte. Obligațiile lor au fost enumerate în următoarele tratate: Austria, acela de la Saint Germain, 10 septembrie 1919, în articolele 62-69; Bulgaria, acela de la Neuilly, 27 noiembrie 1919, în articolele 49-57; Turcia, acela de la Lausanne, 24 iulie 1923, în articolele 37-45; Ungaria, acela de la Trianon, 4 iunie 1920, în articolele 54-60. Obligațiile referitoare la minorități ale unor țări precum Finlanda (cu privire la insulele Aaland), Albania, Lituania, Letonia, Estonia și Iraq au fost stabilite la Liga Națiunilor sub forma unor declarații. Chestiunea protecției minorităților a constituit și subiect al unor tratate bilaterale, cel mai faimos exemplu fiind așa-numita Convenție de la Geneva din 15 mai 1922, referitoare la Silezia Superioară.

Fundamentele legale ale sistemului de protecție al minorităților, așa cum au fost ele schițate mai sus, aveau în vedere protejarea intereselor acestor grupuri periferice din punct de vedere rasial, lingvistic sau religios. Minoritățile trebuiau

să trăiască în aceleaşi condiţii cu cele împărtaşite de toţi ceilalţi cetăţeni ai unui stat dat. Astfel, minorităţile nu puteau pretinde servicii speciale sau reguli mai liberale, iar protecţia a fost oferită doar pentru indivizi, nu şi pentru grupuri (a existat puţină simpatie la Conferinţa de pace pentru cererile de autonomie locală, considerată a fi creatoare de probleme). Minoritarii nu puteau, în general vorbind¹⁸, să beneficieze de nici un fel de privilegiu. Sînt necesare însă cîteva precizări. Alături de prevederile care statuau așa-numita egalitate "negativă" (în faţa legii, în drepturi civile şi politice, cu privire la admisia în posturi, funcţii şi onoruri publice, la tratamentul şi securitatea acordate prin lege şi în realitate, la fondarea de instituţii sociale, religioase, educaţionale şi caritabile private în care să se folosească limba proprie, la folosirea limbii materne în discuţii private, comerţ, religie, presă şi întruniri publice), existau şi unele corespunzătoare unei egalităţi "pozitive"¹⁹: folosirea limbii materne de către minorităţi, oral sau în scris, în faţa justiţiei; instrucţia în şcolile primare, în zonele locuite într-o proporţie considerabilă de către minoritari, trebuie asigurată de către stat în limba minorităţii respective (acest fapt nu excludea obligativitatea însuşirii limbii oficiale); obligaţia statului ca în oraşele şi districtele unde exista o proporţie considerabilă de minoritari să se asigure acestora o cotă echitabilă din fondurile publice destinate scopurilor educaţionale, religioase sau caritabile. Poate părea paradoxal, dar în perioada interbelică minorităţile din statele aflate sub incidenţa tratatelor pomenite mai sus s-au arătat prea puţin interesate de prevederile referitoare la egalitatea "pozitivă": nici şcolile publice primare susţinute de stat şi nici folosirea limbii materne în faţa justiţiei n-au constituit subiecte de interes. În schimb, lipsa unei prevederi care să permită utilizarea limbii materne în contactele cu administraţia publică s-a făcut resimţită, tot așa cum cele mai mari controverse, în afara celor legate de reformele agrare, s-au datorat şcolilor private ale minorităţilor. Nici maghiarii din România, nici germanii din Cehoslovacia şi Polonia nu puteau fi satisfăcuţi cu predarea în propriile lor şcoli, chiar în limba lor, a istoriei, geografiei, literaturii etc., în conformitate cu programele, planurile şi textele pregătite de ministerele educaţiei din România, Cehoslovacia şi Polonia. Pe de altă parte, ţinând cont de circumstanţele cu care guvernele respective s-au confruntat, refuzul lor ferm de a oferi minorităţilor controlul asupra unor chestiuni de o asemenea importanţă precum educaţia şi şcolile este de înţeles, în special datorită faptului că ele erau convinse că dacă abandonau controlul asupra şcolilor private ale minorităţilor, acest control nu va trece la respectivele minorităţi, ci la statele vecine cu interese în domeniu. Soluţia Ligii în această problemă atît de spinoasă a fost una caracteristică: temporizarea şi căutarea compromisului pentru calmarea spiritelor²⁰. Altfel spus, Liga Naţiunilor şi-a manifestat şi în acest caz rolul ei predominant: ţintă a vărsării nădufului părţilor aflate în conflict.

Sistemul internaţional de protecţie a minorităţilor a fost în principal format în anii iniţiali ai perioadei interbelice. Mai tîrziu, doar Iraq-ul se va alătura Ligii Naţiunilor în 1932 şi va accepta obligaţii relevante în acest sens. În acel caz, s-a

făcut referire la rezoluția adoptată în timpul primei sesiuni a Ligii Națiunilor, la 15 decembrie 1920, care condiționa admiterea unor state în Societatea Națiunilor de acceptarea obligațiilor referitoare la minorități. Chestiunea a fost subiect de controversă chiar în momentul cînd a apărut. Opinia inițială era aceea că statelor care aveau de gînd să se alăture Ligii nu trebuie să li se pună condiții suplimentare, în afara celor menționate în Pact. Alții, în schimb, au afirmat necesitatea de a crește cît mai mult numărul statelor cărora să le fie impuse obligații față de minorități. În consecință, asemenea obligații au fost impuse Albaniei și Finlandei în timpul primei sesiuni a Ligii Națiunilor. Alte țări, precum Lituania, Letonia și Estonia, au cerut să fie admise în Ligă fără nici un fel de condiție suplimentară. Rezistența lor a fost parțial încununată de succes: spre exemplu, după lungi negocieri, Letonia a semnat o declarație la 7 iulie 1923 prin care confirma acceptarea voluntară a obligațiilor referitoare la minorități și se declara de acord să negocieze cu Consiliul Ligii dacă se decidea că situația minorităților din Letonia corespundea cu regulile din tratate²¹.

Principala caracteristică a primilor ani de funcționare a sistemului a fost tendința lărgirii interpretării obligațiilor privitoare la minorități. Aceasta evoluție a fost susținută de numeroși înalți oficiali din Secretariatul general, Paul Mantoux fiind unul dintre ei. Pe de altă parte, Sir Eric Drummond, considerat unul dintre cei mai buni organizatori ai așa-numitei instituții de la Geneva, a încercat întotdeauna să înlăture din preocupările Ligii acele chestiuni care se aflau dincolo de scopul fundamental al Pactului²². Problemele protecției minorităților îl preocupau pe el numai atîta timp cît ele constituiau o parte din funcția esențială a Ligii: garantarea păcii în relațiile internaționale.

Stabilirea poziției și rolului Ligii Națiunilor în protejarea minorităților s-a dovedit a fi o sarcină foarte complicată. Treptat, Liga a ajuns să fie văzută ca "prestatoare de servicii" și față de membrii săi și față de minoritățile ce trebuiau protejate. Chestiunea crucială a fost exprimată de către un membru al secțiunii care se ocupa de minorități, devenit mai tîrziu președintele său, Pablo Azcarate. În noiembrie 1923 acesta a spus: "Liga niciodată nu a luat poziția de campioană a minorităților împotriva propriilor lor guverne: dimpotrivă, s-a considerat mult mai satisfăcător pentru Ligă să lucreze cu guvernele pentru a le ajuta să-și îndeplinească obligațiile"²³.

Această opinie corespundea cu rezoluțiile adoptate de a treia sesiune a Ligii, la 21 septembrie 1922²⁴. S-a recunoscut că, în cazuri normale, o înțelegere semioficială și amicală între Ligă și guvernele acelor state care semnaseră tratate privitoare la minorități era cea mai bună cale pentru dezvoltarea unor bune relații între guverne și minoritățile lor. Ba chiar s-a ajuns să se accentueze întrebarea dacă minoritățile își îndeplinesc obligațiile față de statele din care fac parte. Aceeași rezoluție menționată mai sus stabilea următoarele: "În timp ce Adunarea recunoaște dreptul fundamental al minorităților de a fi protejate de opresiune de către Ligă ea

subliniază și datoria persoanelor aparținând minorităților rasiale, religioase sau lingvistice de a coopera ca cetățeni loiali cu națiunile de care ele aparțin²⁵.

Liga Națiunilor a avut la dispoziția sa doar forța morală și politică. Aceasta însemna că dreptul de a adopta rezoluții (care în ultimă instanță sînt ineficiente fără un anumit spirit de colaborare din partea statului pentru care au fost adoptate) a avut o mai mică importanță practică decît existența unei proceduri care făcea posibile nu numai negocierile ci și folosirea diferitelor tipuri de coerciție politică și morală față de statul "acuzat" de către Consiliu și membrii săi. Deși prin aceste metode era dificil să se ajungă la soluții complet satisfăcătoare, totuși se realizau aproape întotdeauna compromisuri, ceea ce, în acele circumstanțe, era mai folositor pentru minorități și cauza păcii.

Multe controverse au însoțit formarea procedurii folosite de către Liga Națiunilor pentru a proteja minoritățile. Tratatul și multe înțelegeri bilaterale și multilaterale n-au clarificat îndeajuns chestiunea procedurii. De aceea, crearea procedurii, care a căpătat forma finală în 1920-1925, a fost însoțită nu numai de numeroase dispute, dar și de analize detaliate, care au lărgit sfera de cunoaștere referitoare la problema minorităților în general.

Toate obligațiile referitoare la minorități se aflau sub garanția Consiliului Ligii Națiunilor. Dreptul de a atrage atenția Consiliului în legătură cu orice încălcare a clauzelor din tratate a fost inițial rezervat doar membrilor Consiliului. Curînd, acest drept a fost acordat *de facto* minorităților însele și statelor care nu aveau reprezentanți în Consiliu. Această soluție a fost aprobată de către Consiliu la 22 octombrie 1920²⁶. Ea a fost completată de către rezoluția Consiliului din 25 octombrie 1920²⁷, care a anulat responsabilitatea individuală a statelor membre ale Consiliului de a atrage atenția asupra violărilor sistemului de protecție a minorităților.

O altă decizie importantă a fost aceea de a se numi un organism intern special al Consiliului, sub forma unui *Comite du Conseil*, care este cunoscut în literatura de specialitate drept Comitetul celor Trei²⁸. Într-adevăr, el era format din trei membri ai Consiliului: președintele său (care se schimba regulat) și alți doi membri aleși la întîmplare. Primind un ajutor substanțial din partea membrilor Secretariatului, ei examinau toate petițiile sau informațiile trimise la Geneva în legătură cu toate cazurile de încălcare sau pericol de încălcare a oricăreia dintre prevederile tratatelor referitoare la minorități.

Ședințele Comitetului celor Trei erau secrete. Comitetul putea transmite rezultatele muncii sale Consiliului pentru continuarea procedurii sau putea închide chestiunea printr-un document semnat de toți membrii săi. Reclamanții nu erau informați nici despre desfășurarea lucrărilor Comitetului, nici despre rezultate²⁹. Activitățile Comitetului celor Trei au scutit în mod efectiv membrii Consiliului de datoria de a se ocupa de problemele referitoare la legislația cu privire la minorități.

Treptat, Consiliul Ligii a reușit, între 1921 și 1923, să pună la punct procedurile necesare pentru circulația petițiilor. Anterior, toate plîngerile primite de Secretariat fuseseră trimise pentru informare la Ligă. Rezoluția Consiliului din 27 iunie 1921 stabilea că petițiile trebuiau transmise statului în chestiune înainte de a fi trimise membrilor Ligii. Statul respectiv putea informa Secretarul general, într-un interval de trei săptămîni, dacă dorea să facă comentarii sau să ofere explicații. Suplimentar, s-au acordat două luni în care să se examineze cazul și să se transmită comentariile³⁰.

Condițiile menționate mai sus au fost acceptate doar de către Cehoslovacia și Polonia, iar mai târziu de către Austria și România. Celelalte state interesate n-au fost de acord cu procedura de informare automată a tuturor membrilor Ligii despre conținutul petițiilor. Opoziția cea mai viguroasă a venit din partea Regatului sîrbilor, croașilor și slovenilor. După negocieri îndelungate asupra acestei chestiuni, așa-numitele țări minoritare au fost satisfăcute. Rezoluția Consiliului din 5 septembrie 1923³¹ a stabilit că petițiile și comentariile din partea guvernelor interesate trebuiau comunicate doar membrilor Consiliului. Această regulă nu putea fi încălcată decît cu acordul guvernului respectiv sau printr-o rezoluție specială a Consiliului.

Rezoluția menționată mai sus a jucat un rol important în evoluția procedurii cu privire la minorități în cadrul Ligii, deoarece ea a schițat condițiile generale care trebuiau îndeplinite pentru ca petițiile să fie luate în considerare de către organele Ligii. Rezoluția stabilea că petițiile trebuiau: să aibă în vedere protejarea minorităților din perspectiva tratatelor; să nu fie trimise sub forma unei cereri pentru încetarea relațiilor politice dintre minoritatea respectivă și statul din care ea face parte; să nu provină dintr-o sursă anonimă sau neidentificată; să se abțină de la un limbaj violent; să conțină informații sau să se refere la fapte care nu au fost recent subiecte ale unei petiții transmise potrivit procedurii ordinare.

Rolul proeminent al Consiliului ca principal organism care s-a ocupat de protecția minorităților nu trebuia să umbrească rolul celorlalte organisme interesate, în special acela al Secretariatului. Documentele fundamentale care schițează funcțiile Ligii în chestiunea minorităților nu fac nici o referire la rolul Secretariatului. Cu toate acestea, procedura privitoare la minorități a fost concepută de către funcționarii obișnuiți ai Ligii, care s-au dovedit capabili nu numai să preia o parte din responsabilitățile Consiliului și ale Adunării, ci și să sugereze soluții optime pentru chestiunile care se iveau. Un norvegian, Erik Colban, a jucat un rol crucial în selectarea personalului secțiunii minorităților, de fapt Secțiunea Comisiilor Administrative și a Minorităților, înainte ca el însuși să-i devină primul președinte. Primii săi colaboratori au fost Helmer Rosting din Danemarca și G. Lippstad din Norvegia. Pe măsură ce Secțiunea a crescut, Secretarul general a pretins ca un spectru mai larg de naționalități să fie reprezentat. Astfel, Pablo Azcarate y Flores și-a început activitatea aici în 1922; R.N. Kershaw din Australia în 1924; M.A.

Cespedes din Columbia și W. O'Sullivan Molony din Irlanda în 1925; E.R. de Haller din Elveția și A.H. Hekimi din Iran în 1926³².

Sarcina funcționarilor Secțiunii a fost aceea de a decide dacă plîngerile, protestele, petițiile, manifestele și alte documente trimise la Geneva erau relevante din perspectiva sistemului de protecție a minorităților. Fiecare petiție a fost analizată din punctul de vedere al formei și din cel al conținutului. O declarație exhaustivă, adesea lungă de cîteva pagini, era semnată de către președintele Secțiunii. În finalul declarației, petiția era acceptată sau respinsă și se sugera procedura ulterioară. Aproximativ 50% dintre petițiile primite nu au îndeplinit cel puțin una dintre condițiile stabilite de către Consiliu în rezoluția sa din 5 septembrie 1923. Multe nemulțumiri și controverse au apărut în legătură cu acceptarea petițiilor. Din aceasta perspectivă, situația era una paradoxală. Pe de o parte, Secretariatul a fost atacat pentru respingerea majorității plîngerilor, iar pe de alta, el a fost acuzat de acceptarea unor petiții a căror formă sau conținut erau în contradicție cu rezoluția din 5 septembrie 1923.

Curînd după ce Germania a intrat în Liga Națiunilor, ea a devenit un fervent avocat al drepturilor minorităților, în special al celor germane. Sub îndrumarea lui Gustav Stresemann, politicienii Republicii de la Weimar au cerut ca principiile fundamentale ale sistemului de protecție a minorităților să fie schimbate. Ei doreau stabilirea unui organism permanent cu funcții de investigații și control. În plus, s-au sugerat unele modificări în competențele Consiliului astfel încît acesta să se poată ocupa nu doar de rezolvarea petițiilor, ci și de situația generală a anumitor minorități. În cele din urmă, s-a cerut ca reprezentanții statelor interesate să primească permisiunea de a participa la ședințele Comitetului celor Trei³³.

Rezultatele acestei ofensive germane au fost limitate. Un Comitet al celor Trei (Adatci, A. Chamberlain și Quinones de Leon), special constituit, a realizat un raport³⁴, care a fost acceptat de către Consiliu la întrînirea sa de la Madrid din 12 iunie 1929 ca așa-numita Rezoluție de la Madrid. Rezoluțiile anterioare erau combinate într-una singură, formînd un document coerent și concis, care a sistematizat procedura din acel moment încolo. S-a propus înființarea unui Comitet al celor Cinci. Acest organism urma să examineze petițiile nu numai în timpul întrînirilor Consiliului, ci și în perioada dintre ele. În plus, s-a propus ca atunci cînd petiția nu era admisă, petiționarul să fie anunțat de decizia luată și ca să se publice, cu consimțămîntul guvernului implicat, rezultatele cercetării Comitetului.

În teorie, Comitetele aveau la dispoziție doar trei variante: să încheie examinarea dacă explicațiile guvernului "reclamat" erau satisfăcătoare, să plaseze chestiunea pe agenda Consiliului Ligii, dacă explicațiile nu erau considerate mulțumitoare sau să intre în negocieri cu guvernul respectiv pentru a obține informații suplimentare sau, mai exact, pentru a obține unele concesii și modificări ale situației care părea în contradicție cu tratatele privitoare la minorități. În practică, prima alternativă a fost foarte rar adoptată, cea de-a doua niciodată, iar cea de-a

treia a constituit regula generală, spre insatisfacția Germaniei și Ungariei, care au manifestat o mare nemulțumire față de această metodă a negocierilor între Comitete și guvernele "acuzate". Cauza acestei atitudini este evidentă: nu se mai puteau produce agitații politice prin discutarea cazurilor în Consiliul Ligii, singurul aspect în care cele două țări erau interesate.

În același timp, au început să fie auzite din ce în ce mai multe voci care cereau, aidoma lui Brătianu în 1919, generalizarea sistemului de protecție a minorităților. Argumentul era irefutabil: o organizație precum Liga Națiunilor nu putea accepta ca statele membre să fie împărțite în două categorii, unele libere și altele sub controlul Ligii. O astfel de diviziune nu putea dura, iar dacă nu erau luate măsuri, puteau apărea probleme care să afecteze însăși existența Ligii.

Sugestia de a introduce un drept universal al minorităților la protecție, făcută de așa-numitele țări minoritare, a fost definită inițial ca avînd un caracter defensiv, o protejare împotriva schimbărilor dezavantajoase din procedură. Stabilizarea sau, potrivit altora, stagnarea procedurii minorităților, determinată de raportul de la Madrid din 1929, a declanșat o nouă etapă de încercări pentru obținerea generalizării. În timpul negocierilor asupra acordării Germaniei de drepturi egale în privința înarmării, mulți politicieni au considerat potrivit și pe deplin justificat să ridice o cerință asemănătoare în privința minorităților. De aceea, la începutul anilor '30 s-a consolidat cererea pentru generalizarea sau anularea sistemului de protecție a minorităților, ea luînd chiar o formă mai agresivă.

În cursul polemicii, adversarii și sprijinitorii sistemului au formulat sute de argumente pro și contra. Unul dintre cele la care s-a făcut cel mai ades apel a fost acela conform căruia, deși justiția ar presupune obligații identice pentru fiecare, în practică unele țări, bucurîndu-se de un nivel înalt de civilizație, au depășit deja perioada de intoleranță și nu mai necesită limitări de nici un fel.

O spectaculoasă negare a acestei teorii a venit din partea Germaniei național socialiste, o țară ce susținuse "drepturile sacre ale minorităților". S-a dovedit în 1933 că Germania încălcase consistent Convenția de la Geneva din 15 mai 1922 asupra Sileziei superioare³⁵, pentru a nu se mai aminti de drepturile evreilor.

Discuțiile asupra chestiunii minorităților din organismele Ligii de-a lungul anului 1933 au coincis cu starea de "insatisfacție cronică" exprimată de diplomația germană față de forumul genevez. Decizia guvernului german din 14 octombrie 1933 de a denunța Conferința dezarmării și Liga a avut consecințe serioase asupra întregului sistem de la Versailles, ca și asupra sistemului de protecție a minorităților. Interesant de menționat este faptul că, deși problema minorităților fusese intens exploatată de către germani în perioada anterioară, ea nu s-a aflat printre motivele oficiale ale părăsirii Ligii de către Germania³⁶.

Denunțarea de către Germania a Ligii a reprezentat o mare surpriză, ca de altfel și știrile despre pactul de neagresiune polono-german din 26 ianuarie 1934. Această înțelegere a stopat o bună perioadă de timp disputa dintre cele două țări,

atît de adesea dedicată chestiunii minorităţilor. Atenuarea confruntării, atît de dorită de Polonia, părea a scoate în evidenţă faptul că negocierile bilaterale sunt mai fructuoase decît orice soluţie multilaterală. Guvernul polonez s-a decis să pornească ofensiva împotriva sistemului de protecţie a minorităţilor, cerînd generalizarea sa. Nefiindu-i acceptată propunerea, la 13 septembrie 1934, Jozef Beck a anunţat Adunarea Generală a Ligii Naţiunilor că guvernul polonez refuză să coopereze cu orice organism internaţional în privinţa controlării legilor de protecţie a minorităţilor din Polonia pînă cînd un sistem cu adevărat universal de protejare a drepturilor minorităţilor nu era introdus. În acelaşi timp, el a asigurat Adunarea că interesele minorităţilor nu vor fi afectate, deoarece ele fuseseră şi vor continua să fie protejate de legislaţia poloneză³⁷. Această declaraţie era în fond o denunţare a obligaţiilor asumate de Polonia la Versailles. Deşi criticile au venit din toate părţile, polonezii nu şi-au revizuit poziţia, ei dînd o lovitură serioasă sistemului de protecţie a minorităţilor. În 1935 statele membre ale Micii Înţelegeri au acţionat la fel ca şi Polonia în anul precedent, denunţînd sistemul protectiv al minorităţilor³⁸.

Experienţele perioadei interbelice au demonstrat că stindardul protejării drepturilor pentru minorităţi a fost preluat în principal de către inamicii sistemului de la Versailles. Unele minorităţi, în special cea germană şi cea maghiară, care erau cele mai puternice şi cel mai bine organizate din Europa, au devenit subiectul unor acţiuni iredentiste care nu puteau fi tolerate de către guvernele interesate şi nici de către Liga Naţiunilor. Aceasta din urmă, deşi "a Naţiunilor", era o organizaţie de state independente. De aceea, organele Ligii, în special Consiliul şi Secretariatul, au luat în considerare problema minorităţilor preponderent din perspectiva membrilor săi, şi nu a minorităţilor înşile. Faptul că nu s-a înţeles această chestiune fundamentală a determinat multe neplăceri. Astfel, multe din criticile la adresa Ligii au vizat faptul că organele acesteia nu s-au angajat în mod activ în acţiuni eficiente împotriva statelor considerate "vinovate" de nerespectarea anumitor obligaţii privitoare la minorităţi.

În practică, organele Ligii au acţionat pe multe căi asupra poziţiei minorităţilor, aşa cum era ea stabilită în tratate. În termeni simpli, se poate spune că Secretariatul a vegheat asupra conţinuturilor tratatelor de protecţie a minorităţilor, Consiliul s-a concentrat asupra chestiunilor politice şi a luat decizii semnificative în acest sens, iar Adunarea, în şedinţele sale plene, ca şi comitetele, s-au ocupat de acele cazuri ce aveau un caracter umanitar.

Interesant de menţionat este contribuţia minimă a Curţii Internaţionale de Justiţie la formarea procedurii de protecţie a minorităţilor. Observaţia subliniază caracterul politic şi nu cel legal-internaţional sau umanitar - aşa cum în general s-a crezut - al sistemului minorităţilor. Aspectul legal al sistemului a fost în fapt limitat la procedură, în timp ce conţinutul său a fost determinat de elemente politice. Astfel, soluţiile la problemele care se acumulau nu erau căutate pe tărîm legal. În schimb, s-au aplicat metodele folosite în politica internaţională. Esenţa sistemului a fost

întotdeauna, și nici n-ar fi putut fi altfel, căutarea soluțiilor de compromis, necesare evitării fricțiunilor și conflictelor interstatale. Totuși, fiecare compromis în termeni de minorități nu a beneficiat decît de sprijin moderat din partea celor mulțumiți, iar cei nemulțumiți l-au atacat în mod violent. Sistemul protecției minorităților fusese conceput pomindu-se de la credința în forța circumstanțelor. S-a sperat că dacă statele vor vedea că frontierele sînt stabilite definitiv și că nici o schimbare nu poate fi făcută prin război sau revoluție, fără acordul Ligii Națiunilor, se va recunoaște că este în avantajul lor să trateze minoritarii cu cea mai mare considerație. De asemenea, s-a sperat că și reciproca va fi valabilă: minoritarii vor realiza că este mai bine să aibă relații bune cu majoritarii. Altfel spus, majoritățile și minoritățile urmau să trăiască împreună în cadrul frontierelor noi și permanente ale Europei centrale și răsăritene. Din nefericire, frontierele n-au fost acceptate ca finale și astfel majoritățile și-au privit propriile minorități cu adîncă suspiciune, ca piedici în calea consolidării statale.

Creșterea numărului de interpretări subiective cu privire la cazuri particulare ca și la sistemul în totalitatea lui s-a manifestat în paralel cu evoluția Europei și a lumii către soluții naționaliste. Acest proces a condus la deteriorarea rolului esențial al Ligii: de mediatore a compromisului și coordonatoare a înțelegerii. Pe măsură ce relațiile internaționale se aliniau pe axa către confruntare, erau afectate și alte sfere, nu în ultimul rînd aflîndu-se cea a protecției minorităților. Din nefericire, nici unul dintre participanții în cadrul sistemului de protecție a minorităților, cu excepția secțiunii pentru minorități a Ligii Națiunilor, nu a răspuns în modul în care artizanii sistemului speraseră. Noile state erau nemulțumite de inferioarea lor afișată, minoritățile au rămas ferm neintegrate, statele vecine au continuat să exploateze minoritățile pentru propriile lor țeluri, iar marile puteri n-au manifestat nici un entuziasm în a se implica. Sistemul de la Versailles s-a presupus a fi o soluție permanentă, dar nici o mare putere, Marea Britanie în primul rînd, nu a fost pregătită să facă vreun efort serios pentru ca noile frontiere să fie respectate. În climatul anilor '30, protecția minorităților, ca și Liga însăși, a devenit o victimă a vremurilor.

1 *A History of the Peace Conference of Paris*, ed. by H. W. V. Temperley, vol. IV, London, 1921, p.429.

2 Vezi principiul al patrulea din discursul din 11 februarie 1918, Temperley, *op. cit.*, vol.I, p.439.

3 Alan Sharp, *The Versailles Settlement, Peacemaking in Paris, 1919*, London, 1991, p.156.

4 K. J. Newman, *European Democracy between the Wars*, London, 1970, p.148.

5 Cu toate acestea, în 1834, Olanda și Belgia au fost nevoite să accepte o protecție asemănătoare.

6 R. B. Henig, *The League of Nations*, London, 1973, p.19.

7 Alan Sharp, *Britain and the Protection of Minorities at the Paris Peace conference, 1919*, în vol. *Minorities in History*, ed. by A. C. Hepburn, London, 1978, p.178.

8 K. J. Newman, *op. cit.*, p.148.

9 *Foreign Relations of the United States (F.R.U.S.). 1919, Paris Peace Conference*, Washington, 1943, vol.V, p.395. De fapt, doar Wilson, Lloyd George și Clemenceau au participat la acea ședință,

- Orlando părăsind anterior Conferința datorită faptului că cererile italiene din zona Adriaticii nu fuseseră luate în seamă.
- 10 *F.R.U.S.*, vol.V, p.678-681.
 - 11 Cu privire la presiunile organizațiilor evreiești la Conferința de pace de la Paris vezi C. A. Macartney, *National States and National Minorities*, Oxford, 1934, p.218-240.
 - 12 E. Vieffhaus, *Die Minderheitenfrage und die Entstehung der Minderheitenschutzverträge auf der Pariser Friedenskonferenz. 1919*, Wurzburg, 1960, p.228-231.
 - 13 K. Herbert, *Das Recht der Minderheiten*, Berlin, 1927, p.42-43.
 - 14 N. Feinberg, *La question des minorités a la Conférence de la paix de 1919-1920 et l'action juive en faveur de la protection internationale des minorités*, Paris, 1929, p.96 și passim.
 - 15 P. de Azcarate, *League of Nations and National Minorities, An Experiment*, New York, 1972, p.166-167.
 - 16 *F.R.U.S.*, vol.XIII, p.798-801.
 - 17 Macartney, *op. cit.*, p.218-240.
 - 18 Am folosit sintagma "în general vorbind" deoarece exista totuși un subtil privilegiu al minorităților. Una dintre prevederi stabilea că statul garante "tuturor locuitorilor săi" protecția totală a vieții și a libertății și recunoștea că ei puteau să-și exercite în mod liber toate religiile, credințele și cultele ale căror practici nu contraveneau cu ordinea publică sau morala publică. Datorită caracterului său general, această prevedere n-ar fi trebuit să-și afle locul în tratatele minorităților (ci mai degrabă în Pactul Societății Națiunilor, unde însă îi fusese refuzat accesul), deoarece, deși aveau în vedere toți locuitorii, nu puteau face apel la ea decât minoritarii, singurii "protejați" de tratatele respective. Teoretic, respectiva prevedere reprezenta un privilegiu al minorităților în domeniul drepturilor fundamentale întrucât, din punct de vedere formal, atacurile împotriva vieții, libertății și libertății de conștiință deveneau de interes internațional doar dacă îi afectau pe minoritari.
 - 19 Diferențierea dintre egalitatea "negativă" și cea "pozitivă" derivă din faptul că, pentru ca membrii unei minorități să trăiască în termeni egali cu majoritatea, ar fi necesar ca ei să aibă acele instituții culturale, juridice, sociale și economice care să le permită să-și conserve conștiința națională, să-și cultive și să-și dezvolte limba și cultura proprii în aceleași condiții ca majoritatea. În acest sens, protecția împotriva tratamentului discriminatoriu nefavorabil nu este suficientă; egalitatea reală - nu doar formală ci substanțială - presupune măsuri speciale și pozitive pentru minorități. Este de aceea inevitabil ca, într-o anumită măsură, protecția minorităților ar putea să apară unui observator neavizat ca un regim excepțional în favoarea minorităților, iar aceasta a creat și va crea o dificultate foarte serioasă, în special în cazul minorităților a căror loialitate față de statul din care fac parte poate fi pusă sub semnul întrebării.
 - 20 Azcarate, *op. cit.*, p.78-82.
 - 21 *Ibidem*, p.175.
 - 22 Henig, *op. cit.*, p.37.
 - 23 *Ibidem*, p.38.
 - 24 League of Nations, "Official Journal", Special Supplement, No. 9, October, 1922, p.
 - 25 *Ibidem*.
 - 26 *La protection des minorités de langue, de race et de religion par la Société des Nations*, Geneva, 1931, p.13-15.
 - 27 *Ibidem*.
 - 28 *Ibidem*.
 - 29 Azcarate, *op. cit.*, p.104. Soluția deplinei confidențialități a fost adoptată pentru că țelul procedurii minorităților era să facă posibil pentru membrii Consiliului să obțină cea mai completă informare

posibilă despre faptele susținute în petiție, dar în același timp să evite cu orice preț intrarea într-o situație în care statul și minoritatea ar fi fost părți într-un proces. O astfel de situație ar fi dus la prăbușirea sistemului.

30 *Ibidem*, p.102.

31 *Ibidem*, p.103-104.

32 E.F. Ranshofer-Wertheimer, *The International Secretariat. A Great Experiment in International Administration*, Washington, 1945, p.95-104, 241, 286, 356 și *passim*.

33 League of Nations, "Official Journal", Special Supplement, No. 79, 1929.

34 Întregul raport se află în Azcarate, *op. cit.* p.163-209.

35 C. Fink, *Defender of Minorities: Germany in the League of Nations*, în "Central European History", vol.IV, 1972, p.350-357.

36 S. Sierpowski, *Germany's Withdrawal from the League of Nations*, în "Polish Western Affairs", No.1, 1983, p.33-36.

37 Mihai Iacobescu, *România și Societatea Națiunilor. 1919-1929*, București, 1988, p.218.

38 *Ibidem*.

ÎN CĂUTAREA APROAPELUI. NAȚIONALITĂȚILE: ABORDAREA LIBERALĂ ȘI NAȚIONAL-ȚĂRĂNISTĂ

Damian Hurezeanu

Proiectul național românesc s-a realizat în 1918 într-o formă integrală. Cele trei acte ale unirii: Basarabia, în aprilie 1918, Bucovina, în noiembrie 1918, și Transilvania - la începutul lui decembrie 1918, consfințite ulterior prin tratate internaționale, au configurat, laolaltă cu vechea Românie, un nou cadru teritorial-statal. Acesta consacră de fapt realitatea națională în datele dezvoltării sale istorice, realitate ajunsă la un stadiu de maturitate politică și culturală aptă să asigure stabilitatea noii structuri politice-statale, să-și asume afirmarea ei printr-o voință activă și s-o integreze conștiinței colective ca pe un principiu cu valoare supremă.

Descoperindu-și ființa prin cultură și adâncind perceperea atributelor personalității sale prin reflexie cultural-spirituală, națiunea română ține de tipologia "națiunilor culturale". Ele se concep ca realități virtuale stabilite în matricea unor fenomene inconștiente și involuntare, cum sînt cele de ordin etnic-lingvistic. Acestea sînt daturi native, nerezultînd dintr-un acord de voință, din libertatea de "a construi apartenențe", sau plămădite în retorta unor evenimente politice.

Funcția creatoare a culturii constă în descoperirea factorilor constitutivi, în proiectarea lor în conștiințe, deci în fortificarea memoriei etno-culturale a comunității naționale și în imprimarea unui sens activ vieții naționale. Afirmarea identității nu este însă un scop în sine; conștiința națională își integrează, pe o anumită treaptă, o dimensiune politică avînd ca element structurator edificiul statal. Fenomenul național modern este în mod preponderent unul de ordin politic, oricît de puternic ar cădea accentul în definirea conceptului pe unitatea teritorială, etno-lingvistică, pe comunitatea de origine, de tradiții, pe memoria colectivă etno-culturală. Toți acești factori reprezintă premise, obiective sau subiective, în raport cu țelul spre care tinde națiunea în ordinea împlinirii sale - dobîndirea și organizarea propriei statalități. Cultura poartă ecoul tuturor frământărilor istorice pe care le parcurge națiunea pe calea afirmării, maturizării și împlinirii sale ca națiune-stat. "Ideea de națiune" rezumă în fond, procesul devenirii unei națiuni în actele sale esențiale și în desfășurările sale caracteristice, sublimite în repere de ordin intelectual¹.

Anul 1918 a dus la împlinirea proiectului națiune-stat, răspunzînd reprezentării care s-a întrupat în conștiința românească odată cu dezvoltarea sentimentului

naționalității. Ideea mulării statalității pe conturul ființei naționale a dus la asemănarea procesului istoric dat cu fenomenele firești ale naturii. Pentru nici unul din evenimentele, faptele sau procesele istoriei nu s-a invocat, la fel de intens, o ordine de corespondență cu fenomenele naturii ca acelea care au dus la realizarea statalității de către națiunile care au fost lipsite, sau și-au pierdut statalitatea în cursul istoriei. Sintagmele "firesc", "natural", nemaivorbind de "logic", "obiectiv", alături de "împlinirea năzuinței de veacuri", realizarea "idealului secular" colorează limbajul istoriografiei consacrate unirii.

Să observăm însă cum e surprinsă pe ecranul istoriografiei o altă fațetă a fenomenului național din România, de data aceasta, după unire. Este vorba de schimbarea care a avut loc în compoziția națională a populației. Fenomenul are o semnificație considerabilă. Or, demersul istoriografic nu l-a integrat la dimensiunea cuvenită. Preocupată de unire în aria istorică a poporului român, de prefacerile adânci de ordin politic și social-economic care au marcat un ciclu nou al devenirii în evoluția societății, istoriografia a captat cumva estompat, în linii lipsite de relief necesar, problematica derivând din transformările în compoziția națională a populației. Regăsim aici o stare de spirit de ordin general, un semnal al conștiinței publice, o proiecție a nivelului deschiderii societății spre problema dată, în ultimă instanță a capacității ei de a-și asuma noua situație.

Datele acesteia, potrivit recesămîntului din 1930, erau următoarele: minoritățile reprezentau 28,1% din populația țării, dar la orașe ponderea lor era de peste 41%².

Foarte ridicat era nivelul reprezentării minorităților în provinciile reunite. În Bucovina ponderea lor era de 55,5%, în Dobrogea de 55,8%, în Basarabia de 43,8%, în Banat de 45,7%, în Transilvania de 42,4%, în Crișana și Maramureș de 39,3%³. De un interes special este faptul că în mediul urban din provinciile reunite se constituiseră raporturi în care naționalitățile prevalau asupra elementului românesc. Astfel, în Basarabia românii reprezentau abia 31% din populația orașelor, în vreme ce ponderea "minoritarilor" era de 69% (între care rușii 27,1%, evreii 26,8%)⁴. În Bucovina, elementul românesc deținea doar 33%, față de 67% "minoritari". Evreii singuri dețineau 30% din totalul populației urbane a Bucovinei⁵. În Banat, românii reprezentau 35% din populația orașelor, restul de 65% fiind alcătuite de minoritari între care germanii 31,1%, iar ungurii 22,7%⁶. Similar era nivelul populației urbane românești în Transilvania - 35,9%. În structura etnică a naționalităților o pondere considerabilă revenea maghiarilor 39,8%, urmași la mare distanță de germani - 12,7%. În sfârșit, în Crișana și Maramureș românii reprezentau la orașe 33,1% față de o masă "minoritară" de 66,9%. Singur, segmentul populației maghiare deținea la orașe 43,7%⁷.

Situația de mai sus trimite proiecții în toate direcțiile istoriei țării. În trecut, datele ne permit să vorbim de o perioadă relativ recentă a dezvoltării orașelor în unele provincii; afluxul populației românești în Bucovina și Basarabia, spre exem-

plu, este opera secolului XIX avînd în vedere că cele două provincii s-au desprins din trunchiul Moldovei abia în anii 1775, respectiv 1812, că anterior procentul populației evreiești, rusești sau chiar germane era cu totul redus, că fluxul evreilor în Moldova, respectiv Bucovina și Basarabia, se intensifică abia în deceniile trei-patru ale veacului trecut. Viața orășenească, mai exact spus viața orășenească modernă, a început tîrziu, prin curente de populații alogene, pe fondul unor structuri rurale statornic-patriarhale. În Transilvania și Banat, românii li s-a refuzat în fapt orașul pînă în secolul XVIII.

Dincolo de acestea, trebuie să observăm înrădăcinarea românii în formele tradiționale de viață și dificultățile trecerii de la acest tip de existență la alte forme de ocupație și de preocupări față de care fluxurile noi de populație erau deschise prin chiar condiția lor. Favorizați de alcătuirile politice, de capacitatea mai rapidă de a se adapta, de starea de spirit orientată spre alte orizonturi de existență, populația neromânească s-a aglomerat în centrele urbane într-o proporție considerabil mai mare decît au reușit s-o facă românii.

Indiferent de antecedente, de concursul împrejurărilor și de natura acestora, pentru caracteristicile repartizării etnice a populației, în perioada unirii contează starea de fapt. Iar aceasta nu era doar de ordin numeric, de ponderi și raporturi statistice. Era vorba și de grade de mobilitate socială, de niveluri de instrucție, de adaptabilitate la formele moderne de existență, de deprinderi și îndeletniciri profesionale, de stiluri de existență de ordin material și cultural.

Sigur, indicele general de mărime a naționalităților, la orașe ca și la sate, este foarte important. Trebuie să ținem însă seama de diversitatea relativ mare a naționalităților, de disparitatea repartizării lor teritoriale, de aspectul enclavatic al locuirii, acolo unde e vorba de zone compacte.

Maghiarii, germanii, evreii și componenta ruso-ucraineană în Basarabia prezentau, prin masa lor, un interes special pentru construirea raporturilor naționale și sociale în noul cadru politic-statal, sporindu-și impactul tocmai prin nivelul reprezentării lor la orașe.

Noul cadru statal se confrunta, astfel, am putea spune din start, alături de multiplele solicitări reclamate de prefacerile sociale, economice și politice, și cu problema integrării naționalităților, cu promovarea unui set de măsuri și de soluții apte să realizeze consensul, să-l facă operațional, să cimenteze coeziunea organismului social. Pe scurt, în societatea românească se punea o problemă nouă în raport cu care viziunea asupra națiunii, așa cum a fost ea edificată în veacurile anterioare, trebuia să suporte modificări. Nu în sensul topirii entității naționale în organismul politic-statal, ci al sensibilizării conștiințelor față de creșterea rolului mecanismelor social-cetățenești pentru a realiza integrarea și participarea membrilor societății, indiferent de apartenența lor etnică.

Probabil că documentul cel mai reprezentativ pentru acest tip de viziune a fost *Declarația de Unire* de la Alba Iulia adoptată la 1 decembrie 1918. Este un

document efectiv inspirat, care impune nu numai prin valoarea principiilor enunțate, ci și prin spiritul umanitar, generos care-l străbate, prin sentimentul adânc de adeziune la aceste principii. Se topesc în acest document, voința de unire a românilor transilvăneni "cu țara", avântul năzuinței spre o întocmire superioară a comunității internaționale. ("Congresul de pace să înfăptuiască comuniunea națiunilor libere în așa chip, ca dreptatea și libertatea să fie asigurate pentru toate națiunile, mari și mici deopotrivă..."). promovarea unui set larg de reforme democratice, la nivelul standardelor civilizației moderne, inclusiv a unui cadru de drepturi și libertăți cuprinzătoare și depline pentru naționalități: "Deplină libertate națională pentru toate popoarele conlocuitoare. Fiecare popor se va instrui, administra și judeca în limba sa proprie prin indivizi din rîndul său și fiecare popor va primi drept de reprezentare în corpurile legiuitoare și la guvernarea țării în proporție cu numărul indivizilor ce-l alcătuiesc. Egala îndreptățire și deplina libertate autonomă confesională pentru toate confesiunile din stat"⁸.

Dincolo de aspectul lor concret, prevederile Rezoluției semnifică o ofertă integrală a condiției egale a naționalităților cu românii. Ele nu oglindesc doar o stare de spirit romantică, de moment, specifică vremurilor și împrejurărilor. Sînt, într-un fel, o proiecție a propriilor vechi năzuințe, expresia capacității reprezentanților românimii ardelen de a se ridica la idealitate. Dar și a năzuinței de a rezolva integral o problemă care viza nu doar minoritățile, ci și proiectul unei societăți intrată într-un ciclu nou al dezvoltării. Transpunerea în viață a măsurilor enunțate în *Declarație* și edificarea proiectului societal în viziunea sugerată de *Declarație* s-au dovedit mult mai complexe, mai dificile, au apărut ezitări și reinterpretări chiar în rîndurile liderilor Marii Adunări de la Alba Iulia. Textul cel mai semnificativ în această privință este Conferința lui Iuliu Maniu din mai 1924, ținută la Fundația Universitară Carol I. Această conferință, avînd consistența unui studiu, a fost publicată și în volumul *Politica externă a României* pregătit sub îngrijirea Institutului Social Român. Ne aflăm în fața unui text dintre cele mai reușite ale lui Maniu; se impun atenției perspectiva înaltă din care e îmbrățișat subiectul, vigoarea și relieful ideilor, claritatea poziției și a argumentelor care susțin raționamentul autorului. Elementele de ordin doctrinar sînt conturate explicit sau implicit; domină însă expunerea unor principii călăuzitoare pentru practica politică în domeniul național. Maniu pomește de la enunțurile din *Declarația Unirii* și de la punctele înscrise în Actul adițional la Tratatul de pace de la St. Germain (1919) și Trianon (1920) care consacrau unirea Bucovinei și Transilvaniei cu România. Dă însă o interpretare restrictivă unor principii formulate în *Declarație*: în privința organizării învățămîntului (deroga de la folosirea limbii materne pe toate treptele instrucției) a normelor pentru desfășurarea practicii judiciare (se pronunța pentru urmarea unor proceduri - sau pentru transcrierea altora în limba română)⁹ și pentru corespondența, în română, a instituțiilor publice locale "conduse de la centru"¹⁰. Introducerea efectivă a autonomiei locale ar include și realizarea autonomiei culturale și con-

fesionale pe care o exprimă în fond, după Maniu, principiul din *Declarația* de la Alba Iulia: "Deplină libertate națională pentru toate popoarele conlocuitoare"¹². În acest sens (al autonomiei locale, implicit culturale și confesionale) ar trebui tălmăcită formula din *Declarație*; o altă interpretare - releva Maniu - nu s-a dat nici la consfătuirea premergătoare zilei de 1 Decembrie, deși s-au făcut anterior propuneri de acest fel¹³. Oricum, în textul lui Maniu este semnificativă căutarea echilibrului între ideea statului național și comandamentele civilizației moderne, bazată pe pluralism și diversitate, între forma de organizare național-statală și atragerea tuturor energiilor țării la funcționarea optimă a organismului social, între promovarea valorilor identității naționale și statale românești și deschiderea față de "îndreptățirile" minorităților.

La șase ani după Adunarea de la 1 decembrie, Iuliu Maniu era (în *Problema minorităților*) ceva mai jos de spiritul și principiile enunțate în *Declarația Unirii*, dar se păstrează în coordonatele unei democrații naționale, lucide și luminate¹⁴. Între timp, se pot identifica în paginile presei, sau în declarații cu valoare de program ale Partidului Național și ale Partidului Țărănesc adeziunea la principiile *Declarației* de la Alba Iulia¹⁵. Timp de aproape un deceniu, pînă la venirea la putere, în noiembrie 1928, a Partidului Național-Țărănesc punctele *Declarației* au fost încă de actualitate.

Artizanii construcției politice-statale după război n-au fost însă Partidul Național din Transilvania sau Partidul Țărănesc, ci Partidul Liberal. În această vreme s-au produs, cum se știe, mutații spectaculoase în opțiunile electoratului (extins considerabil în urma introducerii dreptului universal de vot) în spectrul partidelor politice. Nici o forță politică nu se putea însă substitui Partidului Național-Liberal. Naționalii transilvăneni erau, deocamdată, o formațiune provincială. Ea nu putea reprezenta "întregul" corp național-statal. La rîndul lor, aveau o reprezentare puternică doar în anumite zone ale vechii României, iar ulterior și ale Basarabiei. Erau, este drept, zone relativ întinse, dar țărăniștii încă nu erau înrădăcinați în istoria politică a țării, nu aveau (cum se spune astăzi) structuri logistice rodete.

În altă condiție se aflau liberalii. Excedați cumva de avalanșa noilor fenomene, liberalii au pierdut, pentru o vreme, contactul cu masa electorală, cu pulsul străzii, ca stare de spirit a oamenilor din tranșee, a mulțimilor prea mult încercate de suferințele provocate de război. Dar liberalii erau o forță istorică reală; ei își revendicau, pe bună dreptate, faptul că și-au asumat marile evenimente naționale din secolul XIX. După cum și realizarea Unirii din 1918 este, într-un fel, opera lor. Să ținem seama, în această ordine de idei, că Partidul Liberal a fost mereu călăuzit de realizarea acestui obiectiv, că a vădit un ascuțit simț al orientării politice, deopotrivă tactic și strategic, a pregătit unirea sub aspect politic și diplomatic. Și-au asumat, de asemenea, sarcina intrării în război și a încercărilor legate de evenimentele de pe teatrul de luptă, din interiorul și din afara țării. Pentru unire au pulsat

energiile pornite din toate părțile țării, iar centru iradiant al acestora a fost capitala Regatului.

În anii de după război, cotidianul Partidului Național, ziarul "Patria", a abordat ca un laitmotiv tema opțiunii istorice făcute de românii ardeleni la 1918. În paginile ziarului se sublinia nu numai legitimitatea acestei opțiuni, dar și rolul considerabil al efortului politic-statal al Regatului Român. Efort care înscrie în prim plan voința și acțiunea Partidului Național-Liberal: "Vechiul Regat, ca organism istoric secular rămîne totdeauna pentru ardeleni - cităm în «Patria» - sinteza însușirilor rasei românești de pretutindeni. Acolo, în "clocotul vicisitudinilor istorice, s-a făurit neamul românesc politic"¹⁶.

Inspirat de curentele liberale ale timpului, Partidul Național-Liberal din țara noastră a ținut să facă mai ales operă de adaptare într-un dublu sens: adaptare a conceptelor liberale esențiale la realitatea românească și adaptare a realității la spiritul și normele călăuzitoare liberale.

În contextul marilor evenimente din secolul XI - revoluția de la 1848, Unirea Principatelor, războiul de independență - idea națională a fost privită ca factor generator de ample transformări politice și sociale. Unirea - cheazășie a propășiri societății - este laitmotivul operei de propagandă în perioada creării statului modern român. Accentul cade pe națiune, pe unire ca agent al renovării societății. Mai puțin se urmărește conexiunea inversă: în ce măsură transformările operate în organismul social concură la afirmarea și fortificarea națiunii, la cimentarea coeziunii sale. Este drept, fruntașii politici clarvăzători au atras atenția asupra nevoii de reforme și de democratizare a societății în vederea multiplicării forței de atracție a Vechiului Regat pentru românii din afara statului național. I. G. Duca a scris un odată în acest sens.

După război, Partidul Național Liberal a fost pus într-un chip nou în fața problemei naționale. Propria tradiție în domeniul național nu mai era suficientă. Era nevoie de o ambianță mai comprehensivă, deschisă efectiv pluralismului și intercomunicării. Normele juridice cu caracter intern care au fost adoptate, ca de pildă legea de emancipare a evreilor (1919) sau prevederile stipulate în Actul adițional al Tratatului de pace de la Versailles, nu erau suficiente. Esențială era construirea unor raporturi corecte între ideea de națiune-comunitate etnică și suma de drepturi și valori ale individului și cetățeanului, indiferent de apartenența sa etnică. Aceasta presupunea edificarea unui regim de autentică democrație, capabilă să iradieze intens în sfera națională, să facă activă intercomunicarea, să dobândească consensul.

Partidul Național Liberal a fost artizanul noului cadru democratic postbelic din România. Nu s-a putut însă desprinde hotărît de elementele sale formative din perioada regimului constituțional și social-politic antebellic: tentația de a mărgini democrația la aspectele sale formale, cultivarea clientelismului și a relațiilor bazate pe grupuri restrînse de interese. Partidul a recurs la metode autoritare de conducere

și la centralizarea excesivă a aparatului de stat. Formațiunea liberală a pus continuu în atenție dimensiunea națională a partidului. În opinia liderilor liberali această dimensiune era consacrată de geneza și de rolul său în făurirea statului modern român, de faptul că reprezintă preocupările societății în integralitatea lor. Se acordă prioritate intereselor românilor, fără să stingherească "libera afirmare" a celorlalte naționalități. Iată filosofia politică în materie națională a liberalismului interbelic. Între ideea națională română și între partidul nostru - sublinia într-un articol istoricul Ion Nistor - există cea mai perfectă identitate"¹⁷. La Congresul din vara anului 1936 al PNL s-au reiterat reperele călăuzitoare ale acestuia: naționalism, democrație, monarhie. Gh. Tătărescu sublinia că în raport cu valorile democrației și ale naționalismului, misiunea PNL este aceea de a fi "forța care să stăvilească curente care vin, fie de la dreapta, fie de la stînga, putînd să pună în primejdie stabilitatea statului, așezămintele monarhice constituționale, parlamentare"¹⁸. Declarația liderului liberal are o anumită acoperire. Național-liberalii au urmărit, în adevăr, cu duritate și intransigență sectorul Partid Comunist, scoțîndu-l în afara legii în 1924. Comuniștii au fost o țintă a ostilității liberale și pe temeiul adversității de clasă în jurul căreia se centra acțiunea și gîndirea lor. Față de curente de extremă dreaptă, violent naționaliste, PNL, a aplicat însă, nu o dată, un comportament "tolerant democratic", care a făcut posibil, la început tumultul și dezordinile de stradă, amenințările, violențele și chiar asasinările, iar apoi ascensiunea formațiilor de extremă dreaptă, în special a mișcării legionare, pînă la nivelul unei redutabile forțe politice.

Este drept, I. G. Duca a luat în noiembrie 1933, în calitate de prim-ministru al guvernului liberal, măsura scoaterii mișcării legionare în afara legii. Înfîrntarea a dobîndit un caracter dramatic, reacția Gărzii de Fier, soldată cu asasinarea lui Duca, dezvăluind o dată în plus caracterul de netolerat al mișcării. Sub șocul asasinării liderului său, Partidul Liberal a făcut promisiuni ferme că va dispune luarea tuturor măsurilor menite să facă inofensivă mișcarea legionară. "Țara va fi apărată prin toate mijloacele, iar acțiunile extremiste trebuiesc stîrpite cu orice preț", scria la 4 ianuarie 1934 oficiosul liberal "Viitorul". Se sublinia necesitatea unei vaste acțiuni de redresare morală a tineretului, de sensibilizare a opiniei publice față de pericolul naționalismului distrugător. Se avea în vedere eradicarea actelor destabilizatoare ale ordinii și legalității. Noul premier, Gh. Tătărescu, făcea o declarație premonitoare: "... de modul cum se va desfășura opera de guvernare și de modul cum parlamentul va înțelege să-și îndeplinească misiunea, nu depinde numai soarta parlamentului și guvernul, ci soarta regimului actualmente în vigoare..."¹⁹. Declarațiile patetice, rostite solemn, dar măsuri amîinate, ezitante, acțiuni conduse fără energie. Ulterior promisiunile au intrat de fapt în uitare. Mișcarea legionară a profitat de cîteva conjuncturi favorabile spre a se relansa spectaculos în viața politică. Iar perpetuarea stării de necesitate pe aproape întreaga

durată a guvernării Tătărescu (1934-1937) nu a pus pe legionari în dificultate: aceștia au suportat doar laxe măsuri punitive.

Tactica "concilierii" nu a fost doar de ordinul practicii politice; ea implică și o anumită viziune în plan național în care se îmbina tradiționalismul de centru dreapta, susceptibilitatea față de domeniul național, laxismul în receptarea semnalelor ideologice și culturale venite în numele patriotismului, nevoia de a manevra și de a accepta injoncțiunile unui monarh nestatornic.

Partidul Național Liberal a profesat între cele două războaie un naționalism specific secolului I. Sub imperiul împrejurărilor și exigențelor esențial schimbate, liberalii au adoptat unele atitudini și procedee noi în care starea de *realpolitik* și interesele de ordin material au temperat mult din avîntul și forța ideii de solidaritate care domina generația de la mijlocul secolului trecut. Concepția liberalilor în domeniul național, ca întreaga concepție de guvernămînt a Partidului, s-a exprimat în Constituția din 1923. Dezbaterile pe care le-a suscitât textul Constituției, înfruntările ascuțite pe marginea adoptării acesteia nu au pornit doar din considerente de oportunitate politică. Ele oglindesc și deosebiri reale de vederi asupra proiectului de construcție politică statală a societății după război. Partidul Național a luat, de pildă, ca reper comparativ *Declarația de la Alba Iulia* din 1 decembrie 1918. În numele Partidului Țărănesc, Constantin Sterea subliniat ca nodul întregii probleme constituționale consta în "asigurarea efectivă a condițiilor de libertate și de intensă viață cetățenească"²⁰.

Reprezentanții minorităților naționale au exprimat și ei o serie de doleanțe. Au subliniat, de pildă, ca este insuficientă simpla proclamare a deplinei egalități a românilor (termenul însuși e, în cazul de față, imprecis formulat - n.n.) indiferent de originea etnică și de limbă", fără să se înscrie explicit unele drepturi specifice (de asociere pe baze naționale și confesionale, să se garanteze dreptul la învățătură în limba maternă, respectarea identității naționale etc.²¹.

Pe de altă parte, forțele dreptei naționaliste din țară, în speță de curînd înființata Ligă a apărării naționale creștine incita energic studențimea la manifestații spre a obține revizuirea drepturilor politice și cetățenești ale evreilor, dobîndite în 1919²².

În primii ani după război, izbucnirea primelor scînteii naționaliste de dreptă (a se vedea mișcarea generației "22") au antrenat semnificative delimitări pe terenul problemelor specifice noului cadru statal. Sînt revelatoare în acest sens pozițiile a două mari figuri ale culturii și vieții sociale din România: Octavian Goga și Constantin Stere.

Ambii militanți pentru unitatea națională și apropiați ca viziune socială în perioada premergătoare unirii. După 1918, Octavian Goga se îndreaptă însă spre naționalism care va căpăta, cu timpul, accente violente, xenofobe și antidemocratice. S-a prevalat la început de ideea că noua condiție a României îi dă dreptul să afirme "un crez național bine fixat"²³. Aceasta însemna, după el, părăsirea

pasivității și promovarea unui spirit ofensiv în raport cu ceea ce se credea a fi piedică în calea afirmării energiilor naționale și a conștiinței valorii proprii. Pe acest teren a pus Goga, într-o serie de articole publicate în "Țara noastră", mișcările studențești din 1922-1923. "Românismul, după triumful de pe câmpul de luptă, scria poetul, își croiește astăzi morala adecvată împrejurărilor schimbate și e în căutarea unui chiag"²⁴. Lui Goga i se părea nesemnificative excesele xenofobe de limbaj, dezordinile și tulburările întreținute de grupuri de studenți. Le dojenea blînd, cu îngăduință, reluînd însă cu obstinație tema suflului proaspăt, "purificator" al mișcărilor. De aci și tirul continuu al polemicii cu publiciștii evrei și cu organele democratice de presă, "Adevărul", "Dimineața" și "Lupta", dat fiind că interpretau sub un alt unghi agitațiile studențești, avertizînd asupra caracterului lor antidemocratic și a gravității implicațiilor unor asemenea fenomene.

Unde a ajuns Octavian Goga pe calea începută în anii '20 ne arată sfîrșitul traseului politic al poetului din 1937-1938 ca lider al Partidului Național Creștin de extremă dreapta.

În alt spirit și cu altă măsură a abordat problema națională Constantin Stere. Punctul central al chestiunii consta, după el, în realizarea coeziunii corpului social pe temeiul consensului liber exprimat. Aceasta semnifica repudierea metodelor autoritare, de centralizare administrativă forțată și instituirea unui climat care să dea sentimentul nu doar minoritarilor, dar și românilor din provinciile reunite că se bucură de același tratament în tot ceea ce ține de identitatea lor, că au certitudinea posibilității de a se autorealiza în aceeași măsură ca și românii din Vechiul regat. Stere stăruia ca guvernul României întregite să precizeze politica față de zonele sensibile ale corpului național²⁵, să elaboreze o concepție a vieții de stat capabilă să închege organismul social, să creeze o atmosferă civică intensă, robustă și activă. El atrăgea atenția asupra faptului că "lăsată la discreția impetuoșilor purtători ai ideii de stat"²⁶, cu apucături și moravuri grosiere, integrarea Țesuturilor corpului sociale poate fi serios prejudiciată. Tradiții, specificități apărute istoric, sensibilități născute din nevoia de a le ocroti, toate trebuiau tratate cu cea mai mare atenție, inclusiv prin crearea unor forme de autonomie locală spre a zăgăzui porțile abuzului de putere²⁷. Tocmai pentru că Stere a fost cel mai de seamă campion al unirii Basarabiei cu România, el se credea îndreptățit să semnaleze situații penibile la care se pretau organele administrative, funcționarii civili și mai ales unele cadre ale jandarmeriei în gestionarea atribuțiilor lor, în raporturile cu oamenii locului²⁸. De îngrijit nu erau obtuzități sau ingerințe izolate; era esențial ca oficialitățile să nu le admită ca normalitate, să nu devină stil comportamental al puterii. De aci pledoaria lui Stere pentru democrație ca principiu ordonator al societății și, prin urmare, ca liant al membrilor acesteia, indiferent de naționalitate. Trecut prin atîtea încercări, atîtea situații și trăiri dramatice, atîtea medii sociale, culturale și interetnice, Constantin Stere rămîne un promotor al liniei de apropiere, de înțelegere și de solidaritate interumană. Este, probabil, cea mai profundă dimensiune a perso-

nalității sale. Multe din scrierile lui Stere, mai ales cele din anii '30 merită toată atenția, în special sub acest unghi.

*

Pentru a ne reprezenta corect oferta forțelor politice ale vremii în raport cu exigențele pe care le ridică problema națională în România (altfel spus problema minorităților în contextul realității noastre social-politice), este necesar să observăm măcar câteva din determinațiile politico-teoretice ale Partidului Național Țărănesc față de această problemă.

În modalitatea de a privi momentul național - cu diversele sale conotații - am putea distinge următoarele repere:

a. Partidul Național Țărănesc se considera național prin suportul său social - țărănimea, aceasta fiind componenta autentic națională a poporului, păstrătoarea valorilor sale perene - limbă, datini, obiceiuri, mod de a simți și a exista în unanimitate a românilor. "Țărănismul - specifică o moțiune a Partidului Național Țărănesc adoptată la 22-23 aprilie 1935 - constituie adevăratul naționalism, acela care se întemeiază pe forțele creatoare ale poporului românesc, întărite prin încadrarea lor în statul românesc, eliberate de sub dominația coalițiilor de interese particulare"²⁹.

b. Partidul are un dezvoltat sentiment al intereselor fundamentale ale statului pe care nu le înțelege însă ca pe o entitate metafizică, ci în conexiune cu interesele și idealurile concrete ale indivizilor, ale societății. Idealul de stat românesc - sublinia Ion Mihalache la o întrunire desfășurată la Cîmpul Lung (Muscel) - trebuie să răspundă rosturilor adînci ale neamului și ale societății noastre în vremuri de aspre încercări pe care le traversa Europa la mijlocul deceniului IV³⁰.

Un naționalism imanent, exprimînd țărănimea în ipostază națională, îmbogățit cu sentimentul acut al intereselor superioare ale țării, conturează o filosofie politică națională constructivă - arătau țărâniștii. "Naționalismul Partidului Național Țărănesc - sublinia «Aurora» - este democratic, constructiv. El se așează pe linia marilor realizări ale poporului. El înseamnă ridicarea orașului, a școlii, o raționalizare a impozitelor, ieftinirea standardului de viață. Nu fraze demagogice. Realizări sănătoase"³¹. Accepția dată de național-țărănism propriului naționalism are și o conotație polemică, delimitată de alt tip de naționalism: exclusivist, construit pe respingerea celui alt ca determinare esențială.

Pe acest temei Partidul Național Țărănesc contesta pretenția de monopol asupra valorilor naționale din partea curenților naționaliste de dreapta și atrăgea atenția asupra caracterului distructiv al naționalismului clădit pe ideea de discriminare, pe închistarea în carapacea comunității organice, de repudierea "celuilalt" sau pe victimizarea propriei condiții. În raport cu celelalte forțe politice de guvernămînt, Partidul Țărănesc, iar mai tîrziu cel Național Țărănesc au pus problema drepturilor pentru minorități cu o mai mare deschidere, au formulat principiul

egalității ca temelie a edificării vieții de stat. Național-Țărănismul se pronunță pentru construirea unui tip de raporturi mai larg democratic (prin comparație cu liberalismul), mai favorabil integrării componentelor minoritare în corpul social.

"Ca partid social - citim în ziarul «Aurora», Partidul Țărănesc socotește zadarnică orice luptă contra oricărei tulburări a bunelor raporturi ce trebuie să domnească între toate elementele de aceeași stare socială ar fi... Recunoașterea perfecte egalități de drepturi și datorii, recunoașterea drepturilor culturale, fără nici o rezervă, crează raporturi sincere între naționalități și partidele democratice"³².

Publicistica de nuanță țărănistă conține texte caracteristice prin transparență și adevăr într-un domeniu atât de delicat cum este acela al relațiilor interetnice. Un relief deosebit dă ideii de egalitate și drepturi naționale Virgil Madgearu într-un comentariu pe marginea lucrărilor Congresului organizațiilor țărănești din Banat și Ardeal, în 1925: "Am spus atunci răspicat că sîngele vărsat de omenire în timpul războiului mondial nu poate să fi avut rostul de a schimba harta continentelor, pentru a face din asupriții de ieri asupritorii de azi. Fundamentul moral al trasării frontierelor, după liniile etnografice, nu poate fi decît principiul unei deopotrivă îndreptățiri în viața socială și de stat a tuturor cetățenilor din statele nou create sau așezate în granițele naționale"³³.

În diverse ocazii, inclusiv în Programul Partidului Național Țărănesc la Congresul de constituire a acestuia (10 octombrie 1926) s-a subliniat că hotărârile de la Alba Iulia pot sluji, în principiu, drept puncte călăuzitoare în problema minorităților etnice și confesionale³⁴. Este un semn hotărît al pregătirii Partidului Național Țărănesc de a veni în întîmpinarea problemelor complexe și foarte importante legate de minorități. Național-țărăniștii au subliniat și ei necesitatea creării unor condiții apte să pună în valoare afirmarea energiilor constructive ale elementului autohton, urgența ameliorării condițiilor materiale și culturale ale maselor românești. "Dar nu prin prohibiri și oprimări fatal artificiale"³⁵ - subliniau ei. Da, spuneau țărăniștii: "O concepție socială superioară, realizată în formă națională"³⁶, însă o deplină egalitate și îndreptățire a tuturor cetățenilor în cuprinsul statului.

Această poziție diferă de exclusivismul agresiv al extremei drepte, dar diferă și de segmente ale liberalismului, de fapt ale național-liberalilor, care invocau ocrotirea "muncii naționale"³⁷ prin măsuri pătinoare, sau postulau "asigurarea unei situații dominante a elementului românesc în economie și cultură"³⁸, prin ocuparea unor puncte cheie în viața economică și politică.

Pentru ansamblul concepției sale doctrinare și în special pentru atitudinea sa față de problemele de ordin social și național, curente de extremă dreaptă au centrat un intens atac împotriva P.N.Ț. învinuindu-l de... comunism și bolșevism. A fost stratagema curentă a extremei drepte europene împotriva mișcărilor democratice, menită să creeze o psihoză a pericolului "comunisto-masonic", să genereze implicit solidarități în jurul mișcărilor naționaliste de factură fascistă.

Pledoaria pentru libertăți civice și sociale era asimilată cu socialismul sau comunismul.

Subliniind gratuitatea învinuirilor insidioase de comunism a național-țărăniștilor, ziarul "Dreptatea" scria la 15 octombrie 1937: "Țărănismul se întemeiază pe democrație, în timp ce comunismul este, mai cu seamă sub forma care se prezintă astăzi, prin excelență dictatorial". La un congres al tineretului național-țărănesc Virgil Madgearu declara: "Față de curente care încearcă să compromită ideea democratică prin crearea de confuzii voite între țărănism și bolșevism, noi am întreprins o acțiune de lămurire"³⁹. S-a procedat, într-adevăr, la o acțiune lămuritoare, dar efectul nu putea fi radical pentru că avea loc pe fondul unei stări de spirit predispusă captării semnalelor drepte. Pozițiile democratice erau tot mai greu de apărat. Fuseseră pierdute pentru forțele autentic democratice momentele prielnice ale unei dispute hotărâte cu ideologia mișcării de extremă dreaptă. Problema nici nu ținea doar de o discuție de idei. Spre a țârnuri marea noilor curente era nevoie de angajarea unei ample acțiuni politice și a unei energice mișcări polarizatoare în jurul valorilor și principiilor democratice ale societății. Timpul n-a mai avut răbdare pentru așa ceva.

Experiența celor două decenii dintre cele două războaie în spațiul realității românești a arătat că forța politică guvernamentală cea mai aptă să construiască un proiect integrator al comunităților etnice minoritare în organismul politic-statal, să cimenteze coeziunea acestuia, a fost Partidul Național Țărănesc. El a avut o percepție mai justă a problemelor autentice de ordin național, a cerințelor care se ridicau în noua fază istorică a statului român. A fost mai permeabil la curente înnoitoare ale vremii, mai atent la frământările și preocupările minorităților. Setul de principii enunțat de național-țărăniști n-a putut să se depărteze niciodată prea mult de spiritul *Declarației* de la Alba Iulia, chiar dacă normele enunțate de ea n-au fost integral urmate. România unită pune în opinia unor frunzași țărăniști alte exigențe, sau se considera că e necesar să se pună altele.

Pentru Partidul Național Liberal situația se prezintă mai complicat. Ideea națională i-a fost călăuză în acțiune, dar i-a servit și de stindard pentru a-și sublinia meritele și, de ce nu, a le dilata. De aici tendința de a transforma naționalul în tabu, de a socoti această valoare mai presus de judecată. O astfel de percepție deschide calea susceptibilităților, exacerbărilor, supralicitărilor, intransigențelor.

Paradoxal, ea coexistă cu un sentiment al neîmplinirii atunci când judecata se apleacă asupra realității sociale, a condiției generale a țării. Imobilismul și persistența structurilor tradiționale împiedică fuziunea momentului național cu valorile liberalismului avansat de tip apusean, purtător al civilizației moderne. De aci exacerbarea momentului național în cadrul liberalismului român și nota sa de conservatorism în plan social-economic. De aici și insuficienta deschidere în rezolvarea problemelor de ordin național în situația nouă creată după unirea din 1918.

Fundamentul obiectiv al dificultăților de integrare a naționalităților în organismul politic-statal român rezidă în deficiențele dezvoltării civilizației materiale moderne, în disparitățile de ordin economic între sat și oraș, între economia industrială și cea rurală, în condiția deficitară a centrelor urbane cu o viață economică intensă, evoluată, în caracterul relativ modest al mobilității sociale, în fragilitățile istoriei central-est europene, mereu fluidă, mereu supusă conjuncturilor interne și externe, încă necristalizată în structuri temeinic cimentate.

În plan social-politic, experiența deceniilor dintre cele două războaie relevă că forțele politice cu cea mai mare deschidere democratică sînt și cele mai bine echipate pentru rezolvarea exigențelor specifice problemei naționale. De fapt democrația constituie o garanție a soluționării aspectelor pe care le implică conviețuirea multiethnică, crearea premiselor integratoare ale comunităților naționale. Putem spune, într-un fel, că reușita în planul fenomenelor integrative este un criteriu al nivelului democrației într-o societate sau alta. Respectul, libertatea și drepturile minorităților merg, în mod firesc, pînă la marginea respectării propriilor drepturi și libertăți.

- 1 Pe această linie se înscriu și lucrările lui Keith Hitchins printre care aș vrea să menționez *L'idée de nation chez les roumains de Transylvanie (1691-1849)*, București, 1987, și *Orthodoxy and nationality Andrei Saguna and the Romanians of Transylvania 1846-1873*, Cambridge, Massachusetts, 1977.
- 2 *Enciclopedia României*, vol.I, București, 1938, p.149.
- 3 *Ibidem*.
- 4 *Ibidem*.
- 5 *Ibidem*.
- 6 *Ibidem*.
- 7 *Ibidem*.
- 8 Iuliu Maniu, *Problema minorităților*, Edit. Cultura Națională, p.12, 16-17.
- 9 *Ibidem*, p.17.
- 10 *Ibidem*.
- 11 Iuliu Maniu, *op. cit.*, p.11.
- 12 *Ibidem*, p.8.
- 13 *Ibidem*, p.11.
- 14 *Ibidem*, p.4; vezi și articolul *Libertate minorităților* al lui Iuliu Maniu publicat în "Patria", 20 mai 1924.
- 15 Vezi "Adevărul". 13 februarie 1923. Similară ca înțelegere și abordare a fenomenului național este broșura profesorului Traian Bratu, *Politica națională față de minorități*, Cultura națională, București, f.a.
- 16 "Patria", 22 iulie 1922; vezi și martie 1919; 8 ianuarie 1920; 27 decembrie 1920 etc.
- 17 "Viitorul", 27 martie 1934.
- 18 *Ibidem*, 10 iulie 1936.
- 19 "Adevărul", 4 februarie 1934.

- 20 *Anteproiectul de Constituție a Partidului Țărănesc. Cu o expunere de motive de C. Stere*, București, 1922, p.39.
- 21 Vezi "Adevărul", 5 februarie 1923.
- 22 Vezi Eufrosina Popescu, *Din istoria politică a României. Constituția din 1923*, Edit. politică, București, 1983, p.129-136.
- 23 Octavian Goga, *Mustul care fierbe*, Edit. Scripta, București, 1992, p.313.
- 24 *Ibidem*, p.61.
- 25 Constantin Stere, *Preludii. Partidul Național Țărănesc și "cazul Stere". Documente și lămuriri politice*, Edit. "Adevărul", București, 1930, p.40.
- 26 *Ibidem*, p.60.
- 27 *Ibidem*, p.100; vezi și C. Stere, *În preajma revoluției*, vol.7, Edit. Adevărul, 1937, p.323.
- 28 În cartea *Preludii Partidul Național și "cazul Stere"*, fruntașul basarabeian aduce destule exemple în acest sens (vezi p.20-21, 46-47, 60-64 etc.). Semnalările lui Stere sînt singulare. Ziarele "Adevărul", "Aurora", "Patria", "Dreptatea" consemnează destule alte situații. Vezi de ex. "Adevărul", 11 octombrie 1921; 12 martie 1923, "Aurora" din 5 ianuarie 1922 etc.
- 29 "Dreptatea", 25 aprilie 1935.
- 30 "Dreptatea", 2 decembrie 1936.
- 31 "Aurora", 23 mai 1935. Aceeași modalitate de a se defini ca "naționalist" se desprinde din articolele publicate în "Patria" (7 noiembrie 1926 - articolul lui Iuliu Maniu, *Ideologia Partidului Național Țărănesc*), "Dreptatea", 30 noiembrie 1935 (articolul lui Mihail Rulea, *Naționalism și țărănism*).
- 32 "Aurora", 23 august 1924.
- 33 *Ibidem*, 12 noiembrie 1925.
- 34 Vezi *Doctrina țărănistă în România. Antologie de texte*, Editura Alternative, București, 1994, p.116.
- 35 "Dreptatea", 25 aprilie 1935.
- 36 "Aurora", 2 iulie 1923.
- 37 "Aurora", 13 martie 1934.
- 38 Vezi *Politics and Political Parties in Roumania*, London, 1936, p.158.
- 39 "Dreptatea", 15 octombrie 1937.

AUTONOMIA TRANSILVANIEI ÎN PROPAGANDA GERMANILOR DIN ROMÂNIA

Dumitru Șandru

Ideologia național-socialistă a început să își găsească aderenți în rîndurile locuitorilor de origine germană din România la sfîrșitul deceniului al treilea. În 1930, organele de ordine publică au descoperit, la Jimbolia, județul Timiș-Torontal, o primă organizație a șvabilor care se călăuzea după programul Partidului Național Socialist al Muncitorilor Germani (N.S.D.A.P.) și care era sprijinită direct de adepții grupărilor politice românești de dreapta, pentru că în 1932 ele să semnaleze numai în județul Timiș-Torontal existența a încă 14 asemenea organizații¹.

La scurt timp după ce național-socialiștii au venit la putere în Germania, mișcarea s-a extins în majoritatea regiunilor cu locuitori de origine germană din România. Urmarea a fost aceea că o parte dintre sașii și șvabii din România au început să manifeste ostilitate față de statul român, devenind, concomitent, propagatori ai ideologiei și dezideratelor regimului nazist². În 1935, în interiorul mișcării naționale a germanilor din România apăruseră două organizații rivale, una moderată, la Sibiu, sub conducerea lui Fritz Fabritius, și o alta, radicală, Partidul German (*Deutsche Volkspartei*), la Brașov, sub conducerea lui Waldemar Gust Bonfert, care avea legături cu conducătorul din România al organizației pentru străinătate al N.S.D.A.P., Arthur Konradi³. Ministrul plenipotențiar german la București, Wilhelm Fabricius, a încercat să sprijine orientarea moderată a lui Fabritius, dar organizația condusă de Bonfert a cîștigat tot mai mult teren, iar acțiunile ei au determinat proteste ale regelui Carol al II-lea la ministrul plenipotențiar german, care s-a văzut nevoit să informeze Berlinul că germanii din România și cauza lor puteau pierde totul dacă ar fi continuat să se manifeste atît de radical⁴.

În martie 1938, cele două partide ale germanilor au fost desființate, împreună cu toate celelalte formațiuni politice din România, dar Partidul Popular German va continua să activeze în mod ilegal, manifestîndu-se din ce în ce mai agresiv față de societatea românească. Centrul întregii mișcări național-socialiste a germanilor din România a devenit acum orașul Sibiu. Membrii Partidului Popular German boicotau organizațiile străjeriei, iar pe zidurile școlilor românești șablonau frecvent cuvintele "Heil Hitler". În unele comune, precum la Sînicolau Mare, Bulgăruș și Jimbolia, din județul Timiș-Torontal, jandarmii au descoperit întruniri clandestine. Tot acum sașii și șvabii au început să nege, prin propagandă deschisă, dreptul statului român asupra teritoriilor în care locuiau și germani. Pe de altă parte, la

adunări ei participau îmbrăcați în uniforme ale organizațiilor naziste⁵. În cursul anului 1939, manifestațiile germanilor devin și mai numeroase, iar la cele ale tinerilor din municipiul Timișoara șvabii veneau echipați în costume asemănătoare celor ce le purtau membrii formațiunilor paramilitare din Reich. În condițiile în care Berlinul înregistra succese frecvente în politica promovată pe continent, vigilența autorităților românești, presate de evenimente, a început să manifeste o tendință de scădere⁶.

Există suficiente probe documentare care atestă că difuzarea ideologiei naziste în România s-a făcut de către aderenții pasionați ai hitlerismului, dar tot atât de numeroase informații păstrate în arhive probează că ea a fost răspândită în baza unor programe pregătite de liderii minorității germane din țară, de comun acord cu autoritățile de la Berlin. Rapoartele Legiunii de jandarmi Făgăraș din primele luni ale anului 1940 menționează frecvent că sașii de aici, în special cei din comuna Bărcut, primeau ziare și broșuri de propagandă editate în și expediate din Germania⁷. Într-o notă informativă, strict secretă, nr.28, din 13 februarie 1940, trimisă de Legiunea Năsăud Inspectoratului General al Jandarmeriei și Regimentului 7 de Jandarmi Someș, se preciza că "Asociația politică germană", cu sediul la Sibiu, trimitea la sate diferite persoane, care predau tinerilor sași cursuri de lemnărie și de rotărie, dar care îi instruia de fapt în spiritul ideologiei hitleriste. Un asemenea sas a fost prins în comuna Heidendorf și înaintat Tribunalului Militar din Cluj⁸. Cursuri pentru instruirea tinerilor germani au fost organizate și pe parcursul anilor următori. Astfel, în 1941, ele au funcționat în centre zonale, la Sebeș, județul Alba, la Soarș, județul Făgăraș și la Cisdărie, județul Sibiu, fiecare dintre acestea fiind frecventate de sași din mai multe comune⁹. În august 1943, la Codlea, în județul Brașov, au avut loc cursuri pentru instruirea tinerilor germani înscriși în *Deutsche Junge*, la care au participat câteva sute de germani din întreaga țară¹⁰.

În același timp, refuzurile cetățenilor români de origine germană de a se conforma măsurilor instituite de guvern ori de autoritățile locale deveneau ostentative, iar unele din actele lor ținteau la subminarea siguranței statului. Așa, de pildă, la 30 august 1940, în chiar ziua în care la Viena s-a decis soarta Transilvaniei, în județul Făgăraș era programată efectuarea rechizițiilor de atelaje pentru Regimentul 26 Artilerie, dar sașii au refuzat să se prezinte cu caii și căruțele ce le aveau¹¹. O atitudine similară era relatată în nota informativă nr.934, din 12 septembrie 1942, a Legiunii Alba, prin care Inspectoratul General al Jandarmeriei era înștiințat că sașii din județ vindeau vâduvelor de război caii, pentru a nu putea fi astfel rechizionați, și că, de fapt, tot foștii proprietari erau cei ce îi foloseau¹².

În toamna lui 1940, în multe localități cu populație germană s-au constituit formațiuni paramilitare, compuse în exclusivitate din membri ai acestui grup minoritar. La 23 septembrie 1940, Legiunea Făgăraș relatează că, în aceea zi, în comuna Șomartin, membrii gărzii naționale sășești s-au adunat în curtea bisericii, pentru a primi instrucțiuni, apoi, după două ore, la locuința unui sas, unde li s-a vorbit despre

viitorul Germaniei și unde un oarecare Schmidt Ioan le-a ținut un discurs încheiat cu cuvintele: "Să trăiască Adolf Hitler, conducătorul nostru", după care mulțimea a scandat: "Heil". Tinerii sași din comună, avînd între 15 și 20 de ani, - continua comandantul Legiunii - se adunau în fiecare seară în curtea bisericii, executînd instrucție militară pînă pe la orele 23 și ei nu acordau nici o atenție autorităților românești¹³. Într-un buletin informativ, din octombrie 1940, aceeași legiune consemna că sașii din județ nu vroiau să ia parte la ședințele de instrucție premilitară, efectuînd separat pregătirea și folosind comenzi în limba germană¹⁴, iar în altul, din noiembrie 1940, se comunica numărul membrilor din gărzile "Zelb Schulz" existent atunci în 15 comune cu concentrație mai mare de locuitori sași. Astfel, garda de la Cincu avea 24 de membri, cea din Merghindeal 12, la Rodbav numărul lor era de 8, la Bărcuț de 15, la Lovnic de 56, la Sălistat de 12, la Soarș de 35, la Felmer de 18, la Șecaia de 16, la Cîncșor de 6, la Cîrța de 25, la Bruiu de 33, la Gherdeal de 15, la Șomartin de 44, iar la Toarcia de 19¹⁵. Singura comună din județ cu populație germană numeroasă nementionată de legiune ca avînd o asemenea gardă era Ticusu Vechi, dar probabil că ea a fost omisă din raportul informativ.

În cursul anului 1940, șvabii din Banat, lansînd zvonul că această provincie urma să treacă sub administrația Reich-ului, au început să manifeste o tot mai largă tendință de autonomie, trecînd la înlăturarea firmelor instituțiilor și ale magazinelor scrise în limba română cu firme scrise în germană. Tot acum, adepții hitlerismului au refuzat să mai arboreze drapelul românesc, iar în rarele cazuri cînd îl expuneau îl plasau la locuri demne de dispreț¹⁶.

Ideea creării unei Transilvanii autonome, în cadrul sau în afara statului român, a fost susținută de cercurile radicale ale N.S.D.A.P. din Germania și din România. În 1940, chiar Hitler s-a pronunțat pentru o asemenea soluție într-o discuție purtată cu secretarul de stat Wilhelm Keppler. După vizita generalului Ion Antonescu la Berlin, din 22-23 noiembrie 1940, conducătorul Reich-ului a renunțat însă la această formulă¹⁷, dar naționaliștii germani din România au continuat propaganda pe tema unei Transilvanii autonome ori independente, paralel cu desconsiderarea autorităților și legislației românești.

La 28 ianuarie 1942, Cabinetul Ministerului Afacerilor Interne a transmis, cu adresa nr.13804, Confidențial-Personal, instituțiilor din subordine o sinteză, intitulată *Manifestări și atitudini ale Grupului Etnic German din România săvîrșite în cursul anului 1941, în parte și cu ajutorul unor elemente ale trupelor germane*, de 24 de pagini, care nu insera decît o parte din cele ce fuseseră raportate de organele din teritoriu ale Direcției Generale a Poliției și Inspectoratului General al Jandarmeriei. În Anexa nr.1 se arată că Grupul Etnic German își crease formațiuni paramilitare S.S. (*Sturm Staffeln*), similare cu cele din Reich, precum și secții polițienești, că adăpostea pe legionari și că sprijinea trecerea frauduloasă a frontierei, precum s-a întîmplat la 5 februarie 1941 cu unii șvabi din județul Arad. În județul Brașov se desfășura propagandă pentru susținerea ideii de autonomie a

Ardealului și a întregului Banat, sub protectorat german; într-o serie de sate au avut lor întruniri neautorizate și exerciții de instrucție militară la câmp, iar întrunirile culturale se transformau în manifestații politice, precum au fost cele din comunele Darova și Teregoва, județul Severin; în județele Arad, Caraș, Severin și Timiș-Torontal numeroși șvabi se înrolaseră în unitățile militare ale Wehrmacht-ului din regiune; în perioada iulie-august 1941, la Brașov au fost înarmate formațiunile "Einsatzstaffel", nesocotindu-se ordinul Marelui Stat Major al armatei române, care aprobase numai organizarea poligoanelor de tragere pentru organizațiile Grupului Etnic German¹⁸.

Or, manifestări de tipul celor consemnate în adresa din 28 ianuarie 1942 - din care noi am prezentat doar câteva exemple - aveau să se producă pe scară largă și în primele luni ale anului 1942. Astfel, în ianuarie 1942, legiunile de jandarmi informau organele superioare despre activitatea formațiunilor de poliție secretă S.S. din cadrul Grupului Etnic German¹⁹ și despre funcționarea cursurilor de pregătire militară a sașilor de la Hărman, județul Brașov și Cislădie, județul Sibiu²⁰, iar în februarie despre înființarea, în prima zi a acelei luni, a Centrului de instrucție a Grupului Etnic German de la Cislădie, cu durata de pregătire de 21 de zile pentru fiecare serie de participanți²¹. La 13 martie 1942, trei tineri șvabi din comuna Sînmartin, județul Arad, la întoarcerea de la Cercul de recrutare, au ținut tot timpul pe jos drapelul românesc, proprietatea primăriei, pe care îl luaseră cu ei, împreună cu două steaguri germane, aruncându-l în cele din urmă în noroi, motiv pentru care au fost arestați și deferiți Curții Marțiale din Timișoara²².

Încunoștințat de asemenea acțiuni, mareșalul Ion Antonescu a solicitat, în cursul lunilor februarie și martie 1942, prin câteva ordine, organelor de resort să aplice sancțiuni severe germanilor din România care nesocoteau legile statului. Urmarea a fost aceea că vreme de câteva luni formațiunile paramilitare ale sașilor și șvabilor s-au abținut de la unele acte ce le fuseseră în mod expres interzise. Dar manifestările ostile față de populația de origine română și nesocotirea instituțiilor statului au persistat. În nota informativă nr. 6, din 1 aprilie 1942, Legiunea Timiș-Torontal consemna că în comunele locuite de șvabi tinerii manifestau dușmănie față de românii veniți din județele Arad și Bihor și angajați ca servitori la familiile de germani. În comuna Variaș, în cursul nopților, după orele 23, șvabii au pătruns de câteva ori în grajdurile în care dormeau românii, bătându-i. Fărtașii au fost descoperiți și trimiși în fața instanțelor de judecată²³. La 7 decembrie 1942, Direcția Siguranței, din Direcția Generală a Poliției, consemna că tineretul german din Banat nu mai întreține nici un fel de legături cu populația de origine română, menținându-se complet izolat de ea²⁴.

Concomitent, șvabii din Banat, care începuseră să folosească încă din 1940 în relațiile curente denumirile germane ale localităților au generalizat acum această practică. În ianuarie 1942 organele jandarmeriei au primit reclamații de la oficiile poștale care le informau că pe scrisorile șvabilor din această provincie numele

localităților nu mai erau scrise potrivit denumirilor românești, ci cu corespondentul lor din limba germană. Astfel, Jimbolia devenise Harzfeld, Teremia: Marienfeld etc. Autoritățile românești au reacționat, dispunând ca scrisorile ce conțineau asemenea denumiri să nu mai fie distribuite²⁵. Dar, la 7 decembrie 1942, Direcția Siguranței, din Direcția Generală a Poliției, consemna, în nota informativă nr.48504, că Inspectoratul Regional de Poliție Timișoara îi comunicase că șvabii din Banat continuau să utilizeze în relațiile curente denumirile germane ale localităților, astfel că Timișoara devenise Temesburg, Deva: Diemrich, Peciul Nou, din județul Timiș-Torontal: Ulmbach, Gârâna, din județul Severin devenise Steirdorf Volsberg, Brebul Nou, din același județ, Veindenthal etc.²⁶.

La 19 februarie 1942, Cabinetul Ministerului Afacerilor Interne a comunicat Prefecturii Poliției Capitalei, Inspectoratului General al Jandarmeriei, Direcției Generale a Poliției și prefecturilor de județe ordinul nr.14002, Confidențial-Personal, în care se mențineau privilegiile îngăduite germanilor constituiți în Partidul Național-Socialist al Grupului Etnic German, cerându-le să îi oblige a nu se abate de la ele²⁷. Principalul efect al punerii în aplicare a acestui ordin a fost acela că germanii au început să își țină adunările cu ușile închise, astfel că autoritățile românești nu au mai putut afla ce s-a discutat la unele dintre ele²⁸. Or, organele poliției și jandarmeriei presupuneau că la întrunirile lor tema luată în dezbatere privea autonomia Banatului și a Transilvaniei. La 6 iulie 1942, Inspectoratul General al Jandarmeriei comunica Direcției Generale a Poliției și Serviciului Special de Informații, cu nota nr.36901, Strict confidențială, că, la 21 iunie, la Lovrin, în județul Timiș-Torontal, a avut loc o adunare a Grupului Etnic German, la care au participat mulți membri din regiune, bărbați și femei, îmbrăcați în uniforme ale Grupului. Adunarea a fost prezidată de secretarul general al Grupului Etnic German din România, Otto Lis, și de gauleiter-ul Timișoarei, Hans Jung. Ea s-a desfășurat cu ușile închise, păzite de plantoane. La ora 14 a sosit și șeful comunității germane din România, Andreas Schmidt, care a ținut un discurs de circa o oră. Adunarea și-a continuat lucrările până a doua zi la orele 17. Deși discuțiile ședinței s-au purtat în cel mai mare secret, a circulat zvonul că la Lovrin tema luată în dezbatere a fost aceea a intensificării propagandei pentru obținerea autonomiei Banatului și, eventual, a Transilvaniei²⁹. Ulterior, organele de ordine publică aveau să afle că, într-adevăr, discuțiile adunării s-au axat pe problema găsirii soluțiilor pentru dobândirea autonomiei acestor teritorii³⁰.

În vara anului 1942, germanii din România au vehiculat câteva din ideile lor asupra viitorului statut al Transilvaniei și Banatului. La 26 august 1942, Legiunea de jandarmi Alba relatea, în nota informativă nr. 862, că, în ultimul timp, sașii din județ lansau diferite zvonuri în legătură cu noua organizare a Europei, ce trebuia să fie realizată de principalii parteneri ai Axei. Potrivit unuia dintre acestea, Transilvania ar fi urmat să treacă în totalitatea ei în componența Ungariei, iar România să primească în schimb Transnistria și Crimeea. Un altul privea transfor-

marea Ardealului într-un stat autonom, sub protectorat german. Legiunea informa Inspectoratul General al Jandarmeriei că posedă știri potrivit cărora la Deva fusese deja luată inițiativa organizării unei școli administrative cu menirea de a pregăti prefecti, pretori și primari pentru noul stat³¹. După câteva zile, la 4 septembrie 1942, Inspectoratul General al Jandarmeriei transmitea Inspectoratelor Regionale Timișoara și Alba Iulia, cu legiunile lor, și Legiunii Brașov ordinul de informații nr. 82, care menționa că Grupul Etnic German își propusese să înlesnească popularea întregii Transilvanii cu germani aduși din ținuturile Baltice, în scop de a o declara autonomă în raport cu România și cu Ungaria³².

S-ar părea că operația de dislocare a Țiganilor sedentari din România și de deportare a lor în Transnistria, declanșată în prima parte a lunii septembrie 1942, a oferit naționaliștilor germani un suport sporit pentru încurajarea propagandei pe tema autonomiei. La 6 noiembrie 1942, Inspectoratul General al Jandarmeriei anunța inspectoratele regionale, prin ordinul nr.45374, că nemții din Transilvania difuzau, în legătură cu aceste din urmă deportări, versiunea că, după scoaterea totală a evreilor și Țiganilor din Ardeal, se va proceda și la îndepărtarea românilor din el, care vor fi colonizați, de asemenea, în Transnistria și că în locul lor vor fi aduși germani din Reich, dat fiind că în viitor Transilvania va deveni un stat autonom, sub protectorat german. Inspectoratul General aducea în sprijinul acestui argument afirmațiile unor naționaliști sași. Astfel, la 25 septembrie 1942, brutarul Baumann Carl, din Orăștie, județul Hunedoara, i-a reproșat unei românce care nu făcea pâine bună, că "Azi, mâine nu mai bag de vină, căci vă curățăm pe toți din Ardeal, vă trimitem în Transnistria, în urma Țiganilor și nu va mai rămîne nici o urmă de opincă în Ardeal"³³. Văduva Müller, aflată atunci în brutăria lui Baumann, a afirmat, la rîndul ei, că "Ardealul este al sașilor și că peste 2-3 ani nu va mai fi aci un picior de român". Cu câteva zile mai înainte, Ecaterina Heitz și Eva Suster, săsoaice din Sebeș, județul Alba, se exprimaseră, în prezența primarului, dr. Daniil Sîrbu, că în curînd toți românii vor trebui să plece din Transilvania. "Independent de această versiune - arăta autorul ordinului - se manifestă în rîndurile populației românești și nemulțumirea împotriva măsurii de evacuare a Țiganilor, care, fiind atașați românilor, constituiau, împreună cu aceștia, în comunele cu populație mixtă, o oarecare contrapondere față de etnicii germani, cum a fost, de pildă, în județul Tîrnava Mare"³⁴. Pe această informare, mareșalul Ion Antonescu a pus rezoluția: "De ce nu li se aplică sancțiuni legale? Să fie cercetați, și dacă se confirmă, să fie trimiși în lagăr"³⁵.

În unele părți, extremiștii germani au inițiat chiar acțiuni concrete în vederea dobîndirii autonomiei. La 28 octombrie 1942, Inspectoratul General al Jandarmeriei consemna, în nota nr.612, că deținea informații provenite din surse demne de tot creditul că în județul Caraș circula zvonul că la o adunare secretă a șvabilor s-a hotărît a se trimite o delegație la Hitler pentru a cere ca Banatul să intre sub administrația Reich-ului și să fie locuit numai de germani, iar românii de aici,

considerați buni agricultori, să fie colonizați în Transnistria. Nota mai semnala că, în același timp, ungurilor din Banat li se solicita să se înscrie în număr cât mai mare în Grupul Etnic German³⁶.

De altfel, covingerea unora dintre șvabi că Banatul va deveni o provincie autonomă sub protectorat german era așa de fermă, încît, la o festivitate a Grupului Etnic German care a avut loc la 8 noiembrie 1942, în sala "Dacia", din Lugoj, 147 de membri ai acestei organizații și 42 ai celei de tineret au depus jurămint de credință pentru Führer³⁷. Cîteva săptămîni mai tîrziu, la 17 decembrie 1942, Inspectoratul de Jandarmi Timișoara reconfirma știrea că germanii sperau că Banatul să devină în curînd autonom, iar românii să fie evacuați din el și că șvabii nutreau convingerea că această schimbare se va realiza într-un timp cât mai scurt³⁸.

Către sfîrșitul anului 1942 rapoartele organelor de ordine publică atestă o recrudescență în activitatea organizațiilor paramilitare ale germanilor din România. Inspectoratul de Jandarmi Timișoara consemna, în nota informativă nr.4191, din 17 decembrie 1942, că avea cunoștințe, din surse sigure, că în ultima vreme membrii Grupului Etnic German începuseră să facă din nou instrucție și exerciții militare. În comunele Șagu și Cruceni, din județul Arad, șvabii se instruiău o dată pe săptămîină la sediile organizațiilor locale, iar cei din comunele Aradu Nou și Mureșel, din același județ, o dată pe săptămîină, sîmbăta, la sediul organizației din municipiul Arad. La rîndul lor, posturile de jandarmi din comunele Lovrin și Lenauheim, județul Timiș-Torontal, raportau că și șvabii de aici executau ședințe de pregătire militară³⁹.

Formațiunile paramilitare ale Grupului Etnic German vor continua să funcționeze de fapt și în cursul anilor următori, pînă la ruperea alianței dintre România și Reich, iar membrii organizației să desfășoare activități ce contraveneau ordinelor emise de organele centrale ale statului⁴⁰. Legiunea de jandarmi Brașov menționa, în sinteza asupra situației din județ pe anul 1943, că sașii de aici acționaseră, la fel ca și în anii trecuți, în afara cadrului legal admis cetățenilor statului, prin întruniri, instrucție militară, trageri de instrucție, marșuri, port de uniforme, de insigne etc. și că actele lor dădeau naștere la comentarii, românii discutînd că ceea ce nu era permis pentru cetățenii majoritari ai statului era admis unui grup minoritar⁴¹. În 1943, în rapoartele organelor românești de ordine publică mai este atestată propaganda germană pe tema autonomiei Transilvaniei și Banatului, fără a mai fi oferite însă exemple concrete⁴². Dar, pe ansamblu, înfrîngerea armatelor Reich-ului la Stalingrad a temperat în bună măsură agresivitatea grupurilor extremiste germane din România și a determinat pe mulți dintre sași și șvabi să-și reconsidere atitudinea față de statul în care trăiau. Legiunea Brașov scria, în sinteza citată, că, dacă în trecut, existaseră fricțiuni cu aspect de vădită ură etnică între sași și români, aceasta dispăruse, dar - potrivit opiniei autorului - se intrase într-o fază latentă, așa că, cel puțin aparent, între ei se manifesta un sentiment de

solidaritate, neputîndu-se spune același lucru despre relațiile dintre români și maghiari⁴³.

Insuccesele Wehrmacht-ului de la sfîrșitul anului 1943 și începutul celui următor și retragerea aproape continuă a armatelor germane pe Frontul de Est a îndepărtat tot mai mulți sași și șvabi de programul extremist promovat de conducerea Grupului Etnic German, aceștia încercînd să se desolidarizeze acum de el, pentru a se pune la adăpost împotriva eventualelor penalități ce le-ar fi fost administrate de către învingător.

1 Vezi Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, Teritoriu, dosar 492/1947, f.1.

2 *Ibidem*, f.1-2.

3 Andreas Hillgruber, *Hitler, regele Carol și mareșalul Antonescu. Relațiile germano-române (1938-1944)*, București, 1994, p.146.

4 *Ibidem*.

5 Vezi Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, Teritoriu, dosar 492/1947, f.1-2.

6 *Ibidem*, f.2.

7 Idem, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 15/1940, f.74-75.

8 Idem, dosar 1/1940, f.30.

9 Idem, dosar 109/1941, f.48-49.

10 Idem, dosar 30/1943, f.66.

11 Idem, dosar 15/1940, f.202.

12 Idem, dosar 82/1942, f.42.

13 Idem, dosar 15/1940, f.191.

14 *Ibidem*, f.206.

15 *Ibidem*, f.219.

16 Idem, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, Teritoriu, dosar 492/1947, f.3.

17 Cf. Andreas Hillgruber, *op. cit.*, p.147.

18 Vezi Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 109/1941, f.61-65; Arh. St. Iași, fond Inspectoratul General Administrativ Iași, dosar 4/1942, f.15-25. Grupul Etnic German din România a fost înființat prin legea nr.930, din 21 noiembrie 1940, ca purtător de cuvînt al membrilor acestei comunități etnice (vezi "Monitorul oficial", nr.275, din 21.XI.1940).

19 Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 55/1942, f.36.

20 *Ibidem*, f.5.

21 *Ibidem*, f.50.

22 *Ibidem*, f.97, 102 și 105.

23 Idem, dosar 35/1942, f.52.

24 Idem, dosar 73/1942, f.13.

25 Idem, dosar 35/1942, f.8.

26 Idem, dosar 73/1940, f.14.

27 Vezi Arh. St. Iași, fond Inspectoratul Administrativ Iași, dosar 4/1942, f.42.

28 Vezi Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 73/1942, f.2.

29 Idem, dosar 35/1942, f.135.

30 *Ibidem*, f.178-179.

31 *Idem*, dosar 82/1942, f.39.

32 *Idem*, dosar 109/1941, f.247. Legiunea Brașov era subordonată atunci Inspectoratului Regional de Jandarmi București.

33 *Ibidem*, f.271; Arh. Municipiului București, fond Inspectoratul de Jandarmi București, dosar 43/1942, f.47.

34 Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 109/1941, f.272; Arh. Municipiului București, fond Inspectoratul de Jandarmi București, dosar 43/1942, f.42.

35 Arh. Municipiului București, fond Inspectoratul de Jandarmi București, dosar 43/1942, f.43.

36 Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 55/1942, f.241.

37 *Ibidem*, f.246.

38 *Idem*, dosar 73/1942, f.5. Vezi și *idem*, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, Teritoriu, dosar 492/1947, f.4.

39 *Idem*, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, dosar 73/1942, f.5.

40 *Idem*, fond Direcția Generală a Poliției, dosarele 34/1944, f.2-7; 45/1945, f.250.

41 Arh. Municipiului București, fond Inspectoratul de Jandarmi București, dosar 134/1944, f.11. Pentru detalii vezi *ibidem*, f.12-13.

42 Arh. St. București, fond Inspectoratul General al Jandarmeriei, Teritoriu, dosar 492/1947, f.4.

43 Arh. Municipiului București, fond Inspectoratul de Jandarmi București, dosar 134/1944, f.8

COMUNISMUL SOVIETIC ȘI "OMUL NOU" ÎN BASARABIA*

Igor Cașu, Alla Mușchei

"Bolșevicii n-au fost nici îngeri nici diavoli; ei au fost doar niște oameni îndrăzneți și abili, care și-au propus să rezolve niște probleme practic insolvabile".

(Bertrand Russel)¹

Bolșevismul poate fi caracterizat ca al treilea stadiu al imperialismului rus, primul nefiind decît țaratul moscovit, urmat de imperiul lui Petru cel Mare și succesorii săi. Berdiaev, de exemplu, considera bolșevismul o sinteză dintre Ivan cel Groaznic și Marx; cel mai rău, aprecia filosoful rus, provine de la Ivan cel Groaznic și nu de la Marx care se inspirase de la izvoare umaniste².

Fără a fi adepți ai determinismului istoric în manieră hegeliană, subsemnații consideră comunismul un fenomen condiționat istoric; o încercare cu metode specific rusești și apărută din frământările unei societăți înapoiate de a depăși mizeria unei economii subdezvoltate. Avem aici mai degrabă o dramă a modernizării, mai accentuată decît în alte părți datorită mentalității hibride euro-asiatice și decalajului istoric acumulat de-a lungul a cel puțin cinci secole³. Victoria bolșevicilor în octombrie 1917 ni se pare firească, mai mult, o preluare a puterii decît o uzurpare. Or, în octombrie 1917 în Rusia exista un vid de putere și bolșevicii n-au făcut decît să umple acest vid⁴.

Cu un potențial uman și materii prime mai multe decît suficiente unei dezvoltări normale, Rusiei îi lipsea o elită politică matură și organizată care să inițieze o modernizare rapidă și eficientă. Burghezia rusească, confundată adesea cu vechea nobilime ereditară, era mult prea atașată Curții Imperiale și tradiționalismului acesteia încît să elaboreze și să promoveze o orientare univocă spre modernizare economică și politică, astfel încît Rusia să-și poată menține capacitatea de a concura cu Occidentul. Burghezia rusă dezertează de la o misiune istorică asumată irevocabil, în Occident, de către burgheziile naționale. Intenția lui Lenin de a extirpa burghezia rusă, pe lîngă justificarea ideologică de proveniență marxistă, ar avea, în acest sens, și o explicație pur istorică.

Programul bolșevicilor cuprindea, în esență, două obiective centrale care se întrepătrund, sînt complementare unul altuia. Primul obiectiv, ce condiționa implementarea altora, era industrializarea țării într-un interval de timp cît mai scurt

posibil⁵. Al doilea obiectiv era constituirea unei societăți pe criterii noi. Unei societăți noi trebuia să-i corespundă un om nou⁶ care urma să fie format prin intermediul instituțiilor statului: școală, armată, partid⁷.

Ceea ce ne preocupă în comunicarea de față în mod special este să încercăm să surprindem care au fost repercursiunile tentativei sovietice de creare a "omului nou" în Basarabia.

Deși după cel de-al doilea război mondial în tot spațiul românesc a fost instaurat comunismul, românii din dreapta Prutului, spre deosebire de cei din Basarabia, și-au menținut statalitatea și o anumită independență față de Moscova⁸. Datorită acestui fapt "omul nou" al comunismului românesc și-a păstrat valența sa etnică, iar spiritul național s-a manifestat și dezvoltat nestingherit, chiar dacă uneori sub forme grotești⁹.

În Basarabia, tentativa sovietică de a crea "omul nou" a avut implicații mult mai profunde. În perioada anilor 1944-1953 a fost promovată o politică brutală de deznaționalizare, prin înfometare, represiuni și deportări¹⁰. Ulterior politica față de românii basarabeni a devenit mai subtilă. Neîncrederea Moscovei față de moldoveni, împărtășită și față de alte popoare, era explicată prin simpatiile lor flotante (cînd pentru Rusia, cînd pentru România), fapt care va duce la o "rusificare" și îndoctrinare mult mai vehementă decît în alte republici.

Drept justificare conceptuală pentru asimilarea moldovenilor, precum și a celorlalte popoare neruse din URSS, a servit ideea contopirii tuturor naționalităților într-o "nouă comunitate istorică - poporul sovietic"¹¹. Apreciind retrospectiv, tentativa constituirii unui "popor sovietic" a suferit un eșec lamentabil. Nu putem nega, totuși, faptul că pentru o parte din naționalitățile ne-ruse, cu o conștiință etnică mai puțin evoluată, printre care și moldovenii, conceptul de "popor sovietic" era atractiv. Aceasta pentru că exalta demnitatea apartenenței la o superputere ce-și propunea misiunea de a cucerii globul pămîntesc și spațiul cosmic¹². Pe de altă parte, pentru că acceptarea identității sovietice nu implica, în prima fază, renunțarea în mod expres, la identitatea națională, ci numai recunoașterea superiorității culturii ruse și a limbii ruse ca limbă de comunicare interetnică¹³.

Incontestabil, limba rusă oferea tuturor naționalităților posibilități sporite: de a se instrui la instituții superioare de învățămînt cu tradiție din Moscova, Leningrad, Kiev, Riga etc.; de a accede în nomenclatură¹⁴ sau noua "clasă" a privilegiaților¹⁵. În acest context Moscova a promovat o politică foarte abilă: a ținut cont de susceptibilitățile naționale și a permis crearea de școli cu predarea în limbile vernaculare¹⁶, dar, de cele mai multe ori, acestea ofereau o pregătire net inferioară școlilor rusești. Așa încît, cei care erau interesați să afle mai multe lucruri și să-și lărgască orizontul de cunoaștere au perceput limba maternă ca pe o "haină" prea îngustă pentru pretențiile lor. Or, s-a spus foarte bine, dacă inițial impunerea limbii ruse își avea originea în șovinismul velicorus, ulterior ea va fi justificată și ca parte a procesului de modernizare¹⁷.

După cel de-al doilea război mondial, Basarabia a trecut prin aceleași schimbări inerente procesului de modernizare din întreaga lume. Cu observația că modelul sovietic de modernizare a avut aspecte mult mai dramatice: industrializare rapidă, colectivizare forțată, enorme sacrificii umane etc.¹⁸. Cu toate acestea, în patru decenii de putere sovietică Basarabia va atinge un nivel de dezvoltare economică comparabil cu cel al altor republici unionale¹⁹. Din punct de vedere național (etnic), însă, modernizarea sovietică a fost dezastruoasă. Ea a provocat o mobilitate socială sporită²⁰, care a dislocat structurile și valorile tradiționale ale comunităților etnoconfesionale, facilitând astfel asimilarea culturală și lingvistică (sau "topirea") a națiunilor mai mici în națiunile mai mari (ruși, ucraineni, bieloruși).

Moldovenii, țărani în proporție de la 90% la 1944, au perceput inițial efortul sovietic de industrializare și colectivizare ca un atentat la modul lor de viață patriarhal. De la mijlocul anilor '60, prima generație de tineri educată în spirit comunist devine mai puțin refractară la modernizare și tinde să se stabilească în localitățile urbane din interiorul sau exteriorul republicii. Nefamiliarizați cu obiceiurile citadine și atrași de avantajele economice oferite de regimul sovietic, moldovenii devin mai puțin preocupați de păstrarea identității lor, cu atât mai mult cu cât, odată stabiliți la orașe, în majoritate populate de alogeni, ei au resimțit puternice complexe de inferioritate. Cei mai capabili se vor vindeca de acest complex, dar, de multe ori, cu prețul renunțării la comunitatea lor etnică. Aceștia, numiți peiorativ "mancurți"²¹, vor profera un dispreț nedisimulat la adresa poporului din rîndul căruia proveniseră și-și vor justifica atitudinea lor prin faptul că moldovenii nu sînt, în marea lor majoritate, capabili să se civilizeze, că sînt "țărani, vulgari și incuși". Respectiv, fiecare trebuia să găsească o soluție individuală de ieșire din acest stigmat colectiv²². Intelectuali și funcționari, dar nu numai, odată integrați în medii rusești, nu vor fi prea încîntați să li se amintească despre originea lor. Ei vor deveni, așa cum observase Lenin, aderenți mai fervenți ai șovinismului velicorus, decît înșiși ruși.

Imediat după ocuparea Basarabiei, puterea sovietică a inițiat așa numita "revoluție culturală"²³, cu corolarul ei de lichidare a analfabetismului, condiție indispensabilă creării "omului nou". La acea dată numărul neștiutorilor de carte constituia 65% din totalul populației²⁴. Cu toate că a fost introdus învățămîntul gratuit la toate nivelele, foarte puțini și-au manifestat dorința de a se instrui adecvat. Cei mai instruiți, pe de altă parte, au fost încurajați să emigreze din republică spre centru, fenomen numit, chiar dacă prea pompos, emigrarea "creierelor". Stabilirea în Moscova, Leningrad sau alte centre ale Uniunii Sovietice, le oferea posibilități incomparabile cu cele de acasă, de a se realiza în plan profesional, material și cultural. Ei se vor dizolva, astfel, în marea inteligență rusă, inter-națională, prin definiție, așa cum a fost și aristocrația țaristă²⁵.

Moldova devenea, ca rezultat al acestor procese, handicapată de lipsa unei elite culturale care să conștientizeze misiunea ei națională²⁶. Majoritatea "cadrelor naționale" rămase în republică era constituită din mediocrități, care studiaseră mai mult pentru "diplomă", un mijloc sigur de a obține un statut social respectabil. Moldovenii, grosso modo, s-au culturalizat numai în măsura în care aceasta le favoriza accesarea în nomenclatură, posturi manageriale ("nacialniki"), ei neavând prea multă afinitate pentru știință și cultură. Observația lui Cantemir rămîne, din păcate, foarte actuală²⁷.

Printre cauzele obiective ale "înapoierii" moldovenilor trebuie amintită decimarea intelectualității interbelice (sau emigrarea acestora în România etc.), suspectată de a fi purtătoarea spiritului burghez. Aceasta a produs o lipsă acută de cadre bine pregătite. Vitregiți de modele vii, în descendență națională, pe care să le imite, nefiind bine instruiți, loiali încă moștenirii lor tradițional-patriarhale, moldovenii, cu puține excepții, nu se vor ridica la nivelul intelectualilor ruși (sau rusofoni). Rușii, fără deosebire, de la savanți, nomenclaturişti pînă la paznici și hamali aveau sentimentul superiorității lor, prin faptul că au o misiune de îndeplinit: de a salva lumea. Ei au speculat din plin ospitalitatea și docilitatea moldovenilor, atît de des elogiata în public, dar interpretate abuziv drept slăbiciune și lipsă de inteligență.

Elita intelectuală moldovenească, necunoscînd bine limba română, va sucomba într-o bilăială cronică, ceea ce va duce la imposibilitatea de a fi bine înțeleși. Vocabularul redus, precum și accentul rusificat al orașenilor, va imprima limbii vorbite o tentă ciudată și neplăcută, așa încît se prefera(ă) comunicarea în limba rusă decît într-o limbă română sclerozată.

În fața delirului rusificării lingvistice, numai un număr insignifiant de intelectuali mai vorbeau româna literară, ceea ce-i dezavantaja în măsura în care echivala cu autoexcluderea lor din societate, pentru că mesajul lor alcătuit într-un limbaj academic nu era accesibil restului populației. Cei de la sate vorbeau o limbă arhaică, iar cei de la orașe erau alienați lingvistic. Din aceste motive, nu este de mirare că nivelul conștiinței naționale a moldovenilor era încă scăzut, chiar în anul de "glorie" al mișcării naționale - 1989. Or, lipsea un element cheie pentru constituirea unei "comunități imaginare"²⁸ - o limbă standardizată accesibilă tuturor straturilor sociale.

Din alt unghi de vedere, moldovenii au fost vulnerabili în fața rusificării, fenomen care poate fi explicat prin faptul că pentru a rezista împotriva unei amenințări trebuie să ai conștiința că aperi ceva foarte prețios, fără de care nu poți să-ți închipui existența. Or, moldovenii nu-și cunoșteau trecutul lor istoric sau, atunci cînd îl cunoșteau, nu găseau ceva cu care s-ar fi putut mîndri²⁹.

Pentru corectitudine, amintim că au existat și izbucniri naționaliste, mai ales în perioada dintre mijlocul anilor '60 și începutul anilor '70. Acestea au avut, însă, un impact nesemnificativ, cu revendicări precum: revenirea la grafia latină³⁰,

aplicarea în practică a principiului egalității dintre naționalități etc. Spre deosebire de republicile baltice și Ucraina, de exemplu, în Basarabia nu s-a pus, la nivelul elitei de partid, problema stopării imigrației "specialiștilor", a distribuirii discriminatorii a bugetului unional ș.a.m.d.³¹. Naționaliștii din Basarabia n-au fost bine organizați, iar revendicările lor au avut un caracter spontan și n-au fost consecvent susținute.

La începutul restructurării lui Gorbaciov³², s-a dovedit că "omul nou" sovietic, fără naționalitate, nu era decât o himeră³³. În Basarabia rusofobia s-a reactivat la scară republicană, într-un timp record, ceea ce demonstrează că ea a existat în stare latentă în perioada precedentă. În general, manifestarea sentimentelor naționaliste era o reacție împotriva slavilor din republică și nu coincidea, obligatoriu, cu opoziția împotriva statului sovietic. Abia odată cu destinderea gorbaciovistă, pe fondul uzurii ideologiei și dezastrului economic, moldovenii au renunțat la loialitatea față de "fratele mai mare", iar naționalismul moldovenesc a devenit o realitate, o doctrină politică legitimantă.

Invocînd dreptul popoarelor la autodeterminare pînă la secesiune, stipulat chiar de constituția sovietică, într-un context internațional favorabil, Republica Moldova și-a declarat independența la 27 august 1991. Însă, dacă naționalismul moldovenesc a servit drept justificare doctrinară pentru independență, el constituie o barieră pentru unificarea cu România. Este o problemă foarte delicată, din acest punct de vedere, pentru că naționalismul moldovenesc, întemeiat pe criterii civice (apartenența la un stat), și nu etnice³⁴, poate deveni o forță redutabilă, în cazul în care nu este deja.

* Autorii articolului își propun să provoace o discuție în alți termeni, din altă perspectivă, privitoare la efectele regimului sovietic în Basarabia, spre deosebire de abordările în stil maniheist care s-au efectuat pînă acum, atît în Republica Moldova, cît și în România. Termenul de "moldoveni" folosit în text nu are o conotație etnică și a fost adoptat convențional, acesta desemnînd românii din Basarabia, care, din anumite motive persistă în a se numi moldoveni. O variantă puțin schimbată a acestui articol a fost prezentată în ședința de comunicări organizată de Asociația Culturală "Constantin Stere" la Institutul de Istorie "A. D. Xenopol", în ziua de 26 martie 1997. Moderator a fost Gheorghe Onișoru.

1 Bertrand Russel, *The Practice and Theory of Bolshevism*, London, 1921 (citat după ediția rusă, Moscova, Nauka, 1991, p.67).

2 Nicolai Berdiaev, *Originile și sensul comunismului rus*, Dacia, Cluj, 1994.

3 Robert Wesson, *The Russian Dilemma. A Political and Geopolitical View*, Rutgers University Press, New Jersey, 1974.

4 *Revolutionary Russia: A Symposium*, Ed. by Richard Pipes, Doubleday & Company, New York, 1969, în special p.183-209.

5 Raymond Aron, 18 *Lectures on industrial society*, New York, 1967, p.157-194 (capitolul "The Soviet model"); Bob Davis, *History of Soviet Industrialization*, 4 vol., University of Birmingham, CREES, 1996; George Bataille, *Partea blestemată*, Institutul European Iași, 1994, p.143-165.

6 Lucian Boia, *Omul nou*, în "Polis", vol.3, nr.1, 1996; Alexandr Zinoviev, *Homo Sovieticus*, Editura Dacia, Cluj, 1991.

- 7 Hélène Carrère d'Encausse, *L'Empire éclaté*, Flammarion, Paris, 1978, p.11-53 și passim; Robert Conquest, *Soviet Nationalities Policy in Practice*, New York, Washington, Praeger, 1967, p.21-61.
- 8 Bibliografia privitor la România comunistă este vastă. Amintim aici: St. Fischer-Galati, *Twentieth century Rumania*, Columbia University Press, New York, 1970; Gh. Ionescu, *Communism in Romania, 1944-1962*, Oxford University Press, 1964 (ed. rom. - București, 1996); King R. R., *A History of Romanian Communist Party*, Hoover Institute Press, Stanford, 1980 (ed. rom. - București, 1996).
- 9 Aici includem așa-numitul protocronism românesc. Cf. K. Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, Humanitas, București, 1994, p.152-198. Edgar Papu, *Protocronismul românesc*, în *Secolul XX*, nr.5-6, 1974, p.8-11.
- 10 A se vedea articolele semnate din Ion Șișcanu, Elena Șișcanu, Mitru Ghișiu, ș.a. în *Analele Sighet*, vol.I-III, Fundația Academia Civică, București, 1996-97; *Golod v Moldove (Documente)*, Știința, Chișinău, 1991; M. Gribincea, *Basarabia în primii ani de ocupație sovietică, 1944-1950*, Dacia, Cluj, 1994.
- 11 Expresia "popor sovietic" ("sovetskii narod") apare pentru prima dată în Constituția din 1936. Cf. *Sovetskii narod-novaia internationalinaia obșcinosti liudei*, Editor M.P. Kim, Știința, Chișinău, 1987.
- 12 Idee utopică, dar seducătoare, în epocă, inclusiv pentru subsemnați.
- 13 Cf. observațiile pertinente ale lui R. Aron, *The End of Ideological Age*, în Chaim S. Waxman (ed), *The End of Ideology Debate*, Funk & Wagnals, New York, 1968, p.27-48. De asemenea Cf. Hugh Seton-Watson, *The New Imperialism. A Background Book*, Dufour éditions, Chester Springs, Penn., 1964p.54-128.
- 14 M. Voslensky, *La Nomenklatura: les privilégiés en URSS*, Editions Pierre Belfond, Paris, 1984.
- 15 M. Djilas, *The New Class. An analysis of the communist system*, New York, Praeger, 1957; R. Aron, *La lutte de classes*, Gallimard, Paris, 1964, p.328-347.
- 16 B. A. Anderson, B. Silver, *Quality efficiency and politics in soviet bilingual education policy, 1934-1980*, în *American political science review*, 1984, vol.78, nr.4, p.1019-1038.
- 17 Cf. lucrările citate ale lui Raymond Aron. Deasemenea cf. studiul lui G. Simon din volumul *Nationalismus in der Welt von Heute*, ed. H.A. Winkler, Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft, nr.8, Göttingen, 1982, p.82-103.
- 18 Cf. notele 3, 5 și 10.
- 19 Nicholas Dima, *From Moldavia to Moldova. The Soviet-Romanian territorial dispute. East European Monographs*, Boulder Co., 1991, p.61-91.
- 20 Despre mobilitatea socială și efectele acesteia cf. K.W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, Cambridge Mass, The M.I.T. Press, 1966; C. Goldscheider, *Population, Modernization and Social Structure*, Boston, 1971.
- 21 Expresia a căpătat o circulație largă datorită scriitorului sovietic Cinghiz Aitmatov (cazah).
- 22 Despre "stigmatul românesc" Cf. Sorin Antohi, *Civitas Imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Litera, București, 1994, p.203-286.
- 23 Cf. vol. 19, 1967, al anuarului *Ucionnie zapiski Tiraspoliskogo pedagoghiceskogo instituta*, consacrat "revoluției culturale"; *Kulturnoe stroitelstvo v Sovetskoi Moldavii*, Știința, Chișinău, 1979 etc.
- 24 Arhiva Organizațiilor Social-Politice din Republica Moldova (AOSPRM), arhivă a fostului PC al RSSM, fond 51, inv 2, d.141, f.7, 60.
- 25 R. Pipes, *Rusia under the Old Regime*, Wiendenfeld & Nicolson, London, 1974.
- 26 Lucrările fundamentale referitoare la politica națională a Uniunii Sovietice în Basarabia sînt: M. Bruchis, *Nations-Nationalities-Peoples: A Study of the Nationalities policy of Communist Party*

- in *Soviet Moldavia*, Boulder Co., 1984; K. Heitmann, *Rumanische sprache und Literatur in Bessarabien und Transnistrien*, în *Zeitschrift fur Rumanische Philologie*, 81, no.1-2, 1965; N. Dima, *op. cit.*; Ch. King, *Soviet Policy in the Annexed East European borderlands: Language, Politics and Ethnicity in Moldova*, în vol. *The Soviet Union in Eastern Europe, 1945-1989*, St. Martin's Press, 1994.
- 27 D. Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Hyperion, Chişinău, 1992, p.126.
- 28 B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and spread of Nationalism*, London, New York, 1991.
- 29 Gloria Moldovei pare palidă în comparaţie cu cea a Rusiei pentru cei care nu au un sentiment naţional puternic.
- 30 AOSPRM, fond 51, inv. 25, d.179, f.18-32.
- 31 I.P. Willerton, *Evolving Center - Periphery Relations in the Soviet Polity*, în *Problems of Communism*, XXXVIII, 1989, p.70-77.
- 32 Fr. Thom, *Sfârşiturile comunismului*, Polirom, Iaşi, 1996.
- 33 Anatoly Khazanov, *The Collapse of the Soviet Union: Nationalism during Perestroika and afterwards*, în *Nationalities Papers*, vol.22, nr.1, 1994, p.157-194.
- 34 Liviu Druguş, *De neamul moldovenilor sau despre naţiunea moldovenească*, în *Pământ şi Oameni*, nr.27, 16 aprilie 1994, p.2.

EXODUL GERMANILOR DIN ROMÂNIA: CAUZE, FAPTE, CONSECINȚE

Anneli Ute Gabanyi

În anul 1989, într-un articol de referință, politologul american Francis Fukuyama pronostica sfârșitul istoriei. Această teză a fost pusă, pe bună dreptate, la îndoială de foarte mulți oameni de știință. Ar trebui să fie ea însă valabilă pentru istoria germanilor din România? În perioada de după revoluția din decembrie 1989, 170 mii de germani au părăsit România, două treimi dintre etnicii germani care locuiau în această țară la sfârșitul anului 1989. Numai în timpul exodului din anul 1990 au plecat 100 de mii¹. Este firesc să ne întrebăm care au fost cauzele conexe acestor considerabile transformări în mediul etnic sas din Transilvania - și în mod asemănător în cel al șvabilor din Banat ? O realitate nu poate fi însă neglijată din start. În ciuda tuturor suferințelor și urgențelor din perioada postbelică, germanii din România - spre deosebire de germanii din alte țări est-europene - nu au fost asimilați definitiv, nu și-au pierdut limba și identitatea și au fost nevoiți să se confrunte cu dilema fatală: a rămâne sau a pleca.

Scurtă istorie a germanilor din România

Așezarea sașilor în "terra ultrasilvana" a avut loc în cadrul larg al colonizării germane în estul continentului european. Primii "oaspeți germani" apar în Transilvania în timpul regelui maghiar Geza II (1141-1161), cu dreptul de a se așeza pe așa-zisele pământuri regale.

Originea numelui și patria "sașilor" transilvăneni nu pot fi stabilite cu exactitate. În documentele din secolele XII-XIII ei sînt numiți "flandri", "teutoni" sau "saxoni". Se pare că cei mai mulți dintre ei sînt originari din spațiul franc de pe malul stîng al Rinului, iar apelativul "sași" (saxoni) își are originea în cancelaria regală maghiară și este echivalent cu cel de "german". Pînă la mijlocul secolului XIX, statutul politic al sașilor a fost marcat de drepturile speciale pe care le-au primit încă primii coloniști prin așa-numita "bulă de aur". Sașii au fost dintotdeauna doar sub ascultarea regelui maghiar. Ei au avut, în schimbul unor obligații fiscale și militare, drepturi largi în domeniul economic, vamal, judiciar și ecleziastic. Începînd cu evul mediu tîrziu, învățămîntul în mediul sașilor a cunoscut o evoluție continuă. Primele școli apar încă înainte de Reformă, primul gimnaziu a fost înființat la 1541, iar la 1722 era introdus învățămîntul obligatoriu. De asemenea, de-a lungul timpului, prin intermediul studenților a fost păstrată legătura cu vastul spațiu lingvistic și cultural german.

Reforma nu i-a scindat pe sașii transilvăneni. Mai mult chiar, introducerea în biserică, la 1547, prin contribuția umanistului brașovean Johannes Honterius (1498-1549), a noii ordini luterane a contribuit la preluarea de către biserică, de la reprezentanții laici ai comunităților săsești, a unor obligațiuni în domeniul judiciar, politic și cultural.

În ciuda conflictelor militare și politice, sașii ardeleni au reușit să păstreze intact modul lor comunitar de viață. Între anii 1571 și 1687 Transilvania a fost un principat independent sub oblăduire otomană. După aceea ea a fost supusă coroanei habsburgice, din 1867 a fost parte a jumătății ungare a imperiului, iar după 1918 a fost cuprinsă în hotarele României contemporane. Înființarea monarhiei austro-ungare la 1867 a însemnat și începutul unei noi epoci în istoria sașilor ardeleni. Ea a adus cu sine sfârșitul autonomiei acestui grup etnic.

Cîteva sute de ani mai tîrziu decît sașii, în Banat² au fost așezați șvabii. Ca și în cazul celor dintîi, colonizarea șvabilor a urmărit scopuri economice și militare. Între anii 1722 și 1726, în timpul împăratului Karol al VI-lea, au fost aduși cca 15-20 mii de coloniști. Maria Tereza (1740-1780) a dispus colonizarea a încă 22.355 persoane, pentru ca în timpul lui Josef al II-lea să mai fie "invitate" 30 mii de familii.

Istoria colonizării șvabilor este de altfel destul de bine cunoscută. Apelativul "șvabi" cu care au fost denumiți atunci toți coloniștii așezați prin privilegiu împărătesc, nu indică cu exactitate asupra teritoriile lor de origine. Se pare că cea mai mare parte a lor a venit din Rheinpfalz, Rheinhessen, Trier, Lotaringia și Franken, iar în măsură mai mică din Bavaria, Schwaben și Austria. Cu timpul diferențele regionale s-au atenuat, iar graiul din regiunea Rheinpfalz-Franken s-a impus în mediul noilor veniți. Populația din primele două valuri de coloniști era preponderent catolică, iar cei veniți în timpul lui Josef al II-lea erau în majoritate protestanți. La început, coloniștii au profitat de diverse facilități, mai ales fiscale. După incorporarea Banatului în cadrul Ungariei, la 1778, șvabii au fost supuși de către noua administrație unui îndelungat proces de asimilare. Acesta a fost favorizat de lipsa - spre deosebire de sași - a unor structuri politice și religioase bine încheiate și a unei identități și conștiințe comunitare.

Conform "Declarației de la Alba Iulia" de la 1 decembrie 1918, minoritățile naționale urmau să primească drepturi mari în noul stat al tuturor românilor. Sașii au răspuns apelului românilor din Transilvania prin actul de la Mediaș, din 8 ianuarie 1919, și, cu o oarecare ezitare, șvabii bănățeni la 10 august 1919, acceptînd aderarea noilor provincii vestice la România Mare. În timp ce teritoriile populate de sași au intrat în totalitate în componența regatului român, numai o parte a Banatului - din cele trei - a fost cedată României. În noul stat român, populației germane din Transilvania și Banat i s-a mai alăturat o puternică minoritate germană în Basarabia, Bucovina și Dobrogea.

În linii mari, premisele existenței minoritare a germanilor în cadrul statului român au fost de bun augur. România nu avea frontiere comune cu Germania, iar sașii susținuseră în trecut aspirațiile naționale ale românilor transilvăneni. Cu toate că statul român nu a respectat în întregime prevederile "Declarației" din 1 decembrie 1918, referitoare la minoritățile naționale, cadrul democratic general permitea germanilor să-și apere propriile drepturi. În septembrie 1919 a fost creată "Societatea Germanilor din România Mare", organizație care reprezenta interesele tuturor etnicilor germani de pe teritoriul românesc. Toate partidele minorității germane prezente în parlamentul român au susținut partidele majoritare, cu scopul unei mai bune promovări a intereselor proprii.

Pe de altă parte, multe dintre libertățile de bază ale minorităților, inclusiv cele economice, au fost sacrificate politici centraliste a statului român. Promisiunile pentru folosirea liberă a limbii materne în școală și în viața cotidiană nu au fost nici ele întotdeauna onorate. În urma reformei agrare din 1921, sașii s-au văzut lipsiți de o bună parte din proprietăți. Aceasta a avut drept consecință nu numai înrăutățirea situației economice a populației, dar și dispariția unor importante surse pentru finanțarea sistemului de instruire al sașilor. Învățământul în limba minorităților era tot mai mult linitat prin includerea în planul de învățământ a unor obiecte obligatorii în limba română și favorizarea studenților de origine română, prin introducerea "numerus clausus valachicus". De asemenea, și reforma administrativă din 1925, prin care regiunile locuite compact de populația germană au fost intenționat fragmentate, a fost nefastă pentru evoluția firească a comunității germane din România.

După primul război mondial, germanii din România parcurg un profund proces de transformare a conștiinței naționale. La sașii transilvăneni, revirimentul poate fi datat chiar cu anul 1876, odată cu pierderea vechilor privilegii. Acestui fenomen îi este caracteristică orientarea constantă către spațiul lingvistic, cultural și, în sfârșit, politic german. Mai mulți factori au contribuit la grăbirea acestui proces: alianța militară dintre armatele germane și austro-ungare în timpul războiului, prezența trupelor germane în Balcani, propagarea ideologiei naționale în Germania, precum și transformările politice din România. "Mișcările de reînnoire" naționaliste, sau chiar național-socialiste au început să aibă tot mai muți aderenți și în rîndul germanilor din România. Ele vor genera conflicte intestinale în mediul politic al germanilor din România și vor conduce în final la spargerea unității comunitare a etnicilor germani din regatul român.

Aderarea Bucureștiului la puterile Axei, în anul 1940, a oferit Berlinului posibilitatea de a influența direct comunitatea germană din România. La 20 noiembrie 1940, printr-o lege emisă de către guvernul generalului Ion Antonescu, populația germană de pe teritoriul întregului stat român obținea statutul de persoană juridică. Pentru prima dată, era recunoscută autonomia culturală a germanilor din România. Concomitent avea loc și conectarea politică forțată la Germania lui Hitler.

Exodul

Conform recensământului efectuat în anul 1939, pe teritoriul României Mari locuiau 782.341 de germani³. Circa 250 mii dintre aceștia au ajuns - în urma repatrierii, refugierii, prizonieratului și deportării între 1940 și 1950 - să se stabilească în Republica Federală Germană (145 mii), fosta Republică Democrată Germană (60 mii), Austria (40 mii), Europa de Vest și America (5 mii). În perioada dintre penultimul recensământ, din ianuarie 1977, și căderea dictaturii comuniste, în decembrie 1989, 239.673 de germani au părăsit România⁴.

Acei care au crezut că căderea lui Nicolae Ceaușescu va modera viteza fluxului de emigrare a germanilor din România, dacă nu îl va opri chiar, au trebuit să plătească tribut iluziilor. Schimbările care au urmat căderii regimului comunist au condus la o majorare considerabilă a numărului emigrărilor. În anul 1989 au părăsit România 23.387 de germani, iar un an mai târziu numărul acestora a ajuns la 111.150. În anul 1991, ca urmare a unor modificări ale legislației germane, numărul repatrierilor a coborât la 32.178, în 1992 au plecat încă 16.146, în 1993 au fost 5.811, iar în 1994 s-au mai alăturat 6.615⁵. Despre numărul germanilor care mai locuiesc în prezent în România există doar estimări. La începutul anului 1995 mai erau în discuție 83-84 mii persoane, în timp ce biserica evanghelică din Transilvania număra circa 22 mii de credincioși. Avînd în vedere că numărul enoriașilor evanghelici este practic egal cu cel al sașilor din Transilvania, iar aceștia din urmă constituie jumătate din numărul populației germane din România, se poate vorbi în prezent de cel mult 50 mii de germani care mai locuiesc pe teritoriul statului român.

Cauzele nemijlocite ale exodului germanilor din România trebuie căutate în perioada celui de-al doilea război mondial și intervalul care a urmat. Ele se rezumă la următoarele:

- Necesitatea reîntregirii familiilor despărțite în timpul războiului

Procesul dispariției minorității germane de pe teritoriul României a început încă în anul 1939, odată cu repatrierea etnicilor germani din Basarabia, Bucovina, Dobrogea și Vechiul Regat. Ca urmare a pactului Hitler-Stalin, 214.630 persoane au părăsit aceste regiuni. Circa 70 mii de germani apți de luptă din nordul și sudul Transilvaniei au fost recrutați, între 1940 și 1943, în rîndurile Wehrmacht-ului și cele ale Waffen-SS. Capitularea României în august 1944, trecerea acesteia de partea aliaților și declararea de război Germaniei au avut drept consecință evacuarea și refugiarea a circa 100 mii de germani din Transilvania și Banat. Toți aceștia au lăsat în locurile părăsite un mare număr de rude;

- Urmărirea și discriminarea unilaterală a minorității germane din România

Germanii din România au avut de suferit, ca grup etnic, în urma măsurilor discriminatorii. La inițiativa Uniunii Sovietice ei au fost supuși oprimării, în numele

unei culpabilități colective pentru "participarea României la războiul antisovietic" și "ocuparea României de către Germania nazistă"⁶. Astfel, în ianuarie 1945, circa 75 mii de bărbați și femei apți de muncă au fost deportați în lagăre sovietice de muncă. Circa 15% dintre aceștia au murit în locurile de deportare, iar la jumătate nu le-a fost permisă reîntoarcerea în locurile natale, fiind "repatriați" în zonele germane de est și de vest. Cu această "revenire în patrie" a foștilor participanți la război, precum și a numeroșilor refugiați, problema familiilor despărțite a devenit și mai actuală.

La câteva zile după ce s-a decis deportarea germanilor în Uniunea Sovietică, la 6 februarie 1945, a fost publicat în România un nou "statut al naționalităților", care proclama egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor și libera folosire a limbii materne. În realitate germanii au fost discriminați de-a lungul anilor, juridic, politic și economic, nu numai în raport cu majoritatea română, dar și cu celelalte minorități. Legea electorală din anul 1946 excludea posibilitatea participării la vot a etnicilor germani. Acest drept le-a fost redat abia în anul 1950. Legea agrară publicată în martie 1945⁷ a însemnat, de asemenea, o discriminare a populației germane din România. Spre deosebire de români și reprezentanții altor naționalități, care au fost avantajați de respectiva lege, 55-60 mii de țărani germani și membri ai familiilor acestora și-au pierdut nu numai pământul, dar au fost forțați să-și părăsească gospodăriile și casele, în timp ce animalele și utilajele agrigole le-au fost confiscate. O mare parte a țăranilor a fost urbanizată. Dacă în anul 1945 70% dintre etnicii germani erau țărani, în 1956 numai 22%, dintre care doar 9,6% erau particulari⁸. Prin această acțiune a fost lichidat caracterul etnic omogen al satelor germane. Chiar și în cazul în care mulți și-au primit înapoi casele - dar nu și pământul - în conștiința colectivă și-a făcut loc un sentiment puternic al lipsei legalității și libertății. Acest proces de migrare internă - alături de dezrădăcinarea care a urmat - a fost caracterizat prin formula "vertrieben, jedoch im Vertreibungsland zurückgehalten"⁹;

• Pierderea instituțiilor, lichidarea structurilor sociale

Perioada stării excepționale și a discriminării unilaterale a populației germane din România s-a încheiat printr-o decizie de partid, în anul 1948. Declarația formală a egalității în drepturi a tuturor cetățenilor fără deosebire de naționalitate, confirmată și de noua constituție din același an, a fost extinsă și asupra cetățenilor de etnie germană.

Totuși, aceasta nu a însemnat cu adevărat încheierea suferințelor sașilor și svabilor din România. Transformările sociale ce au avut loc în România, după proclamarea Republicii Populare la 31 decembrie 1947, "în cadrul procesului de construire a socialismului", nu au fost orientate în mod special împotriva germanilor, dar i-au lovit foarte dur. Prin industrializarea întreprinderilor și băncilor private, la 11 iunie 1948, populația germană urbană, care compunea în special clasa de mijloc, a fost lipsită de mijloacele tradiționale de existență. De asemenea,

naționalizarea tuturor școlilor, la 2 august 1948, a lovit destul de grav populația germană, prin excluderea bisericii evanghelice a sașilor din Transilvania de la procesul tradițional de instruire.

Este adevărat, spre deosebire de Polonia, Cehoslovacia sau Ungaria, germanii din România nu au fost deportați, iar învățămîntul în limba maternă le-a fost păstrat. Totuși, limba germană a fost numai în cazuri deosebite un mijloc de conservare și manifestare a spiritului național. Decenii la rînd, identitatea lor a fost supusă presiunilor și li s-a prezentat o imagine trunchiată a propriei istorii și culturi. Legătura firească cu spațiul lingvistic german și cu toată lumea liberă a fost întreruptă;

- Liberalizarea a venit prea firziu

După moartea lui Stalin, în România are loc o schimbare spre bine, inclusiv pentru germani. Sașii evacuați în anul 1952, la fel ca și șvabii bănățeni, revin la locurile vechi, iar o parte dintre case și gospodării le sînt restituite. Aceste măsuri nu au condus însă la refacearea rănilor din trecut: despărțirea familiilor, refugierea, evacuarea și deportarea, lichidarea bazei de existență a germanilor în mediul rural și urban și a comunităților tradiționale germane, pierderea progresivă a identității etnoculturale, izolarea continuă de mediul lingvistic și cultural german, lipsa totală de încredere în conducerea comunistă a statului român. Liberalizarea limitată a vieții politice și spirituale de la începutul anilor '60 au atins și minoritățile naționale, fără să găsească însă în mediul germanilor din România ecoul scontat de către gim.

Consecințe și perspective

România aparține țărilor Europei de Est care nu are frontiere comune cu Germania și raporturile căreia cu Bonnul nu au fost marcate de probleme teritoriale sau rezultate de pe urma războiului. De asemenea, guvernul român nu a deportat forțat populația germană după marea conflagrație. În același timp, Germania Federală a încercat să sprijine pe diferite căi minoritatea germană din România, inclusiv prin primirea celor care doreau să părăsească România.

După reluarea legăturilor diplomatice dintre Republica Federală Germania și România, populația germană din România a văzut în guvernul federal sprijinul în realizarea doleanțelor de emigrare. În ianuarie 1978, în timpul întîlnirii dintre cancelarul federal Helmut Schmidt și Nicolae Ceaușescu, s-a stabilit că România va permite, în schimbul unor beneficii financiare, repatrierea anuală a unui anumit număr de etnici germani. În cursul anilor '80, în timp ce nivelul de trai al populației a atins nivelul cel mai scăzut din perioada de după război, presiunea asimilării etnice a minorităților a crescut constant. Conducerea României a rămas în continuare fidelă politicii "omogenizării" sociale și naționale a societății române, inclusiv prin "contopirea minorităților cu poporul român"¹⁰. Multe dintre libertățile pe care

minoritățile le obținuseră după anul 1968 deveniseră parte a trecutului, altele mai erau păstrate doar formal.

Procesul de emigrare a căpătat foarte rapid o dinamică îngrijorătoare. În domeniul învățământului, la fel ca și în viața culturală și ecleziastică s-a făcut simțită o acută lipsă de personal. Scăderea numărului de elevi și cadre didactice a condus la reducerea posibilităților de instruire în limba germană, fapt ce i-a descurajat și pe aceia care nu erau decizi să plece. La sfârșitul anilor '80, ca urmare a plecării unui număr apreciabil de profesori, preoți și oameni de artă, învățământul în limba germană și cultura au căzut mult sub nivelul anterior.

După preluarea puterii, în decembrie 1989, noua conducere română nu a ezitat să încurajeze comunitatea germană prin numeroase declarații de simpatie. Ar fi greșit să nu amintim aici transformările pozitive de după 1989. Germanii au avut de profitat, la fel ca și populația majoritară românească, de pe urma noilor libertăți democratice, ei au avut dreptul să creeze partide politice și alte organizații civice. Forul Democratic al Germanilor din România - el a început să se organizeze încă în decembrie 1989 sub forma unor organizații locale - constituie un adevărat reprezentant al intereselor germanilor din România. Cum este atunci de explicat faptul că după 1989 o mare parte a populației germane din România, pusă să aleagă între "începutul necunoscut" în Republica Federală Germană și "mai necunoscutul început în patrie", a preferat prima soluție¹².

Motivele importante ale acestei evoluții pot fi rezumate astfel: inseguranță juridică, lipsa oricărei perspective și teama de a rata șansa de a mai pleca din România, respectiv de a fi acceptați în Republica Federală. Conștiința colectivă a germanilor din România continua să poarte amprenta experiențelor negative din trecut. Nici adoptarea unei noi Constituții nu a modificat esențial această stare a lucrurilor, cu toate că aceasta garanta egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor, iar persoanelor aparținând minorităților naționale le era asigurată posibilitatea păstrării și dezvoltării identității culturale, lingvistice și religioase.

Din punctul de vedere al minorităților naționale, politica oficială a Bucureștiului față de minoritari nu era suficient de clară. Dezamăgirea era provocată și de inseguranța juridică, tergiversarea restituirii pământului și a imobilelor, ritmul lent al reformelor și efectele negative ale procesului de transformare a societății. Acei germani care aveau încredere în noile legi liberale și doreau să profite economic, aveau de confruntat cu abuzul autorităților și corupția. La aceasta se adaugă inflația și șomajul - fenomene tipice care însoțesc orice proces de transformări economice profunde.

De asemenea, din punctul de vedere al multora dintre germani, securitatea personală a cetățeanului a avut de suferit după decembrie 1989. Confruntările din timpul revoluției au avut loc - cu excepția capitalei țării - aproape exclusiv în orașe cu o populație germană însemnată. Și ciocnirile sângeroase dintre români și unguri, la Tîrgu-Mureș, în martie 1990, la fel ca și "mineriadele" din ianuarie și iunie 1990

și septembrie 1991, nu au contribuit la întărirea încrederii populației germane într-o existență sigură. Sașii au fost afectați și de agresivitatea socială în continuă creștere și nivelul tot mai ridicat al criminalității. Foarte des ei suferau și de pe urma activităților ilegale ale ȝiganilor¹³, așezați într-un număr foarte mare în Transilvania. Nu trebuie uitat nici faptul că cea mai mare parte a deșeurilor toxice importate ilegal din Germania au fost depozitate în localitățile cu populație germană.

Efectul negativ al exodului germanilor a fost sesizat de foarte mulți intelectuali români, care au atras atenția asupra efectelor posibile ale plecării sașilor și șvabilor pentru populația de origine română. Imaginea pozitivă a germanilor în mediul populației majoritare a putut fi constatată în urma alegerilor locale din februarie 1992. Conform rezultatelor, Forul Democrat al Germanilor din România s-a situat în partea superioară a statisticii electorale¹⁴. Doi dintre trei alegători ai Forului German nu erau etnici germani¹⁵.

Concomitent, organizațiile de orientare extremistă *Vatra Românească* și *România Mare* întrețineau și încurajau sentimentele naționaliste, nu numai împotriva maghiarilor și a evreilor, dar și împotriva germanilor. În iulie 1991, reprezentanții germanilor din România au protestat împotriva răspîndirii atitudinilor și ideilor ultranaționaliste, șoviniste și ostile străinilor, care afectau încrederea în succesul transformărilor politice și economice. Prin aceasta, mulți etnici germani au constatat că discriminarea, ultrajul și înjosirea la care au fost supuși în ultimii 45 de ani nu au luat încă sfîrșit.

Dezbaterile din mediile și instituțiile politice din Germania, referitoare la politica de repatriere, au provocat un sentiment de nesiguranță în rîndul comunității germane din România. Teama că ușa intrării în Germania va fi foarte curînd închisă de către guvernul federal, i-au determinat și pe acei indeciși să plece, "pentru orice eventualitate". Pentru a pune capăt speculațiilor, Hans-Dietrich Genscher declara în ianuarie 1990, cu ocazia vizitei în România, că poziția principială a guvernului federal față de minoritatea germană din România rămîne constantă. Conform lui Genscher, germanilor din România nu le va fi luat dreptul de a se strămuta în Germania. Totodată, ministrul federal de interne de atunci, Wolfgang Schäuble, a adăugat că ar fi fatal să fie pedepsiți tocmai aceia care au rămas, sau mai doresc să rămînă în România¹⁸.

În Germania, discuțiile au continuat însă. Au devenit tot mai insistente cercurile care cereau ca în viitor germanii repatriați să nu beneficieze de articolul 116 al Constituției Republicii Federale a Germaniei și să fie recunoscuți drept "străini". Efectul acestor dezbateri a fost cu totul contraproductiv și a contribuit și la plecarea acelor care puneau plecarea în Germania în dependență de evoluția politică a României.

Din punctul de vedere al guvernului german, care avea în vedere nu doar comunitatea germană din România, redusă ca număr, dar mai degrabă milioanele de etnici germani din Rusia, repatrierea trebuia să capete un caracter ordonat. Astfel,

au fost luate măsuri care trebuiau să stopeze plecarea în panică¹⁹. În acest scop, a fost adoptată o nouă lege a repatrierii (Aussiedleraufnahmegesetz)²⁰, care prevedea o modificare esențială a așa-numitului *procedeu de preluare* (Übernahmeverfahren, D1). Prin această lege au fost ridicate bariere în fața demersurilor de recunoaștere a calității de german. Cererile pentru recunoaștere puteau fi depuse doar în țara de origine. Suplimentar, trebuia obținută recunoașterea din partea unui land federal. Din ianuarie 1993, acei care vroiau să se strămute în Germania au trebuit să se confrunte cu prevederea ca doar un număr fix de persoane să se repatrieze anual în Germania. De asemenea, din cauza așezării unui mare număr de noi veniți în anumite landuri federale - în special Baden-Württemberg și Bavaria -, a fost redus dreptul alegerii libere a locului de strămutare. Începând cu 1 martie 1996, cei repatriați au dreptul la ajutor social doar în localitatea în care au fost repartizați. Prin legea pensiilor străine (Fremdrentengesetz) au fost reduse și veniturile eventualilor pensionari veniți din afară. În ultimul timp, se constată noi dezbateri publice, deseori cu caracter populist, al căror scop este reducerea numărului celor repatriați.

Drept rezultat, în mediul germanilor rămași în România crește teama că porțile deschise în 1989 se vor închide cu adevărat.

După anul 1989 au putut fi constatate anumite acțiuni ale guvernului român în susținerea comunității germane din România. Prin semnarea la 21 aprilie 1992 a tratatului de colaborare și parteneriat în Europa între Republica Federală a Germaniei și România²¹ au fost puse bazele juridice, politice și economice ale îmbunătățirii situației etnicilor germani. Conform înțelegerii, la fel ca și în cazul acordurilor încheiate între Germania, pe de o parte, Ungaria și Cehoslovacia, pe de altă parte, germanilor din România le era asigurat dreptul personal și comunitar, cel la libera exprimare a identității etnice, lingvistice, culturale și religioase și al identificării libere cu minoritatea germană. Guvernul român se angaja, de asemenea, să creeze condiții avantajoase pentru dezvoltarea învățămîntului în limba germană și să sprijine instituțiile culturale din teritoriile populate de germani. El s-a declarat de acord să elaboreze, împreună cu partea germană, programe cu măsuri speciale pentru menținerea minorității germane și protejarea noilor ei structuri civice, culturale și economice.

Aproape la o lună distanță de semnarea acordului, la 15 mai 1992, avea loc la Bonn prima ședință a comisiei guvernamentale româno-germane în problema minorității germane din România. Cu această ocazie, au fost încheiate acorduri în domeniul agriculturii, susținerea întreprinderilor mici și mijlocii, medicinei, asistenței sociale, învățămîntului și culturii²². Totuși, azi se poate constata că nu va mai fi posibilă păstrarea comunităților sașilor și șvabilor în forma lor tradițională. Reprezentații acestor grupuri etnice vor trebui să se acomodeze noii situații, la fel ca și instituțiile culturale și de învățămînt. Cu ocazia vizitei sale în România, în iunie 1995, președintele Germaniei, Roman Herzog, a subliniat că pentru acei etnici

germani care vor să se repatrieze în Republica Federală porțile continuă să rămână deschise, iar guvernul german va continua să-i sprijine pe aceia care vor să rămână în România. Această idee a fost repetată și de către ministrul german de externe, cu ocazia vizitei sale în România.

Situația în domeniul învățământului s-a schimbat mult după decembrie 1989. În primăvara anului 1991 copiii ai căror părinți erau ambii de origine germană constituiau minoritatea în școlile cu limba de predare germană. Școlile germane au devenit de fapt "școli de interferență" între copiii germani, români și maghiari, iar prin aceasta un "amalgam" lingvistic²³. În prezent, 90% dintre elevii școlilor germane nu sînt de origine etnică germană.

În același timp, și biserica evanghelică a sașilor ardeleni, alături de biserica catolică a șvabilor bănățeni, a trebuit să răspundă multor exigențe²⁴. După căderea regimului comunist, biserica evanghelică și-a diversificat domeniul de activitate. Aceasta vrea să-i "ajute pe aceia care trebuie să rămână și pe aceia care vor să rămână, pentru a le crea condiții demne de existență". Acest lucru a putut fi remarcat în domeniul economic, unde preoții evanghelici, dar și cei catolici, au contribuit activ la promovarea reformei agrare, la fondarea și lărgirea întovărășirilor agricole. De asemenea, biserica este angajată în opera de ajutorare a bătrînilor, orfanilor și bolnavilor.

O altă activitate a bisericii în noua situație o constituie colectarea și conservarea valorilor culturale în arhivele proprii. Lăcașurile de cult părăsite au fost transmise altor confesiuni, iar casele parohiale și comunitare rămase libere au fost reprofile²⁵. Numeroase fundații din Germania și Austria acordă un sprijin deosebit în această direcție. Tot mai mult teren cîștigă și ecumenismul, în special în biserica evanghelică, "biserica populară", dîmîcă de a se afirma ca "biserica de diasporă"²⁶.

În sfîrșit, se cuvine să ne întrebăm ce șanse de supraviețuire are comunitatea germană din România. Ar trebui să ne gîndim, într-adevăr, doar la raportul dintre aceia care mai au dreptul să plece și aceia care sînt nevoiți să rămînă? Răspunsul la această întrebare poate fi găsit în structura demografică a populației germane din România.

După decembrie 1989 majoritatea celor plecați au constituit-o tinerii, care nu aveau nici o motivare morală să mai rămînă. Unii dintre ei au rămas numai din cauza rudelor în vîrstă, care nu doreau sau nu puteau să plece. Dintre aceia care nu vor să plece neapărat, majoritatea o constituie persoanele de vîrstă medie, care nu cred într-un succes profesional în Republica Federală, sau așteaptă vîrsta pensionării²⁷. După plecarea masivă a tinerilor, vîrsta medie a populației germane din România este înaintată, iar rata mortalității este de 3 ori mai mare decît cea a natalității²⁸.

Însă chiar și aceia care au fost nevoiți să rămînă au depus cereri de strămutare în Republica Federală. Conform prognozelor bisericii evanghelice, în perspectivă

populația germană din România va fi constituită doar din "bătrâni și handicapați, vulnerabili sub aspect social și psihic"²⁹. Rarele cazuri de revenire în România nu sînt reprezentative și nu pot fi considerate începutul unui proces invers.

Fără îndoială, rolul pe care îl va juca în viitor populația germană din România va fi mai mare decît ponderea ei numerică, iar păstrarea și conservarea moștenirii culturale a sașilor și șvabilor este o datorie comună a guvernelor german și român.

- 1 Wilfried Schreiber, *Aussiedlung ein Stimmungsbarometer*, în "Allgemeine Deutsche Zeitung für Rumänien", 08.02.1995.
- 2 Banatul a devenit la 1716 provincie în cadrul Imperiului Roman de Națiune Germană.
- 3 Vezi Anneli Ute Gabanyi, *Die Deutschen in Rumänien*, în *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung "Das Parlament"*, B 50/88, 09.12.1990, p.29-39.
- 4 "Siebenbürgische Zeitung", 15.11.1992.
- 5 Citat conform Horst Weber, în "Hermannstädter Zeitung", 10.07.1992 și "Info-Dienst Deutscher Aussiedler", nr.84, Bonn, aprilie 1992.
- 6 Istoricii germani din România au avut voie să supună criticii această politică doar în a doua jumătate a anilor '70. Vezi Michael Kroner în *Sächsisch-Schwäbische Chronik*, București, 1976, p.168.
- 7 *Die Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa*, Innsbruck, 1987, p.85.
- 8 Ernst Wagner, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen. Ein Überblick*, Innsbruck, 1987, p.85.
- 9 Hans Bergel, în *Epoche der Entscheidung*, ed. Oskar Schuster, Köln-Viena, 1984, p.389-395.
- 10 Din cuvîntarea lui Nicolae Ceaușescu la Conferința Națională a PCR, în "Neuer Weg", 21.07.1972.
- 11 Vezi Anneli Ute Gabanyi, *Die unvollendete Revolution. Rumänien zwischen Diktatur und Demokratie*, München, 1990, S.76-80.
- 12 Citat după o declarație a Forului Democrat al Germanilor din România, în "Neuer Weg", 11.07.1990.
- 13 Vezi "Die Presse", 22.03.1990 și "Neuer Weg", 09.05.1990.
- 14 "Hermannstädter Zeitung", 21.02.1992, p.3.
- 15 "Hermannstädter Zeitung", 14.02.1992, p.1.
- 16 "Neuer Weg", 17.07.1991.
- 17 "Siebenbürgische Zeitung", 31.01.1990.
- 18 Miguel Berger, în "Hermannstädter Zeitung", 17.01.1992.
- 19 Conform lui Horst Waffenschmidt, secretar de stat în ministerul federal de interne, în "Die Welt", 14.04.1990.
- 20 Ea a intrat în vigoare la 1 iulie 1990.
- 21 Conform "Bulletin Presse- und Informationsamt der Bundesregierung", nr.43, 23.04.1992.
- 22 Vezi "Neuer Weg", 20.05.1992 și "Siebenbürgische Zeitung", 31.05.1992.
- 23 "Karpaten Rundschau", nr.28, 11.07.1991
- 24 Vezi "Neuer Banater Zeitung", 03.08.1991.
- 25 "Hermannstädter Zeitung", 17.04.1992 și "Siebenbürgische Zeitung", 31.01.1992.
- 26 Episcopul dr. Christoph Klein, în "Siebenbürgische Zeitung", 15.03.1991.
- 27 Vezi Thomas Nägler, în "Adevărul", 23.05.1990.
- 28 Wilfried Schreiber, *Aussiedlung ein Stimmungsbarometer*, în "Allgemeine Deutsche Zeitung für Rumänien", 08.02.1995.
- 29 Episcopul dr. Christoph Klein, în "Siebenbürgische Zeitung", 15.03.1991.

Traducere Flavius Solomon

Istoriografia română și fenomenul național. Contribuții americane

Indisolubil legat de istoriografia română, și, de acum, chiar o parte constitutivă a ei, profesorul Keith Hitchins este astăzi o autoritate pentru tot ceea ce înseamnă istoria fenomenului național românesc și a fenomenului național în genere. El nu este, firește, singular în această privință, și nici unicul specialist american preocupat, în ultimii ani, de trecutul nostru. Cu începere din deceniul al 7-lea, când istoria centrului și a sud-estului european a intrat din ce în ce mai hotărât în sfera de interes a mediilor universitare de peste Ocean, tot mai mulți istorici și-au manifestat preferința pentru studiile românești, consacându-le ani lungi de activitate, materializați în studii și cărți de cea mai mare însemnătate. Nume precum Frederick Kellogg, Glenn E. Torrey, Paul Michelson și Kenneth Jowitt, sau Joseph F. Harrington, Paul D. Quinlan și Walter M. Beacon jr., ca să nu mai amintesc de istoricii americani de origine română dedicați aceluiași domeniu (cum ar fi Stephen Fischer-Galați, George R. Ursul sau Radu R. Florescu), sînt, din acest punct de vedere, cît se poate de grătore, atestînd o tradiție a explorării trecutului românesc deosebit de bogată¹. Keith Hitchins constituie, însă în această serie, un caz aparte. Nu mă gîndesc, cînd spun acest lucru, doar la titlurile privitoare la istoria românilor (numărînd, dacă nu mă înșel, 20 de cărți, cîteva zeci de articole și peste 100 de recenzii), semnate de profesorul american de-a lungul timpului. Extrem de sugestivă mi se pare, în primul rînd, metoda sa de cercetare, împiedec oclindită de tot ceea ce a scris și exemplar ilustrată mai ales de ultimele două volume, consacrate epocii noastre moderne, care marchează, provizoriu, desigur, apogeul unei cariere prodigioase. Le voi comenta imediat, din acest unghi, semnificația, nu înainte însă de a reaminti, pe scurt, parcursul urmat de autorul lor în domeniul studiilor românești, el însuși deosebit de important pentru a le înțelege².

Absolvent al prestigioasei Universități de la Harvard (unde și-a trecut, de altfel, și doctoratul), elev al istoricului Robert Lee Wolff - unul din cei mai timpurii promotori ai studiilor sud-est europene pe continentul nord-american, față de care viitorul profesor de la Urbana își va recunoaște mereu datoria, Keith Hitchins a intrat în contact cu istoria românilor la începutul anilor '60, în contextul mai sus amintitului spor general de interes pentru spațiul central-și est-european din perioada respectivă și - mențiunea trebuie făcută - venind *dinspre* această istorie. După un prim stagiu la Paris, cînd curiozitatea deja schițată a tînărului istoric pentru trecutul românesc a fost încurajată să se dezvolte prin colaborarea cu reputatul specialist care a fost Emil Turdeanu și un sejur de un an (între 1960-1961) la București, cel dinții în România (făcut în calitate de bursier Fulbright - profesorul Hitchins fiind, dacă nu mă înșel, primul beneficiar al unui asemenea stipendiu în țara noastră), a urmat, în 1961-1962, perioada decisivă de la Cluj, care nu numai că i-a orientat definitiv preocupările spre studiile românești, dar i-a arătat și zona tematică de interes în care avea să-și desfășoare ulterior primele cercetări sistematice: mișcarea națională din Transilvania. Viitoare precizări - din partea exegeților sau a autorului însuși - vor desluși, probabil, mai

limpede, nenumăratele motive care îl vor fi împins pe istoricul american la o asemenea alegere. Contextul de care am vorbit și curiozitatea de timpuriu arătată pentru istoria sud-estului european, îndeosebi a Imperiului habsburgic, vor fi fost, cu certitudine, din acest unghi, importante. Mai însemnate, însă, par a fi fost ambianța orașului transilvănean, care, în ciuda schimbărilor intervenite în cei 14 ani de regim comunist, mai păstra încă, atunci, ceva din climatul cultural antebelic și, deopotrivă, întâlnirea cu specialiștii rămași în activitate și prietenia cu unii colegi de generație (ca Pompiliu Teodor, bunăoară), care i-au oferit tinărului istoric nu numai reperele profesionale de care avea nevoie pentru a se instala definitiv în câmpul istoriografic spre care se îndrepta, dar și atașamentele afective, în lipsa cărora orice ancorare de acest gen rămîne, finalmente, precară. Revenirile ulterioare în România, repetatele popasuri clujene, folosite pentru a explora temeinic fondurile documentare de la Academie și Biblioteca Universitară, celelalte călătorii de studii în Ungaria, Austria, fosta Iugoslavie și Cehoslovacia au fost, toate, de natură a-i oferi șansa unei înțelegeri exacte și echilibrate a tuturor aspectelor și nuanțelor problemei naționale din Transilvania, în cadrul mai larg al complicatului joc de influențe și raporturi specifice Monarhiei Habsburgice și Dualismului. Hotărînd să-și concentreze atenția asupra naționalismului ardelean, istoricul american arăta implicit -după cum a remarcat cel mai autorizat cunoscător al operei sale și, totodată, al demersului cognitiv care a generat-o³- că preocuparea sa mergea nu atît către istoria "marilor" națiuni central-europene, care beneficiaseră și pînă atunci de un interes perfect legitim din partea specialiștilor, cît spre aceea, aparent mai modestă, a "*naționalităților împinse pe un plan secund, asuprite și ignorate....de cercetarea istorică*", ceea ce era de natură a amenda "*o mai veche și înrădăcinată concepție, care privilegia istoria națiunilor dominante, în lumina clișeului națiunilor istorice și neistorice*". Atenț la evoluțiile din zona central- și est-europeană, istoricul își va manifesta, însă, constant, preferința pentru spațiul ardelean. După două texte de început, publicate în 1963 (de fapt recenzii, menite a semnaliza două din aparițiile cele mai semnificative ale momentului⁴), Keith Hitchins a început, din anul următor, seria studiilor care aveau să-l impună ca un cunoscător temeinic al realităților istorice românești, ocupîndu-se atît de personalitatea lui Andrei Șaguna (devenită curînd obiectul unei riguroase monografii), cît și de unul din protagoniștii iluminismului local, Samuil Micu, ambele teme anunțînd o extrem de interesantă teză de doctorat, dedicată mișcării naționale dintre 1780-1848⁵. În același timp, cele două subiecte i-au deschis istoricului o largă perspectivă asupra tuturor fenomenelor și evenimentelor din spațiul ardelean în secolele XVIII-XIX, punîndu-l, încă de pe acum, în situația de a se gîndi la o restituire integrală a ambelor perioade. Evoluînd în această direcție, cercetările profesorului Hitchins au produs, de la an la an, o bibliografie din ce în ce mai consistentă, reunind nu numai cărți și studii de cel mai mare interes, dar și nenumărate articole, recenzii sau semnalări ocazionale, grătore atît pentru aria neobișnuit de largă și asiduitatea lecturilor sale, cît și pentru metoda care-i sprijinea acumularea informațiilor. A publicat în prestigioase reviste străine ("Austrian History Yearbook", "Balkan Studies", "Slavic Review", "Slavonic and East European Review", "Canadian Slavic Studies", "Journal of Modern History" etc.); a fost, de asemenea, colaboratorul constant al mai multor reviste românești de istorie sau de cultură ("Revue des Études Sud-Est Européennes", "Revue Roumaine d'Histoire". "Tribuna"); a promovat studiile românești în străinătate, încurajîndu-i și pe alții (colegi sau studenți) să li se dedice. Muncind temeinic, cu sistem și -aș spune- aproape fără răgaz (cunoscîndu-l intrucîtva, pot afirma că

obșteasca împărțire a duratei între activitate și timpul liber nu există la profesorul Hitchins, care se odihnește lucrînd), istoricul american ne-a restituit, treptat, tabloul aproape complet al epocii moderne românești, în felul în care i s-a dezvăluit acesta de-a lungul a peste trei decenii de neobosite investigații. Ultimele sale cărți (*The Romanians 1774-1866* și *Romania 1866-1947*, publicate, în ordine inversă -1996, respectiv 1994- la Clarendon Press din Oxford) constituie punctul terminus al acestui ireproșabil parcurs și, totodată, inevitabila sinteză care trebuia să-l încununeze. Mă voi referi la fiecare, urmînd să insist apoi asupra metodei pe care ele o sugerează, exemplară și în același timp evocatoare, după opinia mea, pentru tot ceea ce a scris pînă acum autorul⁶.

Consacrat nu *României*, ci *românilor*, primul volum se ocupă de o perioadă distinctă din istoria modernă a societății carpato-danubiene, caracterizată -cum scrie autorul- prin "*tranziția de la structurile agrare, economice și sociale, de multă vreme în vigoare, și de la formele politice medievale, la [un tip nou de] societate, modelată de valori urbane și industriale*" și inspirată de fidelitatea comună a membrilor ei față de idealul statului național⁷. Evenimentele politice din interstițiul anunțat (ultimul sfert al secolului al XVIII-lea și primele decade ale celui de-al XIX-lea) sînt atent evocate, rostul lor fiind de a situa contextual tendințele majore, economice și sociale, ale timpului și, îndeosebi, profundele schimbări de mentalitate care au subîntins această extraordinar de spectaculoasă epocă. Două sînt, potrivit profesorului Hitchins, principalele caracteristici ale dezvoltării interne a Principatelor după 1774. Cea dintîi, constînd din "*raționalizarea graduală a guvernării*"⁸, a făcut ca principii și domnii reformatori, precum și membrii marcanți ai păturilor conducătoare să depună, pe parcursul întregii perioade, un amplu efort de codificare a normelor juridice, de impunere a principiului separării puterilor în stat și de asanare a finanțelor, concomitent cu străduința de a crea un aparat birocratic competent și eficient, capabil de a prelua responsabilitatea funcționării statului. Consensuale cu acest proces, prefacerile survenite în structura boierimii moldo-muntene de-a lungul secolului fanariot și în perioada pre-pășoptistă, dublate, pe de o parte, de ascensiunea unor noi elemente, de origine precumpănitor comercială și, pe de altă parte, de constituirea clerului unit în Transilvania, au avut drept rezultat -în contextul mai larg al emergenței unui tip de economie din ce în ce mai pătruns de spiritul capitalist- cristalizarea treptată a unei noi elite politice, care și-a asumat în chip hotărît misiunea de a inspira și orienta destinul comunitar. Dacă pînă în secolul al XVIII-lea identitatea colectivă a românilor, atîta cît a fost, se definise în termeni exclusiv religioși, valorificînd amplul legat bizantin și ortodox al medievalității, odată cu veacul Lumii și al Revoluției Franceze, formularea ei se transformă radical, cuvinte precum "*patrie*" și "*națiune*" devenind, prin recurența lor, simptomatice pentru noul substrat, etnic, al acestei definiții, elaborată, de altfel, în aceeași formă ca și enunțurile la care ajunseseră, între timp, și celelalte comunități din spațiul central-și sud-est european. Către 1830, noua idee națională își croise, deja, un drum larg în conștiința colectivă a românilor, elita care contribuisese la a-i da cea dintîi expresie asociindu-i acum, pentru prima dată, și valorile liberale ale modelului european, cu care tindea să se contopească ea însăși.

Ilustrînd epitomatic toate aceste evoluții complexe, cea de-a doua tendință marcantă a epocii, europenizarea societății cultivate românești și integrarea culturală și politică a Principatelor în civilizația cea mai avansată a timpului, a reprezentat, după cum pe bună dreptate subliniază autorul, nu un act de imitare, cît mai curînd de adaptare, în condițiile în care noua elită politică și intelectuală a timpului, adînc tulburată de disparitățile enorme pe

care le constata între dinamica Apusului și starea de lucruri de acasă, a devenit tot mai conștientă de faptul că mintea oamenilor și instituțiile locale aveau nevoie de o prefacere rapidă.

Ca orice proces de creștere, care creează și întreține inegalități, nici acesta nu a fost, însă, scutit de grave complicații. Ritmul schimbării în economie, de pildă, a rămas mult în urma celui propriu instituțiilor și mentalităților. Agricultură, mai ales, a dat dovadă de o "rezistență îndărătnică față de orice inovație". Industria, de asemenea, a rămas "legată de trecut", marea majoritate a bunurilor continuând a fi produse potrivit normelor tradiționale și comercializate prin sistemul corporațiilor negustorești. Tot astfel, contrastul dintre perspectiva modernă, europeană și modul de viață al păturilor instruite și, pe de altă parte, tradițiile religioase și folclorice care continuau să inspire traiul cotidian al țăranimii s-a metamorfozat, treptat, într-o separație cu grave consecințe, dintre care, nu cele mai neînsemnate au fost -scrie profesorul Hitchens- contradicțiile apărute între oraș și sat, elite și populație, modernitate și tradiție etc. Marile dispute ideologice -și, deopotrivă, sociale- care au animat mai târziu viața politică și intelectuală din România primelor decade ale secolului XX se regăsesc, în forma lor primară, tocmai aici. Spre lauda lui, autorul nu ezită (în fond, de ce ar fi făcut-o?) să enumere toate aceste disfuncționalități, ceea ce îl personalizează în raport cu felul în care a fost, de regulă, evocată în istoriografia noastră această perioadă, din unghiul, mai degrabă, al "marilor înfăptuiri", decât al inerentelor reversuri negative.

Însoțind transformările amintite, modificarea statutului internațional al Principatelor -determinată alături de competiția pentru supremație dintre marile puteri, cât și de eforturile întreprinse în acest sens de românii înșiși- a scos și mai bine în relief amploarea prefacerilor interne, nu însă fără a crea, în același timp, și noi probleme. După cum bine observă, din nou, autorul, intervenția statelor europene în afacerile românești a influențat pozitiv evoluția Principatelor, slăbind legăturile lor cu Imperiul Otoman și lumea ortodoxă și, pe de altă parte, accelerând sințitor integrarea lor în Europa. Dar, pe măsură ce această integrare s-a precizat, reversul ei nu a întârziat să se arate: pusă în situația de a reflecta la costurile adoptării modelelor de dezvoltare care i se ofereau și, totodată, presată de imperativul unei alegeri care nu mai suporta amânare, elita autohtonă s-a văzut, dintr-o dată, confruntată cu o accentuată criză de identitate, transmutată în marile dispute de care am pomenit. "Conștiința crescîndă a dihotomiei dintre Est și Vest și opțiunile pe care [membrii acestei elite] le-au făcut constituie -afirmă autorul- substanța [însăși a] istoriei României între anii 1770 și 1860"⁹, dar una indisolubil legată de integrarea europeană deja menționată, care a reprezentat cealaltă tendință majoră a vremii.

Continuînd analiza de acolo de unde o lăsase primul, al doilea volum, dedicat de astă dată *României*, redă momentele esențiale ale procesului de "elaborare a națiunii române moderne", a statului național unic și a structurilor sale economice și instituționale, "care a absorbit -scrie autorul- energiile elitei politice și intelectuale românești între ultima jumătate a secolului al XIX-lea și al doilea război mondial"¹⁰. Alegerea anului 1866 ca dată *ante quem* a acestui proces nu s-a datorat doar însemnătății evenimentelor care l-au marcat. În opinia autorului, el constituie, de fapt, un moment capital, cînd, în prelungirea transformărilor începute în a doua parte a veacului anterior, trecerea spre un nou tip de civilizație, dinamic și novator, modelat de influența Apusului, devine, treptat, ireversibilă. Aceasta și pare a fi profesorului Hitchens, dimensiunea majoră a interstițiului menționat.

Tranziția pe care el o reconstituie -o știm astăzi prea bine- nu a avut loc fără probleme. Dimpotrivă, ea a întâmpinat imense dificultăți și a provocat dezbateri aprinse, înveninând nu o dată climatul politic intern. Pe deasupra, cum știm, ea nu a fost nici completă, europeanizarea lovindu-se mereu la noi de rezistența și forța de inerție a structurilor tradiționale, pînă a nu pierde definitiv partida, prin drastica reorientare impusă de comunism. Abdicarea regelui și înlăturarea monarhiei constituie, din acest unghi, evenimente simbolice, inaugurînd o epocă, dacă nu de completă disoluție a ceea ce se realizase anterior, în orice caz, una de schimbare radicală a strategiei dezvoltării. Ca și în celălalt volum, Keith Hitchins descrie pe larg această amplă evoluție, armonizînd cum se cuvine partea rezervată evenimentelor politice cu analiza mutațiilor de adîncime și a confruntărilor doctrinare ale perioadei. Comentariile sale în această ultimă privință probează cunoașterea extrem de amănunțită a tuturor faptelor evocate.

Cum am mai spus-o și cu alt prilej, mi se pare prea puțin să afirm că imaginea pe care ne-o restituie cele două cărți despre modernizarea societății românești este clară. În sensul cel mai deplin al cuvîntului, ea este, nu mă sfiesc să spun, completă, nimic din ceea ce numim îndeobște fapt esențial nefiind lăsat deoparte. De-a lungul a aproape 1000 de pagini, cîte numără cele două volume, Keith Hitchins evocă tot ceea ce este cu adevărat important pentru fiecare perioadă în parte și o face în modul cel mai clar cu putință, stilul său elegant și concis, prezent în toate cărțile anterioare, regăsindu-se și aici.

Venind acum la chestiunile de metodă, primul lucru pe care trebuie să-l spun este că informația mobilizată pentru o reconstituire de asemenea proporții este pe cît de vastă, pe aît de exemplar strunită. Se vede prea bine, parcurgîndu-i paginile, că autorul nu a ajuns aici dintr-o dată, în urma unui efort punctual, "înghițind", ca să spun așa, fără discernămint datele pe care a reușit să le adune. Dimpotrivă, totul ne arată că avem de-a face cu acumulări sistematice și de durată, care au deschis progresiv și cu metodă calea viitoarelor sinteze. Evitînd, inițial, a explora mari teme, pasionante, firește, dar și primejdioase prin generalizările pripite și inefficiente la care l-ar fi condus, autorul a început, mai modest, prin a se consacra cîtorva personalități istorice reprezentative, intuind că acesta era calea cea mai potrivită de acces spre înțelegerea fenomenului care îl interesa: geneza și evoluția naționalismului românesc. *"Studiul unei idei -a notat el, mai demult- trebuie în mod natural să-i privească [și] pe cei care au conceput-o și hrănit-o. Am dedicat, prin urmare, multă atenție intelectualilor, generațiilor lor succesive, răspunzătoare pentru elaborarea ideii moderne de națiune română. Ei [intelectualii] au fost cei care au cercetat sursele identității naționale - istoria, limba și religia, care au antrenat stările privilegiate în lupta pe teren legal, care au formulat și reformulat ideologia națiunii"*, trecînd, în același timp, printr-o *"semnificativă evoluție internă"*¹¹. Studiile, deja amintite, referitoare la Andrei Șaguna și Samuil Micu pot fi considerate, din acest unghi, drept programatice, mărturisind cît se poate de elocvent despre felul cum înțelegea istoricul, încă de pe atunci, să-și desfășoare proiectul de a aprofunda domeniul ales spre cercetare. În cadrul acestui proiect, învățarea limbii române a fost, firește, indispensabilă. Ea i-a îngăduit profesorului Hitchins nu doar să se conformeze unui obicei curenț în mediile academice americane, care reclamă din partea celui ce studiază trecutul unei comunități străine să-i asimileze, în prealabil graiul. În egală măsură, acest lucru i-a înlesnit contactul nemijlocit cu bibliografia și izvoarele interne, în lipsa căruia apropierea intimă de realitățile noastre și de spiritul în care s-a elaborat istoriografia română ar fi fost, cu siguranță, imposibile. Numai astfel ne putem, probabil, explica absența oricărei

urme de nimitism în ceea ce scrie istoricul, precum și rigoarea imparțială, altfel spus, neutralitatea sa constantă în raport cu faptele relatate. Deși cunoaște foarte bine tot ce s-a produs până acum, la noi și aiurea, în legătură cu domeniul său de interes, Keith Hitchins nu se lasă niciodată captat de opiniile parcurse și nici nu devine prizonierul autorilor citați. Cu atât mai puțin cade el pradă excesului patetic. Exersată de multă vreme, dar evidentă încă de la începuturi, metoda sa constă, invariabil în prezentarea concisă a faptelor, comentariile însoțitoare -întotdeauna, cum am spus, de o sobră eleganță- depășind arareori sfera semantică astfel delimitată. Cît de independent a știut să rămînă autorul față de atracția insidioasă exercitată de volumul de informații mobilizat o dovedește, între altele, și evocarea fără complezență a laturilor negative ale fenomenelor analizate (cunî ar fi, bunăoară, disfuncționalitățile procesului de modernizare), escamotate uneori în istoriografia internă sau doar superficial tratate. Neîndoielnic, această detașare față de obiectul cercetării sale i-a fost cultivată profesorului Hitchins și de perspectiva comparatistă sub care și-a așezat, invariabil studiile. Încadrarea faptelor românești în contextul lor central- și est-european -facilitată, este momentul s-o spun, de învățarea tuturor graiurilor din zonă-, corelarea lor cu evoluțiile specifice din acest spațiu în aceeași unitate de timp au fost, pentru autor, demersuri fundamentale, sesizabile în tot ceea ce a scris. Nu mai puțin caracteristice sînt și raportările sale la fenomenele *interne* de context social-politic, de natură a proiecta procesele naționale studiate pe fondul autohton din care au apărut și care le-a nutrit continuu. Într-o epocă, precum aceea a ultimelor decade, cînd accesul istoricilor români la interdisciplinaritate și comparatism a fost drastic limitat de rigorismul ideologic al defunctului regim, cercetările inspirate de astfel de principii au constituit, neîndoielnic, un model, în același sens ca tipul de practică istoriografică din perioada interbelică, a cărui reabilitare sub comunism a început tot de la jumătatea deceniului 7, odată cu intrarea profesorului american în lumea "literelor" românești.

*

Nu știu ce ar mai fi important de spus despre virtuțile metodologice și de stil oglindite de opera istorică a lui Keith Hitchins, în chip simbolic-rezumativ, îndeosebi de ultimele sale sinteze. Încheind seria unor preocupări vechi de mai bine de trei decenii, ele ne obligă întrucîtva să ne întrebăm dacă vor mai avea vreo continuare? Greu de anticipat, răspunsul pare, mai curînd, negativ. Dacă va fi, într-adevăr, așa studiile românești în străinătate termină, prin istoricul american un ciclu. Nu își încheie, însă, și destinul, care, sîntem în drept să sperăm, poate continua sub auspicii la fel de strălucite.

- 1 Pentru varietatea și ponderea numerică a cercetărilor consacrate acestui domeniu în spațiul nord-american, precum și pentru perspectiva inversă, aceea autohtonă, asupra raporturilor române cu civilizația de peste Ocean de-a lungul timpului, v. *Relații româno-americane în timpurile moderne*. Volum editat de Gheorghe I. Florescu pentru al doilea Congres Internațional de Studii Românești, cu un Cuvînt înainte de Al. Zub, Iași, Editura Universității "Al. I. Cuza", 1993.
- 2 Informații le care urmează se regăsesc, esențialmente, în Introducerea semnată de Pompiliu la Keith Hitchins, *Conștiința națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700-1868)*. Traducere de Sever Trifu și Codruța Trifu, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1987, singura carte a profesorului american dintre cele mai talmăcite la noi care conține, din cîte știu, asemenea referințe biobiografice.
- 3 Este vorba de Pompiliu Teodor, care a îngrijit și ediția menționată. Citatul care urmează în text se află în Introducere, la p.9.

- 4 *Documente privind istoria României, Răscoala din 1821 și Istoria României*, vol. I. Cele două recenzii au apărut în "Balkan Studies", vol.II, nr.2, respectiv vol. IV, nr.1 din 1963.
- 5 Publicată în 1969 la Cambridge, Massachusetts, sub titlul *The Rumanian National Movement in Transylvania 1780-1848*.
- 6 Pentru mai multe detalii referitoare la cele două volume, v. cronicile din "Contrafort". Revistă a tinerilor scriitori din Republica Moldova, anul III, nr.3 (17), 1996 și anul IV, nr.5-6 (31-32), 1997, semnate de mine însumi la volumul din 1994, respectiv la cel din 1996.
- 7 *The Romanians 1774-1866. Preface*, p.vi.
- 8 *Ibidem*, p.3.
- 9 *Ibidem*, p.2, 114 sqq.
- 10 *Rumania 1866-1947. Preface*, p.vii.
- 11 Keith Hitchins, *The Idea of Nation. The Romanians of Transylvania, 1691-1849*, Bucharest, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p.7.

Alexandru-Florin Platon

Nations of Nationalism, ed. by Sukumar Periwal, Central University Press, Budapest-London-New York, 1995, 247 p.

Colecția de studii intitulată *Nations of Nationalism*, editată de Sukumar Periwal, Research Fellow la Centre for the Study of Nationalism în cadrul Universității Central-Europene, oferă cititorului un "bucet" de autori, consacrați în domeniu. Printre aceștia sînt: E. Gellner, John Armstrong, Miroslav Hroch, Michael Mann ș.a.

E. Gellner, care semnează introducerea își reafirmă celebra sa teorie potrivit căreia opoziția naționalismului este legată indisolubil de modernizare. Mai adaugă niște considerente de ordin filozofic despre societate și morală (dihotomia Platon-Kant etc.).

John Hall, profesor de sociologie la McGill University (Canada), în studiul *Nationalismus, Classified and Explained* argumentează că există mai multe tipuri de naționalisme determinate de nivelul dezvoltării economice și evoluțiile politice de pe arena internațională. Hall distinge trei stadii istorice ale naționalismului: primul se referă la spațiul latino-american, de la începutul secolului XIX (a se vedea mai pe larg lucrările lui B. Anderson și Im. Wallerstein - n.n.); al doilea stadiu coincide cu perioada interbelică, avînd doctrina wilsoniană; al treilea stadiu se referă la perioada postbelică însoțită de decolonizarea spațiilor africane și asiatic (p.9).

John Armstrong, profesor în științe politice la University of Wisconsin-Madison sugerează, în studiul său intitulat *Towards a Theory of Nationalism: Consensus and Dissensus*, că ar fi mai profitabilă adoptarea perspectivei istorice în explicarea naționalismelor, întrucît teoriile provenite din științele sociale și politice au sacrificat prea multe detalii în favoarea generalizărilor. Din această cauză, reemergența naționalismelor în fostul spațiu sovietic n-a putut fi prevăzută.

Studiul profesorului Michael Mann (University of California, Los Angeles) este străbătut de ideea că formele excesive de naționalism sînt determinate de eșecul de a institui democrația. Teză interesantă, care nu explică însă de ce naționalismul persistă și în statele cu un regim democratic.

Dintr-o perspectivă asemănătoare, dublată însă de o percepție istorică, Miroslav Hroch demonstrează (după exemplul popoarelor din Austro-Ungaria cu referire la români) că naționalismul nu coincide neapărat cu revendicarea independenței politice. Este o teză care poate fi aplicată, cred eu, și la unele popoare din ex-Uniunea Sovietică (la românii basarabeni, de exemplu, naționalismul s-a manifestat mai ales sub formă de revendicări culturale decât politice).

Pentru că spațiul nu-mi permite, adaug numai că Sukumar Periwal a reușit să suscite un interes mai nuanțat față de naționalism, prin selecția de autori operată, atât pentru publicul larg, cât și pentru cel avizat.

Igor Cașu

Peter Lynch, *Minority Nationalism and European Integration*, University of Wales Press, Cardiff, 1996, 228 p.

Peter Lynch, profesor de științe sociale la Universitatea din Stirling, oferă cititorilor o variantă puțin modificată a tezei sale de doctorat, susținută la London School of Economics and Political Science. Autorul încearcă să schițeze, pe baza a patru exemple concrete, care este relația dintre naționalismul minorităților, pe de o parte, și integrarea europeană, pe de altă parte. Aceste exemple sînt: Scoția, Bretagne, Țara Galilor și Flandra. Lynch radiografiază partidele politice naționaliste din aceste regiuni și scoate în evidență schimbările programatice din cadrul acestor partide, ca umare a integrării europene.

Este foarte dificilă clasificarea naționalismelor minorităților. Definirea termenului nu este destul de clară. Unii, încercînd să găsească o explicație plauzibilă naționalismului minoritar, nu au făcut decât să înlocuiască un termen ambiguu cu altul, nu mai puțin ambiguu: naționalism substatat [substate nationalism], regionalism, etnonaționalism (Connor, 1972, 1977), noul naționalism (Tizyikian și Rogowski, 1985), separatism etnic (Smith, 1979), naționalism fără stat [stateless nationalism] (Foster, 1980).

Teza principală a lui Peter Lynch este că naționalismul minoritar, inițial a fost perceput ca un pericol la adresa statului-națiune. De la mijlocul secolului XX, odată cu crearea Comunității Europene, în speță de la începutul anilor '80, acest fenomen a căpătat un sens pozitiv, întrucît scopurile partidelor minorităților naționale (care nu includeau obligatoriu, în conceptul de autodeterminare, ideea creării unui stat separat) au devenit complementare cu scopul Uniunii Europene: crearea unei Europe pe criterii federale, după formula deja consacrată, unitate prin diversitate (sau descentralizare). Pe de altă parte, nici statele-națiuni nu mai percep naționalismele minorităților, ca ceva convenabil, care amenință integritatea și suveranitatea teritoriului lor. Din considerente pragmatice, suveranitatea și-a pierdut conotația inițială, avînd astăzi (cel puțin în Europa Occidentală) conotație transnațională.

Cu alte cuvinte, cartea lui Peter Lynch argumentează că aserțiunea larg răspîndită precum că naționalismul joacă de obicei un rol distructiv, dezintegrativ, este inexactă. Relația dintre naționalismul minorităților și integrarea europeană, afinitatea doctrinară a acestora, dacă ne putem exprima astfel, demonstrează pe deplin acest lucru.

Igor Cașu

Nationalism in Europe, 1815 to the present. A reader, edited by Stuart Woolf. Routledge, London & New York, 1996, 215 pp.

Stuart Woolf, editorul volumului, profesor de istorie la Universitatea din Essex, propune cititorului câteva fragmente dintre cele mai esențiale, privitoare la naționalism. Trei dintre autorii selectați, J.S. Mill, Ernest Renan și Otto Bauer, sînt clasați drept "autori clasici"; ceilalți: Marcel Mauss, C. A. Macartney, Federico Chabod, John Breuilly, Joshua Fishman, Bruno Tobia și G. A. Williams, constituie o altă categorie de autori, comentatori contemporani ai naționalismului (sec.XIX). Editorul a preferat această selecție pornind de la ideea că abordarea istorică este cea mai adecvată pentru reliefa ambiguităților și complexităților naționalismului (*Introducere*, p.37).

Din John Stuart Mill (1806-1873), editorul publică eseu *Naționalitatea*, preluat din volumul *Considerations on Representative Government* (1861). Ca doctrinar al liberalismului (cf. *Despre libertate*, Humanitas, 1994). J. S. Mill a fost preocupat de relația acestuia cu naționalismul, într-o epocă în care unificarea politică a națiunilor ia amploare. Deși nu consideră principiul național [etnic - n.n.] drept obligatoriu în constituirea statelor, Mill apreciază că "[existența] instituțiilor libere este aproape imposibilă într-un stat multi-național" (p.41).

Argumentele invocate în susținerea acestei teze prefigurează argumentația dezvoltată mai recent de Benedict Anderson ș.a. și anume rolul unei limbi comune ca liant și garant al comunicării în societatea modernă, ca instrument indispensabil unui dialog între cei *guvernați și guvernanți* [temă predilectă la doctrinarii liberalismului - n.n.].

Al doilea text selectat aparține lui Ernest Renan (1823-1892) cu titlul *Ce este națiunea?* Un eseu celebru, publicat prima dată la 1882 și republicat de nenumărate ori de atunci. *Qu'est-ce qu'une nation?* a devenit cu timpul "punctul de vedere francez" despre națiune: o comunitate de oameni care au conștiința apartenenței lor identitare, indiferent de rasă, religie etc. Este o replică la definiția "germană" a națiunii, întemeiată pe criterii rasiale (cf. Romulus Seişanu, *Principiul naționalităților*, Ed. Albatros, București, 1996, p.61-79, 95-118). Dacă fraza "națiunea este un plebiscit de fiecare zi" este arhicunoscută, mai puțin, probabil, se știe că argumentația lui Renan nu se reduce la aceasta. El recunoaște că în istorie "unitatea [națiunilor-state - n.n.] este întotdeauna creată prin brutalitate" (p.50). Așa încît, cel puțin din punctul de vedere al relației cu Germania, definiția unanimă exprimă, de fapt, interesul național francez (Alsacia-Lorena).

Otto Bauer (1882-1938), lider social-democrat austriac, este al treilea "autor clasic" din volumul lui St. Woolf. Bauer a fost primul marxist care a încercat să legitimeze aspirațiile naționale, pornind de la realitățile Austro-Ungariei. "Naționalismul cultural" al minorităților nu constituie, după Bauer, un element dezintegrativ într-un stat (prezumptiv socialist), ci un fundament real pentru vitalitatea statului multinațional. Lenin a considerat inacceptabilă această abordare a "problemei naționale", etichetată drept ne-marxistă, probabil pentru că nu era aplicabilă în Rusia sau neconvenabilă din perspectiva preluării puterii de către bolșevici. La 1913, la ordinul lui Lenin, Stalin vizitează Viena pentru a se documenta și elabora o soluție cu adevărat "marxistă" privind "problema națională". Teoria lui Stalin, confuză, tocmai de aceea utilă, subordona rezolvarea "problemei naționale" și autodeterminării interesului proletariatului mondial, i.e. interesului partidului.

În eseu lui Marcel Mauss, neînterminat, despre *Națiune, naționalitate, internaționalism*, cititorul avizat poate recunoaște același stil contradictoriu, incoerent, dar plin de idei originale. Marcel Mauss își exprimă convingerea că într-o lume în care interdependența dintre state se accentuează, identitatea națională și corolarul ei, naționalismul, își vor pierde din importanță. Dar el nu confundă dorința cu realitatea: constată (la începutul anilor '20) că apartenența etnică a avut un rol decisiv în configurarea taberelor beligerante. De exemplu, elvețienii francezi simpatizau Franța și aliații ei, elvețienii germani - Puterile Centrale etc. (p.90).

C. A. Macartney (1895-1978) analizează raportul dintre *Statele naționale și minoritățile naționale după prima conflagrație mondială*. El arată că deși principiul național a fost proclamat a fi determinant în trasarea hotarelor dintre state, adeseori considerente de ordin geostrategic au avut preeminență (zona sudită cedată Cehoslovaciei, Galiția - Poloniei etc.). Și, cu puține excepții, noile state est-europene au perpetuat politica de omogenizare etnică, de asimilare forțată a minorităților (p.120).

Federico Chabod (1901-1960), în studiul *Despre ideea de națiune*, face o comparație între naționalismul italian și cel german (p.124-137).

John Breuilly, în *Reflecții despre naționalism*, amendează două teorii despre naționalism, a lui E. Gellner și Benedict Anderson. Argumentul invocat este că orice teorie "costă", în sensul că nici o teorie nu poate acoperi toate formele de naționalism din lumea contemporană.

Joshua Fishman abordează relația dintre *Limbă și Naționalism* și constată că limba, manipularea cuvintelor, constituie mijlocul primordial în crearea identității naționale.

Bruno Tobia este preocupat, într-un eseu foarte bine documentat, de importanța simbolurilor în conturarea și cristalizarea identității etnice (p.179-191).

G. A. Williams analizează apariția identității etnice la galezi și destinul acestui popor în contextul modernizării. El crede că dacă capitalismul persistă în Marea Britanie, poporul galez va dispărea; dacă poporul galez are viitor, atunci trebuie să dispară capitalismul [în sens de modernizare] (p.202).

În final, după lectura volumului am putut constata că deși titlul este prea pretențios, față de conținut, vina nu aparține autorilor (cu atât mai mult cu cât majoritatea acestora nu mai sînt în viață), ci editorului, care are posibilitatea de se "reabilita" la publicarea ediției a doua.

Igor Cașu

Othmar Kolar, *Rumänien und seine nationalen Minderheiten 1918 bis heute*, Böhlau Verlag, Wien-Köln-Weimar, 1997, 584 p.

Minorităților naționale din estul Europei, în general, și celor din România, în special, le-au fost consacrate în ultimii ani, în spațiul lingvistic german, un număr considerabil de studii. În clipa în care acest segment al "pieței cercetării istorice și sociologice" părea suprasaturat, a apărut, la prestigioasa editură Böhlau, cartea istoricului și publicistului Othmar Kolar. Conform surselor citate, autorul a parcurs un impresionant volum de informații documentare - mai multe dintre ele provin din diverse arhive, fapt ce ne facem

să credem că lucrarea reprezintă rezultatul unor îndelungate cercetări în problema minorităților naționale din România.

Lucrarea semnată de Othmar Kolar constituie, pe de altă parte, ea însăși o autentică sursă documentară pentru istoricul minorităților naționale din România. Autorul a folosit majoritatea absolută a rezultatelor recensămintelor - și estimărilor cantitative a populației (Anhang 1 - Karten, Anhang 2 - Volkszählungsergebnisse) și citează multiple documente interne și tratate internaționale, acceptate de România și referitoare la situația minorităților. Pentru o mai bună informare a cititorului asupra devenirii istorice a diferitelor etnii de pe teritoriul României, Othmar Kolar recurge, de asemenea, la multe incursiuni în istorie, fără a uita însă că obiectul său de analiză este unul de istorie contemporană. Am aminti aici cazul evreilor (p.45-51), germanilor (p.54-56), sau pe cel al ceangăilor (p.52-53).

"Mit diesem Buch habe ich den Versuch unternommen, das Minderheitenproblem nicht nur aus der Sicht der einzelnen Ethnien, sondern auch aus gesamtstaatlicher Perspektive zu analysieren. Nur so, glaube ich, kann man dem Thema wirklich gerecht werden und eine möglichst objektive Abhandlung verfassen" (p.9). Așa cum își propune, Othmar Kolar a reușit să integreze istoria minorităților naționale ale României contemporane și politica statului față de acestea în istoria generală a țării. Autorul este fără îndoială conștient că în cercetarea unor probleme aparent particulare - cum este și cea a minorităților - istoricul nu poate face abstracție de condițiile politice, economice și culturale (interne și externe) în care se manifestă un anumit fenomen. De aici și structura lucrării: I. "*România Mare*" - *Groß-Rumänien und seine nationalen Minderheiten (1918-1938)* (p.15-153); II. "*Diktatur und Krieg*" - *Rumänien und seine nationalen Minderheiten zwischen 1938 und 1944* (p.157-201); III. "*Das neue Rumänien*" - *Rumänien und seine nationalen Minderheiten zwischen 1944 und 1965* (p.205-279); IV. "*Die Ära Ceaușescu*" - *Rumänien und seine nationalen Minderheiten zwischen 1965 und 1989* (p.283-370); V. *Ausblick - Rumänien seit dem Dezember 1989* (p.373-495).

Se poate ușor sesiza faptul că Othmar Kolar nu a recurs întâmplător la această periodizare. Legînd istoria minorităților naționale din România de evoluția politică generală a țării în perioada amintită, autorul găsește mai ușor răspunsuri la probleme destul de complexe. Amintim aici, de pildă, *situația economică a minorității maghiare și germane din Transilvania în anii 1918-1938* (p.128-147), *politica față de populația evreiască în anii 1937-1944* (p.193-200), sau *politica față de minoritățile naționale în anii 1948-1952* (p.243-262), *1952-1965* (p.273-279) și *1965-1989* (p.340-370).

Othmar Kolar are marele avantaj de a observa și analiza "din afară" diverse evenimente istorice cu repercursiuni importante asupra climatului raporturilor dintre majoritatea română și unele minorități. Acest lucru este mai ales valabil pentru capitolele *Formarea României Mari (Die Entstehung Groß-Rumäniens)* (p.29-44); *Administrația românească și minoritățile (Die rumänische Verwaltung und die Minderheiten)* (p.86-100); *Regiunea autonomă maghiară (Die Autonome Magyarische Region)* (p.268-272); *România și Ungaria. Emigrarea evreilor și germanilor. Țigani (Rumänien und Ungarn. Die Auswanderung der Juden und Deutschen. Die Roma)* (p.362-370). Nu înseamnă însă că autorul se ferește să ia atitudine în probleme controversate și, aparent, străine de subiectul cercetării. De pildă, recunoscînd faptul că în raporturile dintre românii și maghiarii din Transilvania factorul istoric mai joacă un rol important - acesta se regăsește, de pildă, și în disputele referitoare la "drepturile istorice asupra Transilvaniei" -, el consideră că "teoria

migraționistă", conform căreia românii ar fi venit în Transilvania abia din secolul XIII, este puțin plauzibilă (p.15-18). De asemenea, pentru a oferi cititorului o imagine cât mai completă asupra situației naționalităților Transilvaniei în anul constituirii României Mari (1918), Othmar Kolar se oprește îndelung, în *Introducere* la prima parte a lucrării (p.15-28), asupra politicii naționale a nobilimii maghiare, în secolul XIX și începutul secolului XX, în teritoriile locuite în majoritate de nemaghiari (români, slovaci, germani, sârbi etc.), rezumînd: "Die Quintessenz ihrer Politik (a clasei dominante politice maghiare, n.ns) war die Sicherung ihrer wirtschaftlichen und politischen Dominanz. Und eines der Mittel, durch das sie dieses Ziel erreichen wollten, war eine möglichst rasche Magyarisierung der Nationalitäten" (p.25).

Pe de altă parte, autorul stăruie îndelung asupra unor probleme de istorie contemporană a României, aflate în indispensabilă legătură cu soarta unor minorități și, din diverse motive, foarte puțin cercetate de către istoricii români. Ne gândim mai ales la capitolul *România și holocaustul (Rumänien und der Holocaust)* (p.188-201). Lectura atentă a acestei părți a lucrării ne convinge că perioada dintre 1938 și 1944 constituie una dintre cele mai complexe și tragice etape din istoria contemporană a României. De aceea, ni se pare oportună continuarea cercetărilor, mai ales în arhivele din România. La aceasta, s-ar adăuga istoria și situația Țiganilor, asupra cărora, din lipsă de informații, autorul nu insistă (p.200-201, 474-478).

Chiar și cea mai atentă lectură a cărții prezentate oferă foarte puține posibilități de a face și unele observații critice. Ne-am referi, de aceea, mai degrabă la unele doleanțe.

În analiza politicii oficialităților față de minorități și situația acestora Othmar Kolar recurge deseori la comparații între diferite zone geografice ale României, atrăgînd atenția asupra similitudinilor și particularităților. Credem că lucrarea ar fi avut însă și mai mult de câștigat dacă autorul ar fi apelat mai des și la comparații cu țările vecine, confruntate dacă nu cu probleme identice atunci cel puțin asemănătoare.

Accentul cercetărilor nu cade pe întreg teritoriul României, așa cum ar reieși din titlu, ci asupra Transilvaniei. Autorul preferă această regiune nu numai din cauza procentului mai mare al minorităților în comparație cu alte zone ale României, dar mai ales "din cauza actualității acestei teme" ("wegen der Aktualität dieses Thema") (p.10). Este analizată în special istoria și situația actuală a minorităților maghiare, germane și evreiești, în timp ce ucrainenii, bulgarii, turcii, sîrbii și rușii se bucură de o mai mică atenție.

Conform lui Othmar Kolar, România a devenit după 1918 "un stat multinațional" ("multinationaler Staat") (p.9). Este cazul să ne întrebăm de ce doar după alipirea Transilvaniei, Banatului, Bucovinei și Basarabiei. Este cunoscut doar faptul că și pînă la începutul primului război mondial pe teritoriul de atunci al României au fost prezente cîteva minorități etnice (evrei, ceangăi, țigani, turci, bulgari și tătari). Pe de altă parte, din cîte știm, în literatura de specialitate istorică și de drept internațional nu s-a ajuns la consens în legătură cu sensul termenului "stat multinațional". De aceea, cititorul ar fi avut doar de profitat dacă autorul specifica ce înțelege personal prin acesta.

Desigur, într-o lucrare de astfel de proporții se pot strecura și unele inexactități. Astfel, vorbind despre situația evreilor din România după 22 iunie 1941 și pînă la intrarea Transnistriei sub administrație românească, Othmar Kolar amintește de încercările autorităților române de a-i expulza pe evreii basarabeni *peste Nistru*. Dezacordul cu Berlinul în

această chestiune a condus la semnarea unui acord temporar cu Germania prin care România se obliga să "nu mai expulzeze evrei *peste Bug*" (p.198, subl.ns.) (p.198).

În cazul cărții pe care o prezentăm, astfel de erori sînt însă extrem de rare și nu afectează calitatea deosebită a lucrării. De aceea, sîntem îndreptățiți să considerăm cartea lui Othmar Kolar o importantă contribuție nu numai la cunoașterea istoriei și situației minorităților naționale, dar și a istoriei contemporane a României.

Flavius Solomon

Francisco Veiga, *Istoria Gărzii de Fier. 1919-1941. Mistica ultranaționalismului*, traducere de Marian Ștefănescu, București, Editura Humanitas, 1993, 384 p.

Istoria interbelică a României a fost timp de decenii, sub regimul comunist, mai mult ocultată decît studiată. Cei care aveau pregătirea necesară pentru înțelegerea și scrierea istoriei, adică istoricii, nu puteau să o facă decît cu prețul compromisului. Unii, cei mai mulți, au făcut acest compromis, într-o mai mică sau mai mare măsură, renunțînd la deontologia profesională, în timp ce alții, puțini, s-au "refugiat" în domenii "neutre" ale istoriei noastre: istorie economică, aspecte politice mai puțin fierbinți, relații internaționale (legate, în special, de activitatea lui Nicolae Titulescu și de Liga Națiunilor) etc.

În acest context, istoria Mișcării Legionare a constituit un subiect *tabu*, ocolit de istoricii români. Cei care s-au apropiat de biografia ei au fost "istoricii oficiali", în special de la Institutul de Istorie a Partidului Comunist Român. Încununarea "strădaniilor" acestora a fost cunoscuta lucrare a lui Mihai Fătu și Ion Spălățelu, *Garda de Fier, organizație teroristă de tip fascist*, București, Editura Politică, 1971 (cu reeditări). Aceasta este însă inutilizabilă, întrucît nu poate oferi nici măcar o simplă familiarizare cu fenomenul în discuție. Un exemplu de cum nu trebuie scrisă istoria.

În condițiile în care percepem corect realitățile din România anilor 1945-1989, înțelegem de ce, totuși, cele mai cuprinzătoare și mai echilibrate lucrări referitoare la extrema dreaptă românească în general, și la Mișcarea Legionară în special, au fost scrise în străinătate, de istorici străini. Alături de cartea lui Francisco Veiga, de un bun nivel științific sînt lucrările lui Hans Rogger și Eugen Weber, *Dreapta europeană. Profil istoric* (1965; în traducere românească la Editura Minerva, 1995), cu un capitol referitor la dreapta românească; Armin Heinen, *Die Legion "Erzengel Michael" in Rumänien. Soziale Bewegung und politische Organisation. Ein Beitrag zum Problem der internationalen Faschismus, Südosteuropäische Arbeiten*, München, 1986, operă ce ar merita să fie tradusă; Nicholas Nagy-Talavera, *Fascismul în Ungaria și România*, București, Editura Hasefer, 1996.

Rezultat al celor opt ani ce cercetări, lucrarea lui Francisco Veiga a fost publicată pentru prima dată în 1989, la Barcelona. Ea a constituit subiectul tezei sale de doctorat, la care s-au adăugat unele adnotări ulterioare. Datorită faptului că în anii '80 - perioadă în care lucrarea a fost concepută - situația politică din România nu permitea documentarea cercetătorilor străini în arhivele noastre, autorul a apelat la bibliografia, consistentă, care exista în Vest și la sursele diplomatice accesibile în același spațiu. De asemenea, a utilizat mărturiile verbale ale unor foști militanți sau simpatizanți ai Mișcării Legionare. Francisco

Veiga este primul autor, după cunoștința noastră, care a apelat la istoria orală pentru reconstituirea istoriei Mișcării Legionare.

După o succintă radiografiere a societății românești din anii imediat următori primului război mondial (p.17-40), Veiga intră în miezul problemei, schițând liniile de conduită ale dreptei românești din faza ei grupusculară (1920-1922). El își construiește cartea în jurul personalității lui Corneliu Z. Codreanu, întrucât acesta, personaj charismatic, cu simț organizatoric, cu unele idei originale, a devenit, încă din anii studenției, unul dintre polarizatorii naționalismului românesc. Analistul spaniol vede *Originea unei noi drepte românești* (titlul unui capitol) în anii 1923-1927, perioadă în care s-au pus bazele a ceea ce avea să devină Legiunea Arhanghelului Mihail, în care un rol important l-au avut - alături de Codreanu - Ionel Moja, Ilie Gârnează, Corneliu Georgescu, Radu Mironovici și Tudor Popescu, așa-numiții "văcăreșteni"

Anii 1928-1930 au reprezentat "trambulina" Legiunii, ani care s-au suprapus primei părți a guvernării țărăniște și debutului marii crize economice. Pentru legionari, au urmat "anii eroici", ai campaniilor agrare. 1933 a fost anul afirmării în politica de stat, anul în care Legiunea s-a implantat puternic în București, beneficiind de aportul unui grup aristocratic, al unui grup macedonean și, fapt deosebit de important, al grupului de tineri intelectuali din jurul revistei "Axa". Rîndurile militanților legionari au crescut în mod constant, pînă în 1937, cînd a cunoscut un salt cantitativ, de la 12000 de cuiburi în ianuarie, la 34000 spre sfîrșitul anului (p.231). Impactul Legiunii în mediul românesc a fost deosebit de puternic. La fel ca și în celelalte țări europene, unde s-au manifestat mișcări de extremă dreapta, legionarismul a reprezentat o speranță pentru largi categorii de oameni, de proveniență socio-profesională diversă. Ajunsă a treia forță politică a țării, după numărul de voturi obținut în ultimele alegeri libere ale perioadei interbelice, Legiunea avea să fie decapitată în anii 1938-1939 pentru ca - cine ar fi crezut - să ajungă la guvernare pentru cîteva luni (14 septembrie 1940- 23 ianuarie 1941) alături de generalul Antonescu.

În *Reflecție panoramică*, dezbătînd substanța Mișcării Legionare, Veiga consideră că "este lipsită de importanță o discuție gratuită despre gradul în care Legiunea/Garda de Fier poate sau nu să fie considerată «pur» fascistă" (p.318). Situată la extrema dreaptă a scenei politice românești interbelice, Legiunea este încadrată de autorul spaniol în spațiul fascismului, ideologie văzută ca "o plantă încărcată cu flori diferite" (p.319).

Profesorul barcelonez nu împărtășește viziunile mecaniciste, care descriu Mișcarea Legionară drept un calc perfect al nazismului german sau al fascismului italian. După propria-i mărturisire, a încercat să depășească planurile rigide, recuperînd acel punct de vedere care prezintă fascismul drept un cameleon politic capabil să adopte culorile terenului pe care se deplasează. Este pusă în discuție imaginea rudimentară, vehiculată în România de regimul comunist (și postcomunist am adăuga noi), precum că Legiunea ar fi fost "coloana a cincea" a nazismului în România. Or, în privința acestui punct, la fel ca alți specialiști occidentali, el susține - construcțiile și concluziile lucrării o demonstrează - că "legionarismul" a fost un fenomen politic sută la sută românesc" (p.10).

Lucrarea este completată printr-un număr substanțial de hărți și grafice, referitoare la originea geografică a primilor adepți ai lui Codreanu, la palmaresul lor electoral, la numărul militanților legionari între 1927-1937, la componența socială a unor grupuri legionare etc.

Bazată pe metoda modernă a analizei istorico-sociologice, și nu pe însușirea unor fapte sau pe declarațiile justificatoare/incriminatoare, chiar dacă cu unele inexactități sau deformări ale realității (cum ar fi, spre exemplu, "integrarea" lui N. Iorga în P.N.Ț., când se știe că, de fapt, istoricul a avut propriul partid, chiar dacă s-a aliat, din varii motive, cu unele sau altele dintre forțele spectrului politic românesc), lucrarea lui Francisco Veiga este un pas spre înțelegerea unui fenomen controversat, atât de discutat, dar nu studiat, și, totuși, atât de puțin cunoscut, cum este cel al Mișcării Legionare.

Dorin Dobrinu

Katherine Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu*, București, Humanitas, 1993, 381 p.

Lucrarea Katherinei Verdery încearcă o evaluare a felului în care intelectualitatea românească din anii "Epocii de Aur" a înțeles să se raporteze la unul din reperele tradiționale din biografia unei elite est-europene: *identitatea națională*, și felurile moduri în care ea a fost înțeleasă. De fapt, autoarea se arată interesată de maniera în care intelectualul a răspuns ori nu "ofertei" naționaliste a regimului de atunci: unde găsim motivațiile *compromisului* și în ce forme s-a întrupat *rezistența*? Plecând de la o trăsătură definitorie a socialismului - maximizarea puterii alocative a statului într-o economie de lipsuri - Katherine Verdery își asumă riscul de a propune imaginea unei vieți culturale marcate de obsesia resurselor financiare, de competiția dintre "patrioți" și "sincroniști". Prin echidistanța pe care și-o propune față de cele două grupări cultural-politice, autoarea crează, poate involuntar, impresia că singura rațiune de a fi a oricărui intelectual român era aceea de a curta asiduu autoritatea remunerativă a statului. Prin "tăcerile" pe care și le impune, lucrarea formulează axioma unei culturi absolut clientelare, trăind *pentru* resurse și nu *din* acestea. Potrivit Katherinei Verdery, protocronismul ar fi fost un curent cultural apărut ca *proiect autonom* al intelectualilor români. Schițat în ideea unei aderări interesate la noua politică a lui Ceaușescu, el ar fost însușit ulterior de propaganda partinică. Această situație ar justifica, în concluzie, termenul "producător de cultură" pe care K. Verdery îl preferă celui de "intelectual". Nu ar fi existat, deci, decât "vinzători de cuvinte" remunerați în funcție de gradul de conformare al "produsului" la matricea ideologică a sistemului. K. Verdery crede că reacțiile legate de excesul protocronist nu ar contura o opoziție principală ci doar o *facțiune rivală*, impulsivă de aceleași motivații remunerator-promoționale.

Este, într-adevăr, protocronismul, o inițiativă a intelectualilor români, o deliberată și degradantă speculare a veleităților voievodale ale Conducătorului? Citind documentele de partid - care asimilează actul cultural ideologiei - am înclina mai degrabă spre logica represivă a sistemului interesat de producerea și reproducerea discursului puterii, a puterii însăși. Noua ideologie națională nu era decât o formă de mobilizare a maselor prin intermediul unei elite intelectuale însărcinate cu redescoperirea continuă a unor reprezentări-standard ale națiunii. Utilitatea ei se rezumă în fond la ideea de a insinua perceperea ordinii partinice drept singura posibilă, absolut previzibilă, niciînd revocabilă. În așteptarea *fericirii* făgăduite de marxism comuniștii păreau să se mulțumească acum cu *bucuria* de a fi români. Problema identității naționale fiind, de regulă, și o problemă de *limite*, acest aspect este absolutizat pentru a se preschimba într-o tehnică de *de-limitare* atât față de Apus

cît și de Răsărit. Identității noastre i se atribuia, deci, un caracter normativ și mai ales *prohibitiv* din perspectiva sincronizărilor europene.

Simbologia națională este brutal identificată cu o realitate ideologică pe care, evident, nu o putea semnifica în mod veridic. Națiunea, o finalitate a proiectului marxist? Sîrșitul "național" al marxismului? În această relație este dificil să identificăm *semnificatul* și *semnificantul*. Nu se discuta oportunitatea politică și intelectuală a unui asemenea demers, ci doar cîmpul lui de aplicare - națiunea. Nu se punea problema conformării proiectului la realitatea obiectivă ci totul se rezolva prin exaltarea națiunii ca formă de validare apriorică a reușitei acestuia. Fluiditatea discursivă a regimului formula *reprezentări* legate nu de actualitatea națională ci de *ideea* de națiune, o altă națiune însă, cu o biografie selecționată și deci, "sănătoasă". Dezbaterea identitar-legitimantă din cultura română era, la rigoare, o modalitate de *racordare* a specificității naționale la politica autarhică la care Ceaușescu se abonase. Exacerbarea protocronismă a particularismelor românești revendica primordialitatea istorică și culturală a unor creații și gesturi lipsite de confirmări valorice în spațiul extraromânesc. Era, deci, prioritar doar prin specificitate, mai bine zis prin originalitatea, evident, neimitabilă a oricărui anonim. Acceptînd ipoteza Katherinei Verdery - a unui protocronism spontan - ar însemna să admitem faptul că intelectualii ar fi fost într-adevăr capabili să influențeze politica regimului. Privind retrospectiv, acest lucru pare greu de crezut... Întrucît comunismul românesc s-a menținut, pînă la sîrșit, în limitele ordinii totalitare. Cele petrecute în "îările-surori" -- emergența societății civile, schișarea unui început de dialog cu puterea, ambele specifice vîrstei posttotalitare a comunismului - nu au avut nici o replică românească. În cazul nostru, partidul putea să *dispună* fără ca societatea românească să aibă vreodată șansa de a *propune*. Originile exclusiv intelectuale ale protocronismului sînt o ipoteză nu tocmai ușor de acceptat.

Ne mărginim să punem cîteva întrebări pe care le-am dori echivalente cu tot atîtea răspunsuri. Era Partidul dipus - în contextul economiei de lipsuri pe care autoarea își întemeiază, de altfel, afirmațiile - să acorde fonduri și spațiu editorial celor care și-ar fi permis să relativizeze adevărul oficial printr-un contradiscurs coerent? Am reproșa Katherinei Verdery modul în care înțelege să privilegieze relația economie-cultură igonorînd elementul esențial: ideologia. Ideologia națională - în care și protocronismul era cooptat - dă măsura bigotismului leninist și antireformist materializat, chiar și în anii '80, în primatul *politicului* asupra *economicului*. Problema culturii noastre nu era una *bugetară* (K. Verdery) ci una *ideologică*: stipendierea ca formă de condiționare și coerciție. A obține fonduri însemna, în primul rînd, să "treci" de cenzură.

Cum putem înțelege anti-protocronismul? O contra ofertă de conjunctură făcută puterii sau chestiune de etică profesională? Dacă acceptăm ideea competiției pentru resurse, ar trebui să-i atribuim aceleași rațiuni pecuniare și să excludem din start scrupulele inerente verticalității morale a unui intelectual. Cît de reală putea fi competiția dintre protocronism și anti-protocronism? De vreme ce primul era proiecția cultă a strămoșismului oficial, care mai era șansa "moderniștilor"? Dimpotrivă, credem că singura concurență viabilă avea loc în afara segmentului protocron al culturii noastre. Am fi înclinați să credem că așa-zisa confruntare - "tradiționaliști" contra "cosmopoliți" - se rezuma de fapt la dilema aderării sau nonaderării la protocronism. Evitînd proximitatea politicului, intelectuali de marcă au putut restitui conștiinței noastre importante segmente temporale și ideatice ale culturii naționale. "Cultura alternativă" (Adrian Marino) s-a menținut ca urmare a tendinței de

autodefinire prin contrast a protocronismului. Perpetuarea polemicii a însemnat, în cazul de față, consolidarea involuntară a preopinentului "sincronist" deși în nenumărate rînduri polemica de idei involua spre una de persoană. Disputa trebuia să se desfășoare în limitele verbiajului dominant asfel încît "cosmopolitul" să colaboreze la propria-i înfrîngere. Acesta este un alt motiv pentru care dezbaterei deschise și... regizate i s-au preferat tăceri demonstrative - ignorate de autoare - și creații pe măsură.

Față de fundamentul teoretic suficient de coerent al protocronismului gruparea opusă semnifica mai mult o *atitudine* și nu un curent cultural propriu-zis, o disociere tacită și nu o critică fățișă, de altfel imposibilă. Așa cum nu toate *autoritățile* culturale ale vremii erau "creații" ale sistemului, tot astfel, nici antiprotocronismul nu se poate identifica decît, cel mult simbolic, cu *anticeaușismul*. Antiprotocronismul a fost o frondă implicită, livrescă, a "ortodoxiei" profesionale, o metodă de a *ocoli* discursul prevalent.

Cît despre protocronism, acesta rămîne ipostaza savantă și consolatoare a capitulării, o încercare de a salva aparențele de probitate morală și profesională, de autopersuadare pe filieră sentimental-patriotică. Valențele propagandistice pe care le-a dovedit, au transformat acest curent cultural într-un simplu act de supunere, într-o modestă categorie a ideologiei dominante. A fost o derizorie concensionare a monologului prezidențial în interiorul căruia, cîțiva intelectuali căutau să convingă și să se autoconvingă de moralitatea demersului lor patriotic-tradiționalist. Faptul că autoarea își propune, totuși, o oarecare echidistanță este semnificativ mai mult dintr-o perspectivă antropologică decît istorică. În ce ne privește, memorialistica vremii (David Prodan etc.) ar putea reda poate mai convingător atmosfera acelor ani.

Andi Mihalache

G. Andreescu, *Naționaliști, antinaționaliști...*, Iași, Editura Polirom, 1996.

Recenta carte a lui G. Andreescu conține și o indicație în subtitlul *O polemică în publicistica românească*, polemică însă incompletă prin refuzul lui O. Paler de colaborare la acest volum ce este considerat, la fel ca întreaga polemică, a fi unul pe tema "naționalismului" (p.7). Au fost adunate eseuri tributare clipei, cu toate că trecerea de la articol la carte nu e tocmai ușoară.

Polemica a fost declanșată de G. Andreescu, printr-un articol publicat în iunie 1995 (*Privirile îndreptate spre Republica Moldova ori spre Ungaria?*) în care se făceau precizări asupra studiului *Relațiile dintre România și Republica Moldova*, ultimul privit în general cu reticență (p.50). O lună mai tîrziu Al. Paleologu se simte obligat să răspundă (*Pacta sunt servanda...*). Ultimului i se alătură și O. Paler, iar apoi intervin și alți intelectuali, totul degenerînd într-o "multiplă polemică" (D. Oprescu) căreia G. Andreescu îi va pune capăt exact un an mai tîrziu. De remarcat că întreaga polemică e sincronă cu neo-cioranismul lui H.-R. Patapievicî. Ambele dezvăluie la o privire mai atentă chipul intelectualului clasic atent la viața cetății și care, fără strictă specializare (ce pentru unii e singura aptă a conferi autoritate și prestigiu), își depășește competențele pentru a se amesteca în lucruri care aparent nu îl privesc, dar care, pentru a fi împlinite, cer o trăsătură destul de rară: îndrăzneală¹.

Principalii protagoniști ai acestei polemici sînt G. Andreescu și Al. Paleologu. Ultimul ne încîntă cu suplețea limbajului său colorat și personal, dincolo de care întrevădem acceptarea unui naționalism temporar, non-pasional, justificat în cazul țărilor în care comunismul a extirpat memoria oamenilor (p.65-66). Distinge nu între un naționalism bun și unul rău, ci între unul rău și altul necesar, aducînd în discuție și opiniile lui J. L. Goff. Se manifestă ca un "eurosceptic" (D. Oprescu) ce nu poate uita merite ce revin românilor (p.26).

Prin contrast, G. Andreescu e rece ca metodologie a expunerii (cu excepția eseului *Subiectiv, despre identitatea națională*) și manifestă o stăpînită deschidere spre interdisciplinaritate. Surprinde diferențele dintre naționaliști și ultranaționaliști (p.41), precum și cele trei "vicii" ale discursului primitiv: idealizarea istoriei, propagarea clișeele antioccidentale și ruperea legăturii cu problemele realului (p.42-48). Înainte de 1989 G. Andreescu se entuziasma în fața valorilor interbelice (p.167-169), dar după această dată, cînd presiunea asupra majorității a scăzut, orice exaltare naționalistă i se pare nejustificată, fiind de cultivat simbolurile unor valori comune (Strasbourg, Bruxelles) și nu ale dramelor ce despart națiuni (Ip. Trăznea) (p.48). Marginalii etnici și sexuali (p.94-97) sînt și ei surprinși. Portretele făcute lui Al. Zub, Al. Paleologu, A. Blandiana (p.183-185) ne arată că omul nu poate fi scutit de biografie.

Incompatibilitatea lecturilor le prilejuiește celor doi principali protagoniști ai polemicii să ceară din partea celeilalte părți clarificări în cascadă. Cei citați de Al. Paleologu sînt considerați fie irelevanți, într-o astfel de dezbatere, fie prea largi². Într-un interviu, Al. Paleologu lămurește preferința pentru anumiți autori: "() Dar n-am curiozitatea să citesc. Și nu o am fiindcă am îmbătrînit, fiindcă să-i citesc pe autorii mei și să-mi restrîng la cei cîțiva referințele principale"³. G. Andreescu cunoaște principalele orientări și specialiști în problematica naționalismului (p.145), reproduce cîteva definiții deosebit de sugestive ale naționalismului: E. Gellner (p.101) și T. Naim (p.104). Insistă asupra opiniilor lui B. Anderson în explicarea apariției statului-națiune, deși opiniile ultimului, la fel ca și cele ale lui E. Gellner, sînt singulare⁴.

G. Andreescu conturează și un profil al intelectualului în fața căruia exigențele sînt dramatice (p.136), iar inteligența lecturii nu mai este suficientă (p.137). Admite că poate greși: "am greșit deci dacă demonstrația mea anterioară a părut o invitație pentru uitarea trecutului" (p.142). Acceptă că dreptatea poate fi și de partea celui care polemizează: "(...) dar, dincolo de conjunctură, Domnul Paleologu are dreptate".

Ideea de națiune revine frecvent și în dezbaterile din Europa apuseană, iar dacă ar fi să-l cităm pe Denis de Rougemont ea este una din cele trei "maladii" de neomis într-o definiție a Occidentului: Pasiunea, Revoluția, Națiunea⁵. Pentru a da un exemplu, intelectualii germani nu s-au împăcat cu ideea de națiune. Și la români evoluția istorică a împiedicat dezvoltarea unui "patriotism constituțional" (J. Haberman)⁶, astfel încît în România, la fel ca în estul postcomunist, naționalismul e în mare vogă. Unii consideră că în timp ce Europa de Vest se îndreaptă spre secolul XXI, cea de est se reîntoarce la secolul al XIX-lea. Nu doar între români părerile sînt împărțite: pentru P. Glot, la sfîrșitul secolului XX statul național e depășit din punct de vedere economic, ecologic și militar⁷; pentru R. Dahrendorf nu există semne care să arate că statul național ar fi inutil⁸.

Cei ce intervin în polemică fie că doar fac considerații asupra ei, fie că aduc idei în plus, contribuie la clarificarea unor aspecte. Astfel, în opinia lui D. Vighi "polemica e fără

subiect pentru că nu se întâlnește" (p.48), în timp ce, pentru G. Adameșteanu și A. Blandiana e inutilă. L. Ulici admite două discursuri paralele, două feluri de retorică, dar polemica i se pare serioasă, singura de altfel în publicistica noastră (p.73-74). O delimitare rigidă între un discurs logic (G. Andreescu) și altul retoric, un apel la metafore (Al. Paleologu, O. Paler) nu credem că se poate face, deoarece blestemul metaforei urmărește însuși procesul de constituire a logicii. Pentru unii gânditori vorbirea obișnuită este inexactă. Ea își poate câștiga precizia... numai prin metafore. L. Ulici observă relativa singularitate a opiniilor lui G. Andreescu (p.78), însă, ca o paranteză, însăși diplomația română pare a urma pas cu pas multe din ideile sale.

L. Andreescu încearcă să ne convingă de puterea științifică a SUA, în dezacord cu ideile lui O. Paler, însă dintotdeauna cele mai importante note de călătorie le-au alcătuit tot scriitorii, prin apetența lor de a surprinde ineditul, ce se împacă mai puțin cu veridicitatea statisticii precumpănitoare pentru istoric și sociolog. În sfârșit, G. Pruteanu, într-o recenzie făcută cărții asupra căreia și noi ne oprim, respinge calea de mijloc, poziția de timp împăciuitoare⁹. Se află în imposibilitatea de a deosebi o tabără învingătoare "dar opiniile exprimate (pe piste ce-i drept mai mult paralele decât coliniare) sînt rezonabile și etanșate"¹⁰.

Cît s-a putut "topi" din această carte se poate vedea în rîndurile de mai sus, însă a continua aglomerarea dincolo de un anumit punct nu credem că e indicat. În lumea de azi teme precum naționalismul au doar o semnificație secundă, iar tragedia românilor e că au avut o cultură întemeiată doar pe acest discurs (p.177). Soluția credem că o oferă K. Verdery, în finalul prestigioasei sale lucrări: a reduce ideea națională la proporții convenabile, făcînd eforturi de a întrerupe (sau măcar spunem noi de a tempera) discursul despre națiune, împletindu-l cu discursuri convingătoare despre pluralism și democrație¹¹. Întreaga polemică e și o firească "ceartă între generații" marcată și de stridențe supărătoare ce ar fi trebuit evitate (p.149, 182, 186), așa cum ne îndeamnă F. Braudel: "orice poziție istorică (și nu doar, adăugăm noi) mi-a părut întotdeauna acceptabilă, numai să nu excludă alte poziții". S-a spus că o dispută care nu e fără ieșire e o dispută fără importanță (P. Valery), deoarece adevărul e unul, iar eroarea e multiplă și tocmai pentru că primul e deschis, de nedefinit și imposibil de întemeiat, avem singura garanție că nu vom putea asista niciodată la încheierea dezbaterei dintre oameni.

Calitatea cititorului (urmînd celebrul aforism al lui Goethe) e hotărîtoare în lectura cărții cu precizarea aceluiași că progresul cunoașterii nu-l poate împiedica decît rigiditatea ideilor și conceptelor. În ultimă instanță, a pregăti viitorul nu înseamnă decît a crea prezentul, iar ceilalți compatrioți pot trăi sănătoși și "prin întrebările ce și le pun acești oameni aleși, care, asemenea lui Parsifal, pătînesc pentru lenea noastră spirituală" (M. Eliade).

Fie că ne conving în întregime, fie că ne stîrnesc uneori nedumeriri și obiecții, autorii au încercat a descifra prezentul sub aspectele sale incoerente și limbajul său contradictoriu. Polemica își are rolul ei, fiindcă "un gând care nu este prilejuit, deci determinat de altceva decît de pura dorință de a gândi este inutil și indiferent" (G.Liiceanu)¹².

1 Pentru a absolutiza această idee, uneori fără îndrăzneala acestor se produc schimbări majore: în 1990 în procesul unificării germane atitudinile neclare și sceptice ale intelectualilor predominau față de faptele de curaj și atitudinile constructive (R. Dahrendorf, *Reflecții asupra revoluției din Europa*, Ed. Humanitas, 1993, p.115).

- 2 G. Pruteanu în recenzie la pe care o face întregii cărți, recenzie purtând titlul *Avatarurile naționalismului "bun"*, în "Dilema", nr.210, 15-21 noiembrie 1996, p.13.
- 3 Interviu e consemnat în revista "Viața Românească", nr.7-8, 1995, p.25.
- 4 B. Anderson consideră naționalismul un "artefact cultural și o patologie a dezvoltării lumii" (C. Turluc, *Naționalism și etnicitate. Considerații istoriografice și metodologice*, în *Istoria ca lectură a lumii*, coordonatori G. Bădăraș, L. Boicu, L. Nastasă, Iași, 1994, p.434). Același B. Anderson apare foarte des citat și de K. Verdery. Ca o curiozitate un autor omonim E. N. Anderson stă la baza opiniilor despre naționalism alui K. Popper.
- 5 Apud D. Petrescu, *Tentațiile anonimatului*, Ed. Cartea Românească, 1990, p.43.
- 6 E interesantă și distincția dintre naționalism și patriotism a lui L. Ulici (p.176). S. Antohi, urmărind evoluția istorică, constată eșecul dezvoltării unui "patriotism constituțional" și e dezamăgit de faptul că intelectualii nu au avut o atitudine mai bună decât politicienii (S. Antohi, *Civitas Imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Ed. Litera, 1994, p.276-277, nota 31).
- 7 R. Dahrendorf, *op. cit.*, p.115.
- 8 *Ibidem*, p.116.
- 9 G. Pruteanu, *op. cit.*, p.13.
- 10 *Ibidem*.
- 11 K. Verdery, *Compromis și existență. Cultura română sub Ceaușescu*, Ed. Humanitas, 1994, p.318.
- 12 G. Liiceanu, *Filosofia între sistem și fragment*, studiu introductiv la volumul *Filosofia artei*, de F.W.J. Schelling, p.41.

Daniel Nazare

"Meridian", Revistă de informație, opinie și comentarii, volumul I, numărul 4, noiembrie-decembrie 1991, 88 p.

Revista al cărei director este Dorin Tudoran și-a consacrat numărul 4, pe noiembrie-decembrie 1991, textelor referitoare la naționalism, temă de actualitate, mai ales pentru spațiul central și est european. După mai mult de 70 de ani în cazul zonei în care a ființat ex-U.R.S.S. și aproape 50 de ani în cel al celorlalte state central și est-europene, naționalismul a reînviat cu o putere care a surprins pe cei mai mulți analiști. Însă, resurrecția naționalismului în spațiul ex-comunist nu ar fi trebuit să surprindă. Dispariția sentimentelor naționaliste a fost drapată, în așa-zisul umanism comunist, în internaționalismul proletar. În realitate, în toată perioada comunistă a existat un naționalism vizibil, chiar exacerbat.

Originile naționalismului în spațiul U.R.S.S., spre exemplu, pot fi cu ușurință găsite în ideile lui Stalin referitor la construirea "socialismului într-o singură țară", opusă viziunii lui Troțki, a "revoluției mondiale". Deși, oficial, era o uniune cu republici egale în drepturi, în fapt, Uniunea Sovietică a fost dominată de velico-ruși. Stalin, gruzin ca naționalitate, a avut toate complexele perifericului și, de aceea, a încercat să fie mai rus decât rușii. Astfel se și explică apelul său, în anii celui de-al doilea război mondial, când armatele germane ajunseseră la porțile Moscovei, la spiritul național, la mândria rușilor. Comunismul a făcut uz de sentimentul național velico-rus pentru apărarea a ceea ce se numea *Mati Rossia* (Maica Rusia) sau *Balșaiia Rossia* (Rusia Mare). Naționalismul velico-rus va îmbrăca astfel o nouă haină, cea a național-comunismului. Aplicându-se cu precădere statelor cu evidentă majoritate națională, care au cunoscut comunismul, sintagma amintită se poate utiliza și pentru

spațiul ex- U.R.S.S. În ceea ce privește celelalte state comuniste, naționalismul s-a manifestat cu mai multă sau mai puțină vigoare, în funcție de tradițiile sale sau de obediența față de Moscova. Cazul românesc este cel mai la îndemână pentru a exemplifica. După o perioadă de reprimare a sentimentelor naționale în anii '50, "obsedantul deceniu" pentru români - exprimarea unor opinii naționale(-iste), rostirea unor poezii ori simpla fredonare a cântecelor naționale erau considerate delict grave și, în consecință, erau pedepsite cu ani grei de închisoare - s-a ajuns în anii '60 la recuperarea unor aspecte ale naționalismului românesc interbelic. Astfel, avea să se ajungă, treptat, la un naționalism caricatural, în care intoleranța față de celălalt (ceilalți) friza absurdul.

Educația "patriotică" însușită de către populațiile fostului spațiu comunist central și est-european, dar cu valabilitate și în alte spații continentale, a dus la o completare a ceea ce s-a numit, cu mândrie, "omul nou". Un "om nou" care nu înțelege alteritatea decât ca o amenințare la adresa sa ori a grupului căruia îi aparține. Are putere de circulație definiția germană a națiunii, văzută ca un organism biologic, vehiculându-se mistica singelui, a purității etnic-rasiale. Traumatizate, națiunile central și est-europene își caută un viitor, care, totuși, nu se știe cum va fi.

Articolele cuprinse în numărul 4 al revistei "Meridian" sînt inegale ca valoare și ca interes pentru noi. Unele, însă, ne-au reținut atenția în mod deosebit. Vladimir Bukovsky, personalitate majoră a disidenței din ex-U.R.S.S., profesor la Cambridge, a realizat o analiză a puciului de la Moscova din august 1991. În articolul *Trei zile care au zguduit lumea* (p.3-5 și 48-51), în urma unei analize a faptelor care dovedește o logică foarte fină, Bukovsky opinează că încercarea de lovitură de stat din august 1991 a fost un scenariu pus la punct de Gorbaciov. O încercare a acestuia de a-și prezerva puterea, de a menține existența U.R.S.S., în urma convingerii că fără o lovitură de forță aceasta se va dezintegra. Analiza logică a autorului trebuie însă confirmată sau, de ce nu, infirmată de istorici în urma cercetării arhivelor și mărturiilor participanților. Ne exprimăm însă îndoiala că aceasta se va produce prea curînd.

Vladimir Tismăneanu, în *Fantasmele dorinței* (p.6-7), exprimă opinia că, după prăbușirea comunismului, națiunile Europei Răsăritene sînt departe de asumarea lucidă a trecutului lor. Memoria acestor națiuni este încă "bîntuită de visele neîmplinite ale unei imposibile grandori precum și de imaginile terifiante ale unor presupuse comploturi distructive menite să le destrame existența". Evident că, după dispariția comunismului și a miturilor acestuia - egalitate, viitorul asigurat și luminos -, noi mituri mai noi sau mai vechi tind să se instaleze pe locurile rămase vacante. Politologul Vladimir Tismăneanu este îndreptățit să așeze între acestea pe cel al "națiunii omogene și organice, bazată pe comunitatea de sânge, religie și destin".

De un bun nivel intelectual este articolul *Naționalism și anti-patriotism* (p.8-10), semnat de Dan Oprescu. Domnia sa socoate resurecția naționalismului în Estul Europei și în ex-U.R.S.S. ca o necesară compensație ideologică pentru multiplele frustrări de sorginte economică care s-au abătut asupra populației din această regiune. Naționalismul est-european sau post-comunist este văzut ca "o boală a copilăriei capitalismului". În ceea ce privește naționalismul românesc post-ceaușist, acesta este, în linii generale, moștenitorul naționalismului dejist sau ceaușist, ori, numit altfel, al național-comunismului.

Agnes Heller și Ferenc Feher, în *Sfîrșitul Marelui Experiment. După revoluția sovietică*, opinează că, odată cu moartea comunismului, coșmarul totalitarismului a luat

sfârșit. Ideea de bază a comunismului și care asigura succesul său, subjugarea atîtor ființe, de multe ori liber consimțită, a fost aceea a Marelui Experiment. Acesta a constatat în convingerea unor ingineri radicali sociali că sînt "capabili și autorizați să conceapă o nouă ordine internațională, așa cum s-a și întîmplat, într-un laborator și să folosească ființe umane în chip de cobai în vederea acestor scopuri, făcînd abstracție de voința, tradițiile, obiceiurile, chiar și de viețile lor" (p.13).

Analistul american Daniel Chirot își expune punctul de vedere despre Ion Antonescu în *Despre mareașul Antonescu și viitorul României* (p.15-16). Autorul se exprimă pentru o tratare "într-un mod mai echilibrat" a acestui personaj controversat din istoria noastră. "A continua să pretinzi, așa cum au făcut-o comuniștii, că el n-a fost decît un mic Hitler, cu nimic mai presus de Codreanu sau Horia Sima, e complet fals, bineînțeles. Dar la fel de greșit este să-l faci erou". Avînd în vedere existența opiniei, destul de larg exprimată, că mișcările de extremă dreapta din perioada interbelică au fost necesare pentru contrabalansarea puterii celor de extremă stînga, Daniel Chirot afirmă - pe bună dreptate - că, de fapt, "adevărata opoziție morală a fost întotdeauna cea dintre liberalismul tolerant, democratic, bazat pe piața liberă, și adversarii lui, atît cei de la dreapta, cît și cei de la stînga". Este și dilema în care se află, în pofida aparențelor, societatea românească actuală.

În paginile revistei a fost inclus și un interviu luat de Dorin Tudoran lui Jean-François Revel, un adevărat pontif al democrației, binecunoscut și cititorilor români prin lucrările sale, unele traduse și în românește (*Cunoașterea inutilă*, București, Humanitas, 1993 și *Revirimentul democrației*, București, Humanitas, 1995). Revel se "mișcă" cu o ușurință uimitoare în cele mai diverse sfere ale istoriei filosofiei și analizei politicii contemporane. Ca adept marcant al sistemului de guvernare reprezentativ, consideră că "politica înseamnă a lua realitățile cum se prezintă", idee care, din nefericire, este uitată de prea multe ori. Pentru a nu mai lăsa nici o urmă de îndoială, Revel ne atrage atenția că "principiul legitimității moderne constă în legitimitatea democratică". Ideile domniei sale, exprimate cu luciditate, în urma unei analize atente, nu ar trebui neglijate de către cei care au responsabilitățile guvernării.

William Totok prezintă un interesant punct de vedere asupra asemănărilor dintre naționalismul rusesc și cel românesc, în "*Frontul negru*". Similitudini între ultranaționalismul rusesc și cel românesc. În ciuda deceniilor de comunism autodeclarat internaționalist, în mai toate țările lagărului democrat-popular s-a reușit conservarea virusului naționalismului agresiv. În U.R.S.S. s-a promovat decenii la rînd ideea conspirației interne și externe. Bineînțeles, forțele oculte au fost învinovățite pentru toate relele din societate. Reponsabili pentru toate nu puteau fi decît dușmanii omniprezenți, trădătorii, sabotorii, agenții străini, posturile de radio străine, exilații, minoritățile naționale și religioase. Chiar Stalin devenise unul dintre exponenții noului xenofobism rus, deosebit de agresiv, patronînd rusificarea popoarelor mici, implatînd în mintea rușilor ideea superiorității limbii, culturii și civilizației ruse. Schimbările care au precedat destrămării U.R.S.S., ca și cele care au urmat, au dus la renașterea unui ultranaționalism rus cu tendințe fascistoide. Asemănările observate de William Totok se referă la organizația *Pamiat* și *Vatra Românească*, ambele grupînd "foști" comuniști, naționaliști, juriști, agenți ai fostelor poliții secrete (K.G.B. și Securitate), scriitori slavofili în cazul rusesc, tradiționaliști în cel românesc, reprezentanți ai bisericii ortodoxe etc. Presupusa existență a conspirației împotriva propriei națiuni continuă să fie discutată în Rusia, ca și în România. Dacă în prima există termenul de "rusofobie", în cea

de-a doua există cel de "antiromânism", prin aceasta ultranaționalistii din ambele țări înțelegând agresiunea iudeo-occidentală. De altfel, s-a vehiculat chiar ideea că în Codul Penal românesc ar trebui introdusă infracțiunea de "antiromânism". Sînt reluate, ca și cum ar fi adevăruri demonstrate, ineptiile inserate în *Protocoloalele Înțelepților Sionului*, care au cunoscut reeditări atît în Rusia cît și în România.

În condițiile în care țările din Estul Europei au ieșit recent din comunism, cu numeroaseangoase, inhibiții și frustrări, marea dispută este cea dintre naționalismul exclusivist și societatea liberală, democratică, pe care pretend că vor să o instaleze (nu să "construiască", cum clamau adepții ingineriei totalitare). Văzut de unii ca o stafie, naționalismul rămîne piatra de încercare pentru de curînd (re)instauratele democrații central și est-europene. Obstacolele, ce par insurmontabile, nu vor putea fi depășite decît printr-o educație insistentă a populației în spiritul înțelegerii și acceptării celorlalți, al dreptului acestora de a fi diferiți.

Dorin Dobrin

"**Polis**", nr.2/1994, 218 p. Număr special: *Naționalismul: trecut, prezent, viitor*.

"O stafie bîntuie Europa: naționalismul". Probabil că mulți dintre cei care folosesc expresia nu conștientizează că îi parafrazează pe Marx și Engels, care afirmau, acum aproape 150 de ani: "O stafie bîntuie Europa: comunismul". Cei doi "pontifi" ai comunismului, menționați mai sus, credeau - în preajma revoluțiilor de la 1848, care au fost naționale în fond, cu puternice componente liberale și democratice - că naționalismul își trăia ultimele clipe. Ceea ce nu s-a întîmplat, secolul al XIX-lea (din punct de vedere istoric cuprins între 1815 și 1914) fiind zguduit de la un capăt la altul de mișcări de eliberare națională și de războaie între națiuni. Primul război mondial, izbucnit în Europa, unde s-au și desfășurat, de altfel, cele mai ample confruntări militare cunoscute pînă atunci, a fost un veritabil război civil între europeni. Națiuni care aveau un fond comun de civilizație - mult vehiculată definiție a civilizației moderne (europeană în fond și formă) are trei componente: filosofia greacă, dreptul roman și credința creștină - s-au măcelărit timp de patru ani, în numele unor "drepturi naționale". În fapt, era manifestarea exclusivismelor naționale(-iste). S-a crezut, după încetarea masacrului, că naționalismul va dispărea, sau, cel puțin, va renunța la intoleranță. Excesele naționaliste ale perioadei interbelice au creat premisele marii tragedii a celui de-al doilea război mondial. Definit, în general, ca un război ideologic, acesta nu a fost, însă, mai puțin o confruntare între națiuni.

În perioada postbelică s-a părut, timp de cîteva decenii, mai ales în statele comuniste, că naționalismul s-a stins. În fapt, regimurile comuniste, alături de cele est-europene cît și cele din alte spații geografice, au folosit naționalismul pentru a-și consolida propriile poziții. După deșingolada totalitarismelor comuniste din 1989 a ieșit la suprafață un naționalism agresiv, exclusivist, care seamănă, în multe aspecte, uimitor de bine cu cel din perioada interbelică.

În numărul 2/1994 al revistei "Polis", cu un format și cu un conținut academic, avînd un subtitlu sugestiv - *Naționalismul trecut, prezent și viitor* -, au fost reunite articole aparținînd unor somități în ceea ce privește analiza naționalismului. Astfel, Benedict R.O.G. Anderson semnează articolul *Naționalismul la mare distanță. Capitalismul mondial și ascensiunea politicilor identitare* (p.5-16); Ernest Gellner, *Mitul națiunii și mitul claselor*

(p.17-58); E. J. Hobsbawn, *Etnicitate și naționalism în Europa contemporană* (p.59-69); Katherine Verdery, *Hobsbawn în Est (Comentarii)* (p.70-77).

Ne vom opri asupra câtorva articole. George Voicu, în *Naționalismul postcomunist între tectonica istoriei și utopie* (p.78-86), observă că regiunea est-europeană a fost cuprinsă de frisonul naționalismului. Acesta a devenit o realitate politică frapantă și endemică, fiind animat de personaje care au deja o tristă notorietate, de exemplu: C. V. Tudor, Gheorghe Funar, István Czurka, Vladimir Meciar, Valeri Leliamanov, Igor Smirnov, Vladimir Jirinovski, Slobodan Miloševići sau Radovan Koradzici. În viziunea lui George Voicu, naționalismul actual est-european este un "mutant al comunismului", în care lupta de clasă a fost înlocuită cu xenofobia, proletariatul, ca agent istoric, cu națiunea "purificată" de elementele alogene. De asemenea, comunismul a fost înlocuit cu etnocrația.

Articolul *Naționalism și democrație*, semnat de Ghia Nodia, de la Institutul de Filosofie din Tbilisi (Georgia), îndeamnă la reflecție. Exprimând idei *against to current*, autorul și-a structurat articolul pentru a infirma valorizarea preponderent negativă asupra naționalismului în instalarea, răspîndirea și victoria democrației liberale. Autorul gruzin afirmă că "ideea de naționalism este imposibilă - de neimaginat chiar - fără ideea de democrație și că nu există niciodată democrație fără naționalism" (p.83). Nodia consideră că naționalismul este asemeni unei monede cu două fețe: una politică, cealaltă etnică, care se manifestă în același timp, deși una dintre ele predomină într-o măsură sau alta. În general, bine construit, cu argumente admirabile, articolul se încheie cu afirmația că "cea mai bună replică la naționalismul întors spre trecut, ros de vechi nemulțumiri și ambiții e alternativa unui sentiment naționalist care-și face un titlu de glorie națională din a se alătura lumii civilizate ca membru demn și cu drepturi egale". Mărturisim că o asemenea soluție nu o considerăm viabilă, întrucît naționalismul invocat de autor rămîne ceea ce este, adică... naționalism, și, ca mai toate -ismele ideologice, este exclusivist. Poate că termenul de naționalism ar trebui înlocuit cu cel de patriotism, deși, în fapt, acesta reprezintă și el o formă de naționalism, este drept că oarecum edulcorat.

Profesorul Andrei Marga, în *Disocieri privind naționalismul*, observa că naționalismul, după ce a fost marginalizat în perioada postbelică, a recidivat ca ideologie a regimurilor comuniste intrate în faza finală. El a răbufnit cu violență pe fondul liberalizărilor din Est, reclamînd puterea și stoparea democratizărilor. Ne exprimăm acordul în ceea ce privește aceste observații, însă nu credem că este completă afirmația conform căreia "naționalismul este o ecuație a serviciilor secrete, care îl «stilizează»". Nu se poate neglija diversiunea naționalistă provocată de putere în țările din Est, prin serviciile secrete (încă puternic kaghebizate în primii ani post '89), dar pasiunile naționaliste au o explicație mult mai profundă. Ele își au rădăcinile în trecutul mai apropiat sau mai îndepărtat al acestor țări, în fricile care îi domină pe oameni, după cum subliniază chiar autorul. Andrei Marga remarcă existența unui naționalism răsăritean deosebit de cel occidental, primul fiind caracterizat ca separatist. Dar, oare, nu există și naționalisme occidentale separatiste (cazul naționalismului basc, corsican sau nord-irlandez promovat de I.R.A.) ? Autorul vede viitorul "principiului național" în integrarea realistă și economică, globală și juridică, cum este cazul cu Europa occidentală, care a creat structurile necesare pentru aceasta.

În *Politica etnică în cadrul tranziției est-europene* (p.120-136), Claus Offe cartografiază terenul conflictului etnic prin introducerea a trei distincții: cantitativă, calitativă și motivațională. Deși afirmă că "etnicizarea este un concept evaziv", Offe îl utilizează. El susține că etnicizarea politicii, dincolo de satisfacțiile emoționale pe care le poate oferi,

implică un număr de pericole serioase: apariția unor economii de scară mică și ineficiente; violarea ideii de societate civilă. La finalul articolului, autorul propune câteva remedii instituționale pentru ieșirea din dilemele politicii etnice: garantarea drepturilor omului, drepturi participative și conviețuirea trecând peste granițele teritoriale.

Realizând o analiză semantică a naționalismului, în articolul *Un naționalism "bun și unul "rău"? Delimitări terminologice și conceptuale* (p.137-152), Andrei Roth susține existența a două tipuri de naționalism: unul "bun" și celălalt "rău", unul "democratic" și unul "antidemocratic", unul "benign" și unul "malign". Domnia sa ne propune "să rezervăm termenul de naționalism doar pentru mentalitatea, ideologia, aptitudinea antidemocratică în relațiile interetnice". În ceea ce privește naționalismul, acesta s-ar defini prin trei note fundamentale: etnocentrism, xenofobie și tendința spre etnocrație, note inseparabil legate între ele, care se atrag și se completează reciproc. Prin acestea, naționalismul hipertrofiază și deformează conștiința identității propriiei națiuni, cultivă un mod de gândire impregnat de prejudecăți, în care mitul și utopia precumpănesc asupra raționalității științifice. În zilele noastre s-a produs o sinteză între naționalismul de dreapta și cel de stînga, chiar o unire a celor două extreme. Împotriva cui ? Evident, împotriva democrației pluraliste. Roth crede că "ordinea" rîvnită de cele două extreme este aceea a unui nou regim autoritar, naționalist.

Dan Pavel este autorul eseului *"Deșteaptă-te Române!" - o cercetare în ideologia naționalismului*. Redactorul de la "Polis" vede în naționalism cea mai puternică forță politică din lume, care a distrus imperii, a fondat majoritatea statelor moderne, a provocat, prin agresiune și rezistență, două războaie mondiale. În urma analizei "dimensiunilor iamginii de sine", Dan Pavel afirmă, folosind conceptul lui Benedict Anderson (în *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Naționalism*, London, Verso, 1983), că națiunea română, ca orice comunitate etnică, este o "comunitate imaginată". Dimensiunile ideologiei naționalismului românesc sînt de natură filosofică, științifică, mitologică (ficțională), pragmatică și religioasă, aproape fiecare om de cultură român punînd o cărămidă la înălțarea Turmii Babel ideologic.

Un articol de actualitate, pigmentat cu exemple concrete, este cel al lui Varujan Vosganian, referitor la *Formațiunile politice pe baze etnice* (p.171-190). Scris mai mult din punctul de vedere al omului politic, articolul, relativ bine structurat, a fost menit să susțină, deși nemărturisit de la început, existența formațiunilor politice pe baze etnice. Domnia sa vede existența lor nu numai posibilă, ci și necesară.

De menționat că în acest număr au fost incluse și cîteva recenzii datorate lui Vladimir Tismăneanu, Valentin Stan și Dan Pavel.

Naționalismul se afirmă de aproape două sute de ani, timp în care la îndemîna ideologiilor naționale s-au aflat numeroase celebrități ale spiritualității moderne. În numele idealurilor naționale s-au purtat "războaie naționale", au avut loc "mișcări de eliberare națională", care au dus, cel mai adesea, la perpetuarea și chiar la exacerbarea violențelor. Încă departe de momentul său crepuscular, naționalismul s-a dovedit a fi cea mai longevivă ideologie, cunoscînd o resurrecție neașteptată la sfîrșitul acestui secol. Avînd o puternică încărcătură emoțională, naționalismul se menține în practica socială și în actualitatea discursivă a diverșilor lideri de opinie. În ceea ce privește evoluția naționalismului(-elor) viitorul se întrevește incert, dar, probabil, acesta va continua să rămînă în atenția societăților moderne și/sau postmoderne.

Dorin Dobrinu

A. D. XENOPOL ȘI NAȚIONALISMUL

Lucian Nastasă

Este greu de surprins în câteva formule simplificatoare concepția lui A. D. Xenopol asupra naționalismului, cu atât mai mult cu cât chiar termenul a devenit tot mai ambiguu de un secol încoace, fiind definit și redefinit mereu cu obstinație. fără a se ajunge la încheieri satisfăcătoare. Și totuși, Xenopol este unul din acele spirite autorizate ale sfârșitului de veac 19 care - uzitînd de istorie ca instrument fundamental al cunoașterii și apelînd pînă la abuz uneori la sociologie, lingvistică, psihologie etc. - a căutat să așeze cadrele unei bune percepții a termenului de naționalism, prin disocierea de o altă noțiune mereu în vogă, patriotismul, și încercînd să armonizeze spiritul romantic al epocii cu imperativele modernității.

Din nefericire, concepția lui A. D. Xenopol s-a dezvoltat în circumstanțe nefavorabile pentru o atitudine obiectivă și critică. Era perioada eforturilor pentru dobîndirea unei reale independențe politice, economice și culturale a românilor, în care nu exista nici România Mare, nici puritatea etnică atît de utopic rîvnită, în care Europa era dominată de o sumă de concepții ce trebuiau puse în lucru pentru a-și putea proba utilitatea (darwinismul, teoria raselor, etnopsihologia, diversele teorii lingvistice etc.) și pe care istoricul și le însușise și le voia profund explicative. De aici, circumspecții, neîncredere, refuzuri chiar dacă erau abil înveșmîntate în spiritul științific al vremii. Xenopol nu vede, de pildă, nicidecum posibilă unificarea Europei (nici măcar ca previziune temporală mult îndepărtată), cauza principală fiind limba - ceea ce astăzi, cînd se lucrează la acest ideal, nu mai constituie un impediment. Apoi, fidel concepțiilor sale romantice, A. D. Xenopol nu poate admite că și alte etnii pot avea un rol determinant în evoluția statului român, mereu și mereu străinul fiind adversarul prosperității elementului autohton. Cu toate acestea, se opune legilor discriminatoare în profitul românilor, care nu ar face altceva decît "să-i apere de concurența oamenilor mai destoinici ca ei" și i-ar face să aștepte de la stat asigurarea existenței prin posturi bugetare iar "prin legi dreptul la lene, le nepăsate și la risipă".

Reproducînd în acest număr din "Xenopoliana" textul de față - elaborat spre amurgul vieții marelui istoric și gînditor (în 1908) - nu facem altceva decît să incităm la reflecție, și mai ales la recitirea întregii opere de cugetare filozofică a lui Xenopol, printr-o nouă grilă valorică și pornind de la ceea ce se întîmplă astăzi, confirmînd parcă teoria seriilor atît de abil explicitată de istoricul ieșean încă de acum un secol.

NAȚIONALISMUL*

A. D. Xenopol

Un curent întins și puternic a cuprins omenirea civilizată, de prin veacul XIX mai ales, acel după o viață potrivită cu firea oricărui popor. Nu doar că îmboldirea spre asemenea năzuințe ar fi lipsit și mai înainte; căci întreaga istorie a neamurilor omenеști de dînsa a ascultat; dar pînă mai odinioară ea se mișca numai în sfera neconștiutului, pe cînd de la o vreme încoace, popoarele știu și voiesc să trăiască după cum le cere firea lor alcătuitoare.

Popoarele sînt deosebite unele de altele. Fie că ele sînt de o rasă neamestecată cu altele decît într-o măsură foarte mică, fie că sînt alcătuite din contopirea mai multor straturi etnice suprapuse, ele apar totdeauna cu o fizionomie particulară, întipărită în tipul lor fizic cît și în caracterul lor moral și intelectual.

Dacă însă celelalte deosebiri, care despărțesc popoarele precum: moravurile, obiceiurile, religiile, întocmirile politice și așezămintele culturale, economia vieții, arta, filosofia și cîte alte manifestări ale sufletului pot uneori fi șovăitoare, cea mai de căpetenie din toate, limba, va fi totdeauna caracteristică. Ea se va deosebi pururea de la popor la popor și deosebirea va fi cu atît mai mare cu cît rasele primitive sau produsele amestecului lor vor fi mai îndepărtate.

În zadar se luptă unii ideologi pentru sfărîmarea hotarelor naționale, pentru idealul de *om și om*, pentru unificarea întregii omeniri într-un singur tot; căci în contra naturii nu se poate învinge, decît folosind și întrebuițînd propriile ei legi. Nu este însă îndoială că una din legile cele mai statornice ale firii este despărțirea omenirii în grupe deosebite; și această deosebire este atît de puternic înfăptuită, prin deosebirea limbilor, încît ea sfarmă chitul ce leagă pe oameni în societate - mijlocul lor comun de înțelegere. Oamenii de limbi deosebite nu pot lucra împreună, nu se pot întovărăși spre folosul tuturor.

Trebuie ca unii să învețe limba celorlalți, pentru a înlătura această piedică ce răsare din însăși firea lucrurilor între societățile omenеști.

Partizanii cosmopolitismului au înțeles că în deosebirea limbilor stă veșnica piedică a unificării neamului omenesc printr-un singur tot. De aceea s-a căutat a se iscodi o limbă universală, cum a fost mai întîi *Volapükul* și cum acum este *Esperanto*. Dar trebuie să se știe că mai sînt încă alte 25 de sisteme de vorbire

* Textul a fost preluat din *Noua revistă română*, V, 3 (26 oct. 1908), p.36-38. Am adoptat tacit formele de ortografiere actuale.

universală din care cel mai nou vrea să alcătuiască cuvintele din combinarea variată a celor șapte note de muzică: *do, re, mi, fa, sol, la, si*.

Este cunoscut că unde e vorba de iscodire, spiritul omenesc nu stă pe loc, și fiecare zi aduce noi forme la lumina zilei. Nimic nu garantează că Esperanto nu va fi lăsat la o parte pentru un sistem mai perfecționat, și așa se pot inventa tot limbi noi universale, încât am putea asista la spectacolul ridicol de a vedea că *fiecare popor* are limba sa *universală*. Despre însemnătatea limbii pentru traiul alcătuirilor politice face dovadă pe de o parte unirea Italiei, Germaniei și a României în corpuri unitare, pe baza comunității de limbă, precum pe de altă parte deosebirilor de limbă se datorește puternica mișcare spre desfacere a monarhiei Austro-Ungare.

Dar oare natura a pus între popoare deosebirea de limbă numai așa, pentru a nu se înțelege între ele, sau a făcut din limbă un chit puternic pentru ca acei ce vorbesc la fel să trăiască laolaltă și să lucreze împreună la realizarea fericirii lor?

Fără îndoială că răspunsul nu poate fi altul fără numai că limba comună a fost dată fiecărui grup de oameni, pentru ca, prin mijlocul unei împreună-înțelegeri, să lucreze la fericirea tuturor membrilor grupului. Limba comună nu este deci *scopul*, ci *mijlocul* pe care natura l-a pus între oameni pentru a le face viața mai ușoară de agonisit prin întovărișirea lor la tot felul de trebi și întreprinderi, așa că în luptă cu natura, ei să iasă biruitori și să-și făurească soarta pe stăpînirea puterilor ei.

Care este deci adevăratul rost al vieții naționale ? Este întărirea vieții omenesti în toate direcțiile: în artă, literatură, filozofie, în deprinderi și moravuri proprii fiecărui grup omenesc, și în sfârșit în dezvoltarea puterilor producătoare materiale, care trebuie să slujească la realizarea tuturor celorlalte ținte.

Pentru ca un popor să poată dezvolta o viață națională, e de nevoie ca el să se poată apăra de celelalte neamuri, care îl concurează în lupta pentru trai.

Concurența aceasta poate uneori conduce la dușmăanii internaționale, căci fiecare popor, ca fiecare individ, tinde, pentru a-și asigura viața, a se lăți pe seama celorlalți, și cu cît un popor este mai mare și mai puternic, cu atîta tendința de a abuza de superioritatea lui va fi mai rostită. Istoria întreagă înfățișează lupte între popoare pentru stăpînirea unora asupra altora, și straturile care au constituit popoarele nu sînt decît suprapuneri adeseori silnice a unui neam de oameni asupra celui alt.

Va fi deci de nevoie pentru apărarea popoarelor de copleșiri străine ca ele să fie înarmate pentru a putea respinge cu puterea silniciile îndreptate în contra lor. Visul unei păci universale este îndreptățit, și nici nu știm dacă ar fi de dorit, căci ar arunca popoarele, o dată cu siguranța traiului, în lînceazălă și amorțeală, care le-ar cuprinde în curînd și corpul și sufletul. Antimilitarismul este o iscodire a socialismului, care vrea să înlăture armatele, păzitoarele nu numai a hotarelor țărilor, ci și

a rînduiei lor lăuntrice. Noi credem că vor mai fi războaie în omenire și chiar, dacă nu vor mai fi, este bine ca puțința să nu fie exclusă în calculul faptelor viitoare.

Viața națională a unui popor nu este însă expusă numai acestei primejdii din afară. Atacul acestei vieți se poate da și prin lăuntrul lui, cînd neamuri străine se introduc în organismul lui și substituie concurenței exterioare de la popor la popor, acea interioară, între elementele străine și cele bășinașe. Starea civilizației în care au ajuns popoarele conducătoare din omenire, nu mai învoiește însă închiderea granițelor pentru elementele străine. Nici zidul chinezesc nu mai poate garanta stăpînirea exclusivă a poporului asupra bunurilor sale, nici față cu străinii pătrunși în țară nu mai poate aplica principiul roman: *Adversus hostem aeterna auctoritas*. Se poate întîmpla ca elementele pătrunse din afară de organismul unui popor să-i fie superioare în voință, spirit de întreprindere, putere de muncă, priceperea trebilor și cunoștinței, încît să devină pentru concurența internă niște elemente primejdioase.

Ce este de făcut pentru a apăra elementul național de acești rivali pe tărîmul luptei economice? Fără îndoială că primul mijloc ar fi de a se face legi ocrotitoare pentru bășinașii pămîntului, și fiindcă gîndul meu, cînd pun aceste principii obștești, este frămîntat tocmai de pericolul în care se află Românii din țara noastră, vreau să aplic imediat teoria la acest exemplu, care ne interesează atît de mult pe toți.

Românii au și recurs, mai mult decît orice alt popor, la acest mijloc de a adăugi puterea de rezistență a neamului lor contra concurenței străinilor din țara lor prin pavăza normelor obștești de conducere a vieții. Nici un alt popor din Europa și nici din alte părți ale lumii nu are o dispoziție ca acea conținută în art. 7 din Constituția noastră, care împiedică pe străini de a cumpăra imobile rurale. La nici un alt popor nu vom găsi dispoziția prohibitivă la ținere de crîșme prin sate de către străini. Nici un alt popor nu va împiedica pe străini de a înainta în ranguri militare, dacă i-ar obliga să servească în armată. Nu știm dacă în alte țări se împiedică străinii de a vinde obiecte monopolizate; dacă copiii lor sînt supuși în școale la taxe mai urcate decît naționali. Și desigur nicăieri naturalizarea străinilor nu conține niște dispoziții așa de greu de îndeplinit, ca în România.

Asemenea legi însă, pot fi bune pentru cîțva timp, spre a pune poporul, inferior prin viața lui de pînă acum, în puțință de a lupta cu elemente mai puternice introduse în sînul lui.

Este însă neapărat ca, sub această ocrotire, să se ia măsurile cele mai serioase și cele mai grabnice pentru a întări puterile productive ale poporului apărat, așa ca să-l punem în puțință de a se menține el singur în concurență cu străinii și după ce acele legi ocrotitoare, vor fi înlăturate; căci înțelege oricine că ele nu pot fi menținute la nesfîrșit, din cauza presiunii statelor străine, care neavînd față cu străinii asemenea legi de apărare, primesc cu greu ca ele să fie aplicate într-o țară din concertul civilizației față cu supușii lor. Și este de dorit ca pentru onoarea

și demnitatea țării noastre, suprimarea acestor legi să fie o urmare a propriei noastre hotărâri și nu aceea a unei impunerii din afară.

Asemenea legi însă apărătoare la început, de la o vreme sînt eludate sau înconjurate, încît ocrotirea lor e mai mult aparentă decît reală. Așa art.7 este neconținut lăsat la o parte, la moștenitorii străini ai unei Române înstrăinate prin căsătorie. Societățile de asigurări dobîndesc mereu imobile cu toate că ele sînt străine prin capital și elementele lor conducătoare și că numai firma le este românească; apoi cîți străini nu sînt proprietari de imobile, rurale, sub nume împrumutate de Români! Se fac greutăți la primirea elevilor evrei în licee; dar acei ce pătrund sînt mai totdeauna fruntași prin sîrguința și destoinicia lor. S-au scos Evreii din traficul cămătoreesc prin instituturile noastre create de stat; căci cele datorite inițiativei private jefuiesc mai rău decît cămătarii dispăruți (15-18% pe an 9% pe primă ipotecă). Dar scoțîndu-se Evreii din cămătării, ei s-au dus la arendarea moșiilor, așa că astăzi, mai ales în Moldova, o mare parte din moșii sînt ținute în arendă de Evrei, iar arendașii români au dispărut. Pentru ce? Pentru că Evreii au urcat foarte mult prețul moșiilor și mulțumindu-se cu puțin cîștig și trăind cu mari economii au răpus cu concurența pe arendașii români, care au căutat scăpare la funcțiile statului sau au devenit slugi la Evrei. Mințile înflăcărare sînt gata a învinovați pe proprietari de lipsă de patriotism, fiindcă au preferat a-și da moșiile la Evrei mai scump, decît a pierde ceva și a le da la arendași români. Dar ce soi de idei își fac oare asemenea cugetători despre patriotism? Cred ei oare că patriotismul trebuie să fi o veșnică jertfire? *Patriotismul este sănătos atunci cînd consumă cu interesul individual.* Ne iubim țara fiindcă în ea putem trăi mai bine și mai ușor; clasa conducătoare își iubește țara pentru că în ea poate dobîndi posturi, poate să-și pună copiii în școli; pentru că aici poate pleda în limba ei și judecătorii pot judeca în același idiom. *Pentru că țara ne sprijină existența de aceea o iubim*, și cînd nu reușește atunci emigrăm. Este totdeauna o grea încercare de a pune să lupte patriotismul cu interesul individual, și a se imputa proprietarilor că au preferat pe Evreii care le dădeau mai mult pe moșii Românilor care le dădeau mai puțin. Este același lucru ca și cînd am taxa de nepatrioți pe Germanii care se expatriază pentru a-și asigura zilnică existență. *Primum vivere, deinde philosophari* s-ar putea spune și *Primum vivere deinde patriam amare*. Că sînt spirite superioare care sînt în stare să-și dea averea și chiar viața pentru patria lor, cine o va putea tăgădui? Dar acestea sînt excepții de tot rare și nu comunul muritorilor. Se face mare caz de patriotismul soldaților care își dau viața pentru apărarea patriei. Dacă s-ar băga de seamă că așa numita jertfire este o urmare a organizării armatei și a nevoii de a-și vinde viața cît de scump în cumpăna luptei, s-ar scădea mult din acea virtute. Cine va tăgădui că este cel mai mare pericol de a se lăsa economia țării, izvorul de unde iese bogăția, în mînă străină și că din acest punct de vedere arendașii vor înlătura o primejdie națională. Dar tot primejdie națională e și datoria publică, care este *toată* în mîinile străinilor, și fabricile de zahăr, de țesături, de sticlării, de turnătorii și toate celelalte

care sînt, conduse și ca minte și ca muncă tehnică tot numai de străini, rămînînd Românilor numai salahoria. Tot un pericol național sînt și exploataările petrolifere *toate* în mîinile străinilor; apoi scrisorile noastre de credit funciar rural și urban au adus înstrăinarea eventuală a averii imobile, care stă tot la dispoziția străinilor; încît ce rămîne Românului în mult iubită lui țară, decît conducerea ei politică în cel mai larg înțeles al cuvîntului și munca ei cea brută, pentru ocrotirea și realizarea intereselor străine! Iată unde e pericolul cel mare, unde trebuie pus umărul pentru a scoate țara noastră din hangarul în care a aruncat-o din nenorocire o dezvoltare fatală și necesară, ca tot ce se petrece pe scoarța acestui pămînt.

Trebuie schimbate instituțiile noastre, trebuie schimbată educația noastră, trebuie schimbată întreaga direcție întipărită mișcării noastre.

Iată ce trebuie făcut iar nu tot cerut legi pentru Români, ca să-i apere de concurența oamenilor mai destoinici ca ei, și prin care se deprind a aștepta de la stat pe de o parte prin *posturi* asigurarea existenței, pe de alta prin *legi* dreptul la lene, la nepăsare și risipă.

Iată în ce se pare a consta adevăratul naționalism.

ACTIVITATEA FUNDAȚIEI ACADEMICE "A. D. XENOPOL" 1997

Anul 1997 a debutat pentru Fundație cu înnoirea organelor de conducere. Astfel, la Adunarea generală din 15 ianuarie 1997, a fost ales un nou secretar și a fost modificată componența comisiilor de lucru. Prin aceasta s-a urmărit impulsivitatea activității, conform prevederilor statutare, așa încât Fundația să se înscrie mai decis pe linia programatică a actului fondator. Însă, cu toate că contextul în care s-a acționat a fost mai favorabil decât în anul precedent, activitatea în multe domenii a rămas în continuare deficitară. La aceasta au contribuit mulți factori: lipsa unor surse sigure de finanțare, inerția și adeseori ineficiența în activitatea organelor de conducere și a comisiilor de lucru, slaba implicare a membrilor Fundației în activitățile uzuale.

Pentru buna derulare a proiectelor științifice și pentru facilitarea accesului cât mai multor cercetători la patrimoniul Fundației, colegiul de conducere a urmărit insistent reînnoirea bazei tehnice. Cu sprijinul Fundației SOROS, au mai fost achiziționate un computer performant și o imprimantă. Totuși, echipamentul actual - alături de modul uneori defectuos de exploatare a tehnicii deja disponibile - este încă insuficient pentru a face față tuturor solicitărilor. S-a acordat, de aceea, prioritate unor proiecte mai vechi, cu șanse efective de realizare.

Perioada la care ne referim a fost pentru Fundație, sub aspectul activității editoriale, mai reușită. În colaborare cu Academia Română, au fost scoase de sub tipar volumele *Structura demografică a orașelor și ȋrgurilor din Moldova. 1800-1859* (autor: Ecaterina Negruți) și *I. D. Ștefănescu* (editori: Al. Zub și Flavius Solomon). Importantă a fost și contribuția Fundației la tipărirea volumului *Cu unanimitate de voturi* (autori: M. Lupu, C. Nicoară, Gh. Onișoru).

În același timp, s-a lucrat la tomul V din buletinul *Xenopoliana* pe anul în curs. Fundația a preluat de asemenea și sarcina de a tehnoredacta *Anuarul Institutului de Istorie "A. D. Xenopol"*, reducând astfel durata procesului editorial.

Cu sprijinul financiar al Fundației SOROS, în zilele de 10-12 aprilie, a fost organizat simpozionul internațional *Manualul de istorie ca instrument în relațiile*

interetnice, la care au participat peste treizeci de invitați din țară și străinătate (Basarabia, Ungaria, SUA, Germania). Manifestarea, bine articulată organizatoric și încheiată cu o excursie la mănăstirile din nordul Moldovei, a avut, la scurt timp, ecouri favorabile în mass-media și în unele reviste de cultură.

De asemenea, Fundația a contribuit, logistic, la organizarea simpozionului *A. D. Xenopol - 150 de ani de la naștere* (27 martie), a sesiunii științifice *Kogălniceanu* (9 iulie), a colocviului româno-german *Cultură politică și modernizare în Europa de Sud-Est: cazul României* (7 octombrie), a simpoziunilor *Grigore Ureche - 350 de ani de la moarte* (9 octombrie), *Mihail Kogălniceanu - 180 de ani de la naștere* (10 octombrie) și *Naționalismul și societatea română modernă* (11 octombrie), care au avut loc în cadrul *Zilelor Academice Ieșene*, precum și a ședințelor de comunicări de la Institutul de Istorie "A. D. Xenopol".

În afară de aceasta, în calitate de oaspeți ai Fundației Academice "A. D. Xenopol", la institutul omonim au conferențiat profesori și cercetători din diverse centre universitare și academice: prof. dr. Erhard Roy Wiehn (Universitatea din Konstanz), prof. dr. Horst Baier (Konstanz), prof. dr. Dionisie Ghermani (Universitatea de Studii Politice din München), prof. dr. Bianca Valota-Cavallotti (Universitatea din Milano), dr. Florin Marinescu și dr. Anna Tabaki (Atena), Giulia Lami (Milano).

Iași, noiembrie 1997

Flavius Solomon

SUMAR

<i>Cuvînt lămuritor (Al. Zub)</i>	1
---	---

Națiune și naționalism

<i>Din avatarurile naționalismului (Al. Zub)</i>	2
<i>Problema națiunii: incidente conceptuale și istorico-analitice</i> <i>(Gheorghe Cliveti)</i>	12
<i>An ethno-nationalistic myth: general features (Victor A. Shnirelman)</i>	25
<i>Ideea națională și construcția politică modernă (Cătălin Turliuc)</i>	40
<i>Felurite întâmpinări ale diferenței (Petru Bejan)</i>	49
<i>Subiectiv, despre naționalism (Daniel Nazare)</i>	55

*

<i>Nationalism and schooling in Transylvania 1867-1914: methodological considerations on a research project (Joachim von Puttkamer)</i>	62
<i>Nationalism and modernisation in the XIX-th century Central Eastern Europe (Cătălin Turliuc)</i>	70
<i>Europénisme et autochtonisme en Europe Centrale et Orientale: de la guerre froide à la guerre chaude (Catherine Durandin)</i>	74
<i>Națiune și confesiune. Reflecții asupra coabitării în spațiul românesc (Dorin Dobrinu)</i>	84
<i>Națiune, naționalism și minorități în spațiul german (Flavius Solomon)</i>	91
<i>O dezbatere despre naționalism în istoriografia maghiară (Ábrahám Barna)</i> ..	100
<i>Stalinism și ideologie națională. Mobilurile unei convertiri (Andi Mihalache)</i>	109

Etnicitate și cultură

<i>Între etnocentrism și haos: cetatea isonomică, întemeiată sacrificial (Silviu Lupașcu)</i>	119
<i>Racisme et multiculturalisme: France - Roumanie (G. Gosselin)</i>	124
<i>Etnicitatea: teorie și experiență istorică la timpul prezent (Gheorghe Teodorescu)</i>	130
<i>Stigmatizarea elitelor ca promotoare ale asimilării în imaginarul social ardelean de la începutul epocii moderne (Sorin Mitu)</i>	147

<i>Modalități de depășire a tensiunilor interetnice în România contemporană</i> (Victor Neumann)	158
---	-----

Minorități

<i>Contribuții psihosociale la studiul minorității (Nicoleta Turliuc)</i>	166
<i>Conferința de pace de la Paris (1919-1920). Liga națiunilor și problema minorităților (Lucian Leuștean)</i>	181
<i>În căutarea aproapelui. Naționalitățile: abordarea liberală și național-țărănistă (Damian Hurezeanu)</i>	196
<i>Autonomia Transilvaniei în propaganda germanilor din România (Dumitru Șandru)</i>	210
<i>Comunismul sovietic și "omul nou" în Basarabia (Igor Cașu, Alla Mușchei)</i>	219
<i>Exodul germanilor din România: cauze, fapte, consecințe (Anneli Ute Gabanyi)</i>	226

Reflexe critice

<i>Istoriografia română și fenomenul național. Contribuții americane (Alexandru-Florin Platon)</i>	237
<i>Sukumar Periwal (ed.), Nation of Nationalism (Igor Cașu)</i>	243
<i>Peter Lynch, Minority Nationalism and European Integration (Igor Cașu)</i>	244
<i>Stuart Woolf (ed.), Nationalism in Europe, 1815 to the present. A reader (Igor Cașu)</i>	245
<i>Othmar Kolar, Rumänien und seine nationalen Minderheiten 1918 bis heute (Flavius Solomon)</i>	246
<i>Francisco Veiga, Istoria Gărzii de Fier. 1919-1941. Mistica ultranaționalismului (Dorin Dobrințu)</i>	249
<i>Katherine Verdery, Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu (Andi Mihalache)</i>	251
<i>G. Andreescu, Naționaliști, antinaționaliști (Daniel Nazare)</i>	253
<i>"Meridian", nr.4/1991 (Dorin Dobrințu)</i>	256
<i>"Polis", nr.2/1994 (Dorin Dobrințu)</i>	259

Xenopoliana: restituție

<i>A.D. Xenopol și naționalismul (Lucian Nastasă)</i>	262
<i>Naționalismul (A.D. Xenopol)</i>	263

Viața Fundației

<i>Activitatea Fundației Academice "A. D. Xenopol" (1997)</i>	268
---	-----

XENOPOLIANA

publicație trimestrială a Fundației Academice "A. D. Xenopol"

Str. Lascăr Catargi, 15, 6600 - Iași, România

Abonamente se pot face la redacție.

Fiindcă revista se autofinanțează orice contribuție bănească este binevenită.

Cont (LEI) nr. 451020020909800003, BANCOREX

Sucursala Iași, România

XENOPOLIANA

published quaterly by the "A. D. Xenopol" Academic Foundation

Str. Lascăr Catargi, 15, 6600 - Iași, România

Any financial contributions are welcomed.

Cont (USD) nr. 461020020909830000, BANCOREX

Sucursala Iași, România

Xenopoliana

Buletinul Fundației Academice "A. D. Xenopol"

Din tematica numerelor viitoare:

CLIO DUPĂ GRATH

*

EXIL, EMIGRAȚIE, DIASPORĂ

*

DISCURS ȘI LIMBAJ ISTORIC

*

INSTITUȚIONALISMUL ROMÂNESC

*

EXTREMISME ȘI EXTREME POLITICE

*

EXPERIENȚE CARCERALE SUB DICTATURI

*

ORDINE, CONTESTAȚIE ȘI REPRESIUNE

*

TRADIȚIONALISM ȘI EUROPENISM ÎN MODERNIZAREA ROMÂNIEI

*

PARTIDE, GRUPURI DE PRESIUNE ȘI SOCIABILITĂȚI POLITICE