

ANUL II, 1996

altera 3

DREPTURI INDIVIDUALE • DREPTURI COLECTIVE

Nigel S. Rodley

• PROBLEME CONCEPTUALE ÎN
PROTECȚIA MINORITĂȚILOR:
DEZVOLTAREA LEGISLAȚIEI
INTERNAȚIONALE

Gáspár Bíró

• DREPTUL LA ALTERITATE
CA DREPT DE GRUP

Valentin Stan

• TRATATUL ROMÂNNO-UNGAR
ȘI PROBLEMATICA
DREPTURILOR
COLECTIVE

Liviu Malița

• SENSURILE UNEI POLEMICI
EȘECUL „PRIMULUI
CONGRES AL ARTELOR
DIN ROMÂNIA”
(1921)

Document

• LEGEA PRIVIND STATUTUL
JURIDIC SPECIAL
AL GĂGAUZIEI

William Totok

• SINDROMUL
MALTEZ

Editori:

Smaranda Enache
Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu	Alan Phillips
Nicolae Harsanyi	Paul Philippi
Jakub Karpinski	William Totok
Pierre Kende	Dorin Tudoran
Christoph Pan	Varujan Vosganian

Secretar general de redacție:

István Haller

Redactori:

Anamaria Pop Mihály Spielmann-Sebestyén Liviu Vânău

altera este o revistă trimestrială editată de Liga PRO EUROPA, asociație neguvernamentală non-profit care își propune să stimuleze dialogul social, promovînd valorile pluralismului, respectul pentru diversitate și integrarea europeană.

Abonamente

în România: 20.000 lei / 4 numere; în străinătate: 80 USD / 4 numere
(cheltuieli poștale incluse)

Cont Banca Agricolă S.A. Sucursala Mureș
4596860100 (Lei); 47968601.300 (USD)

Adresa redacției:

altera

Liga PRO EUROPA

4300 Tîrgu-Mureș, P-ța Trandafirilor nr. 5, C.P. 1-154,

Tel/fax: 40-(0)65-168549, 40-(0)65-217584

E-mail: altera@lpe.sbnet.ro

Cuprins

Editorial	5
-----------	---

DREPTURI INDIVIDUALE • DREPTURI COLECTIVE

<i>Nigel S. Rodley</i>	
Probleme conceptuale în protecția minorităților: dezvoltarea legislației internaționale	7
<i>Gáspár Biró</i>	
Dreptul la alteritate ca drept de grup	30
<i>Valentin Stan</i>	
Tratatul româno-ungar și problematica drepturilor colective	53
<i>Miroslav Kušý</i>	
Drepturile colective ale minorităților	62

DIALOG

Tentația intoleranței	68
-----------------------	----

STUDIU DE CAZ

<i>Liviu Malița</i>	
Sensurile unei polemici	
Eșecul „Primului Congres al Artelor din România — 1921”	85

DOCUMENT

Lege privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)	102
<i>Eugen Patraș</i>	
Statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)	110

<i>Alexei Tulbure</i>	
Găgăuzii în Republica Moldova	
Gagauz Yeri	117

CONVERGENȚE TRANSILVANE

<i>Nicolae Gazdovits</i>	
Armenii în Transilvania	124

FETELE EUROPEI

<i>Roman Zvarych</i>	
Labirintul Crimeii	147
<i>Nadir Bekirov</i>	
Mișcarea tătarilor din Crimeea și strategia ucraineană	
Cronologia unei înfringeri	160

ECUMENICA

<i>Veniamin Novik</i>	
Creștinismul și democrația	166

ALTERA PARS

<i>William Totok</i>	
Sindromul maltez	176

RECENZII

La Multination. L'avenir des minorités en Europe Centrale et Orientale.	191
Revista Via Europa nr. 2	
Minorități și minoritari într-o Europă incertă	194
Human Rights — The New Consensus	196
English Summary	198

Incursiunea noastră în universul drepturilor minorităților continuă în acest număr cu adăugarea unor noi nuanțe dezbaterii *drepturi individuale și/sau drepturi colective*. Fideli opțiunii exprimate în numărul anterior, vom pune accentul de astă-dată pe autori și realități din Europa Centrală și de Est, pe implicațiile acestei discuții asupra noii arhitecturi a zonei în chestiune.

Interesul pentru minorități este diferit în Occident de cel din Europa Centrală, ceea ce se explică în primul rând prin istoria diferită a celor două jumătăți ale continentului, în special după cel de-al doilea război mondial, fapt ce conduce, în mod inevitabil, la diferențe de abordare. Dacă pentru statele occidentale, chestiunea este tot mai mult una morală — asimilarea minorităților istorice s-a încheiat în linii mari în secolul trecut, acum predominând regretele tardive sau gesturile compensatorii —, în țările din fostul bloc sovietic chestiunea minorităților continuă să fie una de stabilitate internă și securitate regională.

O altă deosebire: în majoritatea statelor vest-europene chestiunea minorităților istorice a fost reglată mai ales prin mecanisme constituționale sau tratate bilaterale, fiind tot mai mult subordonată priorităților decurgând din integrarea, bazată pe delegare de suveranitate și subsidiaritate, în sistemele supranaționale. Este relevant faptul că nici tratatul de la Maastricht, nici alte documente importante ale UE nu abordează în mod expres problema minorităților. Ea a căpătat, acolo unde remediile constituționale au fost inefficiente, accente diferite, multe din comunitățile considerate și tratate pînă recent ca minorități, revendică statute concurente cu cel al națiunii (bascii, catalanii, ș.a). Problema frontierelor s-a estompat în așa mare măsură, încît un belgian germanofon va avea de ales între o universitate germană la Eupen și una tot germană, dar eventual mai renumită, la Heidelberg. Apropierea tot mai semnificativă a nivelelor de trai, a condițiilor sociale, a dus la dilatarea „spațiului vital” al națiunilor vest-europene, prin simpla transparentizare a frontierelor și globalizare a informației, punînd în paranteză disputele teritoriale.

În Est, dimpotrivă, a devenit tot mai dificilă păstrarea identității comunitare uneori, chiar în locul de baștină. Nu e o anecdotă de salon faptul că, într-o singură viață de om, cutare locuitor din această zonă a trecut prin cinci cetățenii, fără a-și părăsi satul natal. La toate acestea s-a adăugat cortegiul de umilințe și represiuni ale celor ostili „dubioasei” duble loialități care caracterizează aceste populații (cea față de națiunea politică și cea față de națiunea culturală). Comunismul a accentuat contraselecția elitelor și anatimizarea diferențierilor, făcînd din idealul de egalitate al Revoluției Franceze o religie a omogenității etnice, lingvistice, confesionale și desigur, ideologice. Dar e important de subliniat că comunismul s-a suprapus perfect pe o doctrină preexistentă lui, consacînd totalitarismul

național ca unică legitimitate istorică. Prezența minorităților pe un teritoriu dat era resimțită, în cel mai bun caz ca o sursă de probleme, dacă nu chiar ca o înjustiție istorică și o amenințare perpetuă. Elitele culturale au contribuit din plin la legitimarea morală a vendetei istorice, la glorificarea pînă la apoteoză a războaielor intraeuropene. După căderea comunismului, problema minorităților n-a dispărut, nu s-a rezolvat și nu a fost depășită. Explicația stă în faptul că dincolo de percepțiile culturale, de dimensiunile politice sau implicațiile economice, chestiunea minorităților traduce, în jumătatea ex-comunistă a Europei, acel *malaise* endemic de a renunța la utopia statului național, relevînd o criză structurală a mentalității colective, inclusiv a aranjamentului statal.

Este deci cu atît mai explicabil că întreaga zonă este în căutare de modele. Volumul de față, chiar dacă nu explicit, le trece în revistă pe cîteva dintre ele. Unul ar putea fi inspirat din practica occidentală ai cărei piloni sînt morala și pragmatismul. În vest, chestiunea dreptului la alteritate a fost în linii mari laicizată, banalizată, chiar transferată din metafizică în administrație. Aceasta nu înseamnă că reflecția intelectuală a dispărut întru totul de pe acest tărîm. O demonstrează analiza impactului pe care legislația internațională de protecție a comunităților indigene o are asupra cadrului legislativ de protecție a minorităților în general și căreia îi consacram un spațiu adecvat. Un alt model este recursul la forme de autonomie care au fost capabile — e drept, în cu totul alte condiții și cu dramatice imperfecțiuni — să permită coexistența, într-un spațiu dat, a mai multor limbi, religii și tradiții a căror concurență n-a mers niciodată atît de departe încît să desființeze pluralismul local. Este modelul regional, trăit cu mai mult sau mai puțină armonie, bunăoară în Transilvania, fondat în primul rînd pe subsidiaritate relativă și status-quo cultural. Istoria unor comunități (armenii, în acest caz) este dovada unei toleranțe pe care ironia detractorilor săi n-o scoate nicidecum din competiție. Nu în ultimul rînd, această zonă produce ea însăși, sub valuri de entuziasm sau oprobriu, inovațiile sale locale chemate să fie o alternativă la posibile violențe.

Reluînd, chestiunea minorităților relevă, în țările noastre, o criză structurală a mentalității colective. O mentalitate pe care își propune s-o ia cu asalt și volumul de față al Alterei.

Publicarea unora dintre studiile din acest volum nu ar fi fost posibilă fără amabilul concurs al Johns Hopkins University (SUA) și al Revistei ΔΕΜΟΣ(Ucraina)

Probleme conceptuale în protecția minorităților: dezvoltarea legislației internaționale

NIGEL S. RODLEY

1. Introducere

Abia după sfârșitul primului război mondial, problema drepturilor minorităților a ajuns în poziția centrală pe care o ocupă astăzi în cadrul relațiilor internaționale și al reglementării lor legislative. Fluiditatea conflictelor inter-comunitare din Europa Centrală, culminând cu asasinarea, în 1914, a arhiducelui Ferdinand de Austria, la Sarajevo, în capitala a ceea ce azi numim Bosnia-Herțegovina, este de obicei considerată scînteia care a declanșat explozia „Marelui Război”. Dorința de a atenua acel conflict și de a impune respectarea granițelor retrasate după război a dus la stabilirea regimului tratatelor minorităților. A fost un sistem impus la început celor învinși, de către puterile învingătoare, neinteresate într-un regim general de protecție a minorităților (adică unul care ar fi aplicat restricții asupra felului în care puterile învingătoare tratau ele însele propriile minorități). Sistemul a degenerat datorită incidentelor din cadrul Ligii Națiunilor, care ar fi trebuit să-l supravegheze.

Preocuparea actuală pentru protecția minorităților vine din abordarea acestei probleme după cel de-al doilea război mondial în Europa de Est. După o perioadă de transfer masiv de populație, în care Aliații — care au pus bazele Națiunilor Unite¹ —, fie că au fost implicați, fie la care au consimțit, mișcările minorităților au fost efectiv suprimate. În ciuda existenței unor structuri constituționale de natură federală (ca în Iugoslavia sau Uniunea Sovietică), care ar fi putut preconiza chiar dreptul la secesiune, realitatea conducerii totalitare, de către un partid unic, a făcut ca majoritatea diferențelor sociale să fie împiedicate să-și găsească exprimarea politică. Îndeosebi, aspirațiile minorităților au fost înghețate. Dar gheața care le-a învelit în timpul Războiului Rece, nu le-a distrus. Dimpotrivă,

s-au conservat perfect pe o ordine de zi nefinalizată. Odată cu renunțarea la controlul sovietic în Europa de Est și prăbușirea Uniunii Sovietice însăși, odată cu sfârșitul Războiului Rece, s-a redeschis posibilitatea revenirii la priorități mai vechi. Din Bosnia în Azerbaidjan, din Georgia în Macedonia, lamentabilele consecințe țin capul de afiș al știrilor.

Scopul acestui eseu nu este de a se adăuga deja vastei literaturi de analiză a cauzelor conflictelor inter-comunitare sau planurilor de soluționare a problemelor minorităților². Nici nu încearcă, în mod direct, să reia sîcîitoarea problemă a defînirii minorităților³, deși subiectul are neîndoielnic relevanță în problemele puse în discuție. Și, în sfîrșit, nici nu recapitulează întrebările legate de autodeterminare: care minorități constituie un popor îndreptățit la autodeterminare? Cînd implică autodeterminarea dreptul la secesiune sau cel puțin la autonomie în cadrul unui stat existent? Și, în acest caz, ce formă ar trebui să ia această autonomie?

Aici, obiectivul limitat este de a ne opri asupra felului în care dreptul internațional privește cele trei probleme înrudite, care frămîntă discursul politic și legal în acest domeniu. Prima este *cum să împaci prevederea de a asigura drepturi speciale pentru membrii grupurilor minoritare, respectînd și drepturile celorlalți*, adică respectînd principiile nediscriminării și egalității în fața legii. A doua, *cum să împaci statutele speciale pentru grupurile minoritare, cu respectarea drepturilor individuale ale membrilor minorității*. Cea de-a treia, *cum să împaci astfel de statute cu respectarea drepturilor minorităților din cadrul minorității*.

2. Drepturi egale versus tratament special

În 1894 Anatole France vorbea despre „Maiestuoasa egalitate a Legii, care-i oprește și pe bogați, și pe săraci să doarmă sub poduri, să cerșească pe străzi și să fure piine.”⁴ În această frază plină de înțeles, el surprindea tensiunea perenă, între formă și substanță, a legii. Aforismul demonstrează realitatea că o normă neutră, aplicată unor părți de condiție diferită, poate avea ca efect inegalitatea. Această inegalitate poate fi intenționată sau întîmplătoare. Dar ea este reală și, odată conștient percepută, aptă să genereze un sentiment al nedreptății profund alienant. Aplicarea unor principii care sună foarte nobil poate zăngăni cu ipocrizie. Ne putem hazarda să spunem că nici un alt factor nu a fost mai puternic în demonetizarea marxistă a unor concepte, — ca statul de drept și drepturile omului —, decît denunțarea lor ca pură „legalitate burgheză”, deci neconcordanța între retorica normativă și realitatea practică.

Cum poate răspunde acestei critici teoria legală tradițională? Într-un anume sens, ea nu poate s-o facă de una singură. Fără o organizație decisă să înlătore inegalitățile sociale reale și corozive, legea e condamnată să perpetueze sau să fie considerată ca perpetuînd inegalitățile. Chiar și acolo unde legea recunoaște marile principii ale egalității conținute, de exemplu, într-un act constituțional,

nu există nici o garanție că aceste principii vor promova egalitatea reală, și nu una formală. Este improbabil ca asemenea principii, în sine, să ducă la abrogarea legilor care se aplică doar la suprafață, sau la o reorientare atât de radicală a societății încât să se promulge legi care ar elimina nevoia de a cerși. Trebuie să existe un alt principiu la îndemână, unul, de exemplu, garantînd protecția socială sau locuințe pentru populație, sau dreptul la muncă sau ajutor legal, în așa fel încât nevoia de a cerși să nu submineze legile care ținesc s-o stopeze.

În mare, cam aceasta este abordarea dată de legea internațională a drepturilor omului, deși, în general, aceasta protejează mai puțin drepturile socio-economice decît cele civile și politice. În particular, ea a ajuns să pretindă și formal respectarea unor anume drepturi ale persoanelor aparținînd minorităților. Din punctul acesta de vedere, prevederea-cheie este Articolul 27 al *Pactului cu privire la Drepturile Civile și Politice*:

„În acele state în care există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanele aparținînd acestor minorități nu pot fi lipsite de dreptul de a avea, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria lor viață culturală, de a profesa și practica propria lor religie, sau de a folosi propria limbă.”⁵

Aici formularea negativă (nu pot fi lipsite de) nu este limitativă. Este în general acceptat faptul că un drept pozitiv este implicit⁶, iar cazuistica pe care o vom discuta confirmă acest lucru. Mai mult, recent adoptata *Declarație cu privire la drepturile persoanelor aparținînd minorităților naționale sau etnice, religioase și lingvistice* se referă la asemenea persoane ca avînd „dreptul de a se bucura de propria lor cultură, de a-și profesa și practica propria religie și de a-și folosi limba proprie.”⁷ Această exprimare poate fi înțeleasă ca o întărire a abordării Articolului 27, deja discutat. De interes special sînt sferele de activitate acoperite: cultură, religie și limbă. Este o listă scurtă, dar care surprinde esența a ceea ce par a fi caracteristicile definitorii ale minorităților implicate în tipurile de conflict care au provocat o preocupare politică majoră. Noțiunea de „cultură”, separată de cele de religie și limbă, este dezvoltată mai jos.

De obicei, o minoritate posedă mai mult de una dintre aceste caracteristici, ca element constitutiv care o distinge de majoritate. Mai mult, pentru că acest drept este formulat în termenii unui beneficiu de care să se bucure indivizii, chiar dacă, firește, în comunitate cu alții, el se sustrage parțial temeiurilor unei definiții a minorității. Se pune totuși problema scopului acestor drepturi. Ce activități sînt subsumate dreptului de a se bucura de propria cultură, de a-și profesa și practica propria religie sau de a-și folosi propria limbă?

În acest punct, problema poate fi restrînsă prin referirea la o declarație făcută de unul dintre statele—parte la *Pact*. În momentul ratificării *Pactului*, Franța a declarat că „în lumina articolului 2 al Constituției Republicii Franceze [...] articolul 27 nu poate fi aplicat, în ceea ce privește Republica Franceză.” Acea

prevedere constituțională afirmă că Franța este o „republică, indivizibilă, seculară, democratică și socială. Ea va asigura egalitatea tuturor cetățenilor în fața legii, fără deosebire de origine, rasă sau religie. Ea va respecta toate convingerile.” Invocând acest principiu, Franța a susținut că „nu are minorități.”⁸ Ideea pare a fi că recunoașterea existenței minorităților pentru a corespunde scopurilor urmărite de Articolul 27 al *Pactului* este incompatibilă cu textul Articolului 2 al Constituției Franței. Nu este clar ce anume în Articolul 27 atacă principiul păstrat cu sfințenie în Articolul 2 al Constituției Franței. Acel principiu, într-o formă sau alta, este prezent nu numai în sistemul legal francez, ci poate fi găsit în multe constituții naționale, ca și în câteva din prevederile *Pactului*. Cu toate acestea, numai Franța a formulat o asemenea declarație. De ce? Nu pentru că Articolul 27 pretinde stabilirea unor drepturi de grup ca atare, din moment ce acesta este explicit formulat în termenii drepturilor individuale. O explicație oferită de un comentator autorizat, Alfred de Zayas, este că Franța nu a dorit să-și „asume vreo obligație la acțiune afirmativă, adică să asigure egalitatea în lege și în fapt, prin măsuri pozitive adecvate.”⁹

Aici deja apare întrebarea ce „măsuri pozitive” pot fi pretinse și dacă nu cumva aceste măsuri ar fi cerute oricum de prevederile *Pactului*, inclusiv acelea referitoare la nediscriminare și tratament egal în fața legii.

Există două asemenea prevederi. Prima este Articolul 2(1):

„Statele părți la prezentul Pact se angajează să respecte și să garanteze tuturor indivizilor care se găsesc pe teritoriul lor și țin de competența lor drepturile recunoscute în prezentul Pact, fără nici o deosebire în special de rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau orice altă opinie, origine națională sau socială, avere, naștere sau întemeiată pe orice altă împrejurare.”¹⁰

Ghimpele în această prevedere este reafirmarea drepturilor fundamentale deja existente. Aceasta nu constituie un drept *per se*. Analogul ei în *Convenția Europeană a Drepturilor Omului* este Articolul 14. Comparativ, iată cum sună Articolul 26 al *Pactului*:

„Toate persoanele sînt egale în fața legii și au, fără discriminare, dreptul la protecție egală din partea legii. Astfel, legea trebuie să interzică orice discriminare și să garanteze tuturor persoanelor protecție egală și eficace contra oricărei discriminări în special de rasă, culoare, sex, limbă, religie, opinie politică sau orice altă opinie, origine națională sau socială, avere, naștere sau întemeiată pe orice altă împrejurare.”¹²

Acesta este un articol de sine stătător, independent de alte prevederi, care stipulează dreptul autonom la egalitate în fața legii și la nediscriminare. Nu are nici un analog în *Convenția Europeană*.

A. Drepturile religioase

Dreptul religios principal este cel care garantează membrilor unei minorități religioase dreptul de a-și profesa și practica religia. *Declarația ONU privitoare la minorități* confirmă acest drept [Articolul 2(1)].¹³ Demonstrabil este că prevederea aduce puține în plus față de Articolul 18, care garantează „libertatea de gândire, a conștiinței și a religiei” inclusiv „libertatea de a[-și] manifesta religia sau credința prin ritual, respect, manifestare și profesare”.¹⁴ Aici se poate ivi o problemă, anume impactul indirect asupra membrilor unei comunități religioase, a unei prevederi legale, neutre ca scop și intenție.

Așa s-a întâmplat, de exemplu, în cazul *Shingh Bhinder contra Canada*.¹⁵ O regulă de protecție a muncii, cerînd purtarea căștilor în anumite locuri de muncă s-a lovit de obiceiul religios al sikh-șilor de a purta turbane. Comitetul Drepturilor Omului a luat în considerare posibilitatea ca aceasta să fie o violare a Articolelor 18 și 26. S-a ajuns la concluzia că regula nu viola Articolul 18, pentru că era o limitare „justificată prin referire la argumentele expuse în Articolul 18, paragraful 3”. Paragraful 3 permite restrîngerea libertăților religioase atunci cînd este necesară protejarea anumitor interese, inclusiv a „sănătății”. De asemenea Comitetul a ajuns la concluzia că regula nu viola Articolul 26, deoarece măsura era „rezonabilă, avînd scopuri obiective compatibile cu *Pactul*.”¹⁶ A fost oricum evident că, dacă n-ar fi existat o asemenea justificare obiectivă, chestiunea ar fi putut ajunge la „discriminare de facto” sub Articolul 26. Comitetul a clarificat într-un Comentariu General faptul că acest articol „interzice discriminarea prin lege sau în fapt, în orice domeniu aflat sub reglementarea și protecția autorităților publice.”¹⁷

Același Comentariu General, ca urmare a jurisprudenței asupra legislației antidiscriminatorii în practica statală și în înțelegerile regionale, ca și a *Convenției internaționale pentru eliminarea tuturor formelor de discriminare rasială*, observă că „nu fiecare diferențiere de tratament constituie o discriminare, dacă criteriile acestei discriminări sînt rezonabile și obiective și dacă scopul este atingerea unui scop legitim conform *Pactului*.”¹⁸ Comitetul a tratat Articolul 27 în același mod: fiind pregătit să considere un act sau o omisiune ca *prima facie* incompatibilă cu articolul, dar cu toate acestea legitime, avînd o justificare obiectivă. Comitetul ar fi putut de asemenea să se ocupe de această problemă, corelînd Articolul 18 (libertatea religioasă) cu Articolul 2(1).

Revenînd, în cazul unui amestec direct în practica religioasă a unei minorități, aceasta pare să fie pe deplin apărută de Articolul 18. O măsură implicînd discriminarea *de facto* sau indirectă, pentru care nu există justificare obiectivă, va intra în conflict cu Articolul 26 (*egalitate în fața legii/nediscriminare*) și ar putea de asemenea intra în conflict cu Articolul 18 corelat cu Articolul 2(1) (*nediscriminare în exercitarea drepturilor stipulate*).

Alte probleme care se pot ivi în coexistența credinței majorității și minorității nu sînt greu de imaginat. Acestea implică aspecte cum ar fi educația și revendicarea de școli speciale, chiar segregate pe sexe, poligamia și monogamia, prozelitismul și rezistența la acesta, practici speciale de sacrificiu și așa mai departe. Toate acestea ridică problema care dintre aceste practici sînt permisibile într-o societate căreia ele îi sînt străine. Pot apărea chiar aspecte care necesită o demarcație între drepturi care potențial se exclud, ca de exemplu *libertatea religioasă/nondiscriminare* pe baze religioase și *egalitate/nondiscriminare* pe bază de sex. Și totuși nici unul dintre acestea nu pare să-și găsească o soluție în Articolul 27, care ar diferi de o soluție bazată pe articolele fundamentale ale *Pactului* sau ale *Convenției* coroborat cu articolele referitoare la nondiscriminare.

B. Minoritățile lingvistice

Membrii minorităților vorbind o limbă diferită de a majorității vor avea, firesc, două preocupări principale în ceea ce privește limba. Prima este pur și simplu să fie lăsați să-și *folosească* limba maternă în vorbirea curentă. Cea de-a doua este *protejarea* ei împotriva presiunii limbii majoritare.

În cazul celei dintîi, fără îndoială că legislația internațională a drepturilor omului va proteja dreptul minorităților de a-și vorbi limba. Acest lucru este clar prevăzut în Articolul 27 al *Pactului*. Mai mult, contestarea acestui drept ar putea, de asemenea, să contravină termenilor direcți ai Articolului 26, fiind o discriminare pe bază de limbă. Într-adevăr, chiar dacă în *Pact* dreptul de sine-stătător de a vorbi limba proprie nu este stipulat, orice amestec în exercitarea lui va contraveni dreptului libertății de exprimare (Articolul 19), fie coroborat cu Articolul 2(1), fie luat separat. Chiar dacă, surprinzător, nu au existat cazuri directe de acest fel, concluzia din urmă izvorăște implacabil din recentul caz *McIntyre contra Canada*.¹⁹

În cazul *McIntyre*, membri ai minorității vorbitoare de limbă engleză din Québec au dat în judecată provincia a cărei legislație, ținînd să protejeze limba franceză, aplica restricții privind folosirea limbii engleze în reclamele comerciale. Comitetul pentru Drepturile Omului nu a fost dispus să considere plîngerea ca pe o violare potențială a Articolului 27, explicînd într-un mare număr de opinii separate²⁰ că Articolul 27 nu se aplică unui grup lingvistic majoritar în țară, ca total, în ciuda faptului că era minoritar în unitatea jurisdicțională în cauză. Cu toate acestea, toți membrii Comitetului, mai puțin doi, au fost de acord că măsurile în cauză violează Articolul 19(2) al *Pactului*, care protejează libertatea de expresie.²¹

Pe de altă parte, Comitetul n-a fost dispus să considere restricțiile impuse, ca violînd prevederile de nondiscriminare ale Articolului 26. Aceasta pentru că prevederile legislative:

„operează în scopul interzicerii folosirii reclamelor comerciale în aer liber, într-o altă limbă decît limba franceză. Interdicția se aplică atît vorbitorilor de limbă franceză,

cît și celor de limbă engleză, astfel încît o persoană vorbitoare de limbă franceză care ar dori să-și facă reclamă în limba engleză, pentru a-i atrage pe clienții săi, vorbitori de limbă engleză, nu are voie s-o facă.”²²

Aici Comitetul pare să pună accentul nu atît pe drepturile lingvistice inerente ale autorilor comunicării, cît pe contextul în care acestea sînt exercitate ca formă eficientă de comunicare comercială. Este de asemenea curios că nici măcar folosirea unui nume comercial („Kelly Funeral House”), care contravenea legii provinciei, nu se află sub protecția Articolului 26. Poate Comitetul a dorit să evite o previzibilă abordare analitică a Articolului 26, prin care s-ar fi ridicat întrebarea dacă discriminarea indirectă în cauză avea o justificare suficient de rezonabilă și obiectivă. Dat fiind scopul acestei legislații — de a proteja limba minorității — Comitetul s-ar fi putut trezi angajat într-un act de echilibrare ale cărui efecte ar fi condus la rîndul lor la o revizuire a Articolului 19. Lăsînd la o parte asemenea speculații, trebuie să ne amintim că Articolul 26 implică și discriminarea directă, și pe cea indirectă și nu se referă numai la minorități. Este discutabil dacă excluderea considerațiilor de *egalitate în fața legii/non-discriminare* făcută de Comitet ar trebui restrînsă la reclama comercială.

În orice caz, punctul central este acela că mesajul comercial într-o altă limbă decît cea oficială este protejat de Articolul 19. Este de neconceput ca ceea ce trece drept mesaj comercial să nu constituie și expresia unor scopuri necomerciale.

Protecția dreptului la folosirea limbii proprii, exprimată în Articolul 27, nu indică ce tipuri de folosire, dincolo de vorbirea obișnuită, se pot situa sub această protecție. În orice caz, majoritatea tipurilor de folosire subînțelese se materializează în contextul eforturilor de a păstra limba minorității. Ce tipuri de utilizare care ținesc la păstrarea limbii sînt deci protejate de amestec sau necesită chiar măsuri de sprijinire din partea statului?

Cazuistica actuală este limitată la contestări de către persoane care vorbesc limba dominantă și la planuri de măsuri stabilite pentru a proteja limba percepută ca vulnerabilă.²³

Singurele cazuri de persoane căutînd să apere folosirea sau căutînd să obțină măsuri speciale de protecție a unei limbi minoritare au fost cele intentate de *bretoni împotriva Franței* (țară care, să ne aducem aminte, a declarat Articolul 27 inaplicabil!). Comitetul a susținut, cu tot dezacordul membrului britanic, Profesor Rosalyn Higgins, că declarația trebuie tratată ca o rezervă și că, în consecință, Franța nu e obligată la respectarea Articolului 27.²⁴ Unele dintre cazuri conțineau plîngeri că așa-zisul tratament discriminator împotriva limbilor regionale, cum ar fi bretona (comparativ cu tratamentul favorizat al limbii franceze), nu putea fi reclamat în tribunalele civile franceze, pentru că acestea iau în considerare doar cauzele intentate în limba franceză. În plus față de Articolul 27, s-a pretins că și alte articole, inclusiv 2, 19 și 26 au fost violate. Comitetul pentru

Drepturile Omului a respins cazurile ca fiind inadmisibile în temeiul neepuizării instanțelor locale. Comitetul a ajuns la concluzia că a cere reclamantilor să folosească limba franceză pentru a contesta unele reguli conform cărora, ei ar fi avut voie să nu folosească limba franceză, nu era nerezonabil! Aflînd că ei vorbesc franceza, deși nu ca limbă maternă, s-a considerat că remediile judiciare locale le erau la îndemînă. În această problemă și Profesor Higgins a fost de acord.

Într-un alt caz, *Guesdon contra Franței*²⁵, autorul s-a plîns, între altele, de violarea Articolului 26 pentru că a fost judecat în limba franceză (pentru delictul de a fi deteriorat semnele de circulație), în ciuda faptului că era vorbitor nativ de bretonă. Comitetul pentru Drepturile Omului nu a considerat aceasta drept o violare, pentru că el vorbea franceza destul de bine și pentru că, în caz contrar, i s-ar fi pus la dispoziție un interpret. De fapt, orice acțiune afirmativă necesară în lumina Articolului 26 era potențial la îndemînă. Implicată este absența exigenței ca procedura să se desfășoare în limba regională. Este departe de a fi clar dacă, în cazul în care Articolul 27 ar fi fost aplicabil, Comitetul pentru Drepturile Omului ar fi decis că el a fost violat. Ar fi putut foarte bine să ajungă la concluzia că, la fel ca și în cazul măsurilor de discriminare indirectă implicate de Articolul 26, lipsa clauzelor stipulînd procedura judiciară în limba locală ar fi fost justificată rezonabil și obiectiv. Unor alți doi bretoni, condamnați pentru deteriorarea semnelor de circulație (în semn de protest față de folosirea exclusivă a limbii franceze), li s-au respins plîngerile de a fi fost violat Articolul 19. Activitatea lor nu a fost considerată ca una dintre cele a căror libertate era garantată de acel articol.²⁶ Din nou, chiar dacă ar fi fost aplicabil, este îndoielnic că Articolul 27 ar fi convins Comitetul să îi trateze mai favorabil.

Unul dintre aspectele care preocupă minoritățile lingvistice este limba în care le sînt educați copiii. Nu există nici o lege internațională (doar una regională) în această problemă. Un posibil ghid poate fi găsit în *Declarația ONU* privitoare la minorități. Pertinenta prevedere sună astfel:

„Statele ar trebui să ia măsurile adecvate încît, ori de cîte ori acest lucru este posibil, persoanelor aparținînd minorităților să li se ofere șansa de a-și însuși limba maternă sau de a se instrui în limba maternă.”²⁷

Mai întîi de toate, hortativul „ar trebui” iese în evidență într-un text suprasaturat de folosirea peremptoriului „trebuie”. În al doilea rînd, calificarea „ori de cîte ori acest lucru este posibil” se apropie de eludarea țelului principal, aparent din preocuparea pentru resurse și „suveranitate internațională”. După cum a declarat răspicat Patrick Thornberry, „acesta din urmă nu este un aspect neapărat evident”.²⁸ În al treilea rînd, țelul însuși este neclar. Interpretat în cea mai pozitivă lumină (din perspectiva limbii minoritare), el invită statele *fie* să asigure un sistem educațional în care limba de instrucție este limba minorității, *fie* să asigure o educație parțial în limba minorității.

Este clar că cei care au formulat *Declarația* nu erau pregătiți să-și exprime preferința pentru tendințele segregacioniste în educație ca opuse celor asimilaționiste.

Acest consens guvernamental recent, grijuliu negociat, dar slab articulat, cu greu ar încuraja Comitetul pentru Drepturile Omului să interpreteze Articolul 27 ca pretinzând o programă școlară în limba maternă a minorității. În cel mai bun caz, ar putea cere învățământul în limba maternă ca parte a programei școlare. Odată mai mult, aceleași rezultate pot foarte bine fi impuse de Articolul 26.

Acest argument poate fi susținut de *Cazul lingvistic belgian*²⁹ în conformitate cu *Convenția Europeană a Drepturilor Omului*. Această *Convenție* nu are nici o prevedere analogă Articolului 27 al *Pactului*, asupra drepturilor minorităților, ca atare. Nu are nici o clauză asupra nondiscriminării, de sine stătătoare, de felul Articolului 26 al *Pactului*. Cu toate acestea, Articolul 14, la fel ca Articolul 2(1) al *Pactului*, prevede nediscriminarea în cadrul exercitării drepturilor garantate de *Convenție*³⁰. Acest articol, coroborat cu Articolul 2 al Primului Protocol al *Convenției*, care garantează „dreptul parental de a asigura [...] educația și învățământul în conformitate cu propriile convingeri religioase și filozofice”³¹, a permis Curții să descopere o violare. Absența educației în limba franceză, în școli, într-o regiune monolingvă olandeză din Belgia, a fost considerată o discriminare pe teme lingvistice.

C. Drepturile culturale

Așa cum nu există drept explicit de sine stătător în *Pact*, cu privire la limba proprie (altul decît în Articolul 27), la fel nu există un asemenea drept autonom de a se bucura de propria cultură. Dreptul de a lua parte la viața culturală este preconizat în *Pactul internațional asupra drepturilor economice, sociale și culturale*³². Totuși, acel *Pact* nu este supus jurisdicției Comitetului pentru Drepturile Omului și obligațiile nu sînt, în principiu, peremptorii: conform Articolului 2(1), statelor li se cere doar să ia măsuri privind realizarea progresivă a drepturilor stabilite de acesta³³. Este deci posibil, de asemenea, să se găsească protecția necesară vieții culturale, independent de Articolul 27?

Aceasta ridică întrebarea ce practici sînt implicate într-o cultură. Orice analiză trebuie să recunoască faptul că practicarea religiei și folosirea limbii sînt deseori componente esențiale ale culturii. Din acest unghi, tot ce s-a spus pînă acum în ceea ce privește religia minorităților și limba acestora se aplică și practicii culturale. Artele sînt în mod tradițional esențiale în — și deseori expresia principală a unei culturi. Orice amestec special în asemenea manifestări ale unei culturi minoritare nu numai că ar viola prevederile de nediscriminare ale Articolului 26 al *Pactului*, dar și pe ale Articolului 19, garant al libertății de expresie, ambele luate în parte și coroborate cu Articolul 2(1).

Dar o cultură e mai mult decît atît — sintetizată în expresia „mod de viață” —, este pachetul de practici economice și sociale care dau simțul identității unei comunități. Asemenea activități pot fi obiectul principal al drepturilor conținute în *PIDESC* sau se pot extinde mult dincolo de sfera drepturilor omului. În sensul

Articolului 27 de exemplu, Comitetul Drepturilor Omului consideră cultura ca incluzînd creșterea renilor în cazul samilor suedezi³⁴ și tradiționala vînătoare, pescuitul sau punerea de capcane, în cazul indienilor nord-americieni.³⁵ Activitățile de recreere, cum sînt sportul și jocurile, trebuie la rîndul lor incluse. Includerea în ultimul tip de practici ale minorităților, acolo unde acestea sînt diferite de ale majorității, poate fi probabil legată de Articolul 26. Orice ingerință poate de asemenea fi incompatibilă cu dreptul la asociere liberă³⁶, fie ca atare sau coroborat cu Articolul 2(1). Într-adevăr, dacă ar fi să acceptăm provocatoarea teorie a lui John Packer, întreaga noțiune de drepturi ale minorităților s-ar contopi cu aceea acoperind sfera libertății de asociere.³⁷

Totuși, cînd vorbim despre practicile economice, lucrurile se complică. Este în natura evoluției economice ca activitățile tradiționale să poată deveni neeconomice. Vînătoria trebuie să cedeze în fața agriculturii, agricultura de subzistență cedează agroindustrii mecanizate. Viața industrială, urbană, ia locul vieții agricole rurale. Industria serviciilor înlocuiește industria grea. Avantajele comparative duc la mișcarea dintr-o societate în alta a specializării economice și așa mai departe. În mare măsură istoria este povestea societăților care își pierd o identitate economică și adoptă o alta. De fiecare dată cînd acest lucru se întîmplă, relațiile sociale, formulate sau formulînd activitatea economică, se schimbă. Cînd se încheie o mină, o comunitate suferă o convulsie culturală, uneori fiind pe punctul de a se dezintegra. Legile internaționale nu pot încerca să oprească timpul. Acest lucru nu este surprizător, căci majoritatea guvernelor au drept scop principal asigurarea creșterii economice maxime în societatea lor. Înseamnă oare că dacă guvernele evită discriminarea directă și iau măsuri pentru a o limita pe cea indirectă și pentru respectarea generală a drepturilor și libertăților fundamentale, nu mai este nevoie de măsuri pozitive sau „*acțiuni afirmative*” pentru păstrarea culturilor minoritare?

Cu siguranță că litera Articolului 27 nu cere acțiuni afirmative dincolo de acelea necesare pentru evitarea discriminării indirecte. Acest lucru, în sine, este ușor de atins, deși este atenuat de noțiunea de justificare rezonabilă și obiectivă pentru a nu acționa. Pe de altă parte, Articolul 4(2) al *Declarației ONU* cu privire la minorități cere statelor „să ia măsuri pentru crearea condițiilor favorabile care să permită persoanelor aparținînd minorităților să-și exprime caracteristicile și să-și dezvolte cultura, limba, religia, tradițiile și obiceiurile³⁸.” Acest limbaj peremptoriu, deși într-un document care nu constrînge, reflectă probabil gîndirea legală oficială, chiar dacă nu ca o afirmare a *opinio juris* asupra unei reguli stabilite a dreptului general internațional. Mai mult, aceasta este o specificare a obligației generale a statelor semnatare ale Articolului 1(1) al *Declarației* „să protejeze existența și [...] identitatea minorităților de pe teritoriul lor și [...] să încurajeze condițiile de promovare a acestei identități.” În acest scop se vor adopta „măsuri legislative și de alt tip³⁹”.

Deși discutabil, acest limbaj ar trebui interpretat ca sugerînd nevoia de a crea structuri speciale pentru păstrarea cel puțin a unora din culturile minoritare. Acest lucru este evident mai ales în ceea ce privește culturile popoarelor indigene. S-au făcut deja referiri la practicile socio-economice tradiționale ale indienilor nord-americani și ale samilor suedezi.

Totodată, popoarele indigene au deseori o relație profundă și, uneori chiar mistică, cu pămîntul. Acest lucru presupune tipuri de proprietate comunală, total incompatibile cu modelele dominante de proprietate privată, ceea ce ar putea necesita sisteme de control exclusiv, pentru a evita profanarea locurilor cu o semnificație religioasă specială.

Comitetul pentru Drepturile Omului pare să fi interpretat Articolul 27 al *Pactului* în acest sens. În cazul *Tribul de la Lacul Lubicon contra Canadei*⁴⁰, Comitetul a susținut că:

„dreptul protejat de Articolul 27 include dreptul persoanelor, în comunitate cu altele, de a se angaja în activități economice și sociale care sînt parte a culturii comunității căreia îi aparțin.”⁴¹

Și a ajuns la concluzia că:

„Nedreptățile istorice [...] și unele evoluții mai recente amenință modul de viață și cultura de pe malul Lacului Lubicon și constituie o violare a Articolului 27, atîta vreme cît acestea vor continua.”⁴²

Nu este foarte clar care sînt nedreptățile și evoluțiile nefavorabile, dar acestea par să includă parcelarea inițială de către guvernul Provinciei Alberta a terenurilor reclamate ca aparținînd tribului, în conformitate cu dreptul aborigen sau în unele tratate ulterioare, la care se adaugă dezvoltări industriale recente mai ales în industria petrolului și gazelor, în cadrul suprafeței revendicate. Nu a fost nevoie de aprofundarea acestui punct de către Comitet deoarece Canada „își propune să rectifice situația prin orice remediu considerat potrivit de către Comitet.”⁴³ Remediu în chestiune includea o rezervă substanțială de teren pentru grup, stabilirea serviciilor comunitare și o compensație bănească negociabilă.⁴⁴

D. Drepturi individuale sau drepturi de grup?

Cazul tribului de la Lacul Lubicon este deci un precedent cu autoritate în sprijinul propunerii ca orice încercare serioasă de a apăra culturile indigene să implice stabilirea sau menținerea unor structuri și sisteme speciale, inclusiv a unor arii rezervate sau autonome.⁴⁵ Așa cum se va observa mai jos, propusa „*declarație universală a drepturilor popoarelor indigene*” va confirma, foarte probabil, acest lucru.⁴⁶ Philip Vuciri consideră că prevederea cu privire la structurile speciale înseamnă că legea va transcende tărîmul drepturilor individuale, exercitate în asociere cu alții, trecînd spre tărîmul drepturilor de

grup⁴⁷; drepturile în cauză vor fi acelea ale fiecărui popor indigen, ca popor. Nu este neapărat cazul aici, și dacă este, aceasta poate să însemne că popoarele indigene sînt o categorie specială de minorități.

În primul rînd trebuie să observăm că însuși conceptul de popoare indigene ca deținătoare de drepturi este controversat. Titlul proiectului propus al „*declarației universale a drepturilor popoarelor indigene*” nu a fost fixat. Limbajul este al Subcomisiei ONU pentru Prevenirea Discriminării și Protecția Minorităților, organ compus din experți individuali cărora li s-a încredințat conceperea textului.⁴⁸ Organismul-mamă al Subcomisiei, Comisia Interguvernamentală pentru Drepturile Omului, s-a ferit să folosească această formulare, vorbind mai degrabă de un proiect al „*declarației universale a drepturilor indigene*”⁴⁹. Aceasta nu este o întîmplare. Unul dintre punctele controversate ale *Conferinței Mondiale a Drepturilor Omului* de la Viena, din iunie 1993 a fost dacă în două dintre cazuri se va face referire la „popor indigen” sau la „popoarele indigene”. Cea dintîi formulă a fost preferată.⁵⁰ Aceasta poate fi, desigur, doar o situație temporară, în așteptarea unei hotărîri în cadrul definitivării unui eventual text final.

În al doilea rînd, rămîne deschisă posibilitatea ca responsabilitatea statelor în a lua anumite măsuri speciale și în a asigura anumite facilități în scopul de a proteja și păstra culturile indigene să decurgă din obligația de a evita discriminarea indirectă. Comentariul General al Comitetului pentru Drepturile Omului este ilustrativ. În acesta se consideră că:

„principiul egalității face uneori necesar ca statele-părți să recurgă la acțiuni afirmative în scopul de a diminua sau elimina condițiile care duc sau ajută la perpetuarea discriminării interzise de Pact. De exemplu, într-un stat în care condițiile generale ale unei anumite părți a populației împiedică sau împietăază asupra exercitării de către aceasta a drepturilor omului, statul ar trebui să întreprindă acțiuni specifice pentru a corecta acele condiții. Asemenea acțiuni pot implica acordarea, pentru un timp, acelei părți a populației, a unui anumit tratament preferențial față de restul populației, în probleme specifice. Oricum, atîta vreme cît o asemenea acțiune este necesară pentru a corecta discriminarea în fapt, acesta este un caz de diferențiere legitimă, în înțelesul Pactului. (Paragraful 10)”⁵¹

Prin această formulare Comitetul pare să recunoască necesitatea de a stabili măsuri speciale pentru a elimina discriminarea *de facto*.⁵² Rămîne, din punctul de vedere al statului, problema identificării grupurilor care ar trebui să beneficieze de măsurile și facilitățile în cauză. Un test numeric bazat pe asocieri libere ar putea fi eficient în acest caz⁵³, dar nu asigură, în sine, că beneficiarii acelor prevederi vor fi aceia pentru care ele au fost elaborate, adică aceia care, în lipsa prevederilor, s-ar putea reclama ca victime ale discriminării indirecte.

O altă abordare posibilă este de a considera comunitatea indigenă ca o excepție de la regula generală privitoare la minorități. Dreptul internațional nu poate fi oprit în a decide să atribuie elemente de personalitate unor entități, altele

decît statele.⁵⁴ Acest lucru ar veni clar în întîmpinarea dorințelor organizațiilor purtătoare de cuvînt ale comunităților indigene cărora le displace să fie tratate „doar” ca minorități. De exemplu, la *Conferința de la Viena*, reprezentanții lor au reușit să influențeze cu succes în favoarea reflectării intereselor lor într-o secțiune a *Declarației* separată de aceea privind minoritățile în general. Această cerere de tratament separat este fără îndoială parte a unei strategii de obținere a recunoașterii lor ca entități îndreptățite la „autodeterminare”, în sensul unei independențe suverane depline sau cel puțin parțiale. Dar este de asemenea probabil să fie rezultatul sentimentului acestor popoare de a fi fost supuse unei profunde nedreptăți: ținuturile lor invadate și furate, populația decimată — cu sau fără intenții de genocid — religia disprețuită sau persecutată, pe scurt, modul lor de viață violat pînă la nimicire. Cu siguranță acesta este unul din principalele motive pentru care îngrijorările lor au cîștigat o atenție internațională atît de semnificativ simpatetică. Un alt motiv poate fi sentimentul restului lumii că popoarele indigene reprezintă un important martor în viață al istoriei omenirii. La *Earth Summit* le-a fost de asemenea recunoscută contribuția la „managementul și dezvoltarea mediului înconjurător”⁵⁵. În varianta de acum, proiectul *Declarației drepturilor indigene* este favorabil unei abordări din perspectiva drepturilor de grup, incluzînd un drept la „autodeterminare”.⁵⁶

De vreme ce trebuie garantate măsuri și facilități speciale comunităților indigene și dacă natura specială a unor asemenea comunități sugerează o abordare care recunoaște comunitățile ca grupuri avînd drepturi ca atare, ar fi necesar atunci să ne întrebăm dacă și minorităților li se vor recunoaște drepturi de grup. Cu siguranță, argumentele particulare invocate mai sus pentru a justifica revendicarea drepturilor de grup de către comunitățile indigene, nu se aplică în mod curent minorităților „obișnuite”. Cu toate acestea, se pare că statele au considerat de multe ori necesară stabilirea de structuri speciale și facilități pentru ocrotirea intereselor culturale, lingvistice, sociale și politice ale unor asemenea minorități, mai ales în cazul minorităților naționale și etnice. Structurile constituționale ale unor state sînt într-adevăr caracterizate de încercări evolutive de a împlini acest tip de ocrotire. Departe de a fi singurele, Belgia și Canada sînt exemplele cele mai la îndemînă. Un exemplu local, contestat fără succes în baza Convenției Europene a Drepturilor Omului, este existența în Irlanda de Nord a unui sistem electoral bazat pe reprezentare proporțională, care diferă de sistemul din restul Regatului Unit.⁵⁷ Oare rezultă de aici că asemenea structuri speciale sînt dictate de legea internațională și, dacă este așa, înseamnă aceasta că legea internațională recunoaște sau ar trebui să recunoască drepturile de grup ale minorităților?

Problema legală rezidă în aparenta contradicție dintre absența referirilor la drepturile de grup în Articolul 27 din *Pact* sau din mai amplă *Declarație* a minorităților, pe de o parte, și utilitatea și uneori chiar necesitatea măsurilor și

structurilor speciale pentru a transforma drepturile minorităților într-o realitate. Dar aparenta contradicție nu este, poate, reală. Gama de posibile minorități, istoria țărilor în care acestea trăiesc și a relațiilor lor cu alte comunități dintr-o țară anume; locul și reprezentarea lor în societate și în politică în general; cât sînt de compacte sau dispersate, înrudirea cu comunități majoritare sau minoritare din alte țări și apropierea geografică au de alt tip cu acele țări — toate acestea au greutatea lor în alegerea celor mai potrivite structuri pentru menținerea și protecția modului lor de viață.

Chiar dacă dreptul internațional ar cere recunoașterea drepturilor de grup, acesta n-ar putea nici să identifice grupul, nici să fondeze instituțiile potrivite pentru fiecare societate dată. Acesta nu este în sine un argument împotriva existenței unei norme legale largi, a cărei aplicare să rămînă la discreția statelor. Acest lucru se întîmplă în alte cazuri. În dreptul internațional, de exemplu legea mării care, în probleme-cheie, are ca scop în primul rînd acordurile dintre state și, dacă demersul dă greș, aplică un standard vag de echitabilitate pentru soluționarea disputelor. Oricum, în domeniul minorităților, dreptul internațional pare incapabil de a identifica persoanele care ar fi deținătorii drepturilor de grup. Se pare că guvernele lumii — legislatori, ca și principali subiecți ai legii — au refuzat cu hotărîre să accepte noțiunea de drepturi de grup pentru minorități (să ne amintim că drepturile, în *Declarația ONU a Minorităților*, sînt rezervate „persoanelor aparținînd minorităților”). Nici nu este neapărat de dorit ca lucrurile să stea altfel. Este de înțeles că grupurile care sînt sau se consideră oprimate sau supuse unui alt tratament nedrept, la nivel național, vor dori să facă apel la legi deasupra acestui nivel.

Cu toate acestea, cu excepția comunităților indigene, dreptul internațional nu recunoaște și nu i se poate cere să recunoască minorităților drepturi de grup, ca atare. Este discutabil, dar chiar recunoașterea drepturilor individuale ale minorităților ar putea fi redundantă, din moment ce acestea ar putea fi ocrotite foarte bine de o interpretare luminată a normelor împotriva discriminării, care acoperă discriminarea indirectă și acțiunea pozitivă compensatoare, ca și de dreptul la libertatea de asociere și alte cîteva drepturi fundamentale. Potrivit unor principii normale de interpretare a tratatelor, se presupune că prevederile unui tratat nu sînt redundante. O asemenea presupunere este implicită în argumentarea noastră de pînă acum. Pe de altă parte, este departe de a fi clar ce contribuție aduce Articolul 27 al *Pactului*, dincolo de evitarea consecințelor unei interpretări eronate a altor prevederi. Iar dacă ar fi interpretat ca cerînd stabilirea unor structuri politice speciale pentru minorități, nu există nici un fel de indiciu privitor la conținutul acestor structuri.

Interesant însă, exact acolo unde sînt în vigoare măsuri care ținesc la asigurarea drepturilor minorităților, ne confruntăm cu cea de-a doua din problemele noastre conceptuale: nevoia de a împăca măsurile în cauză cu drepturile membrilor individuali ai comunităților minoritare.

3. Măsuri speciale versus drepturi individuale ale membrilor grupului minoritar

În secțiunea precedentă a fost examinată baza conceptuală a măsurilor speciale pentru grupuri minoritare. Necesitatea unor asemenea măsuri a fost evidentă. Urmează să ne oprim asupra implicațiilor care țin de drepturile omului în ceea ce privește membrii grupurilor minoritare, acolo unde asemenea măsuri sînt în vigoare.

Tipurile de probleme care pot apărea pot fi împărțite în două categorii: probleme care se referă la *calitatea de membru* al unui grup și probleme care privesc respectarea *drepturilor omului* în cadrul grupului. În prima categorie s-au ivit dispute între indivizi care doreau să fie considerați membri ai grupului și aceia care, pretinzînd că reprezintă grupul în întregul lui, resping revendicarea indivizilor particulari de a li se recunoaște apartenența la grup. În ceea ce privește cea de-a doua categorie, în ciuda faptului că pînă acum n-au fost cazuri internaționale, ne putem aștepta ca disputele să cuprindă întreg spectrul drepturilor omului. De exemplu, grupul ar putea adera la practici tradiționale care neagă egalitatea între sexe a membrilor grupului sau restrîng libertatea de expresie sau de religie. Sau grupul s-ar putea angaja în practici tradiționale de pedepsire a încălcării normelor de grup, care ar fi privite de comunitatea națională sau internațională ca pedepse interzise, crude, inumane sau degradante.

Înainte de a analiza mai departe aceste categorii, trebuie să ținem minte două lucruri generale importante. S-a demonstrat că drepturile minorităților pot fi pur și simplu o manifestare a drepturilor individuale. În orice societate se pot ivi conflicte de drepturi sau mai degrabă dispute la granița dintre un drept și altul. De exemplu: libertatea de exprimare și dreptul la intimitate sau libertatea întrunirii (dreptul de a demonstra) și libertatea de mișcare. Pot apărea chiar potențiale conflicte în cadrul unui anume drept dat: o religie dată poate nega dreptul, inerent noțiunii de libertate religioasă, ca o persoană să-și schimbe religia sau să nu aibă religie. Măsuri de redresare a moștenirii de discriminare rasială sau sexuală pot duce la exact acest tip de discriminare. Această lucrare nu are ambiția să soluționeze aceste veșnice întrebări. Mai degrabă le punem pentru a demonstra că acele categorii de dispute care se pot ivi între drepturile individuale și drepturile de asociere ale membrilor minorității sînt de același ordin, ridicînd aceleași obstacole ca și cele inerente noțiunii generale de drepturi ale omului. Mijloacele de a găsi soluții aparentelor conflicte vor fi, deci, tot aceleași. Acest lucru va fi ilustrat de cazurile *Lovelace* și *Kitok* de mai jos: doctrina justificărilor rezonabile și obiective, folosite mai întîi pentru a reconcilia norma de nediscriminare cu celelalte drepturi ale omului sau cu anumite tipuri de acțiune afirmativă pentru a remedia o discriminare trecută, a ajuns să fie folosită pentru a valoriza extinderea Articolului 27 al *Pactului*, asupra drepturilor minorităților.

Această abordare este confirmată de *Declarația ONU a drepturilor minorităților*. Primele două paragrafe ale Articolului 4 sună după cum urmează:

„1. Statele vor lua măsuri, acolo unde este necesar, pentru a asigura persoanelor aparținând minorităților exercitarea deplină și eficientă a tuturor drepturilor omului și libertăților fundamentale, fără nici o discriminare și în deplină egalitate în fața legii.

2. Statele vor lua măsuri pentru a crea condiții care să permită persoanelor aparținând minorităților să-și exprime caracteristicile și să-și dezvolte cultura, limba, religia, tradițiile și obiceiurile, cu excepția cazurilor când anumite practici constituie o violare a legii naționale și sînt contrare standardelor internaționale.”⁵⁸

Mai departe, paragrafele 2 și 3 ale Articolului 8 spun:

„2. Exercițiul drepturilor prevăzute în această *Declarație* nu va împiedica nici o persoană de a se bucura de drepturile omului universal recunoscute și de libertățile fundamentale.

3. Măsurile luate de state pentru a asigura exercitarea efectivă a drepturilor prevăzute în această *Declarație* nu vor fi considerate *prima facie* contrare principiului egalității conținut în Declarația Universală a Drepturilor Omului.”⁵⁹

După cum remarcam anterior, *Declarația* nu este obligatorie *per se* dar, ținînd seama de al patrulea paragraf introductiv, Adunarea Generală s-a „*inspirat* din prevederile Articolului 27 al ... *Pactului*.” Efectul paragrafelor citate, împreună cu greutatea întregii *Declarații*, ai cărei beneficiari sînt „persoanele aparținînd minorităților”, mai degrabă decît minoritățile ca atare, poate fi rezumat după cum urmează:

1. Membrii minorităților sînt îndreptățiți să se bucure de drepturile omului în integralitatea lor. [Articolul 4(1) și 8(2)].

2. Acolo unde se stabilesc măsuri speciale pentru protecția și păstrarea intereselor minorității, acestea nu intră *per se* în conflict cu principiile nediscriminării. [Articolul 4(2) și 8(3)].

3. Mai mult, sarcina de a aduce dovezi va fi a celui care contestă o anume măsură, adică acela va trebui să demonstreze că potențiala incompatibilitate a măsurii cu principiul nediscriminării nu are o justificare rezonabilă și obiectivă, și nu statul va fi cel care trebuie să justifice măsura ca fiind rezonabilă și obiectivă. [Articolul 8(3)].

4. Sarcina de a aduce dovezi nu va fi neapărat aceeași în ceea ce privește disputele de demarcare cu alte drepturi ale omului. Pe de altă parte, fiindcă prezumția *prima facie* din Articolul 8 (3) se aplică numai principiului nediscriminării, se poate pretinde ca măsura contestată să fie justificată ca o limitare rezonabilă și obiectivă a acestor drepturi.

5. Mai mult, în cazul anumitor „practici care violează legea națională și standardele internaționale”, s-ar părea că măsurile nu pot fi susținute. [Articolul 4(2)]

Se poate observa, în fine, că, în prezenta versiune, proiectul *Declarației drepturilor indigene*, în ciuda puternicei susțineri a drepturilor de grup, conține și următorul Articol 33:

„Popoarele indigene au dreptul să-și promoveze, dezvolte și mențină structurile instituționale și cutumele juridice distinctive, tradițiile, procedurile și practicile, în conformitate cu standardele drepturilor omului internațional recunoscute.”⁶⁰

În plus, Articolul 43 prevede: „Toate drepturile și libertățile recunoscute prin aceasta sînt egal garantate indivizilor indigeni bărbați și femei.”⁶¹ Acest document pare astfel să consfințească existența disputelor de demarcare și, în anumite privințe, pare să le rezolve, cel puțin în cadrul comunității, în favoarea drepturilor individuale.

Al doilea lucru important este că numai anumite măsuri ridică problemele la care ne referim aici. Numai atunci cînd măsurile implică o cesiune de autoritate și răspundere guvernamentală, se ridică propriu-zis probleme de drepturi ale omului.⁶² În consecință, problema se poate pune acolo unde sînt stabilite diverse zone autonome în care autoritatea conducătoare exercită puteri care, dacă ar fi exercitate de o autoritate guvernamentală obișnuită, ar putea implica violarea drepturilor omului.

Deși dispersată, există cazuistică și în această problemă. *Lovelace contra Canada*⁶³ poate fi considerat un exemplu concludent.

Sandra Lovelace, indiană Maliseet, s-a născut și a crescut în Rezervația Tobique. Conform secțiunii 12(1)(b) a *Actului Indian*, ea și-a pierdut statutul de indiană prin căsătoria cu un non-indian. După divorț ea a căutat să se întoarcă în rezervație, dar n-a putut, nemaifiind considerată ca avînd statutul de indiană. În cazul unui bărbat, lucrurile nu ar fi stat la fel. Comitetul pentru Drepturile Omului a considerat că e vorba despre o violare a Articolului 27 al *Pactului* „coroborat cu alte prevederi la care ne-am referit.”⁶⁴ Comitetul accentuase mai înainte nevoia de a interpreta *Pactul*, în scopul de a vedea dacă există o justificare rezonabilă și obiectivă pentru restricția „statutară”, în lumina altor prevederi ale *Pactului*, „cum ar fi articolul 12 (libertatea de mișcare), 17 (neinterferența în intimitate și familie) . . . și de asemenea prevederile împotriva discriminării, cum ar fi articolele 2, 3 (nondiscriminare pe temeiuri de sex) și 26.”⁶⁵ Comitetul nu a crezut că „a-i refuza Sandrei Lovelace dreptul de rezidență în rezervație este rezonabil sau necesar pentru păstrarea identității tribului.”⁶⁶

Canada a căutat să justifice secțiunea 12(1)(b) a *Actului Indian*. Așa cum se observa în Raportul Comitetului:

„Ea (Canada) a accentuat cu atît mai mult necesitatea respectării *Actului Indian* ca instrument conceput pentru protecția minorității indiene, în concordanță cu Articolul 27 al *Pactului*. O definiție a *Indianului* a fost inevitabilă, din perspectiva privilegiilor speciale asigurate comunității indiene, în particular a dreptului lor de a ocupa terenurile rezervației. În mod tradițional, pentru a hotărî în revendicările legale, s-a ținut cont de descendența pe linie paternă. Deoarece, în plus, în societățile de fermieri ale secolului al XIX-lea, se resimțea amenințarea pămînturilor rezervației mai degrabă de către bărbații non-indieni, decît de femeile non-indiene, documente legale ca acela din 1869 au prevăzut că o femeie indiană care se mărită cu un bărbat non-indian își pierde statutul de *Indian*. Această motivație este încă validă.”⁶⁷

Canada a arătat de asemenea că se gîdea la o revizuire a *Actului*, inclusiv a secțiunii desuete 12(1)(b), dar că aceasta va necesita „consultarea indienilor înșiși, ale căror opinii sînt divizate în ceea ce privește problema drepturilor egale.”⁶⁸

Comitetul n-a reușit să explice de ce asemenea considerații nu erau suficient de rezonabile pentru a justifica discriminarea pe bază de sex. Fără îndoială că unul dintre motive a fost faptul că era vorba de o restricție statutară și încă de una inclusă în aceasta. S-a raportat că, în cazul Tribului de la Lacul Lubicon⁶⁹, Canada a amendat ulterior *Actul*, în conformitate cu *Lovelace*, în așa fel încât să lase grupului relevant „control total privind calitatea de membru.” Dacă s-ar prezenta Comitetului un caz similar cu *Lovelace*, cu excluderea efectuată în conformitate cu regulile tribului mai degrabă decât cu statutul, este greu de spus care ar fi atitudinea Comitetului. Oricum, cazul *Kitok* sugerează că abordarea nu ar diferi fundamental.

Kitok contra Suediei a demonstrat că libertatea de mișcare și restricționarea drepturilor familiei nu vor împiedica neapărat Comitetul de a considera că un anume aranjament este justificat.⁷⁰ Ivan Kitok este un membru al unei familii sami, care se ocupă cu pășunatul renilor într-un sat sami. El și-a pierdut dreptul de a se ocupa cu pășunatul, părăsind satul cu trei ani în urmă. Nu i s-a dat voie să se întoarcă (atunci când i-au permis-o mijloacele financiare) la modul de viață la care era îndreptățit, deși i s-a dat voie să se ocupe de alte activități, când și când: Comitetul a tratat excluderea *de jure* ca pe una implicând răspunderea părții statale, în conformitate cu *Actul de pășunare a renilor* din 1971, în ciuda argumentului Suediei că conflictul era de fapt unul între domnul Kitok și comunitatea sami.⁷¹ Comitetul a decis că legea aplicată de sat, excluzându-l pe Kitok, avea „o justificare rezonabilă și obiectivă și [era] necesară pentru continuarea viabilității și bunăstării a comunității în întregul ei.”⁷²

Acest caz indică faptul că, chiar atunci când calitatea de membru este hotărâtă de grup, responsabilitatea statului este implicată suficient prin simpla existență a legislației investind grupul cu puterea de a lua decizii. Existența unei asemenea legislații poate foarte bine să fie inevitabilă. De aici poate să rezulte, deci, că partea statală se poate aștepta oricând să fie chemată să justifice o anumită decizie de excludere.

Comitetul nu a explicat de ce, în ciuda „gravelor îndoieli”⁷³, nu a găsit nici o violare „după o recapitulare atentă a tuturor elementelor implicate în acest caz”⁷⁴. Poate fi relevant că s-a considerat că „în acest context [...] domnului Kitok i se permite, deși fără a fi îndreptățit, să-și pășuneze și să-și păstorească renii, să vâneze și să pescuiască.” Ar putea fi relevant și faptul că nu s-a implicat nici un alt fel de discriminare.

Putem doar face presupuneri privind atitudinea pe care ar fi avut-o Comitetul în cazul unei dispute implicând drepturi concurente între un individ și comunitate, referitor la activitățile și comportamentul în comunitate. În acest context, se poate întâmpla ca multe dispute să se rezolve în conformitate cu legile calității de membru, mai ales dacă primul recurs la îndemîna „majorității” comunității este sancțiunea de excludere.

Din *Lovelace* și *Kitok*, un observator ar putea trage concluzia că Comitetul nu ar decide cu ușurință în favoarea majorității. Dacă este atent în examinarea excluderilor din rîndul membrilor (o problemă care, la nivel statal, este analogă naționalității și este o chestiune în care dreptul internațional detestă să intervină). Comitetul va fi probabil și mai prudent cînd este implicată nerespectarea de către „majoritate” a drepturilor individuale ale membrilor comunității, chiar dacă această nerespectare se manifestă ca o hotărîre de excludere. Cu toate acestea Comitetul va trebui să țină cont de faptul că Articolul 4(2) al *Declarației ONU* a *minorităților* trece implicit povara de a aduce dovezi, de la reclamantul individual, asupra statului. Oricum, efectul final al acestei treceri poate fi ceva mai mult decît a convinge Comitetul să afirme mai clar de ce consideră că acțiunea „majorității” nu este justificată.

4. Drepturile „minorităților duble” în zonele locuite de minorități

Ultima problemă este situația minorităților din cadrul minorităților sau a așa-numitor „duble minorități”. În îndoielnica măsură în care dreptul internațional recunoaște ceva numit drepturi ale minorităților, deosebite de dreptul la egalitate în fața legii și dreptul la nediscriminare. Comitetul pentru Drepturile Omului nu a fost înclinat să vadă sfera Articolului 27 ca aplicabilă unei minorități dintr-o provincie, care este majoritară în statul luat ca întreg.⁷⁸ Această perspectivă, justificat controversată în însuși cadrul Comitetului, nu a împiedicat să se considere într-un caz anume ca o violare a garanției libertății de expresie stipulată de Articolul 19. Această obstrucție face nesigură poziția membrilor unui grup care este o minoritate atît în subentitatea (acolo unde ea există) altui grup minoritar cît și în cadrul statului ca întreg. Nu se poate sugera că dubla minoritate nu se bucură sau n-ar trebui să se bucure de aceleași drepturi cu subentitatea respectivă, drepturi de care s-ar fi bucurat în absența unei asemenea subentități. Orice altă concluzie ar fi incompatibilă cu valorile demnității umane, subliniind noțiunea de respect pentru limbile, religiile și culturile minoritare. Dimpotrivă, aceleași valori ar putea fi invocate pentru a determina Comitetul să-și revizuiască excluderea de la prevederile Articolului 27 a membrilor majorității dintr-un stat, care sînt minoritari într-o subentitate, sau să restrîngă aplicarea acestei excluderi la utilizarea limbii materne în comerț.

Din nou, reluînd tema prezentată în prima parte a acestei lucrări, s-ar putea ca noțiunea de drepturi ale minorităților (alta, poate, decît aceea de drepturi indigene) să fie și să trebuiască să fie tratată ca o diversiune conceptuală. În joc sînt, în primul rînd, egalitatea în fața legii, nediscriminarea (directă sau indirectă) și respectul pentru drepturile fundamentale ale omului, fiecare în parte și toate la un loc. Rămîne ca disputele de demarcare să fie rezolvate prin testul justificării rezonabile și obiective.

Încheiere

De la terminarea prezentului articol, Comitetul pentru Drepturile Omului a adoptat un Comentariu General asupra Articolului 27 al Pactului/Drepturile minorităților.⁷⁶

Părerea autorului este că, reflectînd jurisprudența Comitetului în această problemă, acesta confirmă în mare analiza conținută în acest articol. Deși este adevărat că, în Comentariul General, se tinde spre accentuarea unei diferențieri între drepturile protejate de alte articole pertinente (asupra nediscriminării și egalității în fața legii), nu se identifică în general care este semnificația legală a diferenței. În măsura limitată în care acest lucru se face totuși, accentul pare să se pună, încă o dată — confirmînd prezentul articol — pe drepturile comunităților indigene.

NOTE

1. Alfred de Zayas, *The International Judicial Protection of the Rights of Peoples and Minorities*, în *Peoples and Minorities in International Law*, p. 253, pp. 258–59 (ed. C. Brölmann et al. 1993).

2. Scrieri recente și valoroase despre minorități includ: **The Rights of Peoples** (integral) (ed. J. Crawford, 1988) și, în special Brownlie, *The Rights of Peoples in Modern International Law*, în **The Rights of Peoples**, supra, la 7; R. Falk *The Rights of Peoples (Particular Indigenous Peoples)*, în **The Rights of Peoples**, supra, la 17; Crawford, *The Rights of Peoples: 'Peoples or Governments'?* în **The Rights of Peoples**, supra, la 55; Nettheim, 'Peoples' and 'Populations': *Indigenous Peoples and the Rights of Peoples*, în **The Rights of Peoples**, supra la 107; Triggs, *The Rights of 'Peoples' and Individual Rights: Conflict or Harmony?*, în **The Rights of Peoples**, supra la 141; Glazer, *Individual Rights against Group Rights*, în **Human Rights** (E. Kamenka și A. Erh –Soon Tay, editori, 1978); Edward Arnold, **Human Rights** (1978), p. 87; Hurst Hannum, *Contemporary Developments in the International Protection of Minorities*, 66 *Notre Dame L. Rev.* 1431(1991); Asbjorn Eide, *Protection of Minorities — Possible Ways and Means of Facilitating the Peaceful and Constructive Solution of Problems Involving Minorities*, **Progress Report**, U. N. Doc. E/CN. 4/Sub 2/1990/46 și **Second Progress Report**, U. N. Doc E/CN 4/sub. 2/ 1992/37 și Add. 1 și 2; M. Freeman, *Minority Rights and Ethnic Conflict: A Problem of Liberal-democratic Theory and Practice*, conferință susținută în cadrul Comitetului de cercetare a Sociologiei Dreptului al Asociației Internaționale de Sociologie, Oñati, Spania, iulie 1993; Alfredsson și de Zayas, *Minority Rights Protection by the United Nations*, 14, **HUM. RTS. L. J.** 1 (1993).

3. Una dintre cele mai acute și conceptual acceptabile dintre acestea este, după cunoștința mea, J. Packer, *On the Definition of Minorities*, în **The Protection of Ethnic and Linguistic Minorities in Europe** 23, (J. Packer și K. Myntti editori, 1993), care acoperă în extenso literatura existentă. Vezi de asemenea Geoff Gilbert, *The Legal Protection Accorded to Minority Groups in Europe*, 23 *Netherlands Yearbook of International Law* 67 (1992); O. Andrysek, *Report on The Definition of Minorities* (Netherlands Institute of Human Rights, **SIM Special No. 8**, 1989).

4. A. France, *Le lys rouge*, cap. 7 (1894), apud **The Concise OXFORD Dictionary of Quotations** (1981) [traducerea autorului și, respectiv a traducătorului în limba română].

5. *Pactul internațional asupra drepturilor politice și civile* [de aici înainte **PIDPC**], adoptat în data de 16 decembrie 1966, intrat în vigoare la 23 martie 1976, G. A. Res. 2200(XXII), 21 U. N. GAOR Supp. (No. 16), la 52, Doc. ONU A/6316 (1966).

6. Vezi , de ex. Thornberry, *The UN Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities: Background, Analysis and Observations*, în **The UN Minority Rights Declaration 11**, R 22–23 (A. Phillips et al. editori, 1993).
7. G. A. Res 47/135, 18 dec. 1992, Anexa , art. 2, în 14 HUM. RTS. L. J. 54–56 (1993).
8. *V. Guesdon contra Franței*, Raportul 2 al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1990, doc. ONU, A/45/40, Anexa IX G, la par. 5. 6.
9. de Zayas, supranota 1, la 267 (cu sublinieri).
10. PIDPC, supranota 5, art. 2(1).
11. *Convenția Europeană pentru Protecția Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale* (de aici înainte Convenția Europeană), semnată la 4 nov. 1950, intrată în vigoare la 3 sept. 1953, 213 U. N. T. S. 222.
12. PIDPC, supranota 5, art. 26.
13. Supranota 7.
14. PIDPC, supranota 5, art. 18.
15. Comunicarea 208/1986, al 2-lea Raport al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1990, doc. ONU, A/45/40, Anexa IX. E.
16. Id. la par. 6. 2.
17. Comentariu General 18(37), Raportul 1 al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1990, Doc. ONU, A/45/40, Anexa VI. A, la par. 12.
18. Id. la par. 13.
19. Comunicările nr. 359/1989 și 385/1989, doc. ONU CCPR/C/47/D/359/1989 și 385/1989/Rev. 1, din 5 Mai 1995 (data publicării).
20. Herndl, Wennergren, Evatt, Ando, Bruni Celli și Dimitrijevic.
21. Sadi (nepuizarea remediilor locale) și Ndiaye (restricții justificate în temeiul „siguranței lingvistice”).
22. PIDPC, supranota 5, art. 26, par. 11. 5.
23. Ca în cazul Québec tocmai luat în discuție sau cazul lingvistic belgian, infranota 29 și textul însoțitor.
24. *T. K. contra Franței*, Comunicarea nr. 220/1987, Raportul 2 al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1990, doc. ONU, A/45/40, Anexa X. A. la Appendix II; și *M. K. contra Franței*, Comunicarea nr. 222/1987, Raportul 2 al Comitetului pentru Drepturile Omului, supra, Anexa X. B. , Appendix II.
25. Raportul 2 al Comitetului pentru Drepturile Omului, A/45/40, Anexa IX. G.
26. *S. G. contra Franței*, Comunicatul nr. 347/1988, Raport al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1992, doc. ONU A/47/40, Anexa X. F. și G. B. contra Franței, Comunicarea nr. 348/1989, Raport al Comitetului pentru Drepturile Omului, supra, Anexa X. G.
27. *Declarația ONU a Drepturilor Minorităților*, supranota 7, art. 4(3).
28. Thornberry, supranota 5, la 49.
29. Decizia din 23 iulie 1968, 6 Ct. Eur. (ser. A), la 252 (1979–80).
30. Art. 14 spune: „Drepturile și libertățile cuprinse în această Convenție (s.n.) vor fi asigurate indivizilor fără deosebire de sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau altele, origine națională sau socială, asociere cu o minoritate națională, avere, naștere sau alt statut.” Convenția Europeană, supranota 11, art. 14.
31. *Protocol Opțional la PIDPC*, adoptat la 19 dec. 1966, intrat în vigoare la 3 ian. 1976, G. A. Res. 2200 (XXI), 21 UN GAOR, Supp. (No. 16) 59, doc. ONU A/6316 (1966), art. 2
32. *Pactul internațional al drepturilor economice, sociale și culturale* (de aici înainte PIDESC), adoptat la 19 dec, intrat în vigoare la 3 ian. 1976, G. A. Res. 2200 (XXI), 21 UN GAOR, Supp. (N. 16) 49, doc. ONU A/316 (1966), art. 15.

33. Id, art. 2(1).

34. *Kitok contra Suediei*, Com. nr. 197/1985, Rap. al H. R. Comm, 1988, 1988, doc. ONU A/43/40, Anexa VII. G.

35. *Ominayak, Șeful tribului de la Lacul Lubicon contra Canadei*, Com. nr. 167/1984, Raportul 2 al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1990, doc. ONU A/45/40, anexa IXa.

36. *PIDESC* supranota 32, art. 21.

37. Packer, supranota 3, la 42-50.

38. *Declarația ONU a Minorităților*, supranota 7, la art. 4(2).

39. Id. , art 1(1)-(2).

40. *Tribul de la Lacul Lubicon contra Canadei*, supranota 35.

41. Id, par. 32. 2.

42. Id, par. 33.

43. Id.

44. Pe de altă parte, Comitetul n-a găsit nici o violare a Articolului 1 al Pactului (dreptul la autodeterminare), susținând că acesta nu este un drept individual și deci nu este supus petiției individuale conform Protocolului Opțional al Pactului.

45. Cf. opiniei individuale a Dl. Ando care a considerat că „dreptul de a se bucura de propria cultură nu ar trebui înțeles ca implicând faptul că modul tradițional de viață al tribului trebuie păstrat intact *cu orice preț*”. El și-a exprimat în consecință „rezerva la afirmația categorică anume că dezvoltări recente ar fi amenințat existența ... tribului și constituie o violare a Articolului 27.” (*Tribul Lacului Lubicon contra Canadei*, supranota 35, Appendix 1)L.

46. Vezi, în general, Stamatopoulou, *Popoarele Indigene și Națiunile Unite: Drepturile Omului și dinamica dezvoltării lor*, 16 HUM. RTS. , Q 58(1994).

47. Vuciri Ramaga, *The Group Concept in Minority Protection*, 15 HUM. RTS. , Q 575(1993)

48. Vezi rez. 1992/1993, Report of the Sub-Commission on the Prevention of Discrimination and Protection of Minorities on Its 44th Session, doc. ONU, E/CN/1993/2, E/CN/4.

49. Rez. 1993/31, Comisia pentru Drepturile Omului — Raport la a 49-a sesiune, doc. ONU, E/1993/23; doc ONU E/CN/1993/122.

50. *Declarația și Programul de Acțiune de la Viena*, Doc. ONU, A/CONF/15/7/23 adoptate de Conferința Mondială a Drepturilor Omului, Viena 14-25 iunie 1993.

51. Comentariul General 18(37), supranota 17.

52. Logic, ar fi posibilă coroborarea art. 2(1) cu art.26, pentru a restrânge sfera art.26 de a interzice numai discriminarea directă. Comitetul pentru Drepturile Omului nu a ales clar această abordare. Îi sînt recunoscător colegului meu de la Universitatea din Essex, dr. Geoff Gilbert, pentru a-mi fi atras atenția asupra acestei posibilități.

53. Comitetul a acceptat un asemenea test în *Kitok contra Suediei*, supranota 34.

54. Aceasta este, la bază, abordarea Convenției OIM (nr. 169), privind popoarele indigene și triburile, în țările independente, 27 iunie 1989. în 2 *International Labor Conventions and Recommendations*, 1919-1989, la 1436 (1992).

55. *Declarația de la Rio asupra Mediului Înconjurător și Dezvoltării*, doc. ONU A/CONF. 151. 5; Rev. 1(1992), 31 ILM 874, adoptată de Conferința Națiunilor Unite pentru Mediul Înconjurător și Dezvoltare, Rio de Janeiro, 3-14 iunie 1992, Principiul 22.

56. Doc. ONU E/CN. 4/ Sub. 2/1993/29, supranota 48, art. 3.

57. *Lindsay et al. contra Regatului Unit*, App. nr. 8364/78, 15 Com. Eur. despre Deciziile și Rapoartele D. O. (Consiliul Europei) 247 (1979).

58. *Declarația ONU asupra Drepturilor Minorităților*, supranota 7, la art. 4(1)-(2).

59. Id. la art. 8(2)-(3).

60. Convenția OIM (No. 169) privind popoarele indigene și triburile, supranota 54.

61. Id la art. 43.

62. Vezi în general Rodley, *Pot grupurile de opoziție armată să violeze drepturile omului?*, în **Human Rights in the Twenty-first Century — A Global Challenge**, 297 (K. Mahoney și P. Mahoney editori, 1993).

63. Comunicatul nr. R 6/24, Raport al Comitetului Pentru Drepturile Omului, 1981, doc. ONU, A/36/40, anexa XVIII.

64. Id. par. 117.

65. Id la par. 16.

66. Id. la par. 17.

67. Id. la par. 5.

68. Id.

69. *Tribul de la Lacul Lubicon contra Canadei*, supranota 35, la par. 26. 5.

70. Comunicatul nr. 197/1985, Raport al Comitetului pentru Drepturile Omului, 1988, Doc. ONU, A/43/40, Anexa VII. G.

71. Id. la par. 9. 4.

72. Id. la par. 9. 8.

73. Id. la par. 9. 6.

74. Id. la par. 9. 8.

75. Cazurile din Québec. Vezi textele însoțitoare, supranota 19.

76. Vezi Comentariul General 23 (50) asupra Articolului 27/Drepturile Minorităților, 1994, Doc. ONU CCPR/C/21/ Rev. I, la 5, în HUM. RTS L. J. 234-326 (1994).

Traducere de Alina Cadariu

*

Nigel S. RODLEY Profesor de drept și decanul Facultății de Drept a Universității Essex din Colchester, Anglia. Este de asemenea membru al Consiliului Internațional al Drepturilor Omului la Centrul Carter al Universității Emory.

*Nigel S. Rodley, *Conceptual Problems in the Protection of Minorities: International Legal Developments*, în *Human Rights Quarterly*, Volume 17, Number 1, (1995), pp. 48-71, republicat cu permisiunea editorilor, *The Johns Hopkins University Press*.

Dreptul la alteritate ca drept de grup

GĂSPĂR BÍRÓ

În cadrul discuției asupra drepturilor culturale, literatura occidentală de specialitate dezbate de fapt legitimitatea drepturilor de grup¹. Plasată în contextul cel mai general posibil — și punînd în paranteză în mod deliberat componentele politice ale subiectului —, tot ceea ce este menționat în general ca drept cultural, adică dreptul la cultură (proprie), presupune recunoașterea dreptului la alteritate în egală măsură pentru grup și individ. Acesta nu este identic cu dreptul de a trăi conform unor norme proprii, deoarece nu presupune și o alteritate în sensul strict cultural, (adică aparținător la o anumită cultură); este suficient să ne referim doar la situațiile caracterizate prin lipsa identității etnice, sau absența rolului de element formator de comunitate —, însă conturîndu-se cu claritate sistemul strict determinat de norme al existenței sociale. Exemplul clasic este oferit de comunitățile religioase, îndeosebi de *Umma* (comunitatea) musulmană, categorie universală ce nu ține nici de teritoriu, nici de o anumită sferă culturală.

Ceea ce ne interesează aici este latura empirică a aspirațiilor la autonomie culturală de grup, (sau prezentată ca atare de cei interesați) apărute în Europa, respectiv cadrul instituțional, mai ales din punct de vedere juridic.

Conform opiniei noastre, dreptul la identitate colectivă se poate deduce din dreptul la autodeterminare și invers, ambele fiind în concepția noastră libertăți (drepturi) universale ale omului exercitabile în mod permanent. Am atras însă atenția în repetate rînduri asupra faptului că, din această enunțare, nu decurge în mod automat existența unui cadru legal al exercitării acestei libertăți. În cazul inițierii unei instituții sau a unui cadru juridic² este inevitabilă o argumentație de tip juridic. Unul dintre marile merite ale Raportului ONU cu privire la drepturile populației autohtone (*indigeneous*) — studiu de cîteva mii de pagini cunoscut sub denumirea de Raportul *Cobo-Martinez* — este relevarea faptului că motivația aspirațiilor de *restitutio* a acestor popoare nu se bazează pe dreptul la

autodeterminare, ci pe faptul că strămoșii lor au fost deposezați de pământuri și de alte bunuri prin forță, uneltiri, uzurpare, etc, ei fiind obligați uneori să mai semneze și contracte care consfințeau aceste fărâdelegi.³

În privința Europei Centrale și de Est trebuie luată în considerare împrejurarea că evenimentele de după 1989 au reactualizat o serie întreagă de probleme politice, cum ar fi dreptul la autodeterminare, sau recunoașterea ca subiecți juridici a colectivităților etnice, lingvistice sau religioase trăind în condiții de minoritate. Din concluziile, valabile pînă azi pentru teritoriul lingvistic maghiar, ale lucrărilor lui Joó Rudolf reiese că în Europa Occidentală polemicile despre aceste noțiuni și fundalul lor sociologic prezintă un aspect destul de eterogen⁴. În legătură cu zona noastră mai trebuie avut în vedere faptul că după 1989 s-au petrecut într-un timp destul de scurt schimbări care au modificat radical situația sociologică existentă în momentul ratificării documentelor internaționale în vigoare, deși platforma de referință pentru statele în cauză s-a modificat și ea. În ceea ce privește implicațiile politice imediate ale problemei, trebuie precizat că în această perioadă au apărut grupuri cu programe proprii și cuprinzătoare — reprezentate de organizațiile lor legitime — grupuri care pînă atunci fuseseră considerate de către opinia publică politică și științifică drept „minorități”. Lor li se aplică definiția dintr-un alt Raport ONU, cunoscut și sub titlul de „*Studiul Capotorti*” privitor la drepturile minorităților etnice, lingvistice sau religioase și anume: „Un grup minoritar ca număr față de populația statului, aflat în poziție nedominantă, membrii căruia — în calitate de cetățeni ai statului respectiv — dispun însă de caracteristici etnice, religioase și lingvistice deosebite față de restul populației, și care manifestă, chiar în mod indirect solidaritate, cu scopul de a-și păstra cultura, tradițiile și limba”⁵. „Dacă nu chiar la nivel național — deși există și asemenea cazuri —, dar în cadrul multor auto-administrații locale relațiile forțelor politice sînt determinate de aceste grupări. Este deci necesar și motivat, ca în asemenea context — în cadrul analizei fundamentării drepturilor culturale — să se aibă în vedere *principiul separării problemei naționale de problema strictă a minorităților, de asemenea disocierea drepturilor politice și a celor culturale, ținîndu-se cont de sursele relevante ale dreptului internațional*.

Un alt fapt este că în Europa Centrală și de Est dictaturile au căutat de-a lungul deceniilor — din diverse motive și cu rezultate diferite de la stat la stat — să asimileze minoritățile pe față, violent sau mascat, folosind cînd pretexte ideologice, cînd brutalitatea. Unul dintre rezultatele acestui proces este faptul că aceste colectivități naționale și religioase, ce trăiau la începutul secolului într-o relativă omogenitate etnică, religioasă și națională, s-au eterogenizat în mod simțitor, *componența lor devenind dificil de definit din multe puncte de vedere*⁶. În puține țări s-ar putea introduce, de exemplu, o evidență care să asigure anumite drepturi exclusiv pe baza calității de apartenență la un anumit grup etnic, asemănătoare cu cetățenia, (deci posibil de dovedit). De aceea este necesar să se

distingă între acele drepturi culturale a căror exercitare este indispensabil legată de un anume *cadru organizatoric sau instituțional*, și acelea care pot fi exercitate *în afara oricărui cadru organizatoric*.

Componenta nedefinită a grupurilor menționate se răsfrînge direct asupra problematicii subiectului juridic, aducînd în prim plan reconsiderarea noțiunii așa-ziselor *drepturi colective*. Nici colectivitățile naționale majoritare constitutive de stat, nici grupurile minoritare nu sînt entități imuabile, statice și abstracte, cu specificități invariabile, de sorginte organică sau metafizică. Procesele de asimilare sau disimilare nu se încheie nicicînd în cadrul unui grup, iar întrepătrunderea între grupuri este continuă — și nu neaparat numai în direcția minoritate-majoritate. Componenta grupurilor, cît și caracteristicile culturale se modifică. A „acorda”, a „dăru” unor astfel de colectivități drepturi colective este imposibil, și abstracție făcînd de dreptul la identitate colectivă și la autodeterminare, despre „drepturi minoritare” ca atare nu poate fi vorba decît într-o măsură foarte limitată⁷. Căci așa cum nu există drepturi ale omului maghiare, germane, franceze sau ruse, tot astfel nu poate fi vorba în mod general nici de drepturi minoritare croite „pe măsură”. Acest fapt ridică problema subiectului juridic, asupra căruia vom reveni mai amănunțit în cele ce urmează.

În același timp trebuie să se țină cont și de *procesul de internaționalizare* a problematicii grupurilor și colectivităților minoritare, și implicațiile de politică externă și de securitate. Numai după clasificarea problemelor de principiu mai sus amintite, după desprinderea concluziilor generale, precum și punerea în context internațional a posibilităților de codificare se poate purcede la enumerarea garanțiilor privitoare la drepturile culturale.

1. Separarea problemei naționale de problema minoritară propriu-zisă

Atît în partea de Est, cît și în Vestul Europei trăiesc, pe teritoriul diferitelor state, numeroase grupuri care se află în minoritate din punct de vedere numeric, și se deosebesc din punct de vedere etnic față de populația majoritară constitutivă a statului. Între aceste grupuri există colectivități cu *conștiință politică autonomă*, capabile nu numai de o autodefinire diferită față de majoritatea constitutivă de stat, dar care și-au realizat și articulația politică internă proprie — adică au dovedit capacitatea unei voințe politice proprii. Aspirația la autodeterminare a acestor grupuri și comunități este atît de marcantă în Europa Centrală și de Est, încît în anumite zone, unde a întîmpinat rezistență politică, a avut ca efect — sau ar putea avea în viitor — disoluția structurilor de stat. Aceste comunități — care pot fi considerate minoritare doar din punct de vedere numeric în cadrul statului majoritar — se deosebesc de acele colectivități și grupuri care, deși reclamă recunoașterea alterității lor, renunță la consecințele politice ale afirmării și respectării acestei alterități sau se fereșc de astfel de consecințe și de provocarea lor.

După părerea noastră este obligatoriu să se țină seama în cel mai înalt grad de aceste deosebiri și în cazul dezbaterii drepturilor culturale.

Din punct de vedere strict al aspirațiilor culturale, diferența dintre aceste comunități și grupuri este doar cantitativă, deoarece protejarea, dezvoltarea și păstrarea identității se realizează esențialmente prin cultură. Dar în privința „administrării” culturii — și implicit a rolului asumat de stat în această direcție — se ivesc anumite probleme. *Cine decide* în cazul unor activități care au ca scop susținerea, dezvoltarea și transmiterea moștenirii culturale a unei colectivități? Statul, chiar și în cazul unor colectivități numeric minoritare, asumându-și corelarea intereselor majoritare și minoritare, adesea antagonice? Chiar și în cazul în care interesul majorității este realizarea omogenității culturale? Mai departe: cum se desfășoară procesul decizional în asemenea cazuri, prin ce mecanisme? Cum se procedează la finanțarea acestora? Se poate constata lesne că acele grupuri și comunități capabile să se articuleze politic și să-și reprezinte interesele în mod independent *vor fi capabile să-și rezolve singure și problemele culturale*. În situațiile în care cultura nu a devenit încă o problemă propriu-zis politică, pentru preîntâmpinarea apariției tensiunilor, este util să se transfere aceste chestiuni în sfera de acțiune a organismelor legitime ale acestor comunități, prin crearea cadrului instituțional adecvat. În cazul grupurilor care nu s-au prezentat ca subiecți politici autonomi, este recomandabil — atunci când statul își asumă administrarea activităților culturale și finanțarea lor exclusivă — să se asigure cadrul instituțional care face posibilă intervenția celor interesați. Un exemplu cu valoare de model pentru acest din urmă caz îl oferă Austria și Finlanda, iar Belgia a mers chiar mai departe în cazul comunității germane.

Experiența ne arată că, atunci când statul refuză în mod consecvent comunităților afirmarea multilaterală a profilului cultural independent, aceasta duce la *radicalizarea politică* a respectivelor grupuri, ceea ce nu înseamnă neapărat prezentarea lor ca subiecți politici autonomi. Procesul se petrece și invers: comunitatea națională numeric minoritară, matură din punct de vedere politic, va fi nevoită — în cazul refuzului și al discriminării — să adopte ca program politic chestiuni care nu sînt esențialmente politice, cum ar fi definirea drepturilor de proprietate asupra unor instituții de învățămînt sau apărarea intereselor cadrelor din învățămînt.

Chiar dacă, datorită acestor interdependențe reciproce, din punct de vedere teoretic nu este posibilă trasarea unei linii de demarcație între problema națională — adică un complex de probleme eminamente politice — și problema minorităților „stricto sensu” — „numai” culturală —, totuși se pot fixa următoarele două criterii: o chestiune strict culturală poate dobîndi în orice moment dimensiuni politice dacă nu se întrezărește perspectiva *sublimării antagonismelor naționale în competiție culturală*: în această situație ne vom limita la a afirma că statelor le revine responsabilitatea de a întreprinde măsurile menite să asigure diferitelor comunități și

grupuri etnice, lingvistice, religioase, dreptul la identitate culturală și/sau un sistem instituțional propriu, în interesul realizării stabilității politice și liniștii sociale⁸.

2. Drepturi politice — drepturi culturale

Deoarece, precum am văzut, pericolul politizării culturii este realmente existent, și s-a produs în multe părți, trebuie să vorbim și despre acel spațiu limitrof care desparte drepturile politice de cele culturale și care este cel mai puternic expus pericolului sus-amintit. Luând ca reper definiția citată în *Raportul Capotorti* observăm că principala caracteristică a comunităților și grupurilor minoritare din Europa este de a fi *minorități structurale* — deoarece nu pot ajunge niciodată în situație decisiv dominantă din punct de vedere politic. Această viziune se bazează parțial pe situația din Europa Occidentală și parțial pe experiențele de „*nation-building*” din lumea a treia, care au asigurat un rol primordial aspectului de integrare socială față de cel etnic. Structura *Pactului Internațional cu privire la Drepturile Civile și Politice (PIDCP)*, și a *Pactului Internațional cu privire la Drepturile Economice, Sociale și Culturale (PIDESC)*, precum și faptul că, drepturile din Paragraful 27 al PIDCP au fost incluse în categoria drepturilor civile și politice, sprijină, după părerea noastră, afirmația de mai sus⁹.

După 1989, în jumătatea de est a Europei situația s-a schimbat radical. Organizațiile politice ale grupurilor etnice minoritare din mai multe țări joacă *un rol politic important* și în unele parlamente, bineînțeles fără a reprezenta o forță majoritară; și fără să-și poată susține interesele în cadrul democrațiilor bazate pe principiul majorității simple, acolo unde nu există receptivitate din partea majorității. Aceste organizații îndeplinesc în multe cazuri rolul de limbă a balanței în adoptarea unor legi cu efect asupra întregii societăți, sau cu ocazia formării guvernului. În cazul autoadministrațiilor locale sau teritoriale, însă, de multe ori minoritatea constituie majoritatea politică, respectiv conduce administrația locală. În această situație dobândesc o pondere însemnată drepturile incluse în Articolele 22, 25 și 26 ale PIDCP, și anume dreptul la întrunire, liberă asociere, participarea la viața politică și egalitatea în fața legii¹⁰.

În privința distincției dintre drepturilor politice de cele culturale, respectiv a delimitării zonelor de interferență, revenim asupra enunțului anterior, conform căruia diferitele aspirații la autonomia de grup trebuie tratate în mod diferențiat. Altfel spus, trebuie cercetat în profunzime pînă unde revendicările diverselor grupuri pot fi considerate ca vizînd conturarea unui profil cultural propriu, și de unde începe problema politică a autonomiei de grup. Dacă vrem să dăm o definiție pragmatică criteriilor aplicabile la situații concrete, putem apela la paragrafele citate ale PIDCP. Dacă exercitarea drepturilor la întrunire, asociere și liberă expresie vizează accesul — la nivel național sau local — *la participarea politică*, atunci fără îndoială este vorba de aspirații de tip politic. Distincția este însă

îngreunată de faptul, că în perioada de după 1989 în partea de Est a Europei, în mai multe țări, s-a ivit situația în care anumite mișcări autodefinite ca organizații culturale au creat sau sprijină partide politice și astfel exercită o influență directă asupra vieții politice. Sînt cunoscute și cazuri cînd organizațiile culturale desfășoară o activitate nemijlocit politică prin intermediul programului de apărare a intereselor generale ale grupului. Prin urmare, pare îndreptățit să completăm criteriul participării directe la viața politică și cu *tendențele de influențare a politicii* ca fiind la zona de interferență dintre drepturile politice și cele culturale. Vorbim de zone de interferență, deoarece există numeroase situații în care luările de poziție sau acțiunile unor organizații nepolitice pot avea efecte politice, fără ca inițiatorii să fi avut această intenție. E suficient să ne referim doar la declarațiile sau acțiunile de protest împotriva unor abuzuri și măsuri discriminative ale statului, sau la rolul pe care literatura îl avea în fostele state comuniste, creînd o tradiție și o mentalitate distincte în sfera politicului.

Articolele 13, 14 și 15 ale PIDESC pot servi, după părerea noastră, la delimitarea drepturilor politice de cele culturale și drept platformă de referință în discutarea drepturilor la identitate etnică și instituții culturale proprii ale celor ce trăiesc în condiții de minoritate.¹¹

Din punctul de vedere al diferențierii și delimitării conceptuale și de principiu, mai este necesar a se preciza că după 1989 în toate statele din Europa s-a realizat *sistemul parlamentar* bazat pe vot universal, egal, secret și direct. Competiția liberă pentru puterea politică a făcut posibil ca și anumite grupuri sau comunități etnice minoritare să participe la viața politică prin activitate parlamentară sau în cadrul administrațiilor publice locale. Totodată competiția politică desfășurată conform unor reguli formale a primenit discursul politic, făcîndu-l apt pentru desfășurarea unui dialog în termeni general acceptați, și a creat posibilitatea *pluralismului instituțional*, adică situația în care diferitele grupuri sociale — printre care și comunitățile sau grupurile etnice minoritare — să-și poată afirma interesele în cadrul unor instituții cu diferite statute juridice. Pornind de la experiențele europene, cei ce trăiesc în condiții de minoritate pot să-și valorifice interesele specifice în cadrul unor instituții ca:

- forme de asociere constituite în baza dreptului privat (asociații, fundații, societăți, etc.);
- organizații de protecție a intereselor constituite în baza unor legi speciale (sindicate, organizații de apărare a drepturilor locale, etc.);
- organizații cu scop politic declarat (partide și mișcări politice);
- autoadministrații și instituții publice înființate în baza dreptului public, întemeiate pe principiul teritorial sau individual. În formă pură, administrație minoritară de drept public nesubordonată principiului teritorial a existat în Europa interbelică în Estonia și Letonia¹². În prezent în partea de Est a Europei, ca urmare a diversității și a dispersării teritoriale a etniilor, această formă de administrație a

devenit din nou actuală. Constituțiile ungară și slovenă, adoptate după 1989, conțin dispoziții în acest sens¹³. Problema este mult mai complicată în cazul minorităților religioase, deoarece constituția mai multor țări recunoaște bisericile ca organisme publice, dimpreună cu importanțele drepturi ce decurg din aceasta.¹⁴ Între acele instituții publice în care minoritățile sînt interesate în cel mai înalt grad, putem aminti instituțiile învățămîntului public, inclusiv instituțiile de învățămînt superior. În această categorie se numără și bisericile și confesiunile (minoritare) care funcționează ca instituții publice.

Din punctul de vedere al drepturilor culturale ale minorităților pot fi considerate de importanță primordială formele de asociere de drept privat, total independente de stat, precum și instituțiile publice sau autoadministrațiile culturale cu statut de drept public. Deci în cazul în care drepturile culturale pot fi asociate unor instituții de același fel, dispunem de un nou criteriu obiectiv pentru disocierea drepturilor culturale de cele politice.

3. Drepturi individuale — drepturi colective

În legătură cu această temă vom discuta următoarele probleme:

- problema subiecților de drept;
- drepturi care pot fi exercitate exclusiv în cadru organizat ocazional și drepturi de care se poate beneficia în afara oricăror forme organizate;
- problema nomenclatorului drepturilor culturale.

a) Subiecții drepturilor culturale

După cum am demonstrat înainte, trebuie să se facă distincție între drepturile fundamentale ale omului și acele drepturi apte de a fi dobîndite *pe cale judecătorească sau administrativă* — deci grație unei proceduri formale, contradictorii, publice și consemnată în scris, și respectiv aflată sub sancțiunea obligativității. Astfel, libertatea conștiinței, a credinței sau autodeterminarea sînt drepturi fundamentale ale omului, care se cuvin atît indivizilor cît și grupurilor, dar nu există pe lume două reglementări juridice interne identice, care să stea la baza garanțiilor juridice sau statale ale acestor drepturi.

Întrucît comunitățile naționale sau etnice, religioase și lingvistice sînt și în Europa *grupuri cu structură incertă*, este evident că prin însăși existența lor acestea nu sînt apte pentru a fi subiecții unor drepturi obținute prin presiune asupra statului. Drepturile sindicale — drepturi *par excellence* colective, recunoscute de PIDCP — sînt drepturi exercitabile de către grupuri sociale, a căror componență poate fi definită pe de o parte conform unor criterii obiective (relația de muncă), iar pe de altă parte, înregistrarea relației de membru nu lasă nici o îndoială în legătură cu subiecții drepturilor respective.¹⁵ Grupurile naționale sau etnice, religioase sau lingvistice, de regulă refuză o înregistrare de acest tip, de obicei cu argumente întemeiate

(pericolul „izolării într-un ghetou juridic” etc.). Dacă un grup acceptă totuși o asemenea înregistrare, vor trebui lămurite în continuare o serie de detalii cu privire la apartenența la grup, la criteriile calității de membru. Menționăm doar una dintre situațiile cele mai acute: cine are competența de decizie asupra dreptului ca cineva să poată face parte sau nu dintr-un grup național sau etnic, religios sau lingvistic?¹⁶ Prin urmare, din acest motiv ne vom ocupa numai de situația acelor grupuri, în cazul cărora înregistrarea nu este posibilă deoarece situația acestor grupuri și comunități este mai aptă pentru generalizare.

Vreme îndelungată a dominat părerea că premisa recunoașterii, codificării și exercitării drepturilor minoritare ar fi *definirea exactă*, acceptabilă științific și operațională juridic, a acestor grupuri și comunități. *Raportul Capotorti* a fost primul document oficial, care a enunțat ideea că elaborarea acestei definiții nu este o condiție necesară a codificării drepturilor minorităților. Această concepție a ajuns să fie destul de răspândită în anii '80 și, de exemplu, în faza finală a elaborării proiectului *Declarației minorităților a ONU*, problema definiției nu a mai constituit un obstacol de netrecut. Există opinii conform cărora încurajarea sau chiar revendicarea încadrării și definirii minorităților în cadrul unui text normativ ar duce la întărirea autorității statului, deoarece problema existenței sau inexistenței, respectiv a recunoașterii unei minorități date ar fi coborâtă la nivelul unei dispute conceptuale discreționare și unilaterale.¹⁷

Evoluția situației europene de după 1989 ne mai poate conduce la concluzia că minoritățile mai sus amintite, cu conștiință și reprezentare politică proprie, dispun de toate acele caracteristici pe care teoria și practica dreptului internațional le recunoștea pînă în prezent ca fiind doar ale categoriei de națiune sau popor. Aceasta, după părerea noastră, subliniază și mai pregnant faptul că o abordare teoretic-juridică sau politică, ca și practic-juridică, nu poate fi demarată cu probleme de definiție. Discipline ca sociologia, etnografia sau politologia pot elabora definiții valoroase și utilizabile, dar acestea nu pot fi relevante în privința operaționalizării în domeniul dreptului, inclusiv al dreptului internațional.

Instrumentele de drept internațional adoptate pînă în prezent se bazează, atît în spiritul cît și în litera lor, pe principiul *alegerii libere a identității*. Ele nu conțin nici o îngrădire pentru individ în privința apartenenței naționale, etnice sau lingvistice. Totuși, ca problema să nu fie lipsită de contur, PIDCP art.27, conține o restricție foarte funcțională, atunci cînd se referă la acele state „în care trăiesc minorități etnice, religioase sau lingvistice” („In those States in which ethnic, religious or linguistic minorities exist...”). Deoarece nu există nici o condiționare în sensul „de cît timp trăiesc” aceste minorități pe teritoriul diverselor state, statele vor putea decide bineînțeles liber, dacă vor recunoaște dispozițiile Paragrafului 27 pentru grupuri de imigranți sau muncitori sezonieri (Gastarbeiter) (în această direcție pare să se fi orientat practica suedeză a ultimilor

decenii), sau vor aplica în cazurile lor doar clauzele generale de nediscriminare. Uzanța maghiară — asemenea celei austriece — îi exclude pe cei care nu au cetățenie, și pe minoritățile neautohtone din sfera subiecților de drept minoritar.¹⁸

Trebuie să subliniem din nouă, după părerea noastră comunitățile cu o structură incertă — națiunea, poporul, sau chiar grupurile și comunitățile naționale, etnice, religioase sau lingvistice — pot fi subiecții dreptului la autodeterminare și la identitate ca drepturi ale omului, dar nu pot fi, luate în sine, doar prin simpla lor existență, subiecții unor drepturi garantate de autoritatea de stat. Alta este situația atunci cînd aceste grupuri se supun unei înregistrări, sau pot fi distinse pe baza unor criterii obiective, ca domiciliul, care poate constitui baza autonomiei teritoriale. Pentru acest din urmă caz exemplul clasic îl oferă statutul locuitorilor vorbitori de limbă suedeză ai insulelor Åland, aparținînd de Finlanda, unde „cetățenia regională ålandeză” se datorează principiului de *jus sanguinis*¹⁹.

Subiecții dreptului la identitate sînt indivizii și comunitățile. Este un drept inalienabil al omului să-și asume o anumită identitate națională, sau etnică, lingvistică sau religioasă. Cu toate că identitatea națională este în primul rînd de natură politică, aceasta nu înseamnă că elementele culturale ale identității naționale se relevă doar în domeniul religios sau lingvistic. O componentă importantă a identității naționale o constituie relația cu istoria, tradițiile și simbolurile naționale. Conform dreptului la identitate, este dreptul suveran al grupurilor naționale sau etnice, religioase și lingvistice să se autodefinească, după cum dreptul lor suveran este să-și modeleze un profil cultural specific, să păstreze și să protejeze dezvoltarea acestuia sau, din contră, să tindă către asimilarea de către altă cultură. Esențial este ca statul să respecte autodefinirea indivizilor, cît și a grupurilor sau a comunităților. Dreptul la identitate presupune, atît pentru indivizi cît și pentru comunități, dreptul la dezvoltarea, protejarea și transmiterea identității, precum și dreptul la instituții proprii, ca elemente indispensabile ale realizării dreptului la identitate. Și în aceste cazuri din urmă ne aflăm încă în sfera în care codificarea drepturilor respective este posibilă fără ca structura grupului sau comunității să fie determinabilă conform unor criterii obiective. Protejarea, dezvoltarea și transmiterea identității — adică totalitatea activităților vitale pentru supraviețuirea comunității ca atare mai presupune cîteva drepturi care, deși nu antrenează definirea obiectivă a componenței comunității sau a grupului, presupun totuși existența unor împrejurări și fapte obiective care sînt legate indisolubil de cei în cauză. Aceste drepturi aparțin de categoria acelor exercitabile și în absența unui așa-zis cadru organizatoric — de care ne vom ocupa în cele ce urmează — dar trebuie menționate aici, deoarece în anumite cazuri, existența și realizarea acestora pot fi de importanță vitală pentru supraviețuirea comunității. Trebuie să precizăm încă o dată că declararea unei anumite identități nu poate avea automat și în mod nemijlocit nici un fel de

consecință juridică; nici în sens de discriminare sau persecuție, nici în sens pozitiv, ca avantaje și drepturi. Această precizare este necesară pentru întregirea interpretării Articolului 27 al PIDCP, referitor la clauza despre eliminarea discriminării. Conform convențiilor internaționale relevante ale drepturilor omului în vigoare, nici individul, nici grupul nu pot fi obiectul unei discriminări negative din cauza declarării unei identități date. Situația nu este atât de univocă în cazul unor consecințe juridice pozitive, mai ales în ceea ce privește implicațiile materiale și asumarea obligațiilor statului. Interpretarea predominantă a Articolului 27 în literatura de specialitate și în documentele organismelor competente ale ONU a relevat faptul că dispozițiile elaborate de acestea au în vedere comunități care depun eforturi evidente pentru protejarea, dezvoltarea și transmiterea identității lor și și-au exprimat fără echivoc aceste aspirații.²⁰ Acestea sînt realități evidente și, după cum vom vedea în cele ce urmează, ele posedă certe aspecte obiective. Discriminarea pozitivă, ca metodă de protecție a minorităților, nu poate fi socotită ca un principiu universal. Nu numai pentru că ar leza astfel principiul egalității drepturilor cetățenești, dar și pentru că — după cum am mai amintit —, nu se poate generaliza componenta particulară a unui fenomen, fără ca aceasta să ducă la discriminări negative într-o altă zonă a existenței, sau să afecteze alte persoane sau comunități. Nu se poate contesta însă faptul că, din considerente pragmatice, în anumite cazuri, statele pot să recurgă la măsuri care să urmărească îmbunătățirea situației defavorabile a unor indivizi aparținînd unor grupuri, recurgînd la ceea ce poate fi descris prin conceptul de discriminare pozitivă. Aceasta este însă doar o identificare conceptuală, nu și esențială; motivația unei asemenea măsuri nu este de principiu, ci se datorează unor motive particulare și pragmatice. (Printre alte criterii definitorii se poate sublinia că sînt limitate în timp, scopurile lor descrise în detaliu, efectele lor sînt controlate cu regularitate, etc.)²¹

Depășim această sferă atunci cînd e vorba de acele drepturi pe care cei interesați le-ar putea obține din partea statului, în anumite cazuri, chiar și pe căi de constrîngere, judecătorești sau administrative. Aceste drepturi garantează realizarea dreptului la identitate, de aceea le putem numi *drepturi subsidiare*. Similitudinea cu principiul subsidiarității nu este doar nominală, dacă aceasta din urmă o vom percepe ca abținerea autorității, și în general a statului, de la măsuri care să împiedice inițiativele autonome izvorîte din interese individuale sau publice ale unor persoane sau grupuri²². Inițiative de acest tip sînt de exemplu aspirațiile la instituirea, organizarea și funcționarea unui sistem propriu de învățămînt, respectiv a sistemului corespunzător de norme. În general, pot fi incluse în această categorie toate aspirațiile la inițierea activităților culturale, precum și cele care țintesc obținerea unor drepturi non-discriminative, inclusiv finanțarea din surse bugetare sau particulare. Dacă este vorba în continuare de comunități cu o structură

indefinită, subiecții acestor drepturi nu pot fi alții decât persoanele care aparțin acestor comunități, respectiv instituțiile înființate, administrate și folosite de către aceștia. În principiu și aceste drepturi pot fi concepute ca general valabile, dar reglementarea lor concretă și detaliată se articulează în conformitate cu sistemul juridic intern. Aceste drepturi se pot universaliza, deoarece în cazul indivizilor ele decurg direct din dispozițiile citate ale PIDCP și PIDESC, iar în cazul instituțiilor, deoarece instituția servește și ea în acest caz la realizarea unui principiu de asemenea universal. Se poate considera ca precedent codificarea internațională a dreptului la organizarea sindicală, sindicatul fiind cea instituție generală, care este menită să apere drepturile angajaților. Ceea ce nu înseamnă că normele juridice din diversele state, referitoare la sindicate, ar fi identice sau că aceste reglementări ar trebui să fie identice în toate detaliile.

De aceea, după părerea noastră, dreptul la instituții culturale proprii, precum și dreptul la autonomia acestora în cadrul structurii administrative (enumerarea acestor instituții se poate desprinde de fapt din PIDESC)²³, li se cuvine comunităților și grupurilor naționale sau etnice, religioase și lingvistice. Autonomia înseamnă, în acest caz, autonomie administrativă cu un statut adecvat de drept public, decurgînd din sistemul juridic intern al fiecărui stat, acest drept fiind consecința logică a existenței instituțiilor proprii. Iar în acest caz termenul de „grup” sau „comunitate” nu este o chestiune stilistică: semnificația acestei precizări iese în evidență mai ales în cazurile cînd comunitatea națională, etnică, sau lingvistică constituie în același timp și o minoritate religioasă în cadrul statului. În acest caz calificativul de instituție „proprie” (biserica „proprie”) dobîndește și relevanțe concrete de drept public și de drept patrimonial. Situația este similară și în cazul instituțiilor culturale minoritare: chiar dacă proprietarii sînt persoane juridice determinate, definitoriu rămîne totuși caracterul public al instituției. Inițiativa înființării, funcționării, administrării și folosirii în general a instituției este legată de anumite persoane, deoarece în toate cazurile instituțiile de acest fel sînt înființate, administrate și folosite de către persoane făcînd parte din respectivele grupuri. Aceste persoane sînt identificabile, pe de o parte, după calitatea lor de minoritari, iar pe de alta, după caracteristici cum ar fi vîrsta, pregătirea profesională, etc. Este deci recomandabil, în cazul comunităților cu o compoziție incertă, să se utilizeze din rațiuni de codificare la predicatele „a înființa, a pune în funcțiune și a folosi” subiectul „persoane aparținînd minorităților.”

Convenția privind Lupta Împotriva Discriminării în Învățămînt adoptată de Adunarea Generală a UNESCO în 1960, precizează fără echivoc în articolul 5: „Statele participante la prezenta Convenție convin (...) c) că este necesar să se recunoască membrilor minorităților naționale dreptul de a exercita activități educative proprii, inclusiv de a deschide școli și, conform cu politica fiecărui stat, în materie de educație, de a utiliza sau preda în propria lor limbă, însă cu condiția ca: (i) acest drept să nu fie exercitat într-un mod care să împiedice pe membrii

minorităților de a înțelege limba și cultura întregii colectivități și de a lua parte la activitățile ei sau care ar compromite suveranitatea națională; (ii) nivelul învățurii predate în aceste școli să nu fie inferior nivelului general prescris sau aprobat de către autoritățile competente și (iii) frecventarea acestor școli să fie facultativă”.

b) Drepturi legate de un cadru organizatoric — drepturi la exercitarea cărora nu este necesar cadrul organizatoric

După părerea noastră, din punctul de vedere al drepturilor culturale, disocierea aceasta este foarte importantă, avînd pînă la urmă efect asupra totalității drepturilor minoritare. Deosebirea este esențială mai ales din punct de vedere al codificării, deoarece face posibilă o viziune diferențiată și de ansamblu a problemei *finanțării*.

Viața culturală este legată în statul modern de un cadru organizatoric. În conformitate cu paragrafele citate din PIDESC, statele sînt obligate să sprijine activitățile culturale fundamentale. Conform Art. 13 nici una din aceste dispoziții și măsuri „nu poate fi interpretată în așa fel încît să lezeze dreptul indivizilor sau persoanelor juridice la înființarea și administrarea de instituții de învățămînt, cu condiția să se respecte principiile enunțate în alineatul (1) al acestui articol, și învățămîntul practicat în cadrul acestor instituții să corespundă cerințelor minime definite de către stat.” Finanțarea de către stat a activităților culturale de bază ale minorităților, menționată în Art.13, nu este un act de binefacere. În urma generalizării economiei de piață în Europa se poate desluși în fiecare stat proporția în care contribuabilii iau parte la suportarea cheltuielilor publice. Deci există un criteriu minim în privința finanțării, atît în sistemul centralizat, cît și în cel bazat pe cote individuale.

Distincția este necesară atît cînd este vorba de un grup național compact, cît și în cazul minorităților în diasporă. Ambele situații sînt caracteristice pentru mai multe țări din Europa. *Dependența de cadrul organizatoric* apare în două sensuri în această lucrare. Primul: cînd anumite drepturi culturale pot fi exercitate numai în cazul existenței și funcționării cadrului instituțional adecvat (independent sau funcționînd în cadrul instituțiilor de stat). Dacă acest cadru lipsește, putem vorbi despre drepturi culturale minoritare într-un sens destul de limitat. De fapt acesta este cel de-al doilea caz: cînd indivizi sau grupuri dispersate beneficiază de drepturile lor minoritare determinate, chiar dacă nu se implică în activitățile nici unei organizații sau instituții, etc. Dacă nu există nici platformă organizatorică, și nici posibilitatea din urmă pentru individ sau grup, atunci nu poate fi vorba *nici despre existența drepturilor culturale minoritare*.

Exercitarea majorității drepturilor culturale este legată de existența cadrului organizatoric: în primul rînd *învățămîntul, cultura și activitatea științifică*. În acest din urmă domeniu trebuie subliniată cea activitate științifică a minorității care

urmărește prelucrarea datelor privitoare la propria cultură și situație sociologică-sociografică. În mod evident, coordonarea sistemului instituțional autonom necesită un cadru organizatoric. Aici trebuie menționat că o coordonare autonomă de către minorități a sistemului de instituții culturale, respectiv a cadrului juridic-instituțional care o realizează (de exemplu prin autoadministrație cu statut de drept public, ca în cazul comunităților maghiară și italiană din Slovenia) presupune existența unei rețele proprii de instituții culturale, sau măcar a unor instituții culturale.

În ceea ce privește învățămîntul, cultura și știința, trebuie făcută de asemenea diferență între dreptul minorităților de a dispune de instituții proprii în aceste domenii, dacă posedă capacitatea de a asigura înființarea, întreținerea și funcționarea unor asemenea instituții, și dreptul de a desfășura activități de acest tip în instituții ale majorității, *susținute de către stat*, în funcție de necesități. În acest din urmă caz, minoritatea ori nu este în măsură să-și asigure prin forțe proprii condițiile de funcționare — din lipsa unei intelectualități și tradiții proprii — sau nu aspiră la clădirea unui sistem cultural instituțional propriu.

Merită atenție acea situație în care o minoritate aspiră la *refacerea instituțiilor culturale proprii*, existente cu ani sau decenii în urmă și desființate în mod abuziv de către sisteme autoritare. În cazul în care există resursele proprii — mai ales un patrimoniu spiritual, cuprinzînd atît specialiștii adecvați, cît și bunurile culturale (arhive, colecții de artă, manuscrise nepublicate și tot ce ține de partea materială a moștenirii culturale în sens mai larg) —, negarea legitimității unor astfel de aspirații este foarte greu de argumentat. Legitimitatea acestora este evidentă chiar și atunci cînd nu e posibilă o *restitutio in integrum*, sau dacă scopul concret al revendicărilor nu este acesta, ci o reparație parțială adaptată necesităților actuale. Evocarea lipsei de resurse materiale ale statului nu constituie un motiv satisfăcător pentru interzicerea sau împiedicarea repunerii în funcțiune a instituțiilor culturale desființate ale minorităților.

Întîlnim, în Europa de azi, exemple pentru toate cele trei cazuri. Firește, decizia finală, în majoritatea cazurilor, se află în mîna statului, deoarece cel puțin una dintre cele trei activități mai sus amintite (învățămînt, cultură, cercetare științifică) este legată în cele mai multe țări europene de o aprobare administrativă prealabilă. Avînd în vedere armonizarea generalizărilor desprinse din diversele situații concrete este foarte importantă o astfel de distincție între aceste drepturi.

Nu este legat de existența unor instituții proprii sau de apartenența la asemenea instituții sau la alte organizații minoritare, *dreptul la informație în limba maternă* în sensul cel mai general, îndeosebi referitor la informațiile cu influență imediată asupra existenței comunității în cauză. Astfel minoritatea are dreptul la publicarea și afișarea în limba sa a reglementărilor și măsurilor statului referitoare la existența ei — firește ne gîndim în primul rînd la măsurile ce reglementează sfera culturală. Nu este legat de condițiile enumerate aici nici

dreptul la folosirea limbii materne sau dreptul la folosirea simbolurilor tradiționale proprii — nestatale — în cadrul manifestărilor din sfera privată și din domeniile vieții culturale publice necondiționate, de un cadru instituțional, sau alte condiții similare prealabile. Un astfel de drept mai este și *dreptul înscrierii numelui conform regulilor limbii materne* în documente și acte sau, în cazuri motivate, *dreptul la continuarea studiilor în străinătate*, ca și dreptul la susținerea adecvată a acestuia din partea statului.

Crearea de condiții materiale pentru asigurarea exercitării drepturilor din această din urmă categorie — după cum reiese și din enumerarea de mai sus — este volens-nolens *obligație de stat* în cazurile în care, în urma situației date a minorității, exercitarea acestor drepturi influențează în mod nemijlocit existența comunității sau a grupului. Bineînțeles dreptul la informație include și *dreptul la cunoașterea limbii, culturii și a celorlalte valori fundamentale ale societății majoritare, ca și cunoașterea oricăror alte condiții, care ar putea face posibilă conviețuirea armonioasă a majorității și a minorității*. În cazul drepturilor legate de cadrul instituțional-organizatoric, dreptul la finanțarea de către stat poate fi diferențiat pe baza acestor criterii, prin crearea posibilității ca minoritatea să-și poată realiza singură baza materială în mod legal (prin crearea de fundații și alte forme de finanțare), inclusiv mijloacele materiale primite din străinătate în acest scop.

În sfârșit, mai trebuie menționat aici un drept care corespunde în ambele cazuri criteriului descris în acest paragraf, întrucât el poate fi exercitat atât în cadru organizatoric, cât și în lipsa acestuia, individual sau împreună cu membrii grupului respectiv. Acesta este dreptul organizațiilor minoritare, ca și al persoanelor aparținând minorităților ca, respectând principiul egalității suverane, integrității teritoriale și independenței statelor, să-și poată cultiva și menține în mod liber relațiile culturale cu populația majoritară sau minoritară din alte țări, de aceeași cultură sau etnie, și cu organizațiile legale ale acestora. Din *cultivarea relațiilor* poate face parte sprijinul material reciproc, individual, sau între și prin intermediul unor organizații sau grupuri, în afara unui cadru organizatoric (de exemplu în anumite cazuri individuale: colectarea de donații).

c) Nomenclatorul drepturilor culturale

O trecere în revistă nu poate avea drept scop prezentarea exhaustivă a activităților culturale. Nomenclatorul sau catalogul drepturilor culturale nu trebuie privit ca o descriere a drepturilor referitoare la domeniul tuturor activităților particulare posibile. Merită totuși să se realizeze un inventar cât mai cuprinzător în scopul *facilitării unei eventuale operații de codificare*.

În cele de mai sus am operat o distincție între drepturile fundamentale ce se cuvin comunităților și grupurilor minoritare, naționale sau etnice, religioase și lingvistice, indiferent de posibilitatea determinării exacte a componenței lor, și

drepturi care pot fi disputate pe cale judecătorească sau administrativă, exercitarea lor putînd fi asigurată prin mijloace juridice (drepturi subsidiare). Din prima grupă fac parte:

- dreptul la identitate — atît pentru indivizi cît și pentru comunități²⁴;
- dreptul la cultivarea, dezvoltarea și transmiterea identității — dreptul la instituții proprii.

Dreptul la crearea, funcționarea și folosirea acestora din urmă constituie majoritatea drepturilor din cea de-a doua grupă, adică a *drepturilor subsidiare*. În cadrul acestei categorii am făcut o distincție între drepturile legate de cadrul instituțional—organizatoric și cele care nu sînt legate de acesta. În cazul drepturilor subsidiare intră în discuție următoarele domenii în care cadrul instituțional—organizatoric constituie condiția practică primordială a exercitării acestor drepturi:

- folosirea limbii materne în viața publică culturală, în instituțiile vieții științifice, artistice și religioase;
- cultivarea limbii materne în cadru organizat;
- sistemul de învățămînt;
- sistemul de instituții științifice;
- cultura publică;
- instituțiile vieții artistice;
- viața bisericească;
- presa scrisă și electronică;
- instituțiile de management cultural.

Exercitarea *drepturilor care nu presupun un cadru instituțional—organizatoric* cuprind următoarele domenii:

- folosirea limbii materne în cadrul manifestărilor din sfera privată, cît și cea a vieții culturale publice care nu presupune proceduri prealabile sau un cadru organizatoric;
- folosirea publică a simbolurilor proprii, tradiționale, celebrarea sărbătorilor și a ritualurilor conforme standardelor internaționale;
- posibilitatea obținerii informațiilor fundamentale privind statutul de minoritate, inclusiv a cunoștințelor fundamentale despre societatea majoritară;
- înmatricularea și înscrierea în documente oficiale a numelui, conform regulilor limbii materne;
- întreținerea de relații cu persoane de aceeași etnie, limbă și cultură care trăiesc în alte țări, și cu instituțiile și organizațiile culturale înființate de acestea;
- posibilitatea continuării studiilor în alte țări, dacă aceasta este o condiție intrinsecă a cultivării, dezvoltării și transmiterii identității;
- în final: finanțarea de către stat a activităților din domeniile mai sus enumerate, în cazul în care aceste activități sînt indispensabile pentru supraviețuirea minorității ca atare;
- posibilitatea folosirii altor surse materiale legale.

Pe baza celor de mai sus propunem următorul nomenclator al drepturilor culturale:

Drepturi cuvenite atât indivizilor, cât și comunităților:

1. Dreptul la identitate.
2. Dreptul la existență comunitară și dreptul la recunoașterea de către stat, precum și dreptul indivizilor de a face parte dintr-o comunitate sau de a o părăsi.
3. Dreptul la cultivarea, dezvoltarea și transmiterea identității.
4. Dreptul la instituții culturale proprii.
5. Dreptul la informație.

Drepturile persoanelor ce aparțin unei comunități minoritare:

6. Dreptul la crearea, menținerea și folosirea instituțiilor culturale proprii: în domeniul cultivării limbii materne, a învățămîntului, culturii publice, a vieții științifice și religioase, a mediilor scrise și electronice.
7. În lipsa unor instituții culturale proprii, dreptul, în proporția corespunzătoare, în cadrul instituțiilor de stat: la învățămîntul în limba maternă și la predarea limbii materne, la desfășurarea activităților cu caracter cultural și științific, indispensabile pentru cultivarea, dezvoltarea și transmiterea identității.
8. Dreptul garantat de lege, la administrarea și funcționarea autonomă și concertată a instituțiilor culturale proprii (ca o garanție a dreptului inclus la punctul 4), ca și dreptul de participare la planificarea și coordonarea activităților culturale desfășurate în cadrul instituțiilor de stat.
9. Dreptul la folosirea limbii materne în viața privată și publică.
10. Dreptul la folosirea simbolurilor proprii, dreptul la celebrarea sărbătorilor și ritualurilor tradiționale.
11. Dreptul folosirii numelui conform limbii materne.
12. Dreptul indivizilor precum și al instituțiilor și organizațiilor create de aceștia, la întreținerea legăturilor cu străinătatea.
13. Dreptul la studii în alte țări.
14. Dreptul la finanțarea activităților culturale și la exercitarea drepturilor enumerate la punctele (5–12), din surse bugetare și din alte surse.

4. Problema garanțiilor

Garanțiile drepturilor culturale ale minorităților pot fi grupate în trei categorii. Această clasificare nu înseamnă o delimitare rigidă, diferitele garanții funcționând cu atât mai eficient, cu cât ele formează un sistem complementar. Astfel pot fi deosebite:

- garanțiile interne de stat;
- acordurile între două sau mai multe state;
- sistemele de garanții minoritare regionale;
- documente universale — elaborate și adoptate de către, sau sub egida ONU avînd valoare de referință în dreptul internațional.

În privința garanțiilor interne, ne gândim în primul rînd la garanțiile juridice. Dintre acestea pe primul loc amintim prevederile constituționale. În Europa de după 1989 se poate distinge o semnificativă deplasare în direcția reglementării drepturilor fundamentale ale minorităților la nivel constituțional. Putem menționa aici constituția ungară, croată, română și slovenă, care — chiar dacă în măsură și din rațiuni diferite — conțin totuși prevederi referitoare la minorități. Un al doilea nivel îl constituie, în ceea ce privește activitatea legislativă, așa numitele legi ale minorităților, care au menirea de a reglementa în esență drepturile minoritare subsidiare. În perioada cercetată se constată un progres relativ redus în acest domeniu. A treia treaptă — chiar și în cazul existenței unei legi a minorităților — o constituie dispozițiile din alte reglementări juridice cu putere normativă referitoare la minorități. În această categorie pot fi menționate mai ales reglementările administrative și penale care sancționează discriminarea sau servesc protecția grupului.

Acordurile bi— sau multilaterale de protecție a minorităților constituie prima fază a internaționalizării domeniului. În Europa pot fi amintite ca modele cu valoare de precedent: Acordul suedezo—finlandez referitor la insulele Åland, din 1921²⁵, Acordul italiano—anglo—americano—iugoslav referitor la zona liberă Triest, Acordul danezo—german din 1955, Tratatul de stat austriac din 1955, procesul, întins de-a lungul mai multor decenii, de negocieri și activități legislative demarat prin acordul austriaco—italian din 1946 în problema populației de expresie germană din Tirolul de Sud. În ceea ce privește Ungaria, trebuie să amintim declarația comună ungaro—ucraineană cu privire la drepturile minorităților (1991) pe baza căreia o comisie mixtă reglementează colaborarea interstatală în cadrul unor sesiuni periodice, cu participarea organizațiilor legitime ale minorităților în cauză²⁶, și acordul din 1992 încheiat între Slovenia și Ungaria cu privire la protecția minorităților²⁷. Toate aceste acorduri n-au rămas literă moartă, ci au contribuit la consolidarea relațiilor de încredere și bună vecinătate dintre statele participante.

Dintre standardele adoptate de organizațiile europene regionale le amintim doar pe acelea, care conțin sub forma unor convenții cu caracter obligatoriu dispoziții referitoare la drepturile minorităților. Cea mai importantă dintre acestea este *Convenția Europeană a Drepturilor Omului* (1950), paragraful 14, care interzice discriminarea pe bază națională. Un deosebit progres a însemnat în acest domeniu *Carta Europeană a Limbilor Regionale și Minoritare*, deschisă pentru semnare în noiembrie 1992. Aplicarea Convenției este supravegheată de către Curtea Europeană a Drepturilor Omului și Comitetul de Miniștrii al Consiliului Europei. Carta dispune înființarea unui corp de experți, care să avizeze pentru Comitetul de Miniștri referatele întocmite de către statele participante adresate Secreterului general al Consiliul Europei.²⁸ O evoluție încurajatoare poate fi considerată instituția *Înaltului Comisar pentru minorități naționale* în

cadrul Organizației pentru Securitate și Cooperare Europeană (OSCE). Capitolul VII din *Documentul final de la Helsinki al CSCE 1975*, pe lângă stipularea interzicerii discriminării pe bază rasială și lingvistică, se ocupă într-un alineat și de drepturile persoanelor aparținând unei minorități naționale: statele semnatare — conform documentului — sînt obligate să asigure egalitatea în fața legii a membrilor minorităților, să sprijine exercitarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale, și să apere interesele legitime ale minorităților. După 1989 în Europa problema minorităților a dobîndit o pondere crescîndă în cadrul numeroaselor instituții și organizații interguvernamentale și non-guvernamentale, nu în ultimul rînd ca o problemă de securitate.

În cadrul sistemului ONU o însemnătate fundamentală o are Articolul 27 al *PDICP*, citat în repetate rînduri. Principiile de bază ale acestuia au fost determinante în elaborarea, în decembrie 1991, a *Declarației privind Drepturile Persoanelor Aparținînd Minorităților Naționale sau Etnice, Religioase și Lingvistice*, adoptată prin consens de către Adunarea Generală în decembrie 1992, după ce la 18 februarie 1992 fusese adoptată de asemeni prin consens de către Comitetul Drepturilor Omului al ONU. Însemnătatea ei constă în primul rînd în faptul că, la nivel de document oficial internațional, elaborează o serie de principii fundamentale care pînă atunci erau cuprinse doar în lucrări științifice, bazate pe interpretarea Articolului 27 al *PIDCP*. Un document deschizător de drumuri referitor la situația minorităților naționale este *Convenția privind lupta împotriva discriminării în domeniul învățămîntului*. Un alt document deschizător de perspective pe multiple planuri este *Declarația Adunării Generale UNESCO din 1978 despre Rase și Prejudiciile Rasiale*, care, asemenea *Convenției Internaționale (ONU) privind Eliminarea Tuturor Formelor de Discriminare Rasială din 1965*, consideră că grupurile etnice și naționale pot fi de asemenea expuse discriminării — inclusiv discriminării pe tărîm cultural —, și ca atare au nevoie în mod potențial de ocrotire internațională. *Convenția pentru Prevenirea și Pedepsirea Crimei de Genocid*, deschisă pentru semnare în 1948 de către Adunarea Generală a ONU și care a declarat genocidul crimă de drept internațional, conține și pe mai departe cele mai drastice sancțiuni referitoare la protecția minorităților. Ca o completare a acestei Convenții, cu ocazia adoptării *Declarației de la San José* la întrunirea internațională organizată de către UNESCO în Costa-Rica referitor la problema identității culturale a indienilor din America Latină a fost inclusă pentru prima oară într-un document internațional noțiunea de *etnocid*.

În concluzie, referitor la problema garanțiilor diferitelor documente privind protecția minorităților putem face următoarele constatări: acordurile internaționale — la nivel interstatal, regional sau global — pot fi puse în aplicare doar dacă în diferitele state situația minorităților naționale sau etnice, religioase și lingvistice constituie obiectul unei activități legislative multiple și înalt formalizate în cadrul

statelor respective. Numai în acest caz se poate conta pe (1.) aplicarea în practică a standardelor internaționale (2.) stabilirea unor etaloane de referință univoce pentru diferitele aspirații minoritare și (3.) faptul că sistemul intern de garanții va putea fi pus în acord cu sistemul internațional de monitorizare existent sau pe cale de a fi realizat. De aceea se poate formula recomandarea, pentru state, ca drepturile minoritare ce nu pot fi apărute pe căi judecătorești să fie specificate în cadrul Constituției, drepturile ce pot fi sancționate pe cale judecătorească sau administrativă să fie încadrate într-o lege separată a minorităților, ca norme de drept de cel mai înalt nivel legislativ, iar normele de protecție a minorităților și de interdicție a discriminării să fie asigurate, pe cât posibil, pe calea sancțiunilor penale. Experiențele europene demonstrează, că rezolvarea durabilă a tensiunilor și conflictelor de natură etnică, ca și canalizarea acestora spre căi juridice și politice, se poate realiza numai într-un sistem juridic înalt formalizat.²⁹ □

Traducere de Éva Lendvay

NOTE

1. În literatura mai recentă exemplar este studiul lui Ch. Kukatas: *Are There Any Cultural Rights?* în **Political Theory**, vol. 20 (febr. 1992). Sintem de acord cu argumentele autorului, nu și cu concluziile sale finale, adică negarea oricăror drepturi de grup.

2. Prin cadru juridic înțelegem totalitatea regulamentelor juridice legate de o anumită noțiune.

3. *Complete and comprehensive study of the problem of discrimination against indigenous populations. Conclusions, proposals and recommendations.* E/CN.4Sub.2/1986/7. Add. 1-3. Un scurt rezumat al problematicii în Biró Gáspár: *A nemzetközi kisebbségvédelem legújabb fejleményei*, în **Regio**, 1993/4, p.34-36. Aici dorim doar să atragem atenția asupra faptului că terminologia s-a modificat între timp; formula oficială adoptată de organele ONU nu este „populații autohtone”, ci „popoare autohtone” (*indigenous peoples*).

4. Joó Rudolf: *Nemzeti és nemzetiségi önrendelkezés, önkormányzat, egyenjogúság*, Editura Kossuth, Budapesta, 1984 și *Etnikumok és regionalizmus Nyugat-Európában*, Editura Gondolat, Budapesta, 1988.

5. Fr. Capotori: *Study on the Rights of Persons belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities* (1977). United Nations, Sales no. E.91.XIV., para.568.

6. De confruntat de ex. cu Nagy Olga: *A törvény szorításában*, Editura Gondolat, Budapesta, 1989. În special raționamentul din p.17-18 ale primului capitol este semnificativ în această privință.

7. Conform interpretării noastre, studiul lui Kende Péter, *Önrendelkezés Kelet-Európában*, din **Regio**, 1993/1, p. 3-16, conține o concluzie asemănătoare.

8. Faptul că astăzi în Europa nu se întrezărește nici un fel de tendință în acest sens, se desprinde din rezoluția Comisiei Ministeriale al CEE din 4 noiembrie 1993, conform căreia a însărcinat un grup operativ ca să elaboreze un protocol adițional atașat la Convenția Europeană a Drepturilor Omului, pînă la data de 31 decembrie 1994, „pentru garantarea drepturilor individuale în domeniul cultural, în deosebi pentru persoanele aparținătoare minorităților naționale”. (*Final communique of the 93rd session of the Committee of Ministers of the Council of Europe. Strasbourg*, 4 noiembrie 1993). Despre premise, Biró Gáspár: *A nemzeti kisebbségek jogainak kodifikációs munkálatai az Európa Tanácsban 1992-1993*, în *Az identitásválasztás szabadsága*, Editura Osiris-Századvég, Budapesta, 1995.

9. În legătură cu noțiunea de minoritate structurală, v. B. de Witte: *Minorités nationales reconnaissance et protection*, în *Pouvoirs. Nationalismes*, 1991/57., p. 113–128. În legătură cu paragraful citat, în cursul ratificării, Franța a înaintat următoarea declarație: „În conformitate cu art. 2 al Constituției Republicii Franceze, Guvernul Francez declară că acest articol nu se poate aplica asupra Republicii (article 27 is not applicable).” În legătură cu cadrul ideologic, politic și juridic al politicii de integrare a Franței v. *L'intégration à la française*, Union Générale d'Éditions, Documentation Française, 1993.

10. Despre subiecții politicii, respectiv drepturile de bază constituționale v. Bihari Mihály–Pokol Béla: *Politológia*, Budapesta, 1992, p.64–65 și 343–346.

11. Aceste articole prevăd următoarele:

Art.13.(1) În Pact statele semnatare recunosc dreptul fiecărei persoane la educație. Sînt de acord că educația trebuie îndreptată spre dezvoltarea deplină a personalității și a conștiinței demnității umane, ca și a întăririi sentimentului de respect față de drepturile și libertățile umane fundamentale. Sînt de acord de asemenea că educația în școli trebuie să abilitzeze orice persoană pentru a participa efectiv la o societate liberă, să contribuie la înțelegerea, toleranța și prietenia între toate națiunile și între toate grupurile rasiale, etnice sau religioase și să sprijine activitatea desfășurată de către Organizația Națiunilor Unite pentru menținerea păcii.

(2). În prezenta Convenție, statele semnatare recunosc că, în scopul realizării acestui drept:

a) învățămîntul primar trebuie să fie obligatoriu și gratuit;

b) învățămîntul mediu și toate formele acestuia, inclusiv învățămîntul mediu profesional și tehnic trebuie să fie generalizat și accesibil fiecăruia, prin toate mijloacele necesare și în special prin introducerea treptată a învățămîntului gratuit;

c) învățămîntul superior trebuie să fie accesibil în mod egal și funcție de capacități, prin toate mijloacele necesare și mai ales prin introducerea treptată a învățămîntului gratuit;

d) învățămîntul general trebuie să fie încurajat și consolidat pe cît posibil, în cazul acelor persoane care nu au avut acces sau nu au absolvit școala primară;

e) se va urmări dezvoltarea activă a sistemului școlar, la toate nivelurile, se va stabili un sistem adecvat de burse și condițiile materiale ale personalului didactic vor fi în permanență îmbunătățite.

(3). Statele semnatare ale Pactului se obligă să respecte libertatea părinților, respectiv a tutorilor legali de a alege pentru copiii lor școli, altele decît cele publice, dar care să corespundă standardelor minime de școlarizare aprobate și stabilite de către stat, și să asigure educația religioasă și morală a copiilor lor, conform convingerilor proprii.

(4). Nici una din dispozițiile acestui articol nu poate fi interpretată ca știrbind dreptul indivizilor și persoanelor juridice la instituirea și conducerea instituțiilor de învățămînt, cu condiția ca să se respecte întotdeauna principiile descrise în alineatul 1. al articolului de față, și ca învățămîntul prestat în aceste instituții să corespundă cerințelor minime pretinse de către stat.

Art.14. Fiecare stat semnat al Pactului, care în momentul cînd a devenit parte a Pactului nu a avut posibilitatea de a asigura în raza jurisdicțiilor sale sau pe teritoriul său învățămîntul elementar obligatoriu și gratuit, se obligă ca în decurs de doi ani să elaboreze și să adopte un plan de măsuri amănunțit, ca într-un număr adecvat de ani să se poată realiza principiul școlarizării generale, obligatorii și gratuite, accesibil pentru toți.

Art.15. Statele semnatare ale Pactului recunosc dreptul fiecăruia a) de a participa la viața culturală; b) de a se bucura de avantajele izvorîte din progresele științei și aplicarea acestora; c) de a se bucura de protecția materială și morală a oricăror creații științifice,

literare sau artistice, ai căror creatori și autori sînt. 2. Măsurile întreprinse de către statele semnatare ale Documentului pentru asigurarea aplicării acestor drepturi trebuie să cuprindă și măsuri menite să asigure și drepturile de păstrare, dezvoltare și răspîndire a culturii și științei. 3. Statele semnatare ale Pactului se obligă la respectarea libertății absolut necesare pentru activitatea de cercetare științifică și de creație. 4. Statele semnatare ale Pactului recunosc avantajele izvorîte din sprijinirea și dezvoltarea relațiilor și colaborării internaționale pe tărîmul științelor și culturii.

12. Legea și decretele privind autonomia culturală estonă au fost publicate în *Társadalmi Szemle* 1991/5. Despre premisele dintre cele două războaie mondiale v. Balogh Arthur: *A kisebbségek nemzetközi védelme a kisebbségi szerződések és a békeszerződések alapján*, Berlin, L. Voggenreiter Verlag, 1928; Csekey István: *A kisebbségi kultúra autonómia Észtországban* în *Budapesti Szemle*, vol. 108, ianuarie 1928; Búza László: *A kisebbségek jogi helyzete a békeszerződések és más nemzetközi egyezmények értelmében*, MTA, Budapest.

13. V. Radó Péter: *Magyar nemzetiségi önkormányzat a szlovéniai Mura-vidéken* în *Regio*, 1993/3, p. 68–76.

14. Este semnificativ din acest punct de vedere articolul 137 al *Constituției Republicii de la Weimar* din 11 august 1919, valabil și în prezent: „Nu există biserică de stat. Asocierea în societățile religioase nu este supusă îngrădirii pe teritoriul Reich-ului (...). Fiecare societate religioasă își reglementează și coordonează în mod independent treburile în cadrul legilor obligatorii pentru toată lumea (...). Societățile religioase rămîn organisme de drept public dacă funcționau ca atare și anterior. La cerere pot fi asigurate drepturi similare și altor societăți religioase, dacă situația și numărul membrilor lor prezintă garanția continuității” (*Constituțiile Europei Occidentale*. Editura Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1988, p.367). Constituția Greciei stipulează în art.3: „În Grecia religia dominantă este religia bisericii creștine de rit oriental. Biserica este independentă și este condusă de Sfîntul Sinod al episcopilor și de Sfîntul Sinod Permanent constituit din acesta, componența sa fiind reglementată de dispozițiile interne ale regulamentului bisericii, în conformitate cu scrierile Cărții Patriarhale din 29 iunie 1850” (*Cele mai recente constituții din Europa Occidentală*, Idem, Budapest, 1990, p.111).

15. *Pactul Internațional cu privire la Drepturile Civile și Politice* art.22: „1. Oricine are dreptul la asociere liberă, inclusiv dreptul de a constitui sindicate în apărarea intereselor sale sau de a se alătura acestora”. Theo Van Boven include în categoria drepturilor colective și drepturilor minorităților, dreptul popoarelor la autodeterminare, la pace și securitate, la un mediu sănătos. (V. Theo Van Boven: *The International System of Human Rights — An Overview*, în *Manual on Human Rights Reporting*. United Nations, New York, 1991, p.5)

16. M. Waltzer: *Spheres of Justice*. Harper–Basic Blackwell, 1983.

17. Rolul ONU în domeniul minorităților pînă la intrarea în vigoare a Declarației este larg prezentat de I.-Ö. Bokatala: *L'Organisation des Nations Unies et la protection des minorités*, Bruxelles, Établissement É. Bruylant, 1992. În problema definiției, autorul evidențiază la fel apropierea pragmatică (p. 19–20).

18. *Legea federală despre statutul juridic al grupurilor etnice din Austria* (Legea grupurilor etnice). (*Bundesgesetz von 7 Juli 1975 über die Rechtsstellung von Volksgruppen in Österreich — Volksgruppengesetz*). A se observa diferența conceptuală, caracteristică de altfel pentru teritoriul lingvistic german: subiectul juridic este „grupul etnic” și nu „minoritatea”: „Art.2. Putem vorbi de «grupuri etnice» conform acestei legi federale în cazul grupurilor autohtone formate din cetățeni austriaci ce trăiesc pe teritoriul statului federal, a căror limbă maternă nu este germană.” În schimb în Tratatul din 15 mai 1955, se vorbește de „minorități” slovene și

croate. În decretul guvernamental federal din 18 ianuarie 1977 referitor la consiliile grupurilor etnice se folosește în mod curent formula „grupurile etnice” croate, slovene, maghiare și cehe.

19. Conform art.6 al *Legii Autogovernării Ålandeze* decretată la 16 august 1991: „Pot beneficia de cetățenie națională ålandă 1. cei care au dreptul la cetățenia regională ålandeză în momentul intrării în vigoare a acestei legi în conformitate cu legea autogovernării ålandeze (650/51), de asemenea 2. Acel copil sub 18 ani, care este cetățean finlandez și domiciliază în regiune, în cazul când tatăl sau mama sa are cetățenie ålandeză” (Traducere din limba maghiară N.n.). V. încă: Kovács Péter: *Autonomia Insulelor Åland*, Ms, 1994.

20. L. Fr. Capotorti: *Study on the rights...*, totodată v. cea mai complexă tratare a problemei la P. Thornberry: *International Law and the Right of Minorities*, Clarendon Press, Oxford, 1991.

21. Un autor francez, comparând practica de „affirmative action” a SUA cu experiența europeană, relevă fenomenul demn de atenție că, în timp ce în Statele Unite în ultimul timp s-a înrădăcinat mai ales în rîndul intelectualității de culoare convingerea că în problemele considerate pînă atunci exclusiv rasiale este tot mai necesar să se mute accentul de pe factorul rasial spre cel economic și social, — în Europa, începînd cu anii '80 se poate constata contrariul. „Din punct de vedere strategic (în SUA) — scrie autorul — revendicările sînt concepute în sensul luptei împotriva excluderii (exclusion), indiferent de apartenența rasială sau etnică(...) Din contră, în Europa, ca de exemplu în Marea Britanie s-a impus în actualitate politica anti-discriminativă de tip american. Vom vedea dacă, în țări ca Franța, unde lupta împotriva rasismului se manifestase pînă acum mai mult pe tărîmul abstracțiilor și al ideologiei, atenția va fi concentrată asupra unor probleme concrete, cum ar fi crearea locurilor de muncă sau asigurarea de locuințe.” (P. Noblet: *L'Amérique des minorités. Des politiques d'intégration*. Ed. Harmattan, Paris, 1993, p.31).

22. Cf. Ch. Millon-Delsol: *Le principe de subsidiarité*, PUF, Paris, 1993.

23. Vezi nota 11.

24. Dreptul la identitate colectivă este cuprins în citata Declarație ONU asupra drepturilor persoanelor aparținînd minorităților naționale sau etnice, religioase și lingvistice. Art.1, paragraful întîi: „Statele protejează dreptul la existență, precum și la o identitate națională sau etnică, culturală și lingvistică a minorităților ce trăiesc pe teritoriul lor, și stimulează condițiile sprijinirii acestei identități.” A/47/678/Add.2/18 decembrie 1992

25. Interpretarea juridică internațională a acestui text v. în studiul menționat al lui Kovács Péter

26. *Nyilatkozat a Magyar Köztársaság és az Ukrán Szovjet Szocialista Köztársaság együttműködésének elveiről a nemzeti kisebbségek jogainak biztosítása területén*, Budapesta, 31 mai 1991.

27. *Egyezmény a Magyar Köztársaságban élő szlovén nemzeti kisebbség és a Szlovén Köztársaságban élő magyar nemzeti közösség külön jogainak biztosításáról*, Ljubljana, 6 noiembrie 1992.

28. În legătură cu rolul Consiliului Europei în domeniul protecției minorităților, și în cadrul lui despre Carta limbilor conține o analiză amplă Kovács Péter: *Az Európa Tanács és a kisebbségvédelem perspektívái*, manuscris, 1992.

29. Despre premisele înțelegerii politice interne — a minorităților și statelor în cauză — și rolul instituțiilor internaționale v. Bíró Gáspár: *Minority Rights in Eastern and Central Europe and the Role of International Institutions*, în *Searching for Moorings. East Central Europe in the International System*. Ed. by J. Laurenti UN Association of the USA, New York, 1994, p. 97-127.

*

Gáspár BÍRÓ (n. 1958) Jurist; cercetător la *Fundația Teleki László* din Budapesta și cadru universitar la catedra de politologie a *Universității „Eötvös Lóránd”* din Budapesta; membru al *Societății Ungare de Politică Externă* și al *Societății de Științe Politice*; Raportor special al *Comisiei pentru Drepturile Omului a ONU*; Expert al *Consiliului Europei* în domeniul *Protecției Minorităților Naționale*.

*Bíró Gáspár, *Az identitásválasztás szabadsága*, Editura Osiris-Századvég — Budapest 1995, p.213-235.

Tratatul româno-ungar și problematica drepturilor colective

VALENTIN STAN

Drepturile colective și autonomia

Problematica *drepturilor colective* este corelată cu noțiunea de *autonomie* definind, în concepția de drept actuală, dimensiunea protejării colective a identității minoritare prin apărarea instituțiilor minorității etnice, lingvistice, religioase sau culturale în general. Evident, această protecție a instituțiilor proprii nu înseamnă neapărat autonomie (fie ea etnică sau de altă natură), prin recunoașterea drepturilor colective. Dar atunci când vorbim de autonomie în scopul menționat, *autonomia trebuie înțeleasă ca un drept colectiv*. Așa cum preciza Gudmundur Alfredsson, „*autonomia este prin chiar natura sa un drept colectiv* (subl.n.). Entitatea colectivă este cea care pretinde dreptul și, prin dimensiunea sa colectivă, determină forma și structura administrației sale”¹.

La punctul 4b, *Principii de bază*, din Programul Uniunii Democratice Maghiare din România (UDMR), adoptat la cel de-al patrulea Congres al UDMR de la Cluj, 26-28 martie 1995, se precizează: „*Autonomia administrațiilor locale cu statut special* (subl.n.) se conferă acelor unități administrative în care trăiesc în proporție însemnată persoane aparținând minorităților naționale (subl.n.), iar populația acceptă, *prin referendum* (subl.n.), acest statut”. Tot în Programul UDMR, *Principii de bază*, se specifică la punctul 1 faptul că „*principiile care stau la baza apărării intereselor comunității maghiare rezultă din drepturile universale ale omului, din drepturile colective* (subl.n.) ale minorităților naționale, precum și din valorile statului de drept, ale economiei de piață și ale societății civile”. La punctul 2 se solicită „*exercitarea neîngrădită a drepturilor individuale și colective* (subl.n.) de către comunitatea națională maghiară”. Drepturile colective, printre care *autonomia*, includ evident și acele

forme de autonomie foarte avansată care sînt definite prin statute speciale (nu numai după criterii etnice, religioase sau lingvistice, ci și după criterii economice de pildă). Trebuie însă precizat că *drepturile colective nu înseamnă neapărat autonomie sau statut special*, mai ales în contextul în care drepturile colective nu sunt pînă în prezent codificate în nici un instrument juridic internațional.

Drepturile colective și individul

Încercări de definire a drepturilor colective s-au făcut în cadrul unor importante foruri internaționale fără a se ajunge la un rezultat semnificativ. Astfel, Comitetul de Experți pentru Protecția Minorităților Naționale (DH-MIN) al Comitetului Director pentru Drepturile Omului (CDDH) al Consiliului Europei a eșuat în încercarea de a oferi o definire unanim acceptată a *drepturilor colective*, eșec determinat de imposibilitatea de a se ajunge la un consens, în Consiliul Europei, cu privire la definirea *minorităților naționale*² (nici *minoritățile naționale* nu se bucură de o definiție unanim acceptată în vreun document internațional cu valoare juridică obligatorie). Cu toate acestea, Comitetul de Experți alcătuieste un tabel al *drepturilor individuale, drepturilor exercitate în comun și drepturilor colective*, în perspectiva elaborării instrumentelor juridice pentru protecția minorităților la Consiliul Europei. Evident acest tabel nu a putut fi validat datorită divergențelor menționate între țările membre ale Consiliului Europei. În tabelul respectiv *recunoașterea minorităților naționale* era considerată *drept colectiv*. Este bine de precizat că *România recunoaște prin Constituție existența minorităților naționale* pe teritoriul său.

Imediat după cel de-al doilea război mondial, (ca urmare a supralicitării *drepturilor colective* în teoria *Völksgemeinschaft*-ului, răspunzătoare în mare parte de ororile războiului), „problema minorităților a fost deplasată de la nivelul politic la nivelul uman și a fost plasată pe un plan universal, în cadrul structurii drepturilor fundamentale ale omului, pe cîtă vreme experiențele precedente erau legate de situații teritoriale determinate”³. De aceea, au fost eliminate formulările referitoare la drepturilor minorităților din documentele internaționale postbelice, „nemaifiind formal corect”⁴ să se vorbească despre așa ceva. Nici Declarația Universală a Drepturilor Omului nu face referiri la minorități.

Totuși, imediat după adoptarea Declarației, o serie de documente internaționale, cu sau fără valoare juridică obligatorie pentru părți, au abordat dimensiunea colectivă a protecției minorităților: Convenția din 1948 cu privire la Pedepsirea Crimei de Genocid; Convenția UNESCO împotriva Discriminării în Educație din 1960; Convenția Internațională cu privire la Eliminarea Tuturor Formelor de Discriminare Rasială din 1965; Convenția Internațională cu privire la Suprimarea și Pedepsirea Crimei de Apartheid din 1973; Convenția nr. 169 a Organizației Internaționale a Muncii cu privire la Popoarele Indigene și Tribale

din Țările Independente din 1989, care amenda Convenția nr. 107 a OIM din 1957; Convenția Internațională cu privire la Protecția tuturor Muncitorilor Migranți și a Familiilor lor din 1990. La acestea se adaugă Declarația UNESCO cu privire la Rasă și Prejudiciul Rasial din 1978, Declarația ONU cu privire la Eliminarea tuturor formelor de Intoleranță și Discriminare bazate pe Religie sau Credință din 1981⁵ și Declarația ONU cu privire la Drepturile Persoanelor aparținând Minorităților Naționale sau Etnice, Religioase și Lingvistice, din 1992⁶.

Drepturile colective nu pot fi concepute astăzi ca subordonând drepturile individuale. Ele sunt *complementare drepturilor individului și subordonate acestora*. Teoria „Volksgemeinschaft”-ului care a dezumanizat individul prin *anularea drepturilor individuale și fetișizarea drepturilor colective* nu mai poate fi acceptată astăzi. De asemenea, practica generală a statelor a evitat acordarea *personalității juridice* minorităților, eliminând o experiență impusă pentru minoritățile germane din Europa de către doctrina nazistă, cu efecte grave asupra stabilității și securității continentale în perioada interbelică. Raporturile instituționale între stat și cetățean sînt singurele în măsură a constitui cadrul juridic adecvat pentru dezvoltarea personalității umane, dar și pentru protecția grupurilor minoritare, ale căror instituții specifice trebuie subordonate raporturilor menționate mai sus.

Iată de ce *drepturi cu o dimensiune colectivă*, în măsură a anula personalitatea individului sau a atenta la drepturile omului, *nu mai pot fi acceptate astăzi*. Pot fi avute în vedere numai acele *drepturi colective* care se exercită „în folosul individului dacă individul trebuie să devină o ființă umană deplină. Drepturile de grup nu sunt altceva decît dreptul individului de a primi de la grupuri mijloacele de care are nevoie pentru autoîmplinirea sa (...) Dacă grupul își derivă propriile sale drepturi din faptul de a-i servi pe indivizii care îl compun, el *nu are drepturi împotriva drepturilor individului* (subl.n.). În ierarhia determinată de pluralitatea persoanelor, *individul are prioritate față de grup* (subl.n.), iar grupurile pot să se organizeze numai în concordanță cu tăria relației lor cu individul”⁷. În clasificarea realizată de Comitetul de Experți pentru Protecția Minorităților de la Consiliul Europei, la care ne-am referit deja, este menționat, ca *drept colectiv, dreptul minorităților de a dispune de publicații în limba maternă*, ceea ce în România, de exemplu, se realizează cu sprijinul efectiv al statului. Tot astfel este considerat *dreptul de reprezentare politică în organisme de stat*. Constituția României din 1991 stipulează în articolul 59(2) dreptul organizațiilor aparținând minorităților naționale, care nu întrunesc în alegeri numărul de voturi necesar pentru a fi reprezentate în Parlament, de a avea un loc de deputat în condițiile legii electorale. Rezervarea unui loc din oficiu în Parlament acestor organizații este expresia unui *drept politic colectiv*⁸. Dacă liderii UDMR au această viziune asupra *drepturilor colective*, invocarea respectării lor în Programul UDMR este acceptabilă și corectă. Consecința trebuie

să fie abandonarea ideii de a conferi *personalitate juridică* minorității naționale, fie ea constituită într-o *comunitate autonomă* sau organizată pe alte criterii.

Evident, procesul de definire explicită și eventuala acceptare a *drepturilor colective*, în contextul politic internațional actual, este de lungă durată. Mult mai important este faptul că, fără a exista o definiție explicită a *drepturilor colective*, multe țări, printre care România, acceptă și fac efectiv posibilă exercitarea unor *drepturi colective* ale grupurilor minoritare. Acest lucru este cu atât mai firesc, cu cât și în cazul *minorităților naționale* numeroase țări, inclusiv România, le recunosc existența pe teritoriul lor, fără a exista o definiție unanim acceptată pe plan internațional cu privire la ele. În rest, dezbaterile cu privire la clasificarea drepturilor va continua⁹. Referirile făcute în Programul UDMR la respectarea *drepturilor colective*, în ciuda criticilor vehemente pe care le suscită din partea unor cercuri politice și științifice din România, nu ridică practic nici un fel de problemă pentru societatea românească în cadrul legislativ actual. Dovadă că, România, fără a le recunoaște explicit sub sigla *drepturi colective*, acordă astfel de drepturi minorităților.

Statutul special și Tratatul româno-ungar

Problema apare atunci când drepturile colective sînt corelate cu formula din Programul UDMR: „*Autonomia administrațiilor locale cu statut special* (subl.n.) se conferă acelor unități administrative în care trăiesc în proporție însemnată persoane aparținînd minorităților naționale (subl.n.), iar populația acceptă, prin referendum (subl.n.), acest statut”. Deși *statutul special* nu este definit pentru tipul respectiv de administrații locale *autonome*, se precizează că „*autonomia este un drept al comunității naționale* (subl.n.) pe care aceasta îl exercită în interesul apărării, păstrării și dezvoltării identității sale”. Deci *autonomia* se realizează pe *criteriu etnic*, fiind funcțională pentru prezervarea identității unei comunități etnice (*naționale*, în text) și se exercită prin *statut special* numai în zone populate în proporție suficient de puternică de oameni de aceeași apartenență etnică, pentru a o putea impune prin *referendum*. Această constatare contrazice afirmațiile repetate ale liderilor UDMR, care au declarat că Uniunea nu urmărește *autonomie pe criterii etnice*, ceea ce ar intra în contradicție cu reglementările constituționale. Aceeași constatare se impune mai ales ca urmare a folosirii termenului de *statut special*.

Nedispuînd de o definiție a *statutului special* în textul Programului UDMR, vom face apel la un model european, invocat de altfel de liderii UDMR, ca influențînd redactarea Programului. Astfel, Italia practică o descentralizare administrativă foarte largă, în regiuni, unele dintre ele avînd o autonomie diferită de a celorlalte, pe baza unui *statut special*. Acestea, în număr de cinci (printre care mult invocata Trentino–Alto Adige/Tirolul de Sud, exemplu citat deseori de

lideri UDMR pentru a defini *statutul special* chiar din perspectiva redactării Programului UDMR), au primit „forme și condiții particulare de autonomie, în concordanță cu *statutele speciale* (subl.n.) adoptate prin legile constituționale” (art. 116 din Constituția Italiei). Așa cum rezultă din textele constituționale, „vasta autonomie pe care Constituția o acordă acestor regiuni se datorează situației lor istorice, *etnice* (subl.n.) și economice speciale”¹⁰. În cazul regiunii Trentino–Alto Adige s-a avut în vedere „*componența etnică* (subl.n.) a populației locale”¹¹. Se confirmă astfel și la nivel de model, nu numai din textul Programului, că *statutul special* avut în vedere de liderii UDMR are *conotație etnică*.

De altfel, în *majoritatea* cazurilor invocate de UDMR ca model, în care *statutul special* funcționează, *autonomia* conferită de el se realizează pe *criterii etnice*, așa cum este în Spania sau Finlanda (Insulele Åland), ținându-se cont, evident, de diferențele în reglementările constituționale și conținutul *statutului special* conferit diferitelor componente etno-culturale ale societăților respective.

Faptul că *autonomia* invocată în Programul UDMR se realizează pe *criteriu etnic* și este definită prin *statut special* are consecințe foarte serioase asupra reglementării raporturilor bilaterale, prin încheierea Tratatului politico-juridic de bază dintre România și Ungaria. Adversarii din România ai Tratatului au justificat refuzul părții române de a semna documentul prin intenția autorităților de la Budapesta de a introduce în Tratat referiri la Recomandarea 1201 (1993) a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei cu privire la un protocol adițional la Convenția Europeană a Drepturilor Omului care să se refere la drepturile minorităților. România își asumase aplicarea Recomandării 1201 prin Avizul 176 (1993) al Adunării Parlamentare a Consiliului Europei, care recomandase Comitetului de Miniștri să invite România a deveni membru al Consiliului. Guvernul român se obligase la respectarea Recomandării 1201 prin scrisorile Ministrului de Externe din 25 mai 1993, către Secretarul General al Consiliului Europei, și din 22 iunie 1993, către Raportorul Friederich König (în care guvernul se obliga să accepte toate Recomandările Adunării Parlamentare).

Autoritățile române au invocat printre altele, pentru nesemnarea Tratatului cu Ungaria, articolul 11 din Recomandarea 1201 care precizează: „În regiunile unde se află în majoritate, persoanele aparținând unei minorități naționale vor avea dreptul de a avea la dispoziția lor *autorități locale* (subl.n.) sau *autonome* (subl.n.) corespunzătoare sau să aibă un *statut special* (subl.n.), în acord cu situația istorică și teritorială specifică și în concordanță cu legislația internă a statului” (subl.n.).

Ignorând intenționat *clauza asiguratorie* din finalul articolului, care menționează că măsurile în favoarea minorității se iau numai în *cadrul legislativ existent pe plan intern*, ca și declarațiile părții ungare care a precizat că *nu urmărește obținerea de autonomie pe criterii etnice* pentru minoritatea maghiară din România, *autoritățile române au susținut că articolul 11 impune statelor*

acceptarea statutului special pentru minorități, ceea ce înseamnă autonomie pe criterii etnice și deci contestarea cadrului constituțional din țară, care nu permite așa ceva. În realitate, citirea atentă a articolului 11 demonstrează că Recomandarea 1201 nu impune *statut special* și nici nu ar fi putut s-o facă de vreme ce se adresează unei multitudini de țări cu situații specifice diferite. Practic, articolul 11 oferă posibilitatea de a opta în funcție de legislația internă din țara respectivă și voința politică a statului între trei variante: *autorități locale*, *autorități autonome* și *statut special*. Dacă și cum aceste noțiuni se pot suprapune sau nu, dacă și cum ele pot fi definite într-un fel sau altul, Recomandarea nu-și mai propune să explice, tocmai pentru a lăsa deplină libertate statelor de a-și valida opțiunea prin propria abordare, în conformitate cu legislația internă.

Iată de ce partizanii din România ai semnării Tratatului cu Ungaria, pe baza acceptării de către partea română a referirilor la Recomandarea 1201, ținând cont că, din cele trei variante propuse de articolul 11, *statutul special* are în genere o semnificație etnică, au susținut Tratatul demonstrând că Recomandarea nu obligă la acceptarea statutului special pentru minorități, acesta nefiind decât una din trei posibilități, lăsate în întregime la alegerea statului. În aceste condiții a apărut evident că opoziția autorităților române față de încheierea Tratatului era lipsită de orice fundament și în nici un caz nu putea fi susținută de ipoteticul pericol că acceptarea Recomandării 1201 (pe care autoritățile române o acceptaseră, de altfel, ca angajament politic la intrarea în Consiliul Europei) ar fi impus României *statut special* pentru minorități.

Numai că Programul UDMR, care se pronunță în favoarea „autonomiei administrațiilor locale cu statut special”, în condițiile în care „autonomia este un drept al comunității naționale” maghiare, face referiri exprese la Recomandarea 1201, considerând-o obligatorie pentru România. Coroborând aceste formulări din textul Programului UDMR cu declarațiile liderilor Uniunii, care au precizat că „vina stagnării negocierilor româno-ungare în vederea semnării Tratatului bilateral o poartă România, întrucât nu vrea să acorde minorității maghiare un statut special așa cum prevede Recomandarea 1201 (subl.n.)”¹², rezultă că cererile maghiare pentru *statut special*, prin invocarea Recomandării 1201, au dat un nesperat suport celor care blamau Recomandarea și partea ungară pentru eșecul Tratatului. Mai mult, solicitarea în continuare a unui *statut special* pentru minoritatea maghiară din România, invocându-se Recomandarea 1201 în acest sens, va îngreuna pe mai departe negocierile pentru încheierea Tratatului româno-ungar, *statutul special* pentru minorități nefiind acceptabil în cadrul constituțional actual al României.

Drepturile colective și valabilitatea Recomandării 1201

Un alt articol invocat de partea română pentru a respinge includerea Recomandării 1201 în Tratatul româno-ungar a fost articolul 12 din Recomandare,

care, în viziunea guvernului român, ar fi impus acceptarea drepturilor colective: „Nimic în acest protocol nu poate fi conceput ca *limitînd sau restrîngînd* (subl.n.) un drept individual al persoanelor aparținînd unei minorități naționale sau un *drept colectiv al unei minorități naționale înscris în legislația statului contractant sau într-un acord internațional la care statul este parte* (subl.n.)”. Este evident că în acest articol este vorba numai de *acele drepturi colective pe care statul și le-ar fi asumat de bună voie anterior acceptării Recomandării, prin legislația internă sau obligații internaționale* și nu drepturi impuse în pofida voinței statului respectiv. Articolul 12 are sensul tocmai de a nu interzice statelor acordarea de *drepturi superioare celor conținute în Recomandare*, drepturi pe care statele respective le-ar acorda deja prin reglementări interne și nu de a impune acordarea unor drepturi pe care statele le resping. De altfel, în Memorandumul Worms, care expune motivația Recomandării, se arată clar că „*drepturile sînt defînite ca drepturi individuale, exercitate atunci cîndeste cazul, în mod colectiv* (subl.n.)”.

Ideile exprimate de autoritățile române referitoare la faptul că Recomandarea 1201 nu ar avea valoare juridică, deci ea nu este obligatorie pentru România și că ar fi fost respinsă de Comitetul de Miniștri prin adoptarea Convenției Cadru pentru Protecția Minorităților sînt lipsite de orice consistență. Este adevărat că Recomandarea 1201 este adresată de Adunarea Parlamentară Comitetului de Miniștri și nu statelor membre ale Consiliului Europei și că ea nu are valoare juridică pentru statele membre. Dar valoarea ei este diferită față de, să spunem Franța și România, pentru simplul motiv că România și nu Franța *s-a obligat politic, de bună voie, să aplice Recomandarea, la momentul intrării în Consiliul Europei*. De aceea România s-a aflat sub monitorizarea Adunării Parlamentare pentru aplicarea ei și se mai află încă sub această monitorizare pentru simplul motiv că *obligațiile politice asumate de statul român îl obligă în continuare, atîta vreme cît va fi membru al Consiliului Europei*. Comitetul de Miniștri nu poate respinge o Recomandare a Adunării Parlamentare. El poate opta pentru altă rezolvare a problemei în discuție decît cea propusă de Adunare, dar nu o poate respinge. Astfel, Comitetul de Miniștri a optat pentru o Convenție Cadru, deschisă spre semnare și țărilor nemembre ale Consiliului Europei și care oferă posibilitatea acelor țări membre care nu recunosc minorități pe teritoriul lor (Franța, Grecia), dar și altor membri, să evite semnarea documentului fără probleme deosebite.

Dar Recomandarea 1201 nu a fost respinsă prin aceasta și rămîne politic valabilă, atît ca solicitare lansată de Adunare Comitetului de Miniștri, cît și ca obligație liber asumată de acele state ale Consiliul care au hotărît în acest sens, printre care și România.

Faptul că Recomandarea 1201 este valabilă o dovedește Recomandarea 1255 (1995) a Adunării Parlamentare a Consiliului Europei cu privire la protecția drepturilor minorităților naționale, adoptată la 31 ianuarie 1995 și care solicită

Comitetului de Miniștri să preia articolele Recomandării 1201 în redactarea unui Protocol la Convenția Europeană a Drepturilor Omului în domeniul cultural, garantându-se drepturile individuale, mai ales persoanelor aparținând minorităților naționale. Cu acest prilej, Adunarea s-a declarat nemulțumită de Convenția Cadru și și-a exprimat regretul că Recomandarea 1201 nu a fost transformată în Protocol la Convenția Europeană a Drepturilor Omului. Mai mult, printre articolele citate expres de Recomandarea 1255 pentru a fi avute în vedere de Comitetul de Miniștri, pentru protocolul referitor la drepturile culturale figurează și controversatul articol 12 din Recomandarea 1201, la care ne-am referit. Faptul că Recomandarea 1201 este valabilă pentru România¹³ este demonstrat și de Ordinul 508 (1995) al Adunării, care specifică atât obligativitatea Recomandării pentru țările care urmează să intre în Consiliul Europei și pentru cele care și-au asumat-o deja la intrarea în Consiliu, cât și posibilitatea instituirii unor sancțiuni în cazul neonorării ei.

Având în vedere toate acestea considerăm că problema drepturilor colective pe care ar ridica-o Recomandarea 1201 în cazul includerii ei în Tratatul româno-ungar este o falsă problemă. Urmind modelul Tratatului ungaro-slovac, în ciuda contestărilor ulterioare și a interpretărilor diferite (există proceduri inclusiv în cadrul OSCE, garantul acestor Tratatate încheiate în cadrul Pactului de Stabilitate, pentru interpretarea lor — orice document juridic internațional este interpretabil), Tratatul româno-ungar poate fi încheiat cu includerea în document a Recomandării 1201 cu toate clauzele asiguratorii necesare. Încheierea Tratatului ar fi și cea mai importantă modalitate de a stimula reconcilierea istorică dintre România și Ungaria, la care se face atât de des referire în ultimul timp. □

NOTE

1. Gudmundur Alfredsson, *Minority Rights and a New World Order*, în Donna Gomien, ed., *Broadening the Frontiers of Human Rights. Essays in Honour of Asbjorn Eide*. Scandinavian University Press, New York, 1993, p. 66.

2. Vezi *Protection des minorités nationales*— Proiect de Raport Final d'Activité du CDDH l'Attention du Comité des Ministres, Conseil de l'Europe, Comité Directeur pour les Droits de l'Homme (CDDH), Réunion extraordinaire 6–8 septembre 1993, Strasbourg, le 8 septembre 1993, CDDH (93) 22 prov., para. 25, p. 9.

3. Francesco Capotorti, *Minorities*, în *Encyclopedia of Public International Law*, Vol. 8, Elsevier Science Publishers B.V., North-Holland Amsterdam/New York/Oxford, 1985, p. 388.

4. Ibidem, p. 389.

5. Vezi Natan Lerner, *Group Rights and Discrimination in International Law*, Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht/Boston/London, 1991, pp. 91–97.

6. În articolul 1 se stipulează în paragraful întâi: „Statele vor proteja existența și identitatea națională sau etnică, culturală, religioasă și lingvistică a minorităților de pe teritoriul lor și vor încuraja condițiile pentru promovarea acestei identități”; iar în paragraful al doilea: „Statele vor adopta măsuri legislative corespunzătoare și alte măsuri pentru a atinge aceste obiective”. După cum se poate observa, fiind vorba de protejarea existenței și identității minorităților ca atare, Declarația ONU se încadrează în seria documentelor care vizează protecția dimensiunii colective a drepturilor persoanelor aparținând acestor minorități.

7. Catherine Lalumière, *Human Rights at the Dawn of the 21th Century*, speech on the occasion of the Interregional meeting organised by the Council of Europe in advance of the World Conference on Human Rights, Strasbourg, 28 January 1993.

8. Vezi Gudmundur Alfredsson, *Op. cit.*, p. 65.

9. Această dezbatere este centrată, în primul rînd, în jurul contribuției aduse de Karel Vasak, fost director al UNESCO, cel care a împărțit drepturile omului în „trei generații”: drepturi civile și politice; drepturi sociale, economice și culturale; drepturi de „generația a treia” sau *drepturi colective*. Evident, ca orice clasificare și aceasta este contestabilă și numeroși specialiști o contestă. Vezi Marlies Galenkamp, *Collective Rights*, Report commissioned by the Advisory Committee on Human Rights and Foreign Policy of the Netherlands, în **SIM Special**, No. 16, Utrecht, 1995, pp. 53-102.

10. Vezi Présidence du Conseil des Ministres, Services de l'Information et de la Propriété Littéraire, *La réglementation constitutionnelle de l'Italie*, în Supplément au No. 2, Mars-Avril 1971 de *Vie Italienne — Documents et Informations*, p. 69.

11. Ibidem.

12. Vezi Luminița Castali, *Consiliul Reprezentanților UDMR a decis declanșarea acțiunilor de protest împotriva Legii învățămîntului*, în *Cronica Română*, Anul III, nr. 747, 3 iulie 1995. Vezi, de asemenea, Andra Aurora Manta, *Markó Béla a declarat că în politica românească există un curent fascist*, în *Evenimentul zilei*, Anul IV, nr. 918, 1-2 iulie 1995.

13. „Recomandarea 1201 supraviețuiește, totuși, într-o «zonă gri» legală; pentru că Adunarea nu a abrogat niciodată Ordinul 484 care a cerut Comisiei Juridice să se asigure scrupulos, la examinarea cererilor de aderare la Consiliul Europei, că drepturile incluse în acest Protocol sînt respectate de țările candidate”. — vezi Heinrich Klebes, *The Council of Europe's Framework Convention for the Protection of National Minorities*, în **Human Rights Law Journal**, Vol. 16, No. 1-3, 28 April 1995, Note 25, p. 97.

*

Valentin STAN (n. 1959, București) a absolvit Facultatea de Istorie și Filozofie al Universității din București. În prezent este cadru didactic al Facultății de Istorie din București, redactor al revistei *Sfera Politicii*, analist al Centrului de Studii Internaționale, fondator a Societății Române de Științe Politice. Dezvoltă programul APADOR-CH pentru drepturile omului și securitate regională. A publicat numeroase studii și articole în domeniile drepturilor minorităților, securității regionale și integrării euro-atlantice.

Drepturile colective ale minorităților

MIROSLAV KUSY

În cuvîntul de deschidere a acestui simpozion*, președintele Václav Havel amintea că drepturile colective ale minorităților nu sînt un element adițional pe care membrii acestora le-ar primi în plus față de cele pe care le dețin deja ceilalți cetățeni ai respectivei țări. Dimpotrivă, drepturile colective sînt doar un fel „întărire” a drepturilor civile; rolul lor este să garanteze membrilor minorităților exercitarea deplină a drepturilor civile normale, obișnuite.

Acest principiu este valabil pentru orice minoritate socială. Acesta este principalul motiv pentru care cei care doresc să-și asigure sau să-și întărească anumite drepturi specifice se coagulează într-un grup social, într-o echipă de oameni cu interese similare: pentru că astfel le este mai ușor să și le realizeze.

Astfel, în societatea modernă, și pluralistă de astăzi, oamenii se adună în diferite grupări sau comunități. Ele pot fi, de exemplu, grupări de întreprinzători sau consumatori, de stîngaci, de homosexuali, de feministe, de patrioți, de handicapați sau infirmi și altele. Consumatorii își apără interesele orientate spre consum față de tranzacțiile comerciale și producători, impunîndu-și drepturile colective de consumatori. Stîngacii luptă împotriva civilizației dreptacilor și își apără drepturile colective de stîngaci cerînd producerea de unelte pentru ei, prin însuși faptul că și-au dobîndit dreptul de a scrie cu mîna stîngă încă de pe băncile școlii.

Cine ar trebui să le asigure aceste drepturi? Foarte probabil că statul. Dar în cazul în care statul preferă civilizația dreptacilor, spre exemplu, în ceea ce privește educația în școli, în standardizarea uneltelor și materialelor didactice, există două posibilități: fie stîngacii sînt siliți să se adapteze total civilizației dreptacilor și să fie asimilați de aceasta, devenind astfel aidoma ei, fie drepturile minorității stîngacilor sînt recunoscute și li se fac anumite concesi (de exemplu sînt lăsați să

scrie la școală cu mîna stîngă și astfel ei devin egali cu ceilalți, sau se începe confecționarea de unelte pentru stîngaci ș.a.). Cu alte cuvinte, prin recunoașterea și impunerea drepturilor colective ale stîngacilor, nu li se acordă acestora drepturi „în plus”, drepturi „suplimentare”, în comparație cu ale celor care folosesc mîna dreaptă. În felul acesta, celor dinții li se acordă drepturi specifice care îi fac egali cu cei din urmă.

Regimul totalitar a oprimat toate minoritățile: pe consumatori și întreprinzători, națiunile și naționalitățile, homosexualii și transsexualii. După căderea lui, s-a creat un vid în care apărătorii drepturilor colective își croiesc drum. Susținătorii drepturilor naționale se află în prim plan în această zonă a Europei: letonii, lituanienii, estonii, armenii și georgienii în fosta Uniune Sovietică, slovenii, sîrbii și croații din Iugoslavia, slovaci în Cehoslovacia. Trebuie să fim atenți la faptul că ei sînt prezenți peste tot unde există state multinaționale. Națiunile mici doresc aceleași drepturi cu națiunile mari și s-au lansat în lupta împotriva acestora, cerînd egalitate în drepturi.

Slovaci se simt națiune minoritară în raport cu cehii. Dar în regiunea lor ei sînt în același timp națiune majoritară în raport cu alte minorități naționale, în primul rînd cu minoritatea maghiară. Procesul de autoidentificare a slovacilor declanșează unul similar în alte minorități naționale sau etnice, și mai ales în minoritatea maghiară. Aceste minorități se simt prejudiciate și puse în pericol de felul în care națiunea majoritară își exercită drepturile. Astfel, în mod practic, acest lucru tinde spre aplicarea principiului echilibrării nivelurilor drepturilor colective: și naționalitățile minoritare doresc să aibă aceleași drepturi cu cele la care aspiră naționalitățile majoritare. Pentru cele dinții se pune însă problema autoconservării.

Drepturile civile sînt aceleași pentru cetățenii unei țări. Dar pe lîngă ele există anumite drepturi colective ale națiunii majoritare, care se bucură în mod deosebit de protecția statului ceea ce înseamnă că sînt într-un anume fel preferate în cadrul organizării și structurării statului, în exercitarea controlului și puterii de stat. La fel ca și în cazul civilizației dreptacilor în care statul îi defavorizează pe stîngaci, un stat național preferă minorităților etnice sau naționale, așa-numita națiune creatoare de stat sau dominantă. Și, fără îndoială, în cadrul societății civile principiul suveranității cetățeanului fiind cea mai înaltă categorie valorică în comunitatea organizată statal, aceasta trebuie să domine. Rezultă din aceasta principiul că toți cetățenii sînt egali. Dar el nu poate fi aplicat în toate cazurile, este imposibil să i se subordoneze totul. Și atunci el este înlocuit cu principiul orwellian: unii cetățeni sînt mai egali decît alții. Nu mai departe de problema limbii: într-o societate multinațională statul preferă limba națiunii majoritare, ca fiind limba cea mai importantă de educație în școli, limba oficială ș.a. De îndată ce principiul orwellian se pune în aplicare, rămîn doar două opțiuni, ca și în cazul stîngacilor: fie stîngacii sînt suprimați, fiind siliți să folosească mîna dreaptă, fie li se dă posibilitatea exprimării eului lor stîngaci într-o societate de dreptaci.

Același lucru se aplică și în cazul națiunilor și naționalităților în statul multinațional. În cazul în care statul începe să prefere (sau preia obiceiul prin care, practic, îi acordă prioritate) limba națiunii majoritare, el trebuie să compenseze acest avantaj față de minoritățile naționale, adică trebuie să le asigure dreptul colectiv de a-și folosi limba proprie în asemenea măsură încât să se apropie cât mai mult de dreptul națiunii majoritare de a-și folosi propria limbă.

În orice domeniu ar acorda statul prioritate drepturilor națiunii majoritare, în structură și organizare, în cadrul exercitării controlului și puterii de stat, el este obligat să compenseze față de minoritățile naționale această preferențialitate, în același domeniu. Și atunci o altă posibilă alternativă este trecerea sub tăcere a factorului minoritar, „reeducarea” lui ca factor majoritar, adică efortul de a-l asimila forțat în domeniul dat.

Acesta este motivul pentru care sînt convins că statul trebuie să se bazeze cât mai mult pe nivelul civic, pe lucrurile comune tuturor cetățenilor și cât mai puțin, — perspectivă cu adevărat inevitabilă —, pe ceea ce este specific unui grup social sau altuia, unei națiuni sau alteia. Și atunci statului nu-i mai rămîne altceva de făcut decît să pună în aplicare fie sistemul destul de complex al compensațiilor, fie sistemul represiv (coercitiv).

Pe lîngă acest „avantaj” al abordării civice, mai intră în joc și un alt factor. În acest context statul trebuie să fie remediul minim și nu cel maxim. Aceasta înseamnă că numai chestiunile de o importanță vitală pentru cetățeni trebuie asigurate din partea statului, acelea care nu pot fi asigurate în nici un alt mod. Restul, chiar în ceea ce privește diferitele drepturi colective, trebuie organizat și asigurat de organizații non-statale, de mecanisme de auto-asistență și auto-guvernare. Dacă statul protejează producătorii, în aceeași măsură trebuie să protejeze și consumatorii. Ideal ar fi să nu-i protejeze pe nici unii: este suficient să le asigure aceleași posibilități de autoprotecție. Statul ar trebui să procedeze în același fel în cazul națiunilor și a naționalităților. Nu prin a prefera una dintre ele și a le diviza în „creatoare de stat” și „politice”, pe de-o parte, și „ceilalți”, pe de altă parte, ci prin crearea și asigurarea acelorași posibilități de autorealizare prin organizații non-statale de autoguvernare și prin instituții ale națiunilor și naționalităților în cauză. Astfel statul trebuie în primul rînd să pregătească din punct de vedere legislativ și administrativ aceste posibilități egale și să vegheze în numele tuturor națiunilor și naționalităților. Și nimic mai mult. Aceasta înseamnă, de exemplu, să încredințeze problemele privind națiunile și naționalitățile din teritoriul său în mîinile și în grija asociațiilor culturale, a uniunilor și a instituțiilor de educație și să asigure fiecăreia aceleași posibilități. Drepturile colective vor înceta astfel să fie aplicate ca drepturi în primul rînd politice, iar funcția lor culturală și educativă va deveni predominantă, ca și funcția de autoidentificare.

Cu siguranță, o comunitate dată se autoidentifică prin însăși practicarea drepturilor colective. Dar nu trebuie să se autoidentifice exclusiv politic, la nivelul puterii: autoidentificarea poate fi în primul rînd culturală. Statul trebuie să asigure în acest sens aceleași posibilități de autoidentificare pentru toate grupurile sociale, inclusiv pentru acelea formate din națiuni și naționalități. În același timp e de la sine înțeles că protecția și garantarea din partea statului nu se poate referi, într-o societate democratică, la grupurile agresive (ca de exemplu cele de tip mafia, skinhead), căci astfel acelea ar pune în pericol identificarea de sine a altor grupuri. Ca cetățean și eu sînt membru al celor mai diverse grupuri de identificare care își apără drepturile colective. Pot fi, în același timp, și consumator și stîngaci, și fumător și părinte al unui minor, și membru al unei anume națiuni și ateu, și conservator și antifeminist. Multitudinea acestor grupuri de identificare este foarte caracteristică democrației pluraliste, iar numărul lor — direct proporțional cu gradul de dezvoltare a acesteia. Aceasta este diferența dintre pluralism și totalitarismul care, în fapt, a recunoscut la noi în țară numai un singur grup universal valid și acceptabil de identificare, la nivelul întregii societăți: al celor care, politic maturi, construiau comunismul. Toate celelalte posibile grupuri de identificare erau subordonate la maximum acestuia, iar în cazul în care erau cît de cît admise, scopul era doar acela de a servi categoria mai sus menționată de constructori politic maturi ai comunismului. Cetățeanul unei democrații pluraliste se poate identifica liber cu mai multe grupuri și se poate realiza la diferite niveluri și în direcții diferite în cadrul acestora.

Sigur că cetățeanul își are preferințele sale în acest amestec de grupuri de identificare: el poate fi în mai mare măsură un consumator, sau mai mult un patriot, atracția lui cea mai puternică este față de grupul de homosexuali sau el poate fi, în primul rînd, o persoană profund religioasă. Acesta este dreptul fiecăruia și al tuturor în parte. Orientarea unui individ spre un grup sau altul, ierarhia ordinii sau a clasificării pot fi subiectiv preconđionate sau pot avea, de asemenea, anumite motivații obiective. În ceea ce privește autoidentificarea mea ca părinte, ca primează atunci cînd copilul meu are nevoie de mine, atunci cînd el este în pericol. Și în ceea ce privește identificarea mea ca naționalitate sau apartenența la o națiune, ea este prioritatea numărul unu atunci cînd existența acestei națiuni, ca entitate, este periclitată, atunci cînd este oprimată sau umilită de altă națiune ș.a.m.d. Problemele apar atunci cînd individul începe să se identifice exclusiv cu unul și numai cu unul dintre grupurile sale de identificare, deci nu numai să-i acorde prioritate asupra tuturor celorlalte, dar să înceapă să le respingă direct pe celelalte, fără a le mai admite și recunoaște, literalmente lichidîndu-le chiar. În acest caz, un asemenea grup începe să fie exclusivist ca entitate, să se considere superior celorlalte, subordonîndu-le ca inferioare. Iar membrul unui asemenea grup are convingerea că n-o face pentru sine, ci pentru ceilalți, luptînd

și făcînd eforturi pentru ca și ceilalți să fie de acord cu acest caracter exclusivist, cu această absolutizare a unui unic grup de identificare. Stîngaciul sau dreptaciul care dorește să-i transforme pe toți ceilalți în stîngaci sau dreptaci; credinciosul fanatic pentru care acela ce nu aparține aceleiași credințe trebuie condamnat. Și de aceea trebuie forțat, silit. *Homo consumens*, ființa umană — consumator pentru care totul este un obiect de consum. În același fel, patriotul încăpățînat care face, din așa-zisele interese naționale, interesele „supreme” sau „sfinte” ale omului, nu admite nici o posibilitate de a le compara pe acestea cu interesele altor oameni. O asemenea persoană, ruptă de toate celelalte grupuri de identificare, de toate celelalte roluri pe care le joacă în societate, devine o persoană unidimensională, mutilată. El seamănă, mai mult decît oricui, soldatului care, pe cîmpul de bătălie, trăiește din zori și pînă-n seară sub imperiul aceleiași sarcini sociale: să fie un ucigaș, să fie dușmanul dușmanului său. Și-atunci el nu mai este nici soț, nici consumator, nici credincios, e numai un luptător.

Aici se află și rădăcinile celui mai mare pericol social: naționalismul. El rupe omul de toate grupurile de identificare caracteristice unei democrații pluraliste și recunoaște ca legitim doar pe unul dintre ele: o națiune sau o naționalitate. Orice exclusivism este agresiv — așa este și naționalismul. Naționalismul luptă pentru sufletul ființei umane în același fel ca și regimul totalitarist, luptă pentru putere în același mod. Luptă pentru cucerirea ei ca să-și asigure, prin ea, o poziție exclusivistă pentru națiunea „sa”. Și dacă pluralismul identitar se identifică cu democrația, monismul identitar este tipic regimului totalitar. Cînd există un monism naționalist, atunci conștiința națională, așa-numitele interese naționale, guvernează totalitar.

Aplicarea practică a drepturilor colective este substanța procesului de autoidentificare. Nu neg legitimitatea autoidentificării naționale a fiecărei ființe umane. Ființa indiferentă, inconștientă din punct de vedere național nu este pe deplin împlinită, dezvoltată. Îi lipsește o dimensiune importantă, simbolul de identificare. Prin aceasta, identificarea națională diferă de, să zicem, autoidentificarea unui grup de fumători sau de apicultori. Dar, în ciuda acestui lucru, neg legitimitatea de a face din acest simbol de identificare unul exclusivist. Un asemenea exclusivism național (sau naționalist) este la fel de malign ca și nihilismul național: și unul și altul reduc caracterul multidimensional al identificării umane și creează o ființă unidimensională, plată, nu numai sărăcită din punct de vedere uman, dar și manipulabilă cu ușurință. De aceea, drepturile colective îmbogățesc ființa umană numai în pluralitatea lor, în multilateralitatea lor, numai atunci cînd sînt reciproc complementare.

Cu alte cuvinte: cu cît faci parte din mai multe minorități, cu atît ești mai om. □

Traducere de Alina Cadariu

Miroslav KUSY (n. 1931, Bratislava) a fost unul dintre semnatarii Chartei '77, a participat la mișcarea Primăvara Pragheză și la mișcările disidenței culminate în Revoluția de Catifea din 1989. A ocupat posturi importante, fiind membru al primului Parlament Federal, rector al Universității Comenius, șeful consilierilor președintelui Cehoslovaciei, Vaclav Havel, președintele Departamentului de Educație în Domeniul Drepturilor Omului al UNESCO. A publicat 14 cărți și peste 600 de articole și eseuri.

*Intervenție în cadrul Simpozionului Internațional asupra Minorităților Naționale din Europa Centrală (ediția a II-a, Bratislava, 13-16 nov. 1991) cu tema „*Minoritățile în politică*”

Tentația intoleranței

Masă rotundă organizată de Centrul Intercultural al Ligii Pro Europa în cadrul „Săptămânii Toleranței”, Tîrgu-Mureș, 19 martie 1996

Au participat: Gabriel ANDREESCU, Magda CÂRNECI, Smaranda ENACHE, Rudolf HERBERT, Andor HORVÁTH, Claude KARNOUOH

Smaranda Enache: Europa secolului XX a fost leagănul unor ideologii cumplite — nazismul și comunismul —, dar și secolul unor evoluții morale extraordinare care s-au cuantificat în formule de protecție a drepturilor omului, a comunităților, pe care niciodată înainte în istorie umanitatea nu le-a realizat.

Odată cu revoluțiile din 1989 din Europa Centrală și de Est, am nădăjduit, majoritatea dintre noi, că epoca acelor totalitarisme va dispărea, dar iată că naționalismul agresiv, dublat de o logică, de o nostalgie a „ordinii”, a făcut să apară pe harta Europei o mulțime de puncte de conflict.

În acest context, mi se pare justificat să ne întrebăm dacă intoleranța, violența și confruntarea sînt fatalități, dacă împotriva acestora se poate „lupta”: cum se poate lupta, cu ce mijloace: dacă Europa, al cărei proiect de unificare se desăvîrșește sub ochii noștri, dar în același timp se și fragilizează sub ochii noștri, va reuși, în definitiv, să traverseze această epocă a „tentației intoleranței”; dacă România va reuși să traverseze această epocă. Acestea ar putea fi cîteva din întrebările pe care am putea să ni le adresăm unii altora.

Magda Cârnei: Intoleranța pare un concept foarte limpede, avem impresia că toată lumea știe cam ce este, dar dacă încercăm să-l explicăm formal, vedem că lucrurile devin mult mai fluide, mai dificil de fixat. Bineînțeles că intoleranța se poate defini cel mai ușor plecînd de la toleranță, de la opusul ei. Vom descoperi, însă, că toleranța este și mai dificil de definit decît intoleranța. Să încercăm totuși să parcurgem un anumit traseu logic: să definim toleranța așa cum o găsim în dicționare și cum bunul simț ne spune, ca o linie de conduită care lasă fiecăruia libertatea de a exprima opinii diferite de ale noastre și de a trăi conform acestora. Dacă aceasta este toleranța, intoleranța ar fi opusul ei, o atitudine contrară acestei

libertăți a fiecăruia de a-și trăi existența conform unor principii individuale. Ne putem întreba care sînt cauzele acestei boli, pentru că eu aș porni de la premiza că intoleranța este o boală, aș numi-o chiar o maladie spirituală. Avansează această afirmație, pe care am să încerc să o argumentez în continuare. Dacă este o maladie spirituală, ea are niște cauze. Am încercat să găsesc cîteva dintre aceste cauze și cea mai evidentă este că întrucît intoleranța este opusul toleranței, ea ar rezulta chiar din teama față de consecințele toleranței: toleranța pare pentru mulți dintre noi o atitudine care lasă loc haosului, dezordinii, ba chiar opusului toleranței. O societate prea tolerantă poate tolera chiar pe cei intoleranți, așa după cum o societate democratică poate tolera chiar pe cei care se opun democrației, tocmai pentru că este democratică. Este ceea ce a fost numit paradoxul democrației sau paradoxul libertății. Ori, spiritele care intuiesc aceste posibile consecințe ale unei toleranțe prea vag sau prea vast înțelese, pot apela atunci la opusul ei care este intoleranța. O altă cauză posibilă, de asemenea, este prezumția că toleranța înseamnă de fapt o lipsă de criteriu moral, pentru că dacă tolerezi orice, îți este de fapt indiferent ce e bine și ce e rău, sau cel puțin ești sceptic în privința putinței de a descoperi ce e bine sau ce e rău, sau în cel mai bun caz ești neutru, adopți o atitudine neutralistă față de aceste lucruri. Ori, sigur că spiritele care doresc să trăiască conform unor criterii morale, își pot pune problema dacă în acest caz este bine să fii tolerant, dacă nu este mult mai util să adopți o atitudine contrară, care pare să afișeze niște criterii morale mai limpezi, evident tranșante. O altă cauză, urmînd consecințele celor două amintite mai sus, ar putea fi determinată de situația în care toleranța vine dintr-un fel de teamă de irațional și de haos, cum am spus mai înainte. Pentru că toleranța nu poate căpăta o definiție non-contradictorie, adică ea își conține și propria ei opoziție, propria ei negație, această formă de logică este dificilă pentru multe spirite, chiar greu de suportat, lucru explicabil prin teama de a cădea în paradoxuri sau aporii ale toleranței și ale altor concepte morale. Există în acest caz tentația de a cădea în cealaltă extremă, prin adoptarea unei atitudini intolerante, care interzice pînă la urmă această dezbatere pe care toleranța o presupune, această formă de autocontrol constant, continuu, în relațiile cu ceilalți. Pe scurt, cred că intoleranța vine dintr-un fel de teamă sau de revoltă perenă a spiritului contra ideii de libertate și de rațiune, de raționalitate, adică a ideii că ceea ce este mai important pentru spiritul uman este o formă de responsabilitate față de acțiunea lui în plan social. Teamă aceasta de toleranță duce la opusurile ei care pot fi numite nu numai intoleranță, dar și dogmatism, autoritarism sau totalitarism și care se manifestă în diverse forme de organizare umană: înregimentarea, de pildă, sau colectivismul, sau tribalismul, care de fapt exprimă finalmente, cred eu, nevoia oamenilor de a nu-și asuma un anumit interes, o anumită responsabilitate față de ei înșiși și față de societate. De aceea cred că intoleranța este în cele din urmă o boală spirituală, pentru că ea de fapt răspunde printr-o teamă unei carențe, unei lipse. Cred că intoleranța, care nu-i legată doar de

naționalism sau de diferențele etnice sau politice, poate fi asociată cu diferențele rasiale, cu diferențele de educație, diferențele de inteligență. Intoleranța poate avea multiple fațete. Ca boală spirituală ea apare de câte ori oamenii au impresia că o valoare vitală a lor este atinsă. Această valoare vitală este de fapt o valoare identitară. În momentul în care oamenii au impresia că o valoare care-i definește este în pericol, apare un fenomen de intoleranță care poate avea diverse manifestări. Ce înseamnă o valoare identitară, o valoare care îi definește? Poate fi bineînțeles tribul, națiunea din care faci parte, poate să fie clasa socială care te reprezintă, poate să fie partidul cu care votezi, poate să fie grupul cultural sau intelectual față de care simți o pronunțată afinitate, ș.a.m.d. Deoarece se află în relație directă cu această criză, eu cred că intoleranța poate fi definită ca o boală de creștere, care apare în momentul în care spiritul trebuie să depășească o anumită condiție, pe care o cunoaște, pentru a ieși într-un orizont mai larg: se manifestă atunci această teamă de pierdere a identității, care ia forma intoleranței. De pildă, în momentul în care de la nivelul societății închise naționale în care trăiești, prin deschiderea granițelor, ai de-a face cu restul lumii, apare teama de pierdere a identității naționale în această pluralitate de identități naționale care este de fapt lumea contemporană și atunci apare dorința de a te retransa într-o identitate deja cunoscută, care este cea moștenită, identitatea națională. Acest fenomen se întâlnește de câte ori o ordine socială depășește o anumită formă de închidere, optînd pentru o formă evoluată, superioară sau pentru o altă formă, o formă nouă. Este ceea ce Karl Popper numea *teama de societatea deschisă* sau ceea ce Hanna Arendt numea *angoasa civilizației* și ceea ce se întâmplă de fapt în general în societățile care într-un mod brutal sau inevitabil ajung să intre în modernitate și trebuie să-și asume anumite responsabilități. Acest lucru se întâmplă, deci, și la nivel individual și la nivel colectiv. Dacă e așa, atunci probabil că intoleranța nu este doar o boală de creștere. S-ar putea totuși să fie o boală perenă a spiritului, sau o „tentație”, așa cum o sugerează tema acestei dezbateri, pentru că e o tentație de retransare, în momentele de slăbiciune, sau de schimbare, într-o identitate dată, cunoscută, moștenită. Pentru că în general ne e foarte greu să ne asumăm propria identitate, sau o formă de conștiință lărgită, preferăm să aparținem unui grup, unei colectivități, care să ne ajute să suportăm povara propriei noastre identități, povara propriei noastre responsabilități în această lume. Dacă astfel stau lucrurile, înseamnă că intoleranța ne pîndește pe toți și că într-un moment sau altul al evoluției noastre, toți avem puseuri de intoleranță, fie că sînt față de vecinul nostru, fie că sînt față de partidul care este la putere sau față de partidul din opoziție, fie că sînt față de minoritățile naționale sau față de restul mare al lumii, care este prea divers pentru ca spiritul nostru să-l poată controla și să-l poată asuma. Ceea ce încerc să vă propun, este să ne gîndim dacă nu cumva trebuie să ne asumăm ideea că intoleranța este o tentație spirituală

perenă, constantă și că trebuie să fim atenți la manifestările ei, nu numai la scările macroscopice, cum este naționalismul, ci și la scară individuală.

Gabriel Andreescu: Cred că Magda Cârneci a făcut abc-ul conceptual al discuției noastre și cred că nici nu avem nevoie de a continua această prospectare conceptuală. Cred că acest subiect, oricât de interesant ar fi de discutat în abstract, face dialogul fructificabil când îl discuți în concret — este vorba de toleranța și respectiv intoleranța de care noi ne lovim zilnic. Din acest punct de vedere eu cred că în societatea românească există cel puțin trei teme majore care au creat discursuri despre toleranță, respectiv intoleranță, și că poate aceste trei teme majore ar fi punctul de pornire al dialogului nostru. Care sînt cele trei genuri de subiecte interesante din punct de vedere al tematicii toleranței și intoleranței pe care omul de pe stradă, cum se spune, omul de cultură, omul politic, le-a întâmpinat în acești ani? O astfel de tematică ar fi evident *judecata istorică*. Deja de prin 1990 a apărut o lungă discuție, absolut firească la început, în legătură cu responsabilitatea intelectualilor, de exemplu, față de tot ceea ce s-a întâmplat în perioada comunistă. Nu mă gîndesc aici la responsabilitatea torționarilor sau a politrucilor, care era evidentă, ci mă refer la chestiunile cu adevărat interesante, deci responsabilitatea unui Sadoveanu, a unui George Călinescu, a unui Tudor Vianu, responsabilitatea lor morală în raport cu destinul lor, cu compromisul pe care l-au făcut în perioada stalinistă. Imediat după aceasta, s-a dezvoltat o discuție paralelă privind responsabilitatea unui Constantin Noica, a unui Mircea Eliade, sau Emil Cioran, pentru perioada lor de simpatie legionară. În special Revista „22” care a și lansat aceste discuții, a oferit pagini privind problematica compromisului legionar al marilor noastre figuri istorice, culturale, respectiv problematica colaboratorilor de marcă. Putem vorbi aici de un gen de judecată care poate fi considerat în termeni de toleranță sau intoleranță: există discursul radical al celor care condamnă orice compromis pe care l-au făcut Cioran, Noica sau Eliade cu legionarismul. Există cîteva cărți în sensul acesta, nu știu dacă ultima carte interesantă este cartea de lui Leon Volovici, dar în orice caz poate este cartea cea mai pregnantă apărută la noi pe această chestiune și este o carte radicală, o carte care spune că, oricare ar fi fost amplitudinea culturală, amplitudinea istorică a omului Eliade, a omului Cioran, compromisul lor este inacceptabil. „Oricare” înseamnă indiferent de context. Oricare, indiferent de importanța participării lor la istoria culturii române și, în aceste cazuri, la istoria culturii universale. Există pe de altă parte mulțimea oamenilor de cultură, dintre care i-aș numi pe Liiceanu de exemplu, pe Pleșu, care au promovat aceste valori și au încercat să identifice relativismul judecăților noastre pentru o perioadă pe care nici nu o cunoaștem foarte bine și pentru care oricum avem nevoie de instrumente de morală mult mai fine decît cele utilizate în mod obișnuit în acest discurs radical. Același lucru privind cazurile Sadoveanu, George Călinescu, Vianu. În special în Revista „22”, de exemplu,

au fost luări de poziții, cum sînt ale Monicăi Lovinescu, Virgil Ierunca, foarte critice în raport cu compromisul acestor intelectuali. Pe de altă parte, amintesc, Nicolae Manolescu — și un întreg grup — a susținut că acest compromis a fost fundamental pentru menținerea culturii române, pentru crearea unui fundal pe care cultura nu numai să continue, ci să se afirme după aceea în anii '60–'70. Amintesc exemplul și intervenția lui Horia Patapievici care și el mergea pe un enunț radical: orice compromis a fost inacceptabil, orice compromis a fost fatal pentru devenirea noastră. M-am referit la judecata istorică a legionarismului și comunismului ca subiecte interesante pentru a evalua gradul de toleranță, respectiv intoleranță cu care noi abordăm cazul unei personalități sau al alteia. Un subiect din nefericire extrem de bogat pentru discuția noastră este *problematica națională*, înțeleg prin asta problematica națională la nivelul vieții societății românești, care cuprinde ca subteme raportul nostru cu idea de națiune — națiunea în sens civic, națiunea în sens etnic — și, în mod particular, raporturile noastre cu minoritățile. Aceste probleme s-au ridicat mai ales în cazurile relațiilor dintre majoritate și minoritatea maghiară, între majoritate, celelalte minorități și romi. În sfîrșit, o a treia temă, care mi se pare că pune poate ceva mai difuz, dar la fel de real, problema perspectivei toleranței sau intoleranței pe care noi o aplicăm lumii, e cazul viziunii pe care o avem asupra *locului României în lume*: raporturile României cu Ungaria, raporturile României cu Republica Moldova, cu Ucraina, cu Europa instituționalizată și nu în ultimul rînd, aș spune, cu Federația Rusă au determinat în fiecare dintre noi, judecăți care s-au dovedit a fi mai mult sau mai puțin tolerante, mai mult sau mai puțin intolerante față de istoria relațiilor cu aceste popoare și țări, mai mult sau mai puțin intolerante în raport cu interesele acestor state, în raport cu propriile noastre interese.

Rudolf Herbert: Eu aș dori să mă refer la un aspect anume al intoleranței — de fapt la un mecanism — și o să încerc să fac legătura nu doar cu spațiul românesc, ci și cu spațiul german, cu numele și cu personalitatea unui scriitor care a dat și denumirea fundației din partea căreia vin. Nu știu dacă ar fi acceptat, ținînd cont și de faptul că el în acest an ar fi împlinit vîrsta de 79 de ani, dar mie personal îmi place să-mi imaginez că l-am fi invitat pe scriitorul german *Heinrich Böll* la această *Săptămîină a Toleranței*. Dar Böll din păcate nu mai trăiește, așa că vă cer permisiunea să vă relatez pe scurt un capitol din viața lui, care mi se pare semnificativ pentru tema propusă aici, la Tîrgu-Mureș. La sfîrșitul anilor '60, cînd mișcarea studentescă atinsese punctul ei culminant, și asta nu numai în Germania, Guvernul Federal, nemaifiind confruntat pînă atunci cu asemenea probleme de politică internă, a încercat să readucă lucrurile, într-un fel, în vechea lor matcă, prin așa-zisele legi ale „stării de urgență”. Böll la acea vreme era un scriitor deja foarte cunoscut și prin repetatele luări de atitudine devenise și o persoană publică. De exemplu, încă din anul 1956, semnase împreună cu Camus, cu Sartre, cu Picasso și peste o sută de personalități, un protest legat de

evenimentele din Ungaria și adresat, bineînțeles, conducerii Uniunii Sovietice. Böll, de asemenea, polemizase cu Biserica Catolică, deși sau tocmai pentru că el, catolic fiind și considerându-se un credincios, n-a fost dispus să treacă cu vederea discordanțele dintre creștinismul afișat și adevăratele lui valori. Totodată, Böll participase ca martor fără voie la invazia Cehoslovaciei în 1968. Deci la începutul anului 1972, dintr-o persoană publică controversată mai ales în segmentele conservatoare ale societății, dar oricum respectată, Böll a devenit destul de brusc ținta unor atacuri care au depășit destul de mult limitele unei polemici. El a fost acuzat de ziarile conservatoare și cele de boulevard că ar fi părintele spiritual al mișcării de extremă stîngă RAF (*Rote Armee Fraktion*) și nici televiziunea nu s-a sfiit atunci să-l apostrofaze drept așa-zis simpatizant al acestei grupări. Ce se întîmplase? Böll, în baza principiului prezumției de nevinovăție, se exprimase împotriva condamnării și învinuirii publice a extremiștilor, cărora presa de boulevard le pusese în circă omoruri și jafuri. Retrospectiv — și nu numai datorită faptului că terorismul face parte aproape din cotidianul lumii de astăzi — încordarea în care Germania se afla în anii '70 pare pur și simplu absurdă. De ce? Un grup de șase oameni declaraseră război instituțiilor statului, care la rîndul lui se comporta ca și cînd ar fi fost în stare de asediu. Imaginați-vă casa scriitorului Heinrich Böll în anul 1972, și asta doar la cîteva săptămîni după ce el va fi devenit laureat al premiului Nobel pentru literatură, deci această casă înconjurată de polițiști înarmați pînă în dinți, iar încăperile în care împreună cu familia lui trăia și lucra, percheziționate. Răspunsul la întrebarea „Cum s-a putut ajunge la asemenea tensiuni care la acea vreme au produs o scindare în societatea germană”? nu-l găsim doar în circumstanțele istorice, deci nu-l putem pune doar în seama așa-zisului „război rece”, cînd unele guverne occidentale, după cum bine știți, aveau tendința să reacționeze dur atunci cînd stînga politică încălca regulile jocului. Chiar dacă gruparea teroristă RAF a făcut uz de arme, raportul de forțe față de întreg aparatul polițienesc și de securitate era ridicol. Cu toate acestea, o bună parte din populația Germaniei considera că instituțiile statului se aflau în pericol. Cred că una din cheile pentru înțelegerea acestui conflict este noțiunea de *Feindbild*, adică *imaginea dușmanului*, sau mai precis a presupusului dușman. Ea nu exclude de fapt realitatea unui adversar, dar mai importantă decît existența lui mi se pare imaginea pe care ne-o facem despre acest adversar, sau mai degrabă imaginea care ne este sugerată. Simplificînd cele petrecute în Germania în anii '70 putem afirma că, pe de o parte exista imaginea unui terorism extrem de brutal și de periculos care justifica în aparență măsurile drastice de siguranță, iar de cealaltă parte a frontului, persista imaginea unui stat și a unui sistem autoritar și represiv, care tot în aparență justifica uzul de forță în vederea unor schimbări. Înainte de a trece la o descriere succintă a *imaginii dușmanului*, este lesne de constatat că ea

există și funcționează cu un succes, aş spune, deprimant. Țin să aduc aminte aici, printre altele, imaginea unui imperialism deosebit de agresiv, imagine care ne-a fost sugerată decenii întregi, în timp ce în Occident exista imaginea așa-zisului „Pericol Roșu”. Privit îndeaproape, desigur că ar fi loc aici de câteva precizări. Dar nu am nici o îndoială că în Rusia, pentru a mă referi de exemplu la războiul din Cecenia, există imaginea cecenilor mafioți și teroriști, care numai cu armata pot fi opriți în tentativa lor de a cuceri Moscova. Și cum ar fi fost posibile crimele din fosta Iugoslavie dacă n-ar fi existat imaginea sîrbului ucigaș, a croatului fascist, sau a bosniacului învinuit că ar dori să instaureze statul islamic fundamentalist? Nu este vorba aici doar de idei preconcepute sau de prejudecăți. Putem delimita mai bine ideea de prejudecată de cea a *imaginii dușmanului* constatînd că prima cuprinde de obicei o caracterizare foarte sumară, simplistă, fiind în aparență o evaluare sintetică, în timp ce a doua cuprinde mai multe elemente, obiectul ei fiind mai amplu descris și cu oarecare complexitate. Dacă putem compara prejudecata mai degrabă, hai să spunem, cu o pată neagră a conștiinței, *imaginea dușmanului* implică și ideea unui pericol social sau politic, ceea ce face apel la sentimentele de frică și nesiguranță, sugerînd în același timp nevoia unei strategii de apărare. Iar dacă efectele unei prejudecăți rămîn totuși destul de limitate, ea fiind pasivă în esența ei, *imaginea dușmanului* are conotații ofensive. Ea produce, consider eu, o regrupare a intereselor unei societăți și creează tabere adverse, fronturi. Și pentru a face o ultimă precizare în legătură cu cele două noțiuni, vreau să spun că proveniența unei prejudecăți este de multe ori neclară, ea devenind între timp un tipar sau o stereotipie. *Imaginea dușmanului*, însă, nu are șanse de supraviețuire dacă nu este continuu alimentată. Întreținerea ei nu este posibilă fără participarea unor forțe politice în viziunea cărora uzul de forță este calea de rezolvare a problemelor și această alimentare nu se poate face decît cu concursul mediilor de informare care o susțin și o amplifică. Pusă în circulație, această imagine modifică atitudinea opiniei publice, schimbînd pînă și codul comportamental la nivelul individului. Ea de fapt marchează trecerea de la un climat al toleranței și al încrederii, necesar raporturilor interindividuale și intercomunitare, la intoleranță și neîncredere. Pe un plan mai profund imaginea dușmanului alterează sau chiar distruge ceea ce am putea numi dimensiunea umană sau umanitatea. Am dorit să insist asupra imaginii dușmanului deoarece noțiunea cuprinde, cum spuneam, un mecanism care poate face parte și dintr-o ideologie. Privind cu atenție o să constatăm că în majoritatea confruntărilor violente, fie că este vorba de un război civil, de unul interstatat sau de conflicte etnice, imaginea dușmanului, întreținută artificial, servește drept pretext pentru un demers al cărui scop este stăpînirea sau anihilarea celuilalt. Cum ar fi altfel posibil — aş dori să dau un ultim exemplu și să recunosc, în același timp, retorica întrebării —, acțiunile militare asupra kurzilor din Turcia,

un stat considerat democratic? Desigur că se pot discuta și alte aspecte, cum ar fi modul și cauzele pentru care imaginea dușmanului se instalează în conștiința opiniei publice. Cert e însă că aceste imagini sînt o expresie a intoleranței și că este în responsabilitatea noastră să atragem atenția asupra existenței lor și să le spunem autorilor pe nume. Și bineînțeles că numai în măsura în care supunem termenii în care gîndim unei foarte severe verificări, vom reuși să restabilim raporturile, atît cele dintre indivizi, cît și cele dintre individ și societate.

Andor Horváth: Într-un oraș în care acum șase ani intoleranța a fost dusă pînă la capăt, pînă la violența cea mai brutală, avem obligația morală de a ne pune întrebări. Care este sursa ei? Prin ce mecanisme ajunge ea să acționeze prin oameni? Ce mijloace ne stau la dispoziție pentru a o elimina din viața noastră? Momentul acela tragic din viața noastră nu s-a mai repetat din fericire niciodată la Tîrgu-Mureș. Cum locuitorii orașului sînt aceiași, componența etnică a populației și datele principale ale relațiilor din cele două etnii au rămas și ele practic neschimbate, apare foarte plauzibilă ipoteza că sursa aceluia conflict nu se afla propriu-zis în oameni, în localnici, chiar dacă între aceștia existau anumite tensiuni. Ipoteza ne duce așadar la politică, la momentul acela tulbure, post-decembrist, de organizare și de consolidare a noii puteri. De ce are însă nevoie puterea de intoleranță? De ce o societate care tocmai cunoaște euforia libertății poate fi dirijată către acțiuni ale violenței extreme? La aceste întrebări se pot avansa răspunsuri ce privesc *stricto sensu* organismele puterii, dinamica grupurilor sociale și a centrelor de interese în perioada imediat următoare prăbușirii regimului comunist. S-a decis atunci — de fapt, în primele șase luni ale anului 1990 — strategia exercitării puterii, precum și actorii principali ai acesteia. În această perspectivă, cele petrecute la Tîrgu-Mureș ne apar ca un episod semnificativ al acestei strategii și istoricii vor descifra cu siguranță în logica evenimentelor elementele constitutive ale cristalizării noii puteri politice. Intoleranța ne apare, prin esența ei, ca parte componentă a mecanismului de reglaj al libertății umane. Ea este o poziție teoretică și comportamentală categorică, de interdicție a transgresării frontierelor admise, centrată cel mai adesea pe o ideologie defensivă, de salvagardare a valorilor sacre ori consacrate, manifestînd întotdeauna un spirit militant și ofensiv, introducînd în cultură un puternic element conflictual. Prin aceste elemente, intoleranța aparține sistemului instituțional al lumii tradiționale. Odată cu contestarea sacrului și a valorilor transcendente, lumea modernă respinge intoleranța și lărgeste considerabil frontierele libertății umane. În mod paradoxal însă, tocmai secolul XX a produs exacerbari înfricoșătoare ale intoleranței rasiale, religioase, politice. Ele dovedesc, în opinia mea, acea criză profundă a modernității, care a preschimbat sentimentul tradițional al siguranței în nesiguranță, reperele solide în relativitatea lor, generînd o stare a conștiinței moderne deschisă frustrărilor de tot felul și prin urmare, manipulării instituționalizate. Aș spune așadar că intoleranța

modernă este mai puțin un fapt cultural decât cea tradițională și mai degrabă un fenomen politic. Intrată în latență în democrațiile occidentale care au reușit să gestioneze mulțumitor o bogăție considerabilă, dar gata să se reactiveze oricând și în aceste țări, intoleranța a rămas o virtualitate evidentă în țările din Centrul și Estul Europei, ca și în alte părți ale lumii, unde regimuri mai mult sau mai puțin democratice gestionează masa enormă a frustrărilor populației. Conform celor spuse, în viziunea mea, orice confruntare serioasă cu intoleranța trebuie să aibă în vedere în primul rând cunoașterea originii și naturii frustrărilor, a mecanismelor de transmitere și de menținere a acestora. Este vorba deci de o regândire și o reasezare a coordonatelor libertății, a însăși condiției umane în societatea de astăzi. Acest efort presupune nu numai o privire critică, lucidă, asupra politicului și instrumentarului său tehnologic, dar și o examinare a funcționării unor universuri de valori tradiționale, cum ar fi istoria, națiunea, religia. Dincolo de o indispensabilă evoluție pozitivă a societății către mai multă bunăstare, îi revine culturii, în sensul cel mai larg al cuvântului, să creeze o ofertă psihică și comportamentală prin care, în ansamblu, oamenii, conștienți de frustrările lor, pot fi capabili să regleze la minimum tentația intoleranței.

Claude Karnouh: În primul rând aș dori să subliniez că nu pot înțelege foarte bine din punct de vedere abstract cum putem aborda toleranța/intoleranța. Există un fel de toleranță pe care o trăim aici, dar nu numai aici, ci și în țara mea, care este pur și simplu o demagogie.

S-a ridicat aici problema compromisului istoric, problema națională, identitatea națională. România europeană. România specifică și, în plus, s-a ridicat problema intoleranței statului față de individ, cu cazul lui Heinrich Böll. Acestea constituie o veche problemă, cunoscută încă de la Socrate! Nu este nouă pe continentul european. Și s-a ridicat problema războiului. Aș dori să vă propun două exemple: unul referitor la război, altul la identitatea așa-zis națională.

În ceea ce privește războiul, eu mă mir foarte mult de faptul că astăzi este considerat neacceptabil ca acțiune umană. De când sînt oameni pe pămînt, războiul este o parte a vieții lor sociale. Dar trebuie să punem întrebarea, dacă se putea și altfel; să analizăm ce ni se pare intolerabil la intoleranța războinică de astăzi. În modernitate s-a formulat, ca o teorie și ca un sistem, mai cu seamă la Hegel, că războiul este politica cu alte mijloace: aceasta se vede foarte clar în fosta Iugoslavie. S-a schimbat ceva între războaiele clasice și cele moderne — deosebirea a fost democratizarea maselor. Într-un război al populației primitive, problemele sînt de ordin teritorial. Problema intoleranței absolute, exprimată prin război ca factor de modernitate, se evidențiază foarte precis de la începutul secolului al XVI-lea, cu războaiele religioase: pentru prima dată în Europa, masele s-au angajat pentru o *idee*, nu pentru a apăra o bucată de pămînt. Războaiele moderne ne-au adus în primul rând la mobilizarea generală a tuturor oamenilor care se vor jertfi pentru o anumită idee: ideea de patrie. Mobilizarea generală nu afectează doar armata,

dar atît societatea civilă, cît și industria. Astfel putem să analizăm de unde pornește intoleranța modernă, radicală. De la idealuri exclusiviste, de clasă, de rasă, de religie. Inamicul pierde astfel înfățișarea umană. Am fost soldat în Algeria și în numele valorilor democratice ale Republicii am participat la un război colonial foarte dur. Francezii au pierdut 50.000 de soldați, iar algerienii un milion de oameni. Cifra pierderilor algerienilor este foarte apropiată de cifra pierderilor rusești în timpul celui de-al doilea război mondial. Și asta pentru că algerianul nu era considerat om, nu era bărbat sau femeie, ci era un *mic șobolan* — acesta era numele lor obișnuit — sau *pepene* — fiindcă numai unul din zece era bun. Acestea erau cuvintele folosite de propagandă.

Trebuie deci să ne gîndim la raporturile între democratizarea politică de masă a societății și intoleranța radicală. În Transilvania am întîlnit o frenezie: de a fi maghiar, sau de a fi român. Cînd aud pe cineva spunînd: „noi, ungurii sîntem mai civilizați” sau „noi, românii sîntem mai la locul nostru”, am dovada de rătăcire, de criză a identității persoanelor respective. În studiile mele, am cercetat mai mult problematica românilor decît cea a maghiarilor. Voi repeta aici cîte ceva din ceea ce am scris de mai multe ori, în mai multe feluri.

Românii se afirmă a fi un popor latin. Limba se consideră a fi dovada, chiar dacă franțuzismele au devenit dese doar în a doua jumătate a secolului al XIX-lea: mai înainte limba română era cam deosebită. Latini, dar se consideră și ortodocși. Pentru mine însă, ca francez, după cum a fost întotdeauna rostită de profesorii mei de istorie, latinitatea ar fi legată strîns de catolicism. Astfel latinitatea nu ar fi doar o opțiune lingvistică, dar și religioasă. A fi latin, după părerea mea, este apartenența la o anumită cultură. Al doilea tip de stereotipii care reflectă o criză de identitate este afirmația: Bucureștiul e un mic Paris. Dar v-ați gîndit vreodată să spuneți că Parisul este un mare București? Refuzul de a accepta ceea ce este e o problemă foarte interesantă. În micile declarații amintite, cred, se ascund probleme mari. Refuzi ce ești, dorind să te faci mai european, mai occidental decît occidentalii. Astfel, pentru a afirma ce ești, trebuie să dai o definiție și un șir de calități negative altora. De fapt, se creează un efect de oglindă: îmi trebuie un negativ ca să exist eu ca ființă; ca imaginea mea să fie pozitivă, am nevoie de imaginea negativă a altuia. E un fel psihoză, a stadiul de oglindă, comparabil cu situația reginei din Albă-ca-Zăpada, care se uită în oglindă, dar negativul îi spune mereu că nu este așa cum vrea să fie. Și avem o dovadă extraordinară: antisemitismul fără evrei. Există oameni, care au nevoie de un dușman. Aceast lucru nu este specific doar în România, ci și în celelalte țări din Europa Centrală și Occidentală. Aș putea să vă spun că naționalismul francez este diferit de cel din România, căci este un naționalism integrator. Nu are importanță de ce origine ești, ai un pașaport francez, ești francez. Este un naționalism pozitiv — nu spun că e bun, că e tolerant, dar este o altă variantă a

naționalismului. Acesta a fost alternativa Europei moderne. În conformitate cu aceste idei, Chateaubriand afirma că Franța trebuie să aibă partea dreaptă a Rinului, nu pentru că acolo se vorbește franțuzește — nici în Alsacia nu se vorbește franțuzește —, ci fiindcă acolo este zona de securitate a Franței în fața agresorilor. Dacă acolo sînt sau nu francezi, nu contează. Această alternativă, cea a Apusului, își pierde treptat valabilitatea. Ce va urma? Este o întrebare la care nu pot răspunde.

Smaranda Enache: Una din piste propuse este raportul dintre democratizarea de masă și intoleranța radicală. Desigur, au fost expuse aici puncte de vedere mai mult sau mai puțin optimiste asupra fatalității intoleranței, a legăturii ei cu democrația, care merită, la rîndul lor, o adordare concretă.

Magda Cârneci: Gabriel Andreescu, pentru că tot vorbeai de o exemplificare a lucrurilor teoretice pe care le aducem aici în discuție, din punctul tău de vedere, Punctul 8 din Proclamația de la Timișoara este o demonstrație de toleranță sau de intoleranță?

Gabriel Andreescu: Eu nu cred că orice situație trebuie discutată în termeni de toleranță sau de intoleranță. Problema este numai dacă sîntem efectiv într-o situație tolerantă sau intolerantă. În ce măsură este relevant să vorbești de toleranță și intoleranță într-o asemenea situație? Cred că problema Punctului 8 de la Timișoara este esențialmente o problemă morală. Totuși, fundalul conceptului de toleranță este moralitatea! Punctul 8 de la Timișoara și-a pierdut complet din relevanță după primele săptămîni sau după primele luni de la Revoluție. Ea reflectă situația societății românești din acel moment, transformînd în politică acest punct, acest principiu al inaccesibilității foștilor comuniști cu înalte responsabilități dinaintea momentului 1989, la înalte funcții după 1989.

Magda Cârneci: Eu cred că din perspectiva dumneavoastră Punctul 8 e o demonstrație de toleranță și de aceea v-am pus întrebarea. Pentru că felul în care a fost formulat acest amendament este o dovadă de înțelepciune practică care presupune o anumită toleranță. Pentru că acolo, de fapt, foștii activiști nu erau excluși cu toții, ci îndepărtați pentru o perioadă precisă de timp, cinci ani, și în rest toate principiile democrației erau respectate. Ce înseamnă asta? De fapt există o moralitate clară în spatele acestui Punct 8, căci se știe bine ce se are în vedere, un punct pe care toată lumea poate să-l accepte, dar în vederea căruia există mai multe căi, mai multe mijloace posibile. Ori, aici se manifestă toleranța, felul în care gîndești aceste mijloace: unele sînt mai murdare și altele sînt mai curate, unele sînt mai morale și altele sînt mai imorale.

El nu excludea total și definitiv pe foștii activiști din viața politică, ci pentru o perioadă de timp, în care trebuiau să se definească noile structuri democratice. În vederea unui bine ulterior care era democrația, se avea în vedere o anumită construcție care presupunea înlăturarea anumitor căi considerate rele.

Gabriel Andreescu: Acesta este paradoxul de după Revoluție, ceea ce demonstrează Punctul 8 de la Timișoara este faptul că victimele nu și-au urît atît de mult călăii, cît de tare și-au urît călăii victimele, cum spunea Patapievicu.

Smaranda Enache: À-propos de acest Punct 8 de la Timișoara aș vrea să adaug că în momentul în care a început dezbaterile în jurul lui și când inițiatorii s-au gândit că ar fi bine să existe niște adeziuni, în Liga noastră au fost foarte multe discuții. Platforma Ligii consideră că nimeni nu poate fi culpabilizat colectiv, deci nimeni nu poate fi discriminat într-o categorie. Răspunderea este individuală, nu colectivă. La Timișoara, am fost destul de impopulară pentru că a trebuit să susțin — în ciuda faptului că eram tentată și eu, ca toată lumea, să susțin Punctul 8 de la Timișoara care era foarte practic, chiar necesar pentru ca situația politică să fie ușurată pentru o perioadă scurtă —, trebuia să susțin că Pro Europa e împotriva Punctului 8 de la Timișoara, pentru că el introduce o dimensiune foarte periculoasă în societate și anume culpabilizarea colectivă. Or, din punctul nostru de vedere oamenii trebuie judecați individual, pentru faptele lor, și nu în colectiv: marile drumuri către lagăre sînt pavate cu argumentele vinovăției colective. Sigur că este o mare dificultate, este o dilemă morală. Din punct de vedere practic și politic și noi susținem că ar fi bine ca pentru o legislatură alegerile să se petreacă fără participarea celor care ocupaseră funcții de partid. Punctul 8 ar fi fost igienic pentru societatea românească pe scurtă durată. Dar pe lungă durată?

Magda Cârneli: Cum stabilești responsabilitatea individuală în lipsa unui principiu?

Smaranda Enache: Principiul este justiția: într-un stat de drept există o justiție la care mă pot adresa cu plîngerii împotriva cutărui sau cutărui individ care a fost călău, torționar ș.a.m.d., iar acestuia îi vor fi anulate parte din drepturile sale civile din cauza acestui lucru: *lui*, ca individ, și pentru faptele *lui*. Dar cum să mă duc în fața unui tribunal cu o vinovăție colectivă?

Magda Cârneli: Înțeleg, dar vreau să revin la ideea mea că Punctul 8 stipula un principiu și nu o vinovăție colectivă, pentru că articolul respectiv stipula că „numai activiștii de la un anumit nivel în sus de responsabilitate...”, ceea ce se putea aplica în mod individual.

Smaranda Enache: Și dacă un singur individ de la un asemenea eșalon ar fi fost nevinovat și corespundea aceluia șablon, tot acest principiu nu ar fi fost de fapt inuman și imoral?

Magda Cârneli: Nu ar fi fost, pentru că nu se referea la tăierea capului sau la deposedarea de drepturi civile sau politice, se referea de fapt numai la participarea la puterea politică. Nu afecta cu nimic integritatea.

Smaranda Enache: Dreptul politic este un drept garantat, un drept fundamental de a participa. Iată o dezbatere posibilă: este moral sau nu să introducem asemenea lucruri, să ne referim la categorii, la colectivități vinovate? Nu știu cum s-a întîmplat în Germania de după război acest lucru, adică dacă a existat o vinovăție colectivă, o excludere prin lege sau nu. Dar în Franța?

Claude Karnouh: Nu colectivă.

Magda Cârneci: Procesele de la Nürnberg s-au bazat de fapt pe această problematică.

Claude Karnoouh: Inculpații au fost acuzați individual la procesul de la Nürnberg. Este o acuzare individuală, dar n-ar fi fost individuală dacă ar fi fost să găsim o vinovăție pentru toți membrii statului. Dezbateră ar putea fi extraordinară, este o dezbateră greacă și ați luat un drum total moral: moral individul este responsabil pentru ceea ce face el însuși.

Magda Cârneci: Fenomenul disidenței este un fapt care ține de toleranță sau de intoleranță? Întrebarea pare aparent îndreptățită pentru că disidența este valorizată pozitiv, dar în același timp reprezintă un gest de intoleranță față de un regim politic. Cum judeci un asemenea fenomen? Cred că aici ar trebui adusă în discuție următoarea întrebare: oare există o intoleranță care este pozitivă, care este benefică? Și aici sînt obligată să răspund că există: este *intoleranța la intoleranță* — singura intoleranță acceptabilă este cea care se opune intoleranței. Ori, ce face un disident? Un disident este intolerant față de un regim intolerant. Deci disidentul se opune regimului comunist, cum a fost în cazul nostru, pentru că regimul comunist a fost un regim intolerant. Intolerant și pentru că era fanatic și totalitarist, pentru că era intolerabil din punct de vedere uman și din alte puncte de vedere.

O altă chestiune ridicată aici este frica de asumare a propriei identități. Desigur, era vorba și de identitatea personală și de identitatea colectivă, dacă vreți, sau de identitatea națională, pentru că identitatea se constituie la diverse nivele: la nivel personal, individual, la nivelul unui grup social și la nivelul unei națiuni. Cînd spuneam că ne este frică să ne asumăm identitatea eram în concordanță cu ceea ce spunea și dl. Rudolf Herbert cînd afirma că pentru a-ți identifica în general identitatea, mecanismul cel mai facil este acela de a construi un dușman, o imagine negativă a unei alterități, a unui altcineva, a diferenței, a celuiilalt. Aceasta dovedește că de fapt ne este frică să ne asumăm propria identitate ca atare, în ceea ce este ea, cît este și cum este. Și pentru că nu ne-o putem asuma în sine, încercăm să ne-o asumăm prin raportare la altcineva, de obicei printr-un fel de raport de excludere. Acest fenomen se pune la toate nivelurile — și la nivel individual și la nivel colectiv. Să vă mai dau un exemplu: cînd ieși din adolescență și intri în prima tinerețe se întîmplă un proces de creștere, să-i spunem evoluție: începi să-ți dezvolti propria personalitate, să-ți dezvolti conștiința. Ei bine, la această vîrstă se întîlnesc cel mai adesea fenomenele de intoleranță care se manifestă, de pildă, în înregimentare, dorința de a fi într-un grup, într-un partid, într-o societate radicală. De ce? Pentru că omul tînr este speriat de ieșirea din familia care îi asigură o anumită identitate confuză, dar protectoare și el trebuie să-și asume acum identitatea lui socială individualizată. În momentul acesta apar temerile care se referă de fapt la asumarea propriei identități și imediat căutăm să ne înregistrăm într-o formulă colectivă, într-un grup, de un fel sau altul.

Smaranda Enache: Cred că dl. Herbert se refrea la faptul că statul însuși ajunge să fie purtătorul intoleranței, folosind armata împotriva unei populații care este diferită. Există foarte multe gesturi de intoleranță, unele menționate de dl. Herbert îl aveau ca autor pe statul autoritar german, din anii '70, dar acest număr de intoleranțe oficiale și statale a scăzut, sau e pe cale să diminueze tot mai mult în Occident. Diferența este că în timp ce în Occident diminuează, în Europa Centrală și de Est *intoleranța devine oficială*, se oficializează. Un potențial de intoleranță individuală și intracomunitară va exista întotdeauna, dar marele pericol vine, cum cineva spunea aici, când oameni încep să fie mobilizați în virtutea unei ideologii, când intoleranța devine un mijloc de a mobiliza. Din acest punct de vedere sîntem tentați, deși nu vedem nici un fel de perfecțiune și desăvîrșire în Occident, să credem că unele din modalitățile practice prin care ei au reușit să *dezoficializeze intoleranța* ne-ar fi și nouă utile. Aici nu este vorba că francezii sînt mai toleranți decît românii sau ungurii decît românii, sau românii decît ungurii, ci că există administrații tolerante și administrații intolerante. Aceasta este problema, după cum o văd eu.

Andor Horváth: Aș comenta cîteva gînduri expuse de dl. Claude Karnoouh și comentate de dna Enache. În tabloul pe care l-a făcut dl. Karnoouh societății moderne și locului enorm pe care îl rezervă intoleranței, sigur că există un sistem ce se susține cu argumente istorice foarte puternice. Cred însă ca și dna Smaranda Enache, că paralel cu acest nivel s-a produs și o creștere a nivelului de toleranță la nivel individual, nu în ultimul rînd printr-un reglaj juridic, cultural, uman al noțiunii de violență, de libertate, de limite în general și de obligații ale omului în relațiile interumane, fie în sfera vieții private, fie în raporturile sale cu diverse instituții ale statului. Ca să dau un exemplu, la foarte mare distanță, nu știu cîți cunosc în țara noastră că există o cartă a drepturilor animalelor care s-a adoptat acum vreo 15 ani și care stipulează obligații ale oamenilor față de animale. Bineînțeles că într-o țară în care mor oameni de foame, este pe de-o parte ridicol și pe de altă parte indignant să pretinzi în locul apărării drepturilor omului apărarea drepturilor animalelor. Felul în care ideea de violență și practica violenței a scăzut în țările occidentale este un proces istoric și este bine să conștientizăm acest lucru pentru că altfel nu avem nici speranța de a face acești pași. Acum 15–20 de ani cînd am citit într-o revistă ideea că în Suedia s-a adoptat o lege prin care copilul poate să-l invite pe tatăl său în fața tribunalului dacă aceasta îi dă o palmă, am rămas și eu șocat, dar iată încă un exemplu prin care violența se reduce printr-un act juridic. Voiam să arăt aici că această paletă este foarte largă și ea constituie un sistem în care individul de astăzi, din lumea occidentală, este condiționat pentru un nivel minim de violență, un nivel maxim de toleranță. Sigur că în condițiile unui război sau în anumite ipostaze, el poate ieși din această condiționare și deveni la fel de bine intolerant ca și strămoșul lui de acum 1500 de ani. Însă, eu aș preveni asupra unui anumit fel de a vedea și de

a comenta fapte din Occident care ne ajung prin filtrul instrumentelor mass-media. Vreau să spun că felul în care uneori se formează ideea despre un Occident plin de înrâcnare și de violență, este falsă. În realitate este tocmai contrariul, nici nu întâlnești cazuri în care un om să se adreseze altui om în mod nepolitic, jignitor, deci, ca să spun așa, nivelul tensiunii individuale în raporturile umane este, cel puțin pentru un om care vine din Est, mult redus și rămîi aproape șocat la acest contact. S-a pus întrebarea dacă chemarea la nesupunere civică poate fi considerată un semn de intoleranță. Eu nu sînt un specialist în drept, poate mă ajută domnul Gabriel Andreescu dacă greșesc, dar după cîte știu eu o asemenea chemare nu s-a făcut în țara noastră decît din partea unor lideri U.D.M.R. Eu cred că în condițiile în care legea permite anumite gesturi de protest și de împotrivire la anumite situații care nu convin unei comunități, în limitele definite de lege, orice gest de nesupunere civică poate fi admis și tolerat de societate fără nici un fel de problemă. Bineînțeles că în spatele acestei situații se ascunde de fapt problema relației dintre majoritate și minoritate, în ce măsură orice decizie reflectă ideea, în general admisă la noi, că majoritatea hotărăște și minoritatea se supune. Aceasta este vechea formulă comunistă, prin care partidele comuniste funcționau, dar democrațiile au trecut de mult peste acest principiu. Deci în privința toleranței și a intoleranței raporturile dintre majoritate și minoritate trebuie să fie cu totul altele pentru că dacă ele nu se bazează decît pe acest principiu, înseamnă că orice fel de minoritate nu poate fi decît supusă voinței majorității. Aici aș completa doar printr-o frază cele spuse de dl. Andreescu. Dînsul enumera trei teme sau direcții ale intoleranței în România de astăzi, eu aș completa lista — care sigur că nu este nici definitivă, nici exhaustivă — cu problema religioasă și problema sexuală. Bineînțeles că nu doresc să schimbăm dialogul de astăzi în altceva decît este el prin definiție, dar în lumea modernă există — ca un fel de dilemă, bineînțeles — problema toleranței în religie și față de religie sau religii. Nu sînt specialist și nu am decît semnale ale unor posibile manifestări de intoleranță. La fel este și cu problema sexuală, care cunoaște în lumea modernă o abordare care poate să nu convină unora, dar este o regîndire a relației dintre majoritate și minoritate, dintre admis și tolerat, pentru că nu tot ce este tolerat devine normă: toleranța nu înseamnă că dacă o societate admite anumite norme ale alimentației sau vieții sexuale, le și impune ca norme. Toleranța se constituie ca un loc, ca un spațiu în care se pot efectua mișcări care diferă, eventual, de ceea ce este caracteristic majoritar sau normativ pentru întreaga societate.

Gabriel Andreescu: Legea trebuie respectată, este principiul legalității care a fost adoptat, prin consens, din antichitate pînă în modernitate. Ei bine, există un corolar al acestei legi — legea nu numai că trebuie respectată, dar ea trebuie respectată în integralitatea ei, nu poți să o aplici într-un caz și să nu o aplici în altul. Nu e firesc să aplici cu strictețe legea care incriminează pe părinții maghiari

pentru că nu își trimite copiii la școală și să nu aplice legea în cazul gestului unui personaj politic cum este Funar de a pune plăci care sînt o incitare clară la ură etnică, pentru care noi avem articole de cod penal. Legea trebuie *respectată*, dar ea trebuie și *onorată*, legea trebuie privită în ansamblul ei. Al doilea aspect ține de dreptatea legii: legea trebuie respectată, dar ea trebuie să fie și *dreaptă* — și aici există o întreagă istorie a legislației privind minoritățile după Revoluție. Dincolo de detaliile privind interesele minorității maghiare de a promova legislația proprie prin care să obțină drepturile pe care nu le-a avut înainte, a existat următorul fenomen care este inacceptabil din punct de vedere a standardelor firești: prin Constituția din 1991 și prin Legea Învățămîntului din 1995, standardele interioare ale Constituției din 1965 și 1978 au fost coborîte, ceea ce repet, este absolut nefiresc. Ei bine, atunci cînd legea nu este dreaptă ce faci, cum reacționezi? Dumneavoastră, pentru a avea o imagine a cadrului în care este pusă această întrebare, trebuie să rețineți că la un fel de nesupunere civilă are dreptul chiar individul. Există acel principiu al apărării individuale. Deci într-o situație critică în care ești atacat, ai dreptul să faci ceea ce în mod normal nu ai dreptul să faci, de exemplu să îți lovești atacatorul. Dar acest principiu are în lumea de astăzi o amploare mult mai mare și trebuie să știți că unele constituții moderne, cum este Constituția Spaniei, legiferează dreptul cetățeanului și dreptul grupurilor de cetățeni de a se opune autorităților dacă acțiunea autorităților tinde spre instaurarea unei dictaturi, chiar dacă se folosesc instrumentele legii. În aceste constituții, ca și în documente internaționale care se referă la restrîngerii inerente de drepturi și libertăți, se introduce o nouă sintagmă. Deci, atenție, de fapt cetățenilor li s-a recunoscut dreptul de a se opune unor acțiuni nedrepte, chiar dacă aceste acțiuni nedrepte folosesc legislația ca o formă perversă de utilizare a jocului democratic, a jocului legislativ, a voinței majorității. Și această legislație nu se oprește numai aici. Spre exemplu, există cîteva situații excepționale în care comunitatea internațională acceptă unor comunități dreptul la secesiune. Aceasta se întîmplă cînd aceste comunități sînt supuse la opresiune, se află în pericolul de a fi anihilate, nu numai fizic, ci și în integritatea lor. Deci răspunsul, după părerea mea, este următorul: ca o acțiune care se împotrivește obligațiilor constituționale, nesupunerea civică este legitimă numai în cazuri excepționale, nu poate fi un lucru curent. Aceste cazuri excepționale corespund situației în care legislația este utilizată într-un mod cu totul arbitrar și fiind manipulată ca atare, poate să aibă ca obiectiv afectarea unor anumite valori, sau în situația în care legea este profund nedreaptă. O lege care este profund nedreaptă nu este acceptabilă și există o întreagă teorie a dreptului care pleacă de la acest conflict dintre legislație și morală, pentru că, cel puțin o parte din teoria dreptului are la bază dreptul natural, adică legea este ceea ce este drept, ceea ce face bine. O lege care nu corespunde acestui bine, nu este legitimă.

Smaranda Enache: Aș dori să închei subliniind că problema mare rămîne, în opinia mea, cum să dezoficializăm intoleranța. În această țară problema cea mai importantă nu este cea a micilor intoleranțe interindividuale și poate nici chiar a acelei concurențe care există între grupuri și comunități, dacă ne gîndim la Transilvania. Există concurențe sociale, de resurse, de respectabilitate, de trecut, de viitor care fac parte dintr-o fatalitate, bună sau rea. Nu este cazul să judecăm pentru că istoria nu este nici morală, nici imorală. Dar, dincolo de aceasta, există o oficializare a intoleranței și a terorii psihice, o creare conștientă a imaginii dușmanului pentru a întreține în întreaga societate — și majoritară și minoritară — o stare de teroare psihică și de frică. Cred că societatea civilă are menirea să se angajeze în activitatea de „imunizare” a societății pentru ca lucrurile care s-au întîmplat la Tîrgu-Mureș acum 6 ani să nu se mai repete, pentru ca noi, fiecare, să nu ajungem să fim victimele unei intoleranțe oficializate, sau mai rău, chiar complicitii unei intoleranțe oficializate așa cum s-a petrecut în regimul comunist. □

Sensurile unei polemici

Eșecul „Primului Congres al Artelor din România” — 1921

LIVIU MALIȚA

Sfârșitul primului război mondial a reprezentat un moment de răscruce pentru destinul Europei. Configurația geo-politică se schimbă în urma prăbușirii celor două Imperii, interesele și strategiile Marilor Puteri sînt serios marcate de pericolul proaspetei revoluții bolșevice, modelul cultural, el însuși structurat pe cele trei teme majore: antichitate, creștinism și filosofia luminilor, se vede periclitat. În timp ce criza spiritualității europene părea să conducă în Occident la sfârșitul umanismului, la pierderea credinței în primatul rațiunii și în mitul progresului infinit, România trăia, în schimb, un moment de triumf, convertind în fapt pozitiv experiența nefastă a războiului. Speculînd conjunctura internațională favorabilă, delegația română, condusă de Brătianu, reușise să obțină la Tratatul de Pace de la Versailles, din 1919, recunoașterea dublei uniri și a autonomiei, îndeplinind visul secular al întregirii statale și naționale¹.

Pentru populația Transilvaniei, unirea a provocat o bruscă și ireversibilă schimbare de perspectivă. Evenimentele i-au plasat pe maghiarii de aici într-o situație paradoxală. Din populație cu rol principal în stat, ei au devenit peste noapte minoritari — cea mai importantă minoritate statistică, etnică și social-politică a Transilvaniei —, integrați într-un stat în care nu mai dețineau supremația. Efectele în plan cultural sînt imediate. Budapesta nu-și mai poate exercita hegemonia culturală de pînă acum, iar noua capitală, Bucureștiul, nu este în măsură să polarizeze forțele unei intelectualități în majoritate necunoscătoare a limbii române.

Pentru românii ardeleni, situația se prezenta oarecum inversată. Prin integrarea Transilvaniei în România Mare, ei devin populația majoritară într-un stat care — prin Constituția din 1923 — se proclamă „stat național”. Pentru intelectualul român

ardelean, izolat pînă la 1918 de o administrație ne-românească, prefacerea este radicală. Unirea a condus, în cazul său, la „tranziția de la un grup de opoziție persecutat din interiorul societății maghiare la unul afiliat statului român”² suveran. Consacrării naționale îi urma astfel în mod firesc recunoașterea socială și politică.

România Mare era în 1920 o țară nouă, dispunînd de noi și importante resurse umane și materiale, care se confrunta cu probleme noi ce necesitau soluții noi. Noul ideal al intelectualității române din Ardeal se conformează imperativului primordial al statului român: realizarea unității spirituale și a coeziunii naționale. „Noi, afirma Ion Ștefan în 1936, ne-am văzut îndeplinit supremul vis național, în vederea căruia, pînă la război, se antrenau toate desfășurările și activitățile românilor și se întîlneau toate înfrigurările și temerile pentru soarta celor subjugăți altor neamuri. Că pînă la evenimentul Unirii la noi trebuia să primeze politica, e just, dar fenomenul acesta era natural pe atunci pentru că izvoră dintr-o necesitate a vremii [...] Astăzi idealul nostru nu mai poate fi nicidecum de natură politică și e firesc ca o supremație a lui să cadă [...] de la sine pentru preocupările noastre asigurate unor altor meniri. [...] Noi avem cu totul alte necesități, constituind în primul rînd unificarea spirituală a populației teritoriului ce-l avem în păstrare, din ridicarea sufletească a fiecărui român și din o cît mai bună organizare a României ca stat”³. Reclamată ca necesitate de noua ordine politico-economică, redefinirea identității naționale este imperios resimțită și din interior, fiind urgentată de noua configurație statală. Incorporarea noilor provincii desprinse din imperiul austro-ungar și țarist accentuează diversificarea socială și culturală internă. În timp ce Transilvania și Bucovina beneficiază de o civilizație apropiată de cea central-europeană, Basarabia prezenta multe din trăsăturile unui sistem țărănesc învechit. Deși realitatea românească era în continuare una preponderent țărănească, iar burghezia autohtonă era insuficient dezvoltată, existau totuși premise pentru relansarea unei economii capitaliste moderne. „Ne găsim, va afirma T. Vianu în 1924, în momentul aproximativ al istoriei cînd o societate patriarhală trece în faza de stat”⁴. România se vede astfel confruntată cu urgența acțiunii politice ferme și consecvente și cu nevoia imperioasă de disciplinare a gîndirii, de reorientare și radicalizare a efortului teoretic. Același contrast între anarhism și modernitate se regăsește în plan ideologic în confruntarea dintre direcția tradițională și filosofia liberală. Sprijinindu-se pe ideile romantice și spiritualizate de „tradiție”, „etnie”, „naționalism”, partizanii primei direcții promovau o gîndire politică în ruptură cu modelul european și se declarau adepții regenerării organice; ceilalți, dimpotrivă, consecvenți unui mod de gîndire raționalist, valorizau individul în detrimentul colectivității și privilegiau ideea „contractualistă” în raport cu identificarea națională. Promotorii modernismului opun specificității ostentative, „naționalismului fracturii și al excluziunii”, dezideratul universalizării, sincronizării și al integrării. Ideea europeană, rezervată

în secolul trecut unei elite intelectuale a Vechiului Regat școlită în marile universități din Paris, Berlin ori Viena, devenise în noul climat socio-politic un principiu activ. Partidul liberal, instalat la putere în ianuarie 1922, își va structura programul de guvernare pe două coordonate fundamentale: lichidarea dublei anistoricități — levantină și agrară — și construirea voluntaristă a unei noi identități după modelul european asumat⁵.

Noua conjunctură a determinat totodată un nou tip de angajare a inteligenței românești din Ardeal. Până în 1918, pentru românii din Ardeal politica însemna prin excelență Marea Politică Națională a Unirii. Idealul unionist reușise să coaguleze energiile și să concentreze forțele într-un partid unic (Partidul Național Român). Climatul de prefacere, remodelare și modernizare a societății civile românești, instituit după primul război mondial, modifică radical raporturile inteligenței românești ardeleni cu politica. Idealul politic prioritar, cel național, se împlinise. Noul ideal, al unității spirituale și al omogenizării culturale, presupunea strategii diferite. Practica politică însăși se diversifică în funcție de partide, formule de programe politice⁶. Politica încetează să mai fie un fel de „religie laică”⁷, dobândind un caracter mai accentuat pragmatic, susținut de un demers concurențial. Noua configurare a politicii în România Mare determină un alt fel de retorică, ce se depărtează de tradiția „sincerității” și se întemeiază în tot mai mare măsură pe calcul. „Sfintele” pasiuni politice de altădată capătă acum toate caracteristicile patimii. Noul discurs politic poate fi, de aceea, unul duplicitar, nesincer. Marea Politică (Națională) alunecă în politicianism și demagogie.

O prefacere similară, deși cu consecințe diferite, este antrenată în planul culturii și literaturii. Opoziția dintre *cultura oficială* (maghiară) și *cultura maternă* (română) a condus Ardealul de pînă la Unire la pierderea funcției integratoare a culturii. „Cărturarul ardelen, mărturisește Al. Hodoș, nu se putea împărtași din binefacerile culturii numai într-o altă limbă decît cea a strămoșilor săi”⁸. Cultura devine astfel mai degrabă un obstacol în calea fuziunii spirituale, iar literatura în limba maternă un teritoriu predilect de afirmare națională. Literatura își pierde autonomia atît în ochii oficialității (maghiare), cît și pentru minoritatea română. Scriitorii ardeleni de limbă română afirmă și susțin drepturile co-naționalelor, încurajează, îndeamnă și înflăcărează masa poporului. Consacrarea în plan artistic îi aduce totodată scriitorului și recunoașterea socială din partea propriei comunități naționale. Mai mult. Evlavia ardelenilor pentru scrisul în limba română putea determina validarea artistică chiar și acolo unde criteriile estetice nu îndreptățeau întru-totul. „Literaturii, afirma Al. Dima, i s-a hărăzit [...] în Ardeal o funcție socială și națională, ca tuturor domeniilor culturii, de altfel, începînd cu biserica și terminînd cu știința. Preocuparea politică a fost prea firesc stăpînitoare aici, încordarea luptelor prea aprigă, comandamentele naționale prea imperative pentru ca să poată fi prețuit oficiul estetic al aristocratului poet. Gustul

unei poezii artistice propriu-zise a părut, cu drept cuvânt, aproape un act de părăsire a datoriei naționale.”⁹ Așadar unii, aflați pe palierul puterii, cât și ceilalți, situați marginal din punct de vedere social și politic, percepeau, din rațiuni proprii și diferite, la fel scrisul în limba română: ca *anti-guvernamental* și *subversiv*. Literatura slujea aici — cu fervoare, fără constrângeri, deliberat — politicul, iar actul politic al scriitorului român era, pînă la Marea Unire, un act de iubire (națională) ce presupunea dăruire și sacrificiu. Iar poetul, fie el și autor de idile, trecea drept scriitor politic.

După 1918, integrat firesc culturii sale materne, scriitorul român din Transilvania intră în confruntare cu vechile „hegemonii culturale” ale Ardealului, cu elita literaturii maghiare în primul rînd. „Avînd de aici înainte să se adapteze condițiunilor unui stat în care elementul românesc primează printre minorități orgolioase de tradițiunea lor și în care importanței noi îi corespund responsabilități incalculabile, scriitorului român în statul român, afirmă T. Vianu, i se puneau alte probleme”¹⁰. Respingînd spiritul revanșard în favoarea unui competitiv, demonstrativ dar ne-ostentativ și fair-play, el trebuie să facă dovada faptului că cultura românească poate fi la înălțimea culturii maghiare (precum și a celei europene, în general). Imperativul său devenea depășirea „apostolatului” prin profesionism literar.

În momentul integrării sale în România Mare, Transilvania — spațiu multi-național¹¹ și inter-cultural — aducea cu sine o problemă majoră specifică: cea a minorităților etnice. Unirea a schimbat doar raportul dintre „majoritari” și „minoritari”. Problema a rămas însă aceeași.¹² Eșecul primului „Congres al Artelor din România” (1921), polemica iscată în presa vremii în jurul acestei inițiative guvernamentale este o expresie emblematică a climatului ideatic confuz și pasional instalat după primul război mondial în România. Devenit ministru al Cultelor și Artelor, Octavian Goga are inițiativa organizării cu prilejul „celebrării Încoronării Suveranilor României” a unui „Congres General al Artelor” la București. Reunind artiști din tot cuprinsul României Mari, cel dintîi congres de acest tip ar fi avut drept scop mărturisit „să strîngă legătura dintre artiști, să sprijinească interesele profesionale și să contribuie astfel la ridicarea și progresul Artei”¹³. Asociat unui eveniment politic de asemenea anvergură cum este festivitatea încoronării, semnificația congresului nu este lipsită, firește, de dimensiunea sa politică — ceea ce se va releva, de altfel, cu prisosință pe parcursul polemicii iscate în jurul acestui proiect.

Deși, aparent paradoxal, inițiativa stîrnește interes în rîndul artiștilor minoritari — un Comitet de organizare al artiștilor și scriitorilor din Banat, alcătuit din Endre Károly, Honti Tibor, Delmár Dezső, Jánosy Dezső trimite o scrisoare de adeziune ministrului —, el va fi însă violent contestat de Societatea Scriitorilor Români și de principalii scriitori români ai vremii din cauza invitării scriitorilor minoritari. Oportunitatea participării reprezentanților minorităților la acest congres va deveni obiectul unei aprige dezbateri, întreținută de ancheta singurului cotidian bucureștean de teatru, „Rampa”¹⁴. Interviu solicitat

principalilor scriitori și artiști este centrat pe această problemă față de care se vor exprima poziții diametral opuse.

De la bun început trebuie precizat un lucru. Față de forma publică a apelului Ministerului Artelor, ce nu conținea nimic provocator, reacția pe care el o stîrnește este disproporționată. Iritarea este posibilă în condiții în care starea de spirit era deja inflamată. De observat că multe dintre replici sînt formulate nu la documentul oficial propriu-zis, ci la declarații sau inițiative anterioare ale ministrului Goga care au stîrnit nemulțumire. „Nu credeam — răspunde Corneliu Moldovanu la acuza că atitudinea sa contestată izvorăște dintr-o veche animozitate împotriva ministrului Artelor — că o să-și facă un titlu de glorie afirmînd categoric că «va lupta să nu se mai aducă nici o știrbire culturalei maghiare». [...] Nu credeam că o se mai gîndească să ridice statui poezilor unguri cînd mai marii săi prieteni, Anghel, Iosif și Gârleanu, nu au, c-o să se intereseze de pictorii, sculptorii și poezii maghiari mai mult decît de artiștii români... Nu credeam c-o să încurajeze pe agenții Budapestei plătiți gras ca să se întreție iridenta în Ardeal, subvenționîndu-i și d-sa la rîndul său.” (nr.1158, p.3). Inițiativa acestui congres pare de aceea mai curînd pretextul decît cauza adevăratei iritări.

Este de reținut apoi faptul că, dintre cei care manifestă rezervă față de congres, foarte puțini invocă motive strict profesionale. „Mă întreb — citim în numărul 1173 din 24 septembrie 1921 — cum se face că nici un scriitor nu s-a pronunțat în contra congresului, cu sau fără minorități? Cum se face că i-a trecut niciunuia prin minte că ‘intensificarea producției literare’ este o idee ‘amuzantă’, că Statul nu poate da talent celui care n-are...”. Alfred Moişoiu constata cu amărăciune că „epoca de refacere a țării s-a transformat în epoca congreselor” (nr.1165, p.3). Alții, care recunosc utilitatea unei atari întîlniri, condamnă devierea de semnificație a congresului, „mutațiunea de totalitate pe care a făcut-o politica în mintea ‘cerebralilor’ prin ei înșiși. [...] Puțin siguri de rostul lor în literatură, de puterea numelui lor, [unii] ‘scriitori’ au găsit că este mai comod să transpună o problemă culturală într-una electorală. [...] Lupta pentru pîinea cea de toate zilele și cu ceva cașcaval — se va da în numele românismului” (nr.1187, p.1). Doar cîteva spirite europene și lucide, printre care B. Fundoianu, găsesc ideea rezolvării problemelor scriitorilor și artiștilor români printr-un congres neviabilă. „Acuz statul că este perfect incapabil de a cerceta și satisface competent și cinstit nevoile materiale de existență și producere ale artiștilor — individual sau pe bresle. Statul, ce-i drept, mărturisește D. Cuclin, are datoria, frumoasă: dar nu și-o poate face.” (nr.1171, p.2) Nu prin congrese, ci prin măsuri concrete și printr-o acțiune coroborată și dirijată a scriitorilor și artiștilor se va putea găsi soluția oportună. „Se impune, este de părere același D. Cuclin, o nobilă organizare a artiștilor înșiși; scriitorii n-au nevoie de stat, ci de un sindicat profesional.” (nr.1173, p.1) Ce eficiență ar putea avea în aceste condiții un congres profesional aservit

unor scopuri politice, transformat astfel într-o manifestare protocolară, festivă nu e greu de bănuț.

Cei mai mulți însă transferă propria nemulțumire din plan social în plan național. „Dintr-o chestie pur profesională, afacerea, observă Ion Foti, a degenerat în răscolire de patimi încinse...” (nr. 1173, p.2) Liviu Reboreanu îl numește „congres nenorocit”, Alfred Moșoiu vede în el o „monstruoșitate și o silnicie a credințelor noastre politice”, iar Minulescu o pricină de confuzie generală: „Așa cum voește să ne împreune din oficiu dl. ministru al Artelor, congresul culturii române nu poate fi decit o promiscuitate politică sau o caricatură a unui nou Turn Babel în miniatură” (nr. 1156, p.1). Violența cu care este respinsă participarea reprezentanților minorităților (în primul rând maghiare) la acest congres pare de neînțeles, mai ales că, așa cum sublinia același Ion Foti, „chestiunea nu este nici așa de gravă, nici așa de decisivă pentru cultura românească” (nr. 1173, p.2). Ea are însă, credem, propriile sale motivații.

Ca și celelalte state din Europa de Est, formarea statului național român la 1918 s-a fundamentat pe dreptul la autodeterminare al majorității, consfințit de Conferința de pace de la Paris din 1919. Aceeași Conferință impunea însă noilor state naționale tratate speciale asupra minorităților. România semnează tratatul¹⁵, asumându-și responsabilitățile ce decurgeau în mod firesc din însușirea acestui act politic. În ce măsură era însă România pregătită să respecte în practică aceste obligații e greu de spus. Mai ales că, prin Convenția de la Paris, noilor state est-europene cărora „le-au fost impuse tratate asupra minorităților”, nu le-au fost asigurate și „mijloace pentru controlul îndeplinirii lor”¹⁶. Apoi România, deși avea un număr deloc neglijabil de minorități, s-a definit ca stat național. Imperativul primordial era, de aceea, după cum s-a văzut, realizarea coeziunii interne, crearea sintezei naționale și culturale, armonizarea socio-economică. „Sîntem generația din ziua dintîi — va afirma Goga într-un discurs ținut la Cluj în 1925 în calitate de președinte al Societății Scriitorilor Români. N-avem nimic din disciplina armonizatoare a societăților construite. N-avem tabla valorilor stabilite [...] Suntem astăzi [...] la o răscruce a evoluției. Țara, reunită din patru moșteniri disparate ca tradiție de stat și de cultură, nu s-a încheagat încă; țara trebuie să devie de-abia acum, dintr-o entitate politică și geografică, o entitate morală...”¹⁷ În acest climat de re-compunere identitară, problema minoritară devine secundară cînd nu de-a dreptul stînjenitoare.

Refuzul minorității maghiare¹⁸ — în parte a celei evreiești — din Transilvania de a colabora cu administrația românească în efortul acesteia de re-modelare și modernizare a societății românești a sporit tensiunea. „Elitei maghiare i se părea că măsurile românești din 1919 erau menite să schimbe prevalența majorității maghiare din orașe și, prin distrugerea clasei intelectuale maghiare, liniile politicii românești intenționau, de asemenea, să altereze civilizația superioară a

maghiarilor”¹⁹. Tradiția exercițiului puterii și conștiința superiorității culturale, violența rupturii de Budapesta, prin nimic anticipată, interzicea maghiarilor integrarea în statul român. Nu trebuie exclus și un sentiment de refuz al realității. Frustrați de consecințele politice ale războiului pentru Ungaria, mulți maghiari sperau, poate, mai ales în primii ani postbelici, că deciziile Conferinței de pace vor avea un efect provizoriu, circumscris temporal, și că ele vor putea fi, într-un nou context politic, revocate. O Transilvanie românească părea pentru început de neconceput, un „accident al Istoriei”. Oricum, integrarea era în mod curent echivalentă cu asimilarea, ceea ce ar conduce la descentrarea ființe naționale. Frica de asimilare accentuează tendințele de singularizare și diferențiere.

Mitul polifoniei se prăbușește și din cauza populației majoritare. În cazul ardelenilor, conștiința multiculturalismului Transilvaniei este blocată, credem, de mirajul unirii, de efervescența generată de împlinirea idealului național. „Nevoia centripetă de apartenență” (termenul aparține lui Norman Manea) își găsea, în sfârșit, satisfacție. Sentimentul greu de cenzurat al trimfului — românii simt, în sfârșit, că fac Istorie —, voința demonstrativă de a modela o societate românească (băzată pe ideea europeană) inoculează tendința de a interpreta toleranța față de minorități drept centrifugă idealului național. Aceasta mai ales în cazul maghiarilor din Transilvania, pe care mentalul colectiv are dificultăți în a-i recepta drept o minoritate etnică față de care națiunea are obligații (politice și morale). Dacă dorința lor de păstrare a identității naționale putea fi principial acceptată, acțiunea maghiarilor în acest scop este considerată incompatibilă cu imperativul național și politic actual al românilor.

Iată de ce scriitorii români ardeleni resimt o *frustrare psihologică* în fața prezenței confrăților lor maghiari la congresul culturii românești. Unirea, care a spulberat vechile rînduieli, l-a încurajat pe scriitorul ardelean să spere într-o grabnică modificare a statutului său. Sosise momentul ca meritele sale (reale) în formarea și păstrarea identității și a conștiinței naționale în Ardeal să-și găsească, în sfârșit, aprecierea deplină. Toleranța, mai mult, interesul deosebit manifestat de statul român față de scriitorul maghiar nu puteau fi privite de aceea cu ochi buni. El se regăsește în situația fiului mai mare din cunoscuta parabolă a „Fiului risipitor”. El, *fiul legitim*, el este cel care merită recunoașterea (și recunoștința) Tatălui. Este un drept al său pe care și l-a cucerit prin întreaga sa activitate anterioară. Dar iată că *fiul adoptiv* beneficiază de un tratament egal, ceea ce nu poate decît să-i tulbure bucuria triumfului atît de mult și intens așteptat. Frustrarea este potențată de starea — de derută pentru unii, de inadaptare pentru alții — care urmează după consumarea primului moment de beatitudine. Scriitorul român este nevoit să constate că miracolul unirii nu a rezolvat instantaneu propria sa integrare în România Mare. Îi este, de aceea, greu să admită că integrarea sa în statul și în cultura română se face simultan cu cea a scriitorului maghiar, rus sau

german. „E absurd și nemaipomenit, afirmă Rebreanu, ca abia după trei ani de la Unire, un guvern român să se îngrijească mai mult de propășirea culturală și națională a minorităților decît a românilor. E imoral ca ungurii care, vreme de o mie de ani s-au cultivat și întărit pe spinarea unei majorități de iloți. azi, cînd iloții și-au scuturat jugul, să continue a-și spori cultura cu sprijinul acelorași iloți. în loc să fie lăsați să se mai cultive și numai prin forțele lor proprii. E revoltător ca aceiași unguri, cari veacuri întregi au făcut literatură și arta ungurească cu banii naționalităților, azi să continue a lua, ca minoritate, subvenții și alte sprijinuri pentru literatura și arta lor de la guvernul român.” (nr.1158, p.3)²⁰. Dacă e vorba de integrare, atunci scriitorul român ardelean vrea prioritate.

Alte luări de poziție indică faptul că o bună parte a scriitorilor români nu era încă pregătită pentru un dialog european. Inacceptabilă ne apare poziția lui Corneliu Moldovanu — președinte la acea dată a Societății Scriitorilor Români —, cu atît mai mult cu cît, după cum se va dovedi ulterior (v. nr.1158, p.3 și nr.1163, p.3) atitudinea sa reprezintă poziția oficială a Comitetului S.S.R. „În acest Congres, afirmă președintele în exercițiu, cultura națională e invitată să încerce un respingător concubinaj cu celelalte culturi ostile românismului.” (nr.1158, p.3) Identificînd, în baza unui raționament vicios, cultura română cu „românismul” — dacă limba oficială, limba autorității, cea pe care o vorbește „Cel Puternic” este limbă română, atunci limba culturii trebuie să fie cu necesitate aceeași —, C. Moldovanu poate defini congresul drept o „internațională deghizată”, deoarece, după cum observă B. Fundoianu, președintele S.S.R. „Împarte culturile după destinul lor din Tratatul de la St. Germain. Împins odată pe calea rea, el ajunge să împartă și pe băștinași în tabere, să-i amenințe cu sineața. Poliția devine, în ultimă analiză, critică literară.” (nr.1174, p.3). Se poate descifra în această spaimă xenofobă și în discursul autoritar-axiomatic al reprezentantului S.S.R. absența (la români) a unei tradiții și a unui exercițiu suficient de îndelungat al guvernării.

De-a dreptul stupefiant este apoi *complexul cultural* prezent în expozeul lui I. Minulescu. „Întrunirea într-un congres cultural a tuturor artiștilor, aparținînd diferitelor naționalități din România, poate fi dăunătoare prestigiului propriei noastre culturi naționale. [?!] Nu m-ar mira chiar faptul, dacă congresul s-ar ține — afirmă poetul «romanței pentru mai tîrziu» — să nu fim puși în trista ipostază de a deveni tocmai noi, românii, «minoritățile» congresului culturii române. Ba ceva mai mult, riscăm să fim puși chiar într-o minoritate calitativă” (s.n.). Argumentația frizează ridicolul: „Am informațiuni, declară tacit complice poetul-gardian-al-inteligrității-naționale, că minoritățile vor căuta să se manifeste cît mai compact și zgomotos.[...] Budapesta se pregătește să trimeată la București cu atestate speciale că sunt produsul Ardealului pe cei mai de seamă scriitori și artiști unguri.” [sic!] (nr.1150, p.2) Minoritari în termeni juridici și

politici. maghiarii sînt percepuți ca o minoritate de elită, care ar putea domina cultural. Neonoranta atitudine de provincialism cultural a lui Minulescu dă expresie unei suspiciuni mai generale: teama de a nu se ajunge la discriminare în favoarea minorităților.

Apărătorii poziției naționaliste aliniază trei categorii de argumente: de esență pur naționalistă, de valoare demonstrativă — vizînd „integrarea europeană” — și de natură morală. Le vom examina pe rînd.

Congresul este „prematur”, „inoportun” și „nechibzuit” deoarece impictează asupra procesului de coeziune și identitate națională. „În România Mare și Nouă, afirmă Rebreanu, scriitorii și artiștii au îndatoriri noi și mai mari ca în trecut. Pentru consolidarea națională și unificarea sufletească a țării mărite, literatura și arta românească ar putea face tot atîta, dacă nu chiar mai mult decît politica meschină de fraze umflate sau jandarmul inconștient. Cultura românească adevărată, nu impusă, ci pătrunsă, ar cuceri toate sufletele din cuprinsul noilor hotare mai repede și mai trainic decît licațiile demagogice răsfățate în atîtea partide noi și vechi. Literatura, teatrul și muzica [...] ar putea fi în România Mare cel mai puternic element de înfrățire și propagandă națională.” (nr.1158, p.3) Argumentele umaniste și idealiste se împletesc cu atitudinea cea mai intolerantă: „... nu putem, încheie contrariant Rebreanu, deschide brațele celor ce oftează spre Budapesta și cochetează doar pentru subvenții cu Bucureștiul.”

Dacă congresul „nu are și nu poate să aibă [decît] o singură și mare preocupare: Limba și Artă românească” (Alfred Moșoiu), prezența scriitorilor minoritari este irelevantă și, mai ales, inutilă. „Ce ar putea căuta scriitorii și artiștii minorităților la un congres unde trebuie să fie vorba numai de manifestări ale statului, deci românești?” (L. Rebreanu). „E, desigur, tranșează C. Moldovanu chestiunea, o lașitate, o slăbiciune vinovată, ca noi să le oferim subvenții teatrelor maghiare, să ridicăm statui poezilor maghiari, să le organizăm congrese, să ne pupăm în bot, cînd maghiarii și rușii ne aruncă în aer așezămintele de stat, dau foc teatrelor noastre și zilnic se agită ca să sfarme aceea ce noi am clădit cu atîta trudă și cu atîta sînge viteaz” (nr.1116, p.1).

Între un artist român și colegul său minoritar, decretează adversarii congresului, nu există „o comunitate de interese” (v. nr.1160, p.1) Există, în schimb, între ei o diferență ireductibilă: limba. „Atîta timp cît scrii într-o limbă străină, afirmă Minulescu, chiar dacă întîmplător ai fi român sau numai cetățean român, nu poți avea pretenția că ești un pionier al culturii românești.” Limba este, așadar, criteriul unic prin care poate fi atribuită/recunoscută unui scriitor calitatea „națională”. „Eu personal, afirmă poetul, nu am considerat niciodată ca scriitorii români pe Charles Adolphe Cantacuzino sau pe doamnele Mathieu de Nouailles și Elena Văcărescu, oricîtă admirație am pentru talentul lor. [...] În schimb, voi întinde întotdeauna cu drag mîna și sufletul străinului care, scriind

românește (s.n.), înțelege să-și pună în serviciul culturii noastre naționale cugetarea, fantezia și năziunța lui spre frumosul-etern. Iată pentru ce evreii care scriu românește, pentru mine sunt mai români decât toți adevărații români care scriu în limbi străine.”

Or, dacă limba unui popor „este cea mai importantă și poate unica armă băștinașă pentru apărarea culturii și pentru că peste comăndamentele ei nu se poate trece decât cu rizicul sufletesc al renegatului ce se leapădă de religia strămoșească.” (nr.1150, p.2) prezența minorităților la congres nu poate fi decât inutilă (poziția va fi nuanțată de un oarecare Cuzinsky, pentru care „artiștii și scriitorii minoritari nu pot fi primiți ca români, ca reprezentanți ai geniului poporului românesc”, dar care, în calitatea lor de „cetățeni liberi ai României Mari”, au tot dreptul de a participa. Prezența lor nu are cum să constituie „un pericol pentru cultura și arta românească”. „Le vom cere acestor artiști minoritari un singur lucru: să-și schimbe nu sufletul, ci limba. Dorințele și cerințele lor să și le exprime în limba românească, atîta vreme cît sunt și vor rămîne de aici înainte cetățeni români” (nr.1181, p.3)

Pe scriitorii români și minoritari i-ar despărți nu numai limba, ci și interese proprii fundamental diferite. „Nu văd, afirmă C. Ardeleanu, ce rost ar mai avea participarea scriitorilor români la congresul împeștriat cu reprezentanți ai minorităților, cînd nici o afinitate sufletească nu poate exista între ei și noi, și cînd întreaga lor activitate culturală se sprijină tocmai pe idei și interese contrarii alor noastre. [...] Sunt contrarii și nu se feresc chiar a mărturisi că ei [reprezentanți ai minorităților maghiare, germane, bulgare sau ruse], în manifestările lor, se inspiră și cugetă, depinzînd și rămînînd legați de centrele respective: Budapesta, Berlin sau Moscova, considerîndu-se ca membri ai mișcării culturale din acele centre, slujind fățiș iridentele.” (nr.1163, p.3) Ecuția e cît se poate de simplă: cei care au împiedicat ieri structurarea ființei naționale a românilor nu pot fi astăzi partizanii acestui demers. Prezența lor între granițele statului român rămîne, dacă nu amenințătoare, atunci provocatoare.

Al doilea set de motivații vizează valoarea politică demonstrativă a congresului, trădînd teama de riscul unei percepții deformate înafară. „Cînd ne străduim să dovedim că suntem un stat național unitar, cum este posibil, se întreba același Minulescu, ca în congresul culturii românești să auzim vorbindu-se altă limbă decât cea pe care o vorbim noi?” (nr.1150, p.2) Dacă „România Mare nu se poate consolida decât ca stat național”, atunci congresul, „așa cum e plănuît, ar fi cu atît mai periculos, trage C. Ardeleanu consecințele ultime ale acestui raționament, cu cît ar însemna [nici mai mult nici mai puțin decât] recunoașterea Statului român ca stat poliglot, federativ, adică un fel de nouă Austrie.” [sic!] (nr.1163, p.3) („Întrucît, se întreaba retoric Andrei Braniște, a sta de vorbă cu oameni de altă naționalitate din cuprinsul aceleiași țări înseamnă a face internaționalism?” — nr.1162, p.3).

Resorturile atitudinii de respingere a prezenței scriitorilor minoritari (maghiari) ies cu adevărat și în mod pregnant în evidență odată cu revelarea argumentelor de natură morală. Premisa de la care se pornește este că cetățeanul minoritar va fi un permanent ne-integrat. „Cum își poate imagina cineva, se întreba Cuzinsky, că acești oameni se vor transforma și vor deveni românești ca suflet, când ei sunt unguri, sași, ruși, etc? Cum se va putea vreodată simți pecetea românescului în opera unui scriitor de origine germană, crescut în școlile, cultura, mediul, etc. german?” (nr.1181, p.3) „Suntem atât de naivi, se întreba și Rebreanu ironic, să credem că artiștii minorităților, încântați că au devenit cetățeni români, au să se pună îndată în slujba culturii românești?” (nr.1158, p.3) La apelul românilor nu vor răspunde, e limpede, decât „renegații”. „Eu unul, declară Rebreanu, nu-mi pot închipui cum ar putea lua parte scriitorii unguri adevărați la un congres al artiștilor din București, precum nu îmi pot închipui ca Goga, Agârbiceanu, Ciurea sau alții ar fi putut lua parte la vreun congres al artiștilor la Budapesta.” În baza unei similitudini existențiale și istorice, Rebreanu atribuie maghiarilor rămași în România Mare sensul militantismului românesc din Ardealul de dinainte de 1918. „Scriitorul ungur ardelean de azi, întocmai ca și scriitorul român ardelean de ieri ar fi considerat un renegat, dacă s-ar rezezi la banchetele artistice din București. [...] Ungurii cinstiți nu se vor împăca prea curînd cu noua lor situație. Nici nu le putem cere să uite în trei ani un trecut milenar. Le putem pretinde însă să fie cetățeni corecți și ascultători de legi. Și, la nevoie, le-o putem impune. [...] În loc de dragoste frățească, mai bine am căuta să obținem stima naționalităților. [...] Cu renegații vom câștiga noi oare minoritățile din teritoriile alipite? De renegați și lingușitori avem oare nevoie?” (nr.1158, p.3) Chiar dacă am accepta drept corectă premisa potrivit căreia maghiarii cinstiți din Ardealul românesc nu pot fi decât „militanți”, o eroare de interpretare tot se menține. Rebreanu nu a luat în calcul posibilitatea ca maghiarii ce au optat pentru cetățenia română să manifeste un tip diferit de militantism. Felul în care, modificîndu-și comportamentul și făcînd un efort suplimentar de afirmare și definire a identității naționale, ei își organizează o viață culturală proprie în Ardealul postbelic atestă valabilitatea unei atari ipoteze.

Maghiarii din România Mare nu au avut și nu puteau avea același tip de comportament cu românii din Imperiul Austro-Ungar din motive evidente. Mai întîi, conjunctura politico-istorică era alta. Ei trăiau într-o democrație măcar juridic și politic consfințită. Nu se aflau în situația de a trebui să creeze principalele instituții de păstrare a conștiinței naționale — biserică, școli, edituri, presă, etc. — deoarece ele existau deja, iar existența lor nu era nici în prezent cu nimic periclitată. Mai mult, în primii ani, fosta nobilime și burghezie maghiară reprezenta în continuare puterea economică în Ardeal, deținînd pîrghiile finanțelor, industriei, agriculturii, comerțului, etc. pînă la reformă.

Avînd conștiința superiorității lor culturale, ei nu resimțeau atît de acut dezechilibrul „național” încît să simtă în egală măsură cu românii din Imperiul Austro-Ungar nevoia unei așa-zise protecții a Patriei Mamă. E interesant de observat în acest sens dubla mișcare de endogenie, închidere asupra ei însăși, a minorității maghiare: pe de o parte, prin rezistența față de cultura română și refuzul integrării, pe de altă parte, prin tendința de disociere în plan cultural și față de maghiarii de „dincolo”, tentativa de a opune hegemoniei culturale a Budapestei descentrarea regională. Se ajunge astfel la un paradox cît se poate de curios: maghiarii din Transilvania sînt mai *elitiști* dar în același timp într-un anume fel și mai *provinciali* decît românii ardeleni. În timp ce aceștia din urmă făceau eforturi pentru a pierde „culoarea locală” spre a se integra firesc în cultura română, care, ea însăși se afla într-un moment exploziv, cînd făcea eforturi de „universalizare”, accentuarea *ardelenismului* pînă la manieră și transformarea lui într-un atribut al valorii perene a condus la provincializarea literaturii maghiare din Transilvania. Absența unei critici obiective, largă publicitate de care se bucurau acești scriitori a determinat supraevaluarea lor. Fiind totuși puțini la număr, scriitorii se identificau în mare parte cu gazetarii, ceea ce conducea la practica unei critici indulgente în gazete — „un schimb prietenesc de laude”, un fel de „reclamă reciprocă”. „Confuzia amabilă, mărturisește Georg Kristóf, întîlnea la fiecare pas numai artiști, numai genii și în fiecare carte o capodoperă.”²¹ Se întîmpla astfel cu literatura maghiară din Transilvania ceea ce se petrecuse cu literatura română din același spațiu pînă în 1918: „certificatul de naționalitate scutea de orice judecată (estetică), iar imperativul singelui arunca pe scriitor drept în arena creatorului.”²²

Cu puțin timp înainte de data la care congresul urma să aibă loc, în 24 septembrie 1921, Ion Foti face, printr-o scrisoare deschisă adresată directorului „Rampei”, un rezumat succint al „discuțiilor care nu se mai termină”. Situația s-ar prezenta astfel: „pe de o parte, ministrul Cultelor și al Artelor convoacă pe toți artiștii din cuprinsul României la un congres pentru a se discuta chestiuni profesionale. Societatea Scriitorilor Români, invitată, răspunde, prin comitetul ei, că nu aderă și că respinge ideea unei adunări în care artiștii români să stea de vorbă cu artiștii germani, unguri sau ruși asupra nevoilor comune. De aici, scriitorii s-au împărțit în două tabere: pe de o parte, naționaliștii intransigenți, pe de alta, umaniștii...” (nr. 1173, p.2) Aceștia din urmă contestau categoric poziția „naționaliștilor”. „Evocarea permanentă a Țării, a Neamului, a tronului, a etc. în materie de artă — se afirmă într-un comentariu al unui redactor al „Rampei” — echivalează cu un intolerabil șantaj moral. În fața dlui C. Moldovanu, scriitor patriot și poet de partid, îmi permit să ridic figura simplă, blîndă, frumoasă și eroică în sensul cel mai nobil al cuvîntului, figura lui M. Săulescu, căzut pe cîmpul de luptă cu fața la inamic, apărînd trecătoarea de la Predeal — vo-lun-tar. Acesta este singurul scriitor român care a făcut «politică națională»”. (nr. 1159, p.1)

Exemplară este intervenția pictorului N. Tonitza. „Discuția. remarcă el într-un rechizitoriu al polemicii desfășurate, n-a adus (pe lângă jignirea prin nimic justificată a noilor noștri cetățeni) decît o apreciabilă diminuare pentru tot restul lumii civilizate a autorității noastre de proaspeți stăpînituri ai unui Stat polinațional. Stăpînituri care, de-abia ieri, ca soldați cucernici, am luptat, în marea și sincera armată europeană pentru liberarea tuturor micilor națiuni subjugate.” (nr.1170, p.3) „Ar fi barbar, recunoaște și Emil Isac, ca noi, cari ne bucuram de binefacerile unei democrații rurale, să imităm pe feudalul arogant, de-a ignora orice manifestare ce iese din sfera noastră de interes.” (nr. 1166, p.3)

Întregul mecanism al apărării naționaliste este demontat punct cu punct. Fiecărui argument îi este opus un contra-argument. „Concubinajului cultural”, care periclitează, în opinia lui C. Moldovanu, cultura națională, Andrei Braniște îi contrapune o „fericită fecundare”. o coabitare întru-totul benefică. Complexul de inferioritate culturală este respins ca nedemn și taxat ca atare. „D. Moldovanu crede că ne va covîrși [cultura ungară]. se întreabă B. Fundoianu. Cu atît mai rău! Dacă suntem atît de slabi, nu ne putem apăra cu poliția. Nu aperi fecunditatea unei idei cu gardiștii.” (nr.1174, p.3) „Eu, intervine Dem Teodorescu, afirm însă că intelectualitatea românească n-are a se teme de covîrșirea celei străine.” (nr.1155, p.3) Formula dialogului cultural este propusă ca substituit optim intoleranței naționaliste. „Noi vrem să fim democrați și în artă, declară Emil Isac, și spunem tuturor cari sunt artiști — și firește, artiștii adevărați ne răspund — veniți să discutăm asupra viitorului nostru: al meu, al artistului român, al tău, al artistului ungar, etc. Și în aceasta nu găsesc nimic hibrid, din contra. îmi pare foarte natural.” (nr.1166, p.3) Ei atrag atenția intransigenților naționaliști că abia dialogul cultural dacă poate fi folosit cu succes pentru asimilarea, integrarea minorităților într-un program național. „Scriitorii, și numai ei, afirmă A. Braniște, pot face opera de naționalizare a minorităților.” (nr.1162, p.3) „De ce, se întreabă B. Fundoianu, să dăm miliarde pe siguranța Ardealului și să nu le dăm pentru propășirea cărții românești.” E adevărat însă că, pentru a reuși o bună instrumentalizare politică a dialogului cultural e necesar să se procedeze cu finețuri. Așa cum romanii au știut s-o facă atît de bine cîndva. „Ei făceau în ținutul cucerit șosele, terme, statui, porturi. Căci «cultura» unui popor nu e numai în geniile lui; e în șosea, în statuie, în stemă; în forța lui de construcție. Dar romanii erau mai inteligenți decît atît. Știau cît este de agreabilă iluzia și cît de susceptibil orgoliul. Făceau terme în Ilyria, dar zeii iliri îi așezau cu onoare la Roma, în Capitoliu. De ce, se întreabă pentru a doua oară retoric B. Fundoianu, n-a avut dl. Goga ideea asta fericită? Să punem statuie lui Eminescu la Timișoara, bibliotecă românească la Arad, teatrul la Cluj, școala și magistratura pretutindeni — iar dacă este să-i prețuim pe Unguri, să-i prețuim în București unde poate apărea gazeta lor, unde se poate propaga cultura lor, unde se poate înălța statuia lui Ady.” (nr.1174, p.3)

Un lucru este, prin urmare, limpede, oricâte interpretări s-ar putea formula: participarea minorităților este necesară atât din rațiuni de politică internă cât și externă. Dacă este adevărat că există o ostilitate între noi și minorități, cu atât mai mult, arată A. Braniște, „este greșit să ne izolăm. Ba, dimpotrivă, trebuie să-i apropiem de noi și, în chipul cel mai firesc, să stabilim legături de prietenie.” (nr.1162, p.3) „A fi un Stat național unitar sau a ne strădui să dovedim că suntem nu este totuna”, avertizează o voce de la „Rampa”. „Și a suprima un congres pentru ca să nu se audă vorbindu-se o limbă străină, nu înseamnă că nu se vorbește și nu se scrie altă limbă în cuprinsul țării românești.” (nr.1173, p.1) Consolidarea țării nu se poate face decât prin toate elementele sale etnice. Dacă românii îi ignoră sau îi marginalizează pe minoritari, ei nu fac decât să provoace ei înșiși iredentismul. „Dacă noi spunem ab ovo ungurilor și minorităților noastre: nu veniți la București, argumentează Emil Isac, inspector la Ministerul Artelor, le dăm dreptul de a se duce la Budapesta, Viena și Berlin, unde și fără congres sunt ascultați și cu drag primiți. Ce este, prin urmare, dorința noastră: consolidarea țării prin toate elementele etnice, ori iredentismul provocat prin indiferență și ipocrizie, care exaltă pînă-n ură față cu tot ce nu satisface orgoliul șovinist?” (nr.1166, p.3)

Privită din exterior, prezența minorităților la acest congres este o datorie de onoare. „Să nu fim ipocriți!, avertizează același Emil Isac. Am stăruit acasă și în străinătate pentru consolidarea culturală și politică a țării românești. Am accentuat la Alba Iulia că respectăm în întregime problema minoritară. Ne-am lăudat unde am putut că suntem împrieteniți cu cetățenii noștri unguri, sași, evrei, etc., iar acum, cînd ni se dă ocazia să-i vedem alături de noi, pentru buna reputație a culturii noastre, se găsesc glasuri care protestează... Ce este aceasta dacă nu ipocrizie? Ori să o calific altcum procedura aceasta?” Spaima că discrepanța dintre *retorica* și *pragmatica* politică va face să fim taxați drept ne-europeni, îi îndeamnă pe acești campioni ai europenismului să insiste asupra obligațiilor culturale și morale ale unui stat civilizat. „Convocarea minorităților este, în opinia lui Victor Eftimiu, un înalt semn de civilizație și de adaptare la ideile de umanitarism și înfrățire; este un gest politic sincer, care să arate străinătății mentalitatea conducătorilor acestei țări față de noii cetățeni ai României Mari...” „Congresul, este de părere Dem. Teodorescu, va fi [...] o demonstrație de cultură în fața Europei căreia îi datorăm, fiindcă ne-am mutat într-însa, cel puțin o mărturisire de conștiință europeană” (nr.1150, p.1) Datoria noastră, accentuează Emil Isac, este „apărarea prestigiului românismului, ca al unei națiuni civilizate.” Protejarea minorităților nu este, în cele din urmă, doar o datorie morală a unui stat, ci și dovada unei politici naționale realiste. Sentința pictorului Tonitza este în acest sens irefutabilă: „un stat se consolidează puternic și definitiv numai atunci cînd toți inșii cari îl alcătuiesc — indiferent de rit sau de naționalitate — se simt indisolubil legați sufletește de Patria care — nemăsurat înălțată deasupra meschinăriilor de-o clipă — utilizează și ocrotește deopotrivă pe toți supușii ei. Mai cu seamă pe cei cu o chemare deosebită și utilă binelui general.” (nr.117, p.3)

Naționaliștii sînt acuzați că nu au înțeles adevărata valoare simbolică a congresului. El înseamnă în primul rînd o recunoaștere formală a unirii. „România Mare, afirmă N. Davidescu, a ieșit din recunoașterea populară a tuturor naționalităților, a drepturilor românești în cuprinsul granițelor de astăzi; intelectualii acestor minorități însă au opus o tăcere vorbitoare actului Unirii. Și, în aceste împrejurări, nu e bine să uităm că lucrul acesta a fost speculat de propaganda potrivnică nouă, în numele tradiției culturale a fostei monarhii. Avem, cu prilejul acestui congres, dezmințirea, dată chiar de reprezentanții aceluiași minorități, propagandei ostilă nouă și subscrierea lor formală la actul care pecetluiește dreptul României de a prezida, în locul Vienei și al Budapestei, la buna orînduială a culturii minoritare în noile teritorii. [...] Congresul e menit să completeze, moralmente, în lumea, firește, circumscrisă, a literelor și artelor hotărîrile de neînlăturat de la Alba Iulia.” (nr. 1160, p. 1) Dacă congresului îi poate fi atribuită o dimensiune politică, atunci ea nu este alta decît aceea de consacrare a Bucureștiului ca metropolă culturală. „Congresul artelor inițiat de dl. Goga, conchide Dem. Teodorescu, nu poate fi decît orînduirea unei democrații de cultură pentru afirmarea și recunoașterea Bucureștiului ca metropola spirituală a acelei lumi pe care România și românescul o prezintă geografic, politic — și, nădăjduim și moral! — în această parte a Europei. Cu o astfel de țintire, participarea artiștilor de neam străin din cuprinsul României la congres nu e numai firească, dar și dorită. Prezența lor va fi o subscriere de fapt la recunoașterea suveranității culturale a metropolei. E exact ce trebuie să căutăm.” (nr. 1155, p. 3) Spre cîntea bravilor apărători ai democrației culturale trebuie să precizăm, în final, că ei nu exclud responsabilitățile ce decurg pentru România din asumarea unei atari calități. „Se urmărește recunoașterea hegemoniei intelectuale și artistice a Bucureștiului? se întreabă N. Soreanu. Dar atunci Bucureștiul va trebui să tragă consecințele, [...] fiindcă Metropola trebuie să aibă în grijă pe acei cari i se închină ei.” (nr. 1164, p. 3)

Nimic mai edificator, credem, pentru mentalitatea colectivă ce a dominat România în primii ani după unire decît această polemică pasională între reprezentanții naționalismului agresiv și democrații pro-europeni, activi în procesul de educare a majorității pentru recunoașterea dreptului minorității. Spațiu multi-național — mai ales prin aluviunile aduse de noile provincii incorporate —, România se dovedește la ora primelor începuturi un spațiu concurențial, în care pînă și culturile, mai degrabă se înfruntă decît dialoghează. Se confruntă, dacă ar fi să sintetizăm, trei modele posibile ale relațiilor inter-etnice: *asimilarea* naționalităților într-un program național, *integrarea* — formula în care există un model supradeterminat (expresie a unui grup dominant, majoritar), dar care lasă posibilitatea unei serii de alte subculturi complementare — și, în sfîrșit, *coabitarea*, axată pe schimbul echitabil, multicultural. Deocamdată toate aceste modele sînt prefigurate, fără ca vreunul dintre ele să se poată impune cu adevărat. □

NOTE

1. Brătianu se folosise de metoda lăptului împlinit. La data constăturilor, unirea era deja realizată, în condițiile unei „vacanțe provizorii de putere” în Rusia și a discreditării puterii, de Statul Țării al Basarabiei și de Consiliul Național Român al Transilvaniei, emanație a Partidului Național Român. c. Durandin, *La Grande Roumanie: l'échec du modele national-libéral*. Colloque Strasbourg, 24-26 mai 1984;

2. Irina Livezeanu, *Between State and Nation: Romanian Lower-Middle-Class-Intellectuals in the Interwar Period*, în *Splintered Classes. Politics and Lower Middle Classes in Interwar Europe*, editat de Rudy Kohar, Holmes & Meier Publishers, New York, 1990; p.172;

3. I. Ștefan, *Noi și primatul politic*, în *Pagini Literare*, 1936, p.191-192;

4. T. Vianu, *Statul ca îndreptar*, în *Opere IX*, editat de Gelu Ionescu și George Gană. Note și postfață de George gană, Editura Minerva, 1980, p.481;

5. „Stigmatul de a fi diferite, și totuși europene, a determinat, în cel mai bun caz, o ruptură fatală între societatea civilă și de stat, în cel mai rău caz, o acută problemă de autoidentificare, o schizofrenie centrată pe atracția-respingerea modelelor occidentale.” Francisco Veiga, *Istoria Gărzii de Fier. 1919–1941, Mistica ultranaționalismului*, Traducere de Marian Ștefănescu, București, Editura Humanitas, 1993, p. 29–30.

6. Intelctualul ardelean nu percepe diversificarea strategiilor politice care a survenit în practica politică din România Mare ca pe o pluralitate benefică, ci o resimte, adesea, ca pe o dispersie a energiilor. V. în acest sens disputa dintre Goga și Maniu. Cel dintâi contestă președintelui Partidului Național pretenția de a reprezenta și după Unire Ardealul printr-un singur mare partid, ceea ce, în opinia poetului de la Râșinari, ar condamna Ardealul la o politică regională, provincială. Pluralitatea partidelor și a programelor politice ardeleni ar reprezenta, în noul context istoric, crede Goga, o dovadă de mobilitate, flexibilitate și realism politic.

7. Paul Ricoeur, *Eseuri de hermeneutică*, traducere de V. Tonoiu, Editura Humanitas, 1995, p.299;

8. Al. Hodoș, *Dușmanul din noi înșine*, în *Țara noastră*. An.V (1924), nr.31, p.970;

9. Al. Dima, *Ardealul și literatura*, în *Revista Fundațiilor Regale*, An. VII (1940), nr.10 (oct.), p.233;

10. T. Vianu, art. cit;

11. Un recensământ efectuat de administrația maghiară în 1910 are următoarele rezultate: populația totală în Transilvania: 5.248.522; dintre care: români 2.498.720 (53,76%), maghiari 1.498.849 (28,55%), germani 536.311 (10,21%), evrei 182.877 (3,48), alte naționalități 208.745 (3,97%) cf. *Anuarul statistic al României*, București. 1923. Corelate cu datele publicate de statistica oficială română pentru anul 1920 (v. N.T. Ionescu. *Mișcarea populației României în anii 1921–1922*, în *Buletinul statistic al României*, 1924, nr.1, p.51) se obține un raport de echivalență.

12. De la constituirea sa ca stat național unitar și pînă azi, problema minoritară a rămas actuală în România, antrenînd aspecte complexe — politice, religioase, culturale, etc. — și cunoscînd cîteva „momente fierbinți”;

13. V. *Primul Congres al Artelor în România. Adeziunea Naționalităților*, în *Rampa*, An.V (1921), nr.1105 (miercuri 6 iul.), p.3;

14. Polemica poate fi urmărită în următoarele numere ale cotidianului *Rampa* din 1921, anul V: nr.1105 (mierc. 6 iul.), p.3; 1115 (dum.17 iul.), p.1; 1150 (dum.28 aug.), p.1; 1155 (sîmb. 3 sept.), p.3; 1157 (luni 5 sept.), p.1; 1158 (dum. 4 sept.), p.3; 1159 (joi 8 sept.), p.1; 1160 (dum.11 sept.), p.3; 1164 (mierc. 21 sept.), p.3; 1171 (joi, 22 sept.), p.2; 1173 (sîmb. 24 sept.),

p.1: 1174 (dum. 25 sept.), p.3: 1180 (luni 3 oct.), p.3: 1187 (mierc. 12 oct.), p.1. În continuare trimiterile se vor face prin indicare în text, între paranteze, a numărului revistei și a paginii:

15. În realitate România a semnat abia la 9 decembrie 1919, deci cu întârziere, un *Tratat special dintre Principalele Puteri Aliate și Asociate și România*:

16. Dennis Deletant, *Minoritățile și autonomia în Europa de Est contemporană: schimbări ale percepției internaționale*, în *Altera*, An.I (1995), nr.1, p.8;

17. O. Goga, *Darea de seamă* asupra activității Comitetului S.S.R., în *Buletinul S.S.R.*, 1925, p.5;

18. „... autoritățile românești au încercat inițial să convingă angajații unguri să colaboreze și să continue să-și păstreze slujbele, permițându-le chiar beneficii. Aceste tentative însă, în general, au eșuat. Maghiarii care contau — magistrați, funcționari, profesori — și-au găsit slujbe în agricultură sau în industrie sau pur și simplu au rămas șomeri [...] decât să accepte «compromisurile» cerute de români. Elitele maghiare nu puteau concepe să se subordoneze unor dispoziții românești de vreme ce ei prevalaseră indubitabil în sectoarele moderne ale societății Transilvaniei, în orașe, în instituții politice și culturale, în politică și în comerț. Începând cu vara târzie a lui 1919, autoritățile românești din Transilvania au început să expulzeze diferitele categorii de ne-români din Transilvania — aristocrați, intelectuali, funcționari, etc. —, care refuzaseră să colaboreze. În timp ce mulți erau expulzați din țară, alții erau numai alungați din zonele urbane în cele rurale și din centrul orașului în «mizerabilele cămăruțe de la periferie», probabil ca să se facă loc românilor care îi înlocuiau. În măsura în care evreii erau asimilați elitei societății maghiare, ei erau supuși aceluiași măsuri.” Irina Livezeanu, *loc. cit.*:

19. Ibidem;

20. În cazul lui Rebreanu, atitudinea sa vehementă poate fi explicată și prin considerente biografice (cererea de extrădare a guvernului maghiar din timpul primului război mondial, detenția sa de la Gyula, etc.);

21. G. Kristóf, *Zece ani de viață literară a ungarimii din Ardeal*, în *Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul* (1918–1928), p.1158;

22. Radu Dragnea, *Formarea criticismului în Ardeal*, în *Țara Noastră*, An.VI (1925). nr.2, 44.

*

Liviu MALIȚA (n. 1959) a absolvit Facultate de filologie din Cluj. Din 1990 este redactor la revista *Apostrof*. Este cercetător la Centrul de Studii Transilvane din Cluj și lector universitar la Facultatea de Litere al Universității din Cluj. A publicat studii de critică literară și de istoria literaturii în *Echinox*, *Tribuna*, *Apostrof*, *Contemporanul* etc. Cartea inițială „*Eu, scriitorul... — condiția omului de litere din Ardeal între cele două războaie*” se află sub tipar.

Lege privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)

Călăuzindu-se de principiile Constituției Republicii Moldova:

manifestînd bunăvoință și năzuind de a păstra bunele relații dintre popoare care s-au construit timp de secole:

în scopul satisfacerii necesităților naționale și păstrării identității naționale a găgăuzilor, dezvoltării lor plene și multilaterale, prosperării limbii și culturii naționale, asigurării sinestatorniciei politice și economice:

ținînd cont de faptul că purtătorul inițial al statutului Găgăuziei (Gagauz Yeri — locul unde trăiesc găgăuzii) este poporul găgăuz puțin numeros, care locuiește compact pe teritoriul Republicii Moldova:

acordînd prioritate drepturilor omului, înțelegînd necesitatea îmbinării intereselor general-umane cu cele naționale;

reiterînd egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor care locuiesc în unitatea teritorială autonomă ce se formează indiferent de naționalitate și de alte indicii,

Parlamentul Republicii adoptă prezenta lege.

Art. 1 — (1) Găgăuzia (Gagauz Yeri) este o unitate teritorială autonomă cu un statut special care, fiind o formă de autodeterminare a găgăuzilor, este parte componentă a Republicii Moldova.

(2) Găgăuzia soluționează de sine stătător, în limitele competenței sale, în interesul întregii populații, problemele dezvoltării politice, economice și culturale.

(3) Pe teritoriul Găgăuziei sînt garantate toate drepturile și libertățile prevăzute de Constituția și legislația Republicii Moldova.

(4) În cazul schimbării statutului Republicii Moldova ca stat independent poporul Găgăuziei are dreptul la autodeterminare externă.

Art. 2. — Găgăuzia este administrată în temeiul Constituției Republicii Moldova, prezentei legi și altor legi ale Republicii Moldova (cu excepțiile prevăzute de prezenta lege), Regulamentului Găgăuziei și actelor normative ale

Adunării Populare (Halc Topluşu) a Găgăuziei care nu vin în contradicţie cu Constituţia şi legislaţia Republicii Moldova.

Art. 3. — (1) Limbile oficiale ale Găgăuziei sînt limbile moldovenească, găgăuză şi rusă. Pe teritoriul Găgăuziei este garantată funcţionarea, alături de limbile oficiale, şi a altor limbi.

(2) Corespondenţa cu autorităţile administraţiei publice ale Republicii Moldova, cu întreprinderile, organizaţiile şi instituţiile situate în afara teritoriului Găgăuziei se face în limbile moldovenească şi rusă.

Art. 4. — Găgăuzia îşi are simbolică sa, care se foloseşte deopotrivă cu simbolică de stat a Republicii Moldova.

Art. 5. — (1) În componenţa Găgăuziei intră localităţile în care găgăuzii constituie mai mult de 50 de procente din populaţie.

(2) Localităţile unde găgăuzii constituie mai puţin de 50 de procente din populaţie pot fi incluse în componenţa Găgăuziei în baza voinţei majorităţii alegătorilor, liber exprimate în cadrul referendumului local, efectuat din iniţiativa a cel puţin o treime din alegătorii localităţii respective.

(3) Includerea localităţilor prevăzute la alin. (1) şi (2) ale prezentului articol în componenţa Găgăuziei are loc în baza rezultatelor referendumului local, efectuat în fiecare localitate în parte de către Guvernul Republicii Moldova.

(4) Localităţile care au intrat în componenţa Găgăuziei îşi păstrează dreptul de a ieşi din componenţa ei printr-un referendum local, efectuat din

iniţiativa a cel puţin o treime din alegători, însă nu mai devreme de un an din momentul intrării în componenţa Găgăuziei.

Art. 6. — Pămîntul, subsolul, apele, regnul vegetal şi cel animal, alte resurse naturale, bunuri mobile şi imobile, aflate pe teritoriul Găgăuziei, sînt proprietate a poporului Republicii Moldova şi constituie totodată baza economică a Găgăuziei.

Art. 7. — Autoritatea reprezentativă a Găgăuziei este Adunarea Populară, investită cu dreptul de a adopta acte normative, în limitele competenţei sale.

Art. 8. — (1) Adunarea Populară a Găgăuziei este aleasă în circumscripţii teritoriale prin vot universal, egal, direct, secret şi liber exprimat pentru un mandat de 4 ani.

(2) Componenţa numerică a Adunării Populare se constituie astfel: un deputat de la 5 mii de alegători cu condiţia ca fiecare localitate să aibă cel puţin un deputat.

(3) Deputat în Adunarea Populară poate fi cetăţeanul Republicii Moldova care a împlinit vîrsta de 21 de ani şi în momentul efectuării alegerilor locale locuieşte pe teritoriul circumscripţiei teritoriale (localităţii) pe care o va reprezenta.

Art. 9. — Calitatea de deputat salarizat în Adunarea Populară a Găgăuziei este incompatibilă cu exercitarea oricărei alte funcţii retribuite de alte autorităţi locale, instituţii publice şi structuri antreprenoriale.

Art. 10. — (1) Adunarea Populară a Găgăuziei la prima sa şedinţă alege Pre-

ședintele Adunării Populare (Halc Toplușu Bași), vicepreședinții, Prezi-diul și aprobă Regulamentul Adunării Populare.

(2) Unul dintre vicepreședinții Adunării Populare este ales din rîndul deputaților de altă origine etnică decît cea găgăuză.

Art. 11. — (1) Adunarea Populară a Găgăuziei adoptă legi locale. în limitele competenței sale. cu votul majorității deputaților aleși.

(2) Regulamentul Găgăuziei se adoptă cu votul a două treimi din deputații aleși.

Art. 12. — (1) De competența Adunării Populare ține adoptarea actelor normative a căror executare este obliga-torie pe teritoriul Găgăuziei, și adoptarea Regulamentului Găgăuziei.

(2) Adunarea Populară adoptă legi locale în următoarele domenii:

- a) știință, cultură, învățămînt;
- b) gospodărie comunală și de locuințe, urbanistică;
- c) ocrotire a sănătății, cultură fizică și sport;
- d) activitatea bugetar-financiară și fiscală locală;
- e) economie și ecologie;
- f) relații de muncă și asistență socială.

(3) În afară de aceasta, de compe-tența Adunării Populare țin:

- a) soluționarea în condițiile legii a problemelor organizării teritoriale a Găgăuziei, stabilirii și modificării categoriei localităților, a hotarelor raioanelor, orașelor și satelor. denu-mirilor lor;

b) participarea la promovarea politiciii interne și externe a Republicii Moldova în problemele care privesc interesele Găgăuziei;

c) stabilirea modului de organizare și de activitate a autorităților administra-ției publice locale a Găgăuziei și a aso-ciațiilor de cetățeni. cu excepția partidelor și altor organizații social-politice;

d) fixarea, organizarea și efectu-area alegerilor de deputați în Adunarea Populară și aprobarea componenței Comisiei Electorale Centrale pentru efectuarea alegerilor. fixarea alegerilor pentru autoritățile adiminstrației publice locale din Găgăuzia;

e) efectuarea referendumului local în problemele ce țin de competența Găgăuziei;

f) aprobarea regulamentului pri-vind simbolica Găgăuziei;

g) stabilirea titlurilor de onoare și aprobarea distincțiilor;

h) examinarea chestiunii și înainta-rea în Parlamentul Republicii Moldova a inițiativei privind decretarea stării ex-cepționale pe teritoriul Găgăuziei și instituirea formei speciale de admini-strare. în acest caz. în interesul securității și protecției locuitorilor Găgăuziei;

i) dreptul de a se adresa. în condi-țiile legii, Curții Constituționale a Re-publicii Moldova pentru a anula actele normative ale autorităților legislative și executive care lezează împuternicirile Găgăuziei.

(4) În cazul în care Curtea Consti-tuțională a Republicii Moldova declară nule pe teritoriul Găgăuziei actele nor-mative ale Republicii Moldova sau

unele prevederi ale lor, relațiile juridice, apărute în urma acțiunii acestor acte normative, vor fi reglementate de către Parlament sau de către Președintele Republicii Moldova.

(5) Acțiunea actului normativ contestat se suspendă pînă la adoptarea de către Curtea Constituțională a hotărîrii respective.

(6) Actele normative ale Găgăuziei care contravin Constituției Republicii Moldova și prezentei legi se declară nule.

Art. 13. — (1) Legea locală adoptată este semnată de Guvernatorul (Bașkanul) Găgăuziei în termen de 10 zile. În cazul în care Guvernatorul nu este de acord cu legea adoptată, el o restituie pentru a fi definitivată.

(2) Dacă pentru legea locală votează repetat două treimi din numărul total de deputați ai Adunării Populare, ea se consideră adoptată și urmează a fi semnată de Guvernator.

(3) Legea locală intră în vigoare la data publicării, dacă ea nu prevede altfel.

(4) Legile și hotărîrile Adunării Populare sînt trimise Parlamentului și Guvernului Republicii Moldova în termen de 10 zile de la data adoptării, cu titlu de informare.

Art. 14. — (1) Guvernatorul (Bașkanul) este persoana oficială supremă a Găgăuziei. Lui i se subordonează toate autoritățile administrațiilor publice ale Găgăuziei.

(2) Guvernatorul Găgăuziei este ales prin vot universal, egal, direct, secret și liber exprimat pentru un mandat de 4 ani, pe bază alternativă.

(3) Guvernatorul Găgăuziei trebuie să fie cetățean al Republicii Moldova care

a împlinit vîrsta de 35 de ani și posedă limba găgăuză.

(4) Guvernatorul Găgăuziei este confirmat în funcția de membru al Guvernului Republicii Moldova printr-un decret al Președintelui Republicii Moldova.

(5) Aceași persoană este reeligibilă în funcția de Guvernator al Găgăuziei pentru două mandate consecutiv.

(6) Guvernatorul Găgăuziei exercită conducerea activităților autorităților administrației publice și poartă răspundere pentru exercitarea atribuțiilor cu care este investit prin lege.

(7) Guvernatorul Găgăuziei emite, în condițiile prezentei legi, hotărîri și dispoziții care sînt executorii pe tot teritoriul Găgăuziei și intră în vigoare la data publicării.

(8) Guvernatorul Găgăuziei informează anual Adunarea Populară despre activitatea autorităților administrației publice din Găgăuzia.

(9) Suspendarea din funcție, înainte de termen, a Guvernatorului Găgăuziei are loc în cazul dacă acesta nu respectă Constituția Republicii Moldova, prezenta lege, legile locale și hotărîrile Adunării Populare sau dacă a comis o infracțiune.

(10) Decizia de destituire a Guvernatorului Găgăuziei se ia cu votul a două treimi din deputații aleși ai Adunării Populare, iar decizia de destituire a altor persoane oficiale ale autorităților administrației publice cu majoritatea de voturi ale deputaților Adunării Populare.

Art. 15. — (1) Dacă Guvernatorul Găgăuziei din motive de boală sau din alte motive obiective este în imposibi-

litate de exercitare a atribuțiilor, interimatul funcției este asigurat de prim-vicepreședintele Comitetului executiv (Bakannîk Komiteti) al Găgăuziei.

(2) În cazul destituirii Guvernatorului Găgăuziei sau al demisionării acestuia obligațiile lui îi sînt încredințate prim-vicepreședintelui Comitetului executiv.

(3) Noile alegeri se efectuează cel tîrziu peste 3 luni după intervenirea vacanței funcției de Guvernator al Găgăuziei.

Art. 16. — (1) Organul executiv permanent al Găgăuziei este Comitetul executiv care este format de către Adunarea Populară la prima sesiune pentru durata mandatului.

(2) La propunerea Guvernatorului Găgăuziei Adunarea Populară aprobă cu majoritatea de voturi ale deputaților componența Comitetului executiv.

Art. 17. — (1) Comitetul executiv al Găgăuziei asigură:

a) executarea și respectarea Constituției și legilor Republicii Moldova, precum și a actelor normative ale Adunării Populare;

b) participarea la activitatea autorităților administrației publice centrale de specialitate ale Republicii Moldova în problemele ce țin de interesele Găgăuziei;

c) reglementarea, în condițiile legii, a raporturilor de proprietate pe întreg teritoriul, administrarea economiei, construcției social-culturale, sistemului financiar-bugetar local, asistenței sociale, retribuirii muncii, sistemului fiscal local, protecției mediului înconjurător și folosirii raționale a resurselor naturale;

d) determinare structurii și direcțiilor prioritare de dezvoltare a economiei și ale progresului tehnico-științific;

e) elaborarea programelor de dezvoltare economică, socială și național-culturală, de protecție a mediului înconjurător și realizarea lor după aprobarea de către Adunarea Populară;

f) elaborarea și prezentarea bugetului Găgăuziei spre aprobare Adunării Populare și executarea acestuia;

g) soluționarea problemelor ce țin de securitatea ecologică, folosirea rațională, protecția și regenerarea resurselor naturale, instituirea carantinei și declararea zonelor calamităților naturale;

h) elaborarea și realizarea programelor în domeniul învățămîntului, culturii, ocrotirii sănătății, culturii fizice și sportului, asistenței sociale, precum și ocrotirea și valorificarea monumentelor de istorie și cultură;

i) egalitatea în drepturi și libertățile cetățenilor, concilierea națională și civică, ocrotirea legalității și ordinii publice;

j) elaborarea și promovarea politicii demografice științific fundamentate, crearea programelor de urbanizare și de dezvoltare a gospodăriei comunale și de locuințe;

k) funcționarea și dezvoltarea limbilor și culturilor naționale pe teritoriul Găgăuziei.

(2) Comitetul executiv deține dreptul de inițiativă legislativă în Adunarea Populară.

(3) Hotărârile și dispozițiile Guvernatorului și ale Comitetului executiv al Găgăuziei în temen de 10 zile după

adoptare sînt trimise Guvernului Republicii Moldova cu titlu de informare.

Art. 18. — (1) Bugetul Găgăuziei este format din toate tipurile de vărsăminte stabilite de legislația Republicii Moldova și de Adunarea Populară.

(2) Raportul dintre bugetul Găgăuziei și bugetul de stat se stabilește în conformitate cu legile Republicii Moldova cu privire la sistemul bugetar și cu privire la bugetul de stat pe anul corespunzător sub formă de vărsăminte fixe din toate tipurile de impozite și plăți.

Art. 19. — La propunerea Guvernatorului Găgăuziei conducătorii direcțiilor de bransă sînt incluși în componența colegiilor ministerelor și departamentelor Republicii Moldova.

Art. 20. — (1) Tribunalul Găgăuziei este o instanță de gradul doi față de instanțele judecătorești ierarhic inferioare și examinează în calitate de primă instanță cele mai complicate cazuri civile, administrative și penale.

(2) Judecătorii instanțelor de judecată ale Găgăuziei sînt numiți în funcție prin Decretul Președintelui Republicii Moldova la propunerea Adunării Populare a Găgăuziei cu acordul Consiliului Superior al Magistraturii.

(3) Președintele Tribunalului Găgăuziei este din oficiu membru al Curții Supreme de Justiție.

Art. 21. — (1) Procuratura Găgăuziei își desfășoară activitatea în corespundere cu Legea cu privire la Procuratura Republicii Moldova (cu excepțiile prevăzute de prezenta lege).

(2) Procurorul Găgăuziei este numit de către Procurorul General al

Republicii Moldova la propunerea Adunării Populare și este din oficiu membru al Colegiului Procuraturii Generale a Republicii Moldova.

(3) Procurorii ierarhic inferiori ai Găgăuziei sînt numiți de către Procurorul General al Republicii Moldova la propunerea Procurorului Găgăuziei cu acordul Adunării Populare.

Art. 22. — (1) Șeful Direcției de justiție a Găgăuziei este numit și eliberat din funcție de către ministrul justiției Republicii Moldova la propunerea Adunării Populare.

(2) Șeful Direcției de justiție a Găgăuziei este din oficiu membru al colegiului Ministerului Justiției al Republicii Moldova.

Art. 23. — (1) Șeful Direcției securității naționale a Găgăuziei este numit și eliberat din funcție de către ministrul securității naționale a Republicii Moldova la propunerea Guvernatorului Găgăuziei după aprobarea lui de către Adunarea Populară.

(2) Șeful Direcției securității naționale a Găgăuziei este din oficiu membru al colegiului Ministerului Securității Naționale al Republicii Moldova.

Art. 24. — (1) Șeful Direcției afacerilor interne a Găgăuziei este numit și eliberat din funcție de către ministrul afacerilor interne al Republicii Moldova la propunerea Guvernatorului Găgăuziei cu acordul Adunării Populare.

(2) Șeful Direcției afacerilor interne a Găgăuziei este din oficiu membru al colegiului Ministerului Afacerilor Interne al Republicii Moldova.

(3) Comisarii comisariatelor de poliție din Găgăuzia sînt numiți și eliberați din funcție de către șeful Direcției afacerilor interne a Găgăuziei în numele ministrului afacerilor interne al Republicii Moldova.

(4) Șeful poliției municipale a Direcției afacerilor interne a Găgăuziei este numit și eliberat din funcție de către Guvernatorul Găgăuziei la propunerea șefului Direcției afacerilor interne a Găgăuziei și se află în subordonarea lui operativă.

(5) Comandantul subunității trupelor de carabinieri (trupelor de interne) este numit și eliberat din funcție de către ministrul afacerilor interne al Republicii Moldova la propunerea Guvernatorului Găgăuziei.

Art. 25. — Republica Moldova este garantul realizării depline și necondiționate a împuternicirilor Găgăuziei, stabilite de prezenta lege.

Art. 26. — Centrul administrativ al Găgăuziei se stabilește prin referendum local.

Art. 27. — (1) Prezenta lege este lege organică.

(2) Prezenta lege se modifică și se completează cu votul a trei cincimi din deputații aleși în Parlamentul Republicii Moldova.

*PREȘEDINTELE PARLAMENTULUI,
Chișinău, 23 decembrie 1994. nr.344-XIII
Petru LUCINSCHI*

HOTĂRÎRE pentru punerea în aplicare a Legii privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)

Parlamentul adoptă prezenta hotărîre.

Art. 1. — Legea privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri) se pune în aplicare la data publicării.

Art. 2. — Guvernul, în termen de o lună, de la data publicării legii:

va prezenta Parlamentului propuneri privind aducerea în concordanță a legislației în vigoare cu legea menționată;

va aduce actele sale normative în concordanță cu legea nominalizată;

va asigura revizuirea și anularea de către ministere și departamente a actelor lor normative ce contravin legii menționate;

va elabora și va aproba Regulamentul provizoriu privind referendumul local;

va elabora și va aproba în baza Legii cu privire la alegerile locale Regulamentul provizoriu cu privire la alegerile Guvernatorului Găgăuziei și Regulamentul provizoriu cu privire la alegerile în Adunarea Populară a Găgăuziei.

Art. 3. — Guvernul va crea, pînă la 1 februarie 1995, o comisie mixtă din reprezentanții săi și ai autorităților administrației publice locale ale unor localități din sudul Republicii Moldova, care:

va exercita controlul asupra punerii în aplicare a legii menționate;

va organiza și efectua referendumul local în unele localități din sudul

Republicii Moldova în conformitate cu art.5 și 26 a legii nominalizate:

va organiza și efectua alegerile în Adunarea Populară a Găgăuziei și a Guvernatorului Găgăuziei.

Art. 4. — Guvernul, pînă la 1 februarie 1995, va alocă din bugetul de stat mijloacele financiare necesare

pentru îndeplinirea prevederilor art. 3 din prezenta hotărîre.

Art. 5. — Prezenta hotărîre intră în vigoare la data adoptării.

*PREȘEDINTELE PARLAMENTULUI,
Chișinău, 23 decembrie 1994, nr.345-XIII
Petru LUCINSCHI*

DECRET pentru promulgarea Legii privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)

În temeiul articolului 93 din Constituția Republicii Moldova, Președintele Republicii Moldova decretează:

Art. 1. — Se promulgă Legea nr. 344-XIII din 23 decembrie 1994 „Privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)”

Art. 2. — Prezentul Decret intră în vigoare la data publicării.

*PREȘEDINTELE REPUBLICII MOLDOVA,
Chișinău, 13 ianuarie 1995, nr.10-p
Mircea SNEGUR*

Statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)

EUGEN PATRAȘ

Treptele autonomiei găgăuze în timp. La 23 decembrie 1994, Parlamentul Republicii Moldova, constituit în majoritate din reprezentanți ai Partidului Democrat Agrar, precum și ai Blocului Partidului Socialist și ai Mișcării „Unitate–Edinstvo”, a adoptat *Legea organică privind statutul special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)* (în traducere „Țara găgăuzilor”). Adoptarea ei a fost o consecință directă a prevederii Articolului 111 din Constituție, potrivit căreia „unor localități din sudul Republicii Moldova le pot fi atribuite forme și condiții speciale după statute speciale”¹.

Scurt istoric al problemei. Potrivit datelor istorice, găgăuzii, neam de origine turcică și religie ortodoxă, s-au constituit în comunitate etnică între secolele XIV–XV în nord–estul Bulgariei². Faptul că acest etnos nu dispune de un teritoriu național propriu a fost recunoscut anterior și de unii specialiști găgăuzi³. Sub presiunea imperiului otoman, dar și la invitația țarului rus care, la 19 decembrie 1809 a semnat decretul privind colonizarea Bugeacului de către bulgaro–găgăuzi, o parte considerabilă a acestei seminții s-a așezat în sudul Basarabiei. La recensământul din 1989 în Republica Moldova locuiau 153,5 mii de găgăuzi, care alcătuiau 3,5% din întreaga populație a Republicii. Dintre ei, 135,6 mii locuiesc în 5 raioane sudice, constituind 47% din populația acestora (raionul Basarabeasca — 13,3 mii, 30%; raionul Vulcănești — 22,3 mii, 36%; raionul Comrat — 44,7 mii, 64%; raionul Taraclia — 12,2 mii, 27%, raionul Ceadâr–Lunga — 42,9 mii, 64%). Populația totală a acestor raioane reprezintă 287,8 mii locuitori așezați în 93 de localități, elementului găgăuz aparținându-i, în numai 27 din ele, mai mult de 50%.

Începînd cu 1989, la diferite întruniri ale reprezentanților comunității găgăuze s-a înaintat cererea formării unei autonomii teritoriale naționale⁴, pentru ca la 19 august 1990, Congresul Deputaților de toate nivelele, organizat la Comrat, să autoproclore crearea Republicii Autonome Sovietice Socialiste Găgăuze,

hotărîndu-se „libertatea de orice obligațiuni politico-juridice față de R.S.S. Moldova, dat fiind faptul că Sovietul Suprem al R.S.S. Moldovenești a declarat ca nelegitimă crearea R. S. S. Moldovenești la 2 august 1990”. Deși această Hotărîre a fost anulată chiar a doua zi de Sovietul Suprem ca fiind ilegală, tendința de separatism în sudul republicii, cu spijinul direct al Moscovei, căpăta proporții tot mai mari. Fostul for legislativ preconiza, în cadrul reorganizării administrativ-teritoriale a republicii, includerea raioanelor de sud cu populație găgăuză și bulgară într-un singur județ, pentru a ține mai bine seama de necesitățile culturale ale acestor minorități. Proiectul nu a fost însă realizat. Prin Hotărîrea actualului Parlament din 1 aprilie 1994 s-a constituit o comisie specială pentru pregătirea proiectului de lege privind statutul juridic al localităților populate preponderent cu găgăuzi⁵, activitatea căreia s-a finalizat prin adoptarea *Legii Republicii Moldova privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)*⁶. Oportunitatea acordării unei autonomii teritoriale comunității găgăuze o vom analiza mai jos.

Găgăuzii — minoritate națională sau popor? Un răspuns științific la această întrebare are o maximă importanță, deoarece, în funcție de el, pot exista diferite consecințe juridice ale statutului acestei comunități. Or, dreptul la autodeterminare, conform dreptului internațional explicat și în cele două Pacte internaționale de bază ale ONU (p.1)⁷, este rezervat doar popoarelor. Nici un document internațional sau regional nu recunoaște dreptul la autonomie național-teritorială pentru minoritățile naționale. Dacă asupra noțiunii de „popor” există un oarecare consens, față de interpretarea termenului de „minoritate națională”, părerile sînt diferite, fapt constatat și în Raportul explicativ la *Convenția-Cadru pentru protecția minorităților naționale* a Consiliului Europei.

Dincolo de discuțiile teoretice, cîteva elemente constitutive, fundamentale pentru un popor, sînt unanim recunoscute. În contextul care ne interesează, ne vom referi doar la două dintre ele: teritoriul și criteriul numeric al populației.

Majoritatea specialiștilor recunosc că găgăuzii nu au un teritoriu istoric național în Republica Moldova, locul lor de constituire etnică fiind Bulgaria.

Dacă găgăuzii din Republica Moldova — 153,5 mii — sînt un „popor puțin numeros” (după cum formulează *Legea*) atunci cine sînt cei 300.000 de găgăuzi din Bulgaria sau cei 32.000 din Ucraina? Or, a afirma că există trei popoare găgăuze în trei state diferite este cel puțin neștiințific. Experții Consiliului Europei care, la rugămintea Parlametului Republicii Moldova, au efectuat expertiza a două proiecte de lege privind statutul comunității găgăuze, au demonstrat în unanimitate că aceștia nu reprezintă altceva decît o minoritate națională. Vom cita o constatare a unuia dintre ei, profesor la Facultatea de Drept a Universității din Geneva, domnul Giorgio Malinverni: „Moldova nu este nici într-un fel obligată, nici în conformitate cu dreptul internațional în vigoare, nici în conformitate cu diversele proiecte de convenții și declarații din ultimii ani, de a crea în sudul țării o regiune autonomă pentru minoritatea

găgăuză. Consider, și nu mă îndoiesc de aceasta, că găgăuzii sînt o minoritate națională. Situația lor pare într-adevăr a fi diferită de cea a altor minorități din Europa Centrală. Prin urmare, nu se vede nici un motiv pentru ca găgăuzii să ceară să le fie recunoscut statutul de popor”⁸.

Prevederile Legii privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri).

Fiind o parte componentă a Republicii Moldova, Articolul 1 menționează că Găgăuzia este „o unitate teritorială autonomă și reprezintă o formă de autodeterminare a găgăuzilor”⁹. Ea se creează „în scopul satisfacerii necesităților naționale și păstrării găgăuzilor, dezvoltării lor plene și multilaterale, prosperării limbii și culturii naționale, asigurării autostatorniciei politice și economice.”¹⁰ În limitele competenței sale, Găgăuzia poate soluționa de sine stătător și în interesul întregii populații toate problemele dezvoltării politice, economice și culturale. Toate drepturile și libertățile prevăzute de Constituție și legislația Republicii Moldova, cu excepția celor prevăzute de legea în cauză, sînt garantate și în Găgăuzia (...).

În temeiul Hotărîrii pentru punerea în aplicare a *Legii privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)*, adoptată de Parlament în 23 decembrie 1994, decretul prezidențial din 13 ianuarie 1995 pentru promulgarea *Legii* a dispus guvernului o serie de măsuri în vederea realizării acestor prevederi¹². Controlul asupra procesului de punere în aplicare a *Legii privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)* este exercitat de către o comisie mixtă formată din reprezentanți ai Guvernului Republicii Moldova și autorităților publice locale ale unor localități din sudul republicii.

În urma referendumului efectuat la 5 martie 1989 în 37 de localități (inclusiv 27 cu populație preponderent găgăuză și 10 cu populație neomogenă), 29 au votat pentru a fi incluse în unitatea teritorială autonomă Găgăuzia. După referendumul repetat din 26 martie din satul Svetlii, raionul Taraclia, și această localitate a intrat în noua autonomie¹³. Prin Hotărîrea din 21 martie a.c. Parlamentul a luat act de rezultatele referendumului, iar în zilele de 28 mai și 11 iunie au avut loc alegerile în Adunarea Populară a Găgăuziei, a guvernatorului și referendumul în problema stabilirii centrului administrativ al Găgăuziei (Comrat).

Concluzii. Întregul conținut al *Legii privind statutul special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)* urmărește, de fapt, crearea unui stat în stat cu un asemenea grad de autonomie care i-ar permite în orice moment să se separe. De altfel, acest drept este prevăzut în Alineatul 3 din Articolul 1 din *Lege* care stipulează că „în cazul schimbării statutului Republicii Moldova, de stat independent, Găgăuzia are dreptul de autodeterminare externă”¹⁶. La ce schimbare se referă *Legea* este ușor de înțeles. Totuși, după ce referirea dată a primit forță de lege, domnul Ion Ungureanu, președintele Comisiei parlamentare pentru definirea proiectului de lege menționat că apreciază această prevedere ca non-sens¹⁷. Stipularea din Articolul 1 transmite

de facto o parte din suveranitatea Republicii Moldova către noua formațiune autonomă teritorială. Or. suveranitatea națională în Republica Moldova, conform Articolul 2 al Constituției adoptată de același Parlament, aparține întregului popor¹⁸. Deci, transferul unui volum oarecare de suveranitate putea fi realizat numai cu consințământul întregului popor, adică prin referendum.

În continuarea acestui fapt, crearea vreunei autonomii teritoriale în Republica Moldova, care în practică nu înseamnă altceva decât o federalizare, vine în contradicție și cu prevederile Articolul 1 al Constituției care stabilește că „Republica Moldova este un stat suveran și independent, unitar și indivizibil”¹⁹. Același deziderat conține și declarația despre independența Republicii Moldova²⁰. În cazul dat avem însă de-a face cu o fisură serioasă atât în caracterul unitar cât și în cel indivizibil al republicii. Statul unitar presupune doar „un singur centru de impulsii politice și guvernamentale”²¹. Legea dată vine în contradicție și cu rezultatele sondajului sociologic din 6 martie 1994, în care majoritatea absolută a populației s-a pronunțat pentru un stat independent și unitar. Totodată, faptul că 3,5% din populație deține 11% din teritoriul republicii poate constitui, în perspectivă, un motiv serios de instabilitate interetnică.

Referitor la textul ca atare al *Legii* ne vom limita la câteva observații:

a) în cazul în care legile Parlamentului Republicii Moldova și legile locale, în limitele de competență ale Adunării Populare, nu vor coincide, care din ele vor acționa pe teritoriul Găgăuziei?

b) delimitarea competenței autorităților republicane și a celor autonome fiind imperfectă, în funcție de conjunctura politică existentă, se poate ajunge la interpretări diferite, cu consecințe dintre cele mai nefaste. Aceasta și datorită faptului că forțele de ordine care se vor afla pe teritoriul Găgăuziei sînt într-o mai mare măsură subordonate autorităților locale decât celor republicane;

c) dat fiind faptul că noua autonomie reprezintă o formă de autodeterminare exclusivă a găgăuzilor (Articolul 1 din Lege), ar fi fost cazul de a se stabili mai desfășurat drepturile altor etnii care, de altfel, constituie o cotă considerabilă a noii formațiuni teritoriale, devenind minoritari față de găgăuzi. Drepturile acordate prin această lege sînt de natură colectivă, constituind astfel un precedent european²². Prin acordarea unor asemenea drepturi se creează o situație pe care instrumentele juridice internaționale și regionale nu le recunosc. Luînd în considerare forța juridică a acestei legi apreciem că ea este una mai mult constituțională decât organică. Oportunitatea ei, în general, este cu atât mai discutabilă cu cît cel mai recent și mai valoros document juridic care reglementează problematica dată în Europa — *Convenția-Cadru privind protecția minorităților naționale* — adoptată la 10 noiembrie 1994, deci pînă la promulgarea legii în cauză, nu prevede acordarea de drepturi colective și, cu atât mai mult, de autonomie teritorială pe criterii etnice.

Adoptarea *Legii privind statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)* poate declanșa un lanț de autonomii etnice atât în Republica Moldova, cât și în afara ei. De altfel, Ivan Zabunov, președintele Societății de cultură bulgară „Vozrojdenie” (Renașterea), a și înaintat cererea „formării unei circumscripții naționale, administrativ-teritoriale cu sediul la Târaclia, ceea ce va permite să se creeze premise pentru rezolvarea multor probleme ale populației bulgare”²¹. Tot mai mult se discută, în cadrul acordării unui statut special pentru raioanele din stînga Nistrului, despre existența unui oarecare „popor transnistrean”. O astfel de desfășurare a evenimentelor ar putea periclita într-o mare măsură stabilitatea și integritatea teritorială a Republicii Moldova, iar perspectiva unui confederații devine tot mai reală. Subiectul, de altfel, nu este străin unor forțe centrifuge din republică.

Intellectualitatea, forțele democratice din Republica Moldova, se pronunță hotărît împotriva tendințelor de separatism teritorial și crearea diferitelor autonomii pe criterii etnice²⁴.

Devine tot mai evident faptul, că la baza creării unităților teritoriale autonome cu „statul special” stau nu atât motivele de ordin cultural sau juridic cît presiunile politice. Evoluția actuală a evenimentelor în Republica Moldova este de o așa natură că protecția populației majoritare devine tot mai actuală.

În același timp, nu putem să nu remarcăm că autoritățile centrale au depus eforturi care vizează restabilirea unui climat de concordie națională, încurajînd și spijinind procesele de renaștere națională a minorităților. O dovadă a unei depline loialități față de dezvoltarea culturilor acestora este și faptul că la data de 1 ianuarie 1995, în republică activau 25 de societăți național-culturale.

Drepturile minorităților naționale sînt privite ca un principiu fundamental al societății democratice și statului de drept, iar protecția lor — o parte integrantă a drepturilor omului în general.

Prevederile constituționale (Articolul 4) privind prioritatea reglementărilor internaționale, precum și necesitatea interpretării dispozițiilor privind drepturile și libertățile fundamentale ale omului în concordanță cu Declarația Universală a Drepturilor Omului reprezintă o angajare fermă de promovare a standardelor internaționale în acest domeniu, inclusiv pentru minoritățile naționale.

Edificarea statutului de drept în care vor fi garantate și aduse la nivelul standardelor internaționale drepturile și libertățile persoanelor aparținînd minorităților naționale reprezintă și una din prioritățile politicii externe a Republicii Moldova²⁵. □

NOTE

1. **Constituția Republicii Moldova.**

2. Ion Țurcanu, *Găgăuzi MSSR neskoliko istoriceskih soobrajenii*, în *K voprosu o gagauzskooi avtonomii*, Chișinău, **Cartea Moldovenească**, 1990, p.40.

3. Guboglu M.N., Tanasoglu D.N., *Gagauzi. Sovietskaia Moldavia, Kratkaia Enĭklopedia*, Chișinău, 1982, p.121.

4. Kuroglu S.S., Tamadji G.A., Marunevici M.V., Dimoglo A.S., Iakovlev V.N., **O sozdanii Gagauzskoi Avtonomii Sovietskoi Soŭialisticeskoi Respubliki v sostave Moldavskoi S.S.R.**, Comrat, 1989.

5. **Monitorul oficial**, 1994, nr.4, p.49.

6. **Monitorul Oficial**, 1995, nr.3–4, p.46.

7. *Pactul internațional cu privire la drepturile economice, sociale și culturale și, respectiv, Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice*, în **Drepturile Omului**, pp.62, 71;

8. Giorgio Malinverni, **Raportul expertizei privind proiectele de lege asupra statutului juridic al comunității găgăuze din Republica Moldova**.

9. **Monitorul Oficial**, 1995, nr.3–4, p.46.

10. *Idem*.

11. *Idem*, p.47–48.

12. *Idem*, p.48.

13. *Idem*, p.49.

14. În acest sens s-au adoptat următoarele hotărâri: *Hotărâre cu privire la organizarea și desfășurarea referendumului local în unele localități din sudul Republicii Moldova*, în **Monitorul Oficial**, 1995, nr.2, p.4; *Hotărâre cu privire la aprobarea Regulamentului provizoriu privind organizarea și efectuarea referendumului local în unele localități din sudul Republicii Moldova și la fixarea datei referendumului*, în **Monitorul Oficial**, 1995, nr.11, p.1; *Hotărâre cu privire la aprobarea Regulamentului provizoriu privind alegerea guvernatorului (Bașcanului) Găgăuziei (Gagauz Yeri) și Regulamentul provizoriu cu privire la alegerile în Adunarea Populară (Halc Topluşu) a Găgăuziei (Gagauz Yeri)*, în **Monitorul Oficial**, 1995, nr.19, p.3.

15. Localitățile incluse în unitatea teritorială autonomă Găgăuzia (Gagauz Yeri) potrivit referendumului din 5 martie și 26 martie 1995 sînt: Ceadâr–Lunga, Comrat, Vulcănești (orașe), Alexeevca, Avdarma, Baurci, Beșalma, Beșghioz, Bugeac, Carbalia, Cazaclia, Cioc–Maidan, Cișmichioi, Chioselia–Ruse, Chiriet–Lunga, Chirsova, Congaz, Congazcicul de Jos, Congazcicul de Sus, Copceac, Cotovscoe, Dezghincea, Dudulești, Etulia, Etulia Nouă, Ferapontievca, Gaidar, Joltai, Tomai, Svetii (sate) — conform **Monitorului Oficial**, 1995, 25 martie.

16. **Monitorul Oficial**, 1995, nr.3–4, p.46.

17. *La spartul ghepurilor*, în rev. **Moldova Suverană**, Chișinău, 1995, 10 ianuarie.

18. **Constituția Republicii Moldova**, p.4.

19. *Idem*.

20. *Declarația de independență a Republicii Moldova*, în **Republica Moldova în cifre și fapte**, 1991, Chișinău, p.4.

21. Mihai Constantinescu, Ion Deleanu, Antonie Iorgovan, Ioan Moraru, Florin Vasilescu, Ioan Vida, **Constituția României, comentată și adnotată**, București, 1992, p.7.

22. Acordarea unor drepturi colective pentru minoritățile naționale nu constituie un precedent, ele fiind aplicate în unele țări din Europa de Vest. Chiar și dreptul de autodeterminare a popoarelor, asigurat de Carta ONU poate fi considerat un drept colectiv (n. red.).

23. *Speranțe ale bulgarilor din Moldova*, în rev. **Literatura și Arta**, Chișinău, 1992, 2 iunie.

24. „Consiliul Uniunii Scriitorilor din Moldova își exprimă protestul său hotărît în legătură cu adoptarea de către actuala coaliție guvernamentală agrariano–interfrontistă a Legii despre statutul juridic special al Gagauz Yeri — Găgăuzia. Pledînd de la începuturile mișcării de renaștere națională pentru respectarea drepturilor minorităților naționale aflate pe teritoriul Republicii Moldova, în conformitate cu standardele internaționale, Consiliul Uniunii Scriitorilor constată cu stupefacție ignorarea acestor standarde, inclusiv a avizelor Consiliului Europei, și consideră

că tendințele și predispozițiile oficiale de acordare, la stînga și la dreapta a unor statute juridice speciale (!?) aduc prejudicii grave echilibrului politic din sud-estul european. Fiind îndreptate împotriva integrității și unității statale, ele echivalează cu o trădare a intereselor naționale și sînt în fapt un act anticonstituțional de federalizare a Republicii Moldova în scopul menținerii acesteia în sfera intereselor imperiale. Consiliul Uniunii Scriitorilor din Moldova consideră că problemele integrității și unității teritoriale statale depășesc prerogativele oricăreia dintre puteri — fie parlamentară, prezidențială sau guvernamentală — soluționarea lor definitivă ținînd numai de competența poporul exprimată printr-un plebiscit general, în mod liber și nestingherit de prezența armatelor străine.” (*Declarația Consiliului Uniunii Scriitorilor din Moldova din 6 ianuarie 1995*, în rev. „*Literatura și Arta*”, 1995, 12 ianuarie). „Congresul Frontului Popular Creștin-Democrat califică discuțiile politice despre o eventuală federalizare, lățișă sau mascată sub denumirea de «statute speciale», drept o diversiune menită să submineze integritatea teritorială a Republicii Moldova în scopul menținerii acesteia în sfera de influență a Rusiei.” (*Rezoluția Congresului IV al Frontului Popular Creștin-Democrat din Republica Moldova*, în rev. „*Tara*”, 1994, 26 aprilie)

25. *Concepția politicii externe a Republicii Moldova*, în *Monitorul Oficial*, 1995, nr.20, p.10.

*

Eugen PATRAȘ — Jurist, Cernăuți, Ucraina. A deținut funcția de vice-președinte al Societății „Mihai Eminescu”. În prezent este doctorand în științe politice al Școlii Naționale de Înalte Studii Politice și Administrative din București.

Găgăuzii în Republica Moldova

Gagauz Yeri

ALEXEI TULBURE

O privire în trecutul găgăuzilor

Găgăuzii (153.000 de locuitori în întreaga țară) geografic locuiesc compact în nord-vestul și sud-estul stepei Bugeacului (1.800 km²), iar administrativ în raioanele Comrat și Ceadăr-Lunga, în unele sate din raioanele Basarabeasca, Taraclia și Vulcănești ale Republicii Moldova. Aici trăiesc 165.795 oameni, din care găgăuzii constituie 134.455 (82,5%), rușii — 11.768 (7,09%), moldovenii — 8.276 (4,99%), bulgarii — 7.880 (4,7%), ucrainenii — 4.674 (2,80%), reprezentanții altor etnii constituie 1.258 persoane (0,76%).

Originea găgăuzilor este stîns legată de istoria neamurilor (triburi) turanice, care populau stepele Nord-Pontice. Din aceste triburi făceau parte pecenegii, neamurile turanice ale oguzilor (cunoscuți, de asemenea, ca „tichiile negre”), poloveții ș.a. Un rol decisiv în geneza poporului găgăuz a jucat elementul oguz. Etapa apariției etnosului — secolele IX–XIII — a fost întreruptă de invazia în stepele Nord-Pontice a tătar-mongolilor, ceea ce a dus la retragerea neamurilor autohtone în Balcani. Ca popor, găgăuzii s-au format în partea de nord-est a peninsulei Balcanice, pe teritoriul Dobrogei. Aici s-a desăvîrșit procesul trecerii lor la viața sedentară și al încreștinării lor, care a început încă de la contactele cu Rusia Kieviană. Secolele XIII–XVII — perioada balcanică a etnosului găgăuz, care, la rîndul său, a fost de asemenea violent întrerupt, dar de data aceasta de către năvălitorii de la sud — turcii, care, în pofida originii comune turcice, îi percepeau pe găgăuzii creștini ca pe dușmani de altă credință¹.

La sfîrșitul sec. XVI în Bulgaria s-a instalat dominația otomană. Mulți locuitori ai ținutului părăseau aceste teritorii și căutau azil pe teritoriile dintre Prut și Nistru. Numărul refugiaților de peste Dunăre a sporit în secolul XVIII. Aceasta se explică prin dezastrele suferite de populația băștinașă în urma ocupației otomane și războaielor ruso-turce.

Strămutarea în masă a bulgarilor și găgăuzilor în teritoriile dintre Prut și Nistru este legată de războiul ruso-turc din 1806–1812, în urma căruia Basarabia este eliberată de sub jugul otoman și ocupată de către Imperiul Rus creștin. După aceste evenimente numărul celor strămuțați de peste Dunăre a crescut pînă la 27 de mii de suflete. La început ei trăiau în orașe și moșii boierești, dar treptat au început să se așeze pe pămînturile libere ale Bugeacului. În acei ani au apărut primele localități bulgaro-găgăuze: Caragaci, Cubei, Enichioi, Vulcănești, Ciisia, Tabachi, Ceadîr-Lunga, Comrat (actualul centru administrativ al Găgăuziei), Satalic-Hadji. Spre anii '50 ai secolului al XIX-lea populația bulgaro-găgăuză din ținut constituia deja circa 60 de mii de suflete.

Guvernul rus permitea bulgarilor și găgăuzilor colonizarea pămînturilor pustii, avînd drept scop valofiricarea economică a regiunilor sudice ale Basarabiei. Bulgarii și găgăuzii au beneficiat de condiții deosebite față de cele din întregul imperiu: ei au avut posibilitatea să dezvolte forme capitaliste de producție bazate pe conace rurale prospere. În anii '80 ai secolului trecut regiunile Basarabiei au ieșit pe locul I între guberniile ruse sudice specializate în agricultura de piață².

Această situație de prosperitate economică relativă a ținutului nu putea să nu determine și situația socială a populației. Conform recensămîntului din 1897, găgăuzii erau unul dintre cele mai alfabetizate popoare dintre toate ce populau gubernia Basarabiei. Procesul de învățămînt, ce-i drept, se efectua în limba rusă — pînă la crearea în deplină măsură a scrierii proprii nu s-a ajuns: lipseau ziare, reviste, tipografii în limba găgăuză. Totodată, literatura scrisă exista și se răspîndea doar datorită eforturilor savanților, ilumiștilor, misionarilor.

Economia capitalistă prevedea și o formă de administrare destul de evoluată a acestui ținut. Aici, în prima jumătate a sec. XIX se practica autoadministrarea la diferite nivele. Cînd puterea din Petersburg sau cea gubernială încercau să limiteze înputernicirile locale, să centralizeze administrația, aceasta provoca imediat o reacție de rezistență din partea populației cum a fost, de exemplu, răscoala din Comrat și satele din apropiere din 6 ianuarie 1906. Atunci țărani i-au arestat pe reprezentanții puterii locale și au ales un comitet pentru administrarea satului și întregii regiuni. Volostea Comrat a fost declarată republică. Comitetul a anulat toate impozitele, a oprit recrutarea, a început confiscarea pămînturilor moșierești. Răscoala a putut fi înăbușită doar prin forța armatei.

Din cele spuse pînă acum, din datele istorice pre-sovietice atît ale găgăuzilor, cît și ale bulgarilor, putem trage două concluzii, în opinia noastră foarte importante:

a) în sudul Republicii Moldova nu putea și nu poate apărea un spirit de rusofobie, ba dimpotrivă — pînă nu demult toate aspirațiile găgăuzilor erau legate de Rusia în orice ipostază (lozincile mișcărilor social-politice găgăuze, apărute după destrămarea Uniunii Sovietice și politizarea vieții sociale în sudul Republicii Moldova, aveau un caracter pro-imperial, cu o bună doză de nostalgie față de

viața în „familia strînsă a popoarelor sovietice” — de fapt pro-ruse —, pentru stăpînul sovietic și ocrotitor). Și aceasta se întîmpla nu din cauza unei simpatii „inerente” a găgăuzilor față de ruși, ci datorită memoriei istorice despre bunăstarea strămoșilor lor pe aceste pămînturi în epoca existenței Imperiului Rus (acest fenomen poate fi urmărit și la nemții de pe Volga, la dunganii din Kazahstan ș.a.).

b)obișnuințele existențiale acumulate în trecut pot fi (și au fost de fapt) manifestate atît sub forma de „suferințe comparative”, cît și sub forma de revitalizare a acelor construcții sociale, care permiteau prosperarea strămoșilor și, în primul rînd, a ideilor de autoadministrare și autoreglare.

Trebuie menționat faptul că în perioada sovietică dominația sistemului administrativ de comandă a adus etnosul, ca și toate națiunile și etniile din Uniunea Sovietică fără excepție, la o stare deplorabilă: privarea poporului de dreptul de a-și hotărî de sine stătător soarta pe teritoriul său etnic în sens economic și ecologic, manifestată prin lipsa posibilității de a se folosi de rezultatele muncii sale, pierderea tradițiilor agricole seculare și a multor obiceiuri și tradiții strămoșești. Toate acestea au afectat extrem de negativ procesul de formare a noilor generații ale găgăuzilor, a calităților civice, etico-morale și de afacere.

Perioada post-sovietică: situația găgăuzilor și politizarea vieții sociale în sudul Republicii Moldova

Procesul de politizare a vieții din sudul Republicii Moldova, formarea cîtorva formațiuni civice și, în primul rînd, a mișcării „Gagauz-Halci” au fost percepute la Chișinău ca ceva foarte dureros. Puterea centrală vedea în aceasta ba o intervenție a unui centru din exteriorul țării, ba acțiuni din partea intelectualilor orgolioși și dornici de putere. Dar acest fenomen are adînci premise economice, sociale și culturale.

În spatele tuturor peripețiilor luptei politice și ideologice dintre Chișinău și Comrat, care au avut loc în prima jumătate a anilor '90, era necesitatea acestei regiuni de a obține libertatea economică și culturală. Subiectul activității economice a regiunii trebuia să devină înșiși găgăuzii, care prin intermediul organelor lor de putere să poată administra proprietatea, să regleze utilizarea materiei prime, să exercite controlul asupra activității agenților economici, etc.

Găgăuzii, probabil, au suferit cel mai mult din cauza politicii planificării centralizate și redistribuirii resurselor și materiilor prime. Putem să ne aducem aminte doar de daunele enorme cauzate de implementarea legii „antialcoolice” din 1985. Din 240 de mii de hectare de viță de vie, 80 de mii au fost defrișate. Sudul agricol, specializat în viticultură, fiind puternic afectat prin aceasta.

Existau discriminări mai puțin cunoscute opiniei publice, cum a fost, de exemplu, organizarea „luptei contra nicotinei”, cînd puterea centrală a început campania nu împotriva fumatului, ci a producției de tutun. Ca rezultat, suprafețele cultivate cu tutun în unele gospodării din sudul republicii au fost reduse de două ori, ceea ce indiscutabil s-a răsfrînt negativ asupra economiei lor.

Situația social-politică a populației din sudul Republicii Moldova era agravată nu numai de deformările din politica puterii centrale, ci și de nesoluționarea tradiționalelor probleme economice și ecologice, cum ar fi, de exemplu, lipsa de apă în aceste regiuni.

Nu putem să nu menționăm și problemele din domeniul social, care, la rîndul lor, au dus la tensionarea situației pe teritoriile compact populate de găgăuzi și bulgari. La începutul anilor '90 procentul găgăuzilor între cei angajați în organele administrative de toate nivelele constituia 0.4%. Din cei 42 de lucrători de răspundere ai aparatului Prezidiului Sovietului Suprem al Republicii Sovietice Moldovenești (R.S.S.M.) nici unul nu era găgăuz sau bulgar. Între conducătorii ministerelor și comitetelor de stat la fel nu era nici un găgăuz. Din cei 80 de adjuncți ai miniștrilor și ai președinților comitetelor de stat numai unul era găgăuz. Chiar în Comrat, unde găgăuzii constituiau 62% din populație, numai 32% din posturile de conducere erau ocupate de găgăuzi³.

O altă problemă care a afectat grav populația acestor regiuni în primii ani ai schimbărilor social-economice și politice, inițiate de puterea centrală din Moscova (așa-numita „perestroika”) și continuate de Chișinău, adăugîndu-i-se dimensiunea de emancipare națională, a devenit șomajul. Și dacă luăm în considerare că problema posibilității de a munci, în conștiința multora era legată de problema brusc apărută — „limba moldovenească de stat” și necesitatea cunoașterii ei — atunci nu era greu de înțeles de ce a apărut această spaimă de a deveni marginali, inclusiv la găgăuzi. „Sudul Moldovei nu se dezvoltă, de la noi se scoate materia primă la prețuri reduse, iar după aceea se aduce producția gata la prețuri foarte înalte. Industria e în stagnare, oamenii nu au unde munci. În loc de a soluționa aceste probleme, se încearcă să ne fie impusă o limbă nouă — statutul limbii moldovenești de stat, ei doresc să ne arunce înapoi în dezvoltarea noastră. Poporul găgăuz nu va primi această lege!”⁴ Aceasta era reacția multor găgăuzi la adoptarea de către Sovietul Suprem (organul suprem legislativ) al Republicii Moldova a *Legii cu privire la limba de stat și funcționarea limbilor pe teritoriul Republicii Moldova* (august 1989).

Starea culturii găgăuzilor putea fi apreciată ca critică: poporul, care în majoritatea sa pînă la evenimentele din 1917 din Rusia era relativ învățat, a ajuns pe ultimul loc în republică după nivelul de învățămînt, mai mult decît atît, proporția de rupere a persoanelor cu studii superioare din sînul poporului găgăuz, în comparație cu reprezentanții altor etnii era de 20:1 față de 3:1, în defavoarea găgăuzilor.

„Avem în față un fenomen de depopulare, spălare a caracteristicilor etnice principale — limba maternă, cultura, conștiința națională, care duc la totală deznaționalizare a etnosului, cum s-a și întîmplat în alte regiuni populate de găgăuzi. Generația actuală a tinerilor deja nu mai posedă moștenirea folclorică a poporului găgăuz, nu mai cîntă copiilor săi cîntece de leagăn, nu le povestește povești în limba maternă... Orice domeniu am lua, toate au nevoie de renaștere,

stimulare, de măsuri urgente în scopul stopării și depășirii crizei principalelor caracteristici etnice ale poporului — limba, cultura, modul tradițional de viață, conștiința națională, obiceiurile, ritualurile, etc”.⁵

Din cele expuse reiese clar că dorința găgăuzilor de a obține autonomie era destul de argumentată și necesita o atenție sporită și urgentă din partea Chișinăului.

Ținând cont de spațiul limitat considerăm că nu e relevantă descrierea detaliată a tuturor evenimentelor politice din prima jumătate a anilor '90, legate de problema autonomiei găgăuzilor. Este suficient de menționat faptul că în unele momente s-a ajuns la confruntări armate deschise dintre Chișinău și Comrat, ultimul declarând republica autonomă pe teritoriile compact populate de găgăuzi. Apariția grupărilor paramilitare înarmate pe teritoriile din sudul Republicii Moldova, acțiunile nechizbuite ale conducerii locale, orientările lor clar pro-comuniste, susținerea din partea lor a separatiștilor transnistrieni (o altă problemă politică acută a Republicii Moldova), conflictele cu populația bulgară, rămasă loială noii autorități de la Chișinău — toate acestea au dus la tensionarea situației social-politice în sudul țării.

Un alt exemplu al tensionării relațiilor dintre Chișinău și Comrat a fost amenințarea din partea găgăuzilor cu boicotarea alegerilor parlamentare din Moldova, din 27 februarie 1994. Numai măsurile energice întreprinse de autoritățile de la Chișinău, promisiunea de a acorda în cel mai scurt timp un statut autonom găgăuzilor a făcut posibilă participarea acestora la alegeri.

După alegerile parlamentare din februarie 1994, grație disponibilității ambelor părți pentru compromis, dialogul a fost treptat restabilit. Găgăuzii au abandonat revendicările lor pentru autodeterminare națională, iar autoritățile moldovenești au acceptat principiul statutului juridic special pentru Găgăuzia.

Statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri)

La 21 iulie 1993, Parlamentul Moldovei a solicitat Consiliului Europei o expertiză juridică pentru două texte separate, și anume: proiectul „*Legii cu privire la statutul regiunii autonome al Gagauz Yeri — Găgăuzia*”, care a fost pregătit la Comrat, și proiectul „*legii cu privire la statutul minorității găgăuze în Republica Moldova*”, care a fost elaborat de către grupurile parlamentare moldovenești. Experții Consiliului Europei nu au susținut aserțiunea că găgăuzii ar fi un popor, avînd dreptul la autodeterminare. Ei (la fel ca și politicienii realiști din Moldova) au preferat o soluție generală, aplicabilă pentru toate minoritățile aflate pe teritoriul Republicii Moldova: drepturile minorităților pot fi garantate de o autonomie largă culturală și o descentralizare a puterii în favoarea (la momentul inițial) autorităților locale. Nici unul dintre aceste proiecte nu a fost adoptat, fiind atunci blocate în Parlamentul Moldovei.

Cum am mai menționat, după alegerile parlamentare întreaga situație s-a schimbat, creîndu-se premise pentru reînceperea lucrului la statutul special al Găgăuziei. Baza juridică pentru atribuirea statutului special de autonomie a fost

consolidată prin adoptarea Constituției Republicii Moldova (29 iulie 1994), unde în art. 111 (1) se spune: „Localităților din stînga Nistrului, precum și unor localități din sudul Republicii Moldova, le pot fi atribuite forme și condiții speciale de autonomie după statute speciale adoptate prin legi organice”. O comisie mixtă, compusă din membrii Parlamentului Moldovei și delegații „Autoproclamatei Republici Găgăuze”, a pregătit textul definitiv a proiectului de lege cu privire la statutul juridic special al Găgăuziei, care a fost adoptată în a doua lectură de către Parlamentul Republicii Moldova la 23 decembrie 1994.

În Lege au fost introduse modificări importante în comparație cu proiectul adoptat în prima lectură în iulie 1994. În particular, referința la „poporul găgăuz” a fost păstrată, iar Găgăuzia (Gagauz Yeri) a fost proclamată entitate pe plan administrativ și teritorial (în loc de „entitate autonomă pe plan național și teritorial”, cum era în proiect). Referința la „dorința poporului găgăuz pentru autodeterminare” a fost suprimată, și a fost accentuată egalitatea tuturor cetățenilor care trăiesc în entitatea teritorială nou creată, independent de apartenența lor etnică sau de altă natură.

De asemenea în lege este stipulat: „În cazul schimbării statutului Republicii Moldova ca stat independent poporul Găgăuziei are dreptul la autodeterminare externă”⁴. Comentariile sînt de prisos și, totuși, aș dori să subliniez faptul, că liderii găgăuzi au accentuat în nenumărate rînduri, că sensul acestei dispoziții este pur simbolic — ei vor face totul pentru a păstra independența Moldovei.

În aprilie 1995 a avut loc referendumul în unele localități din sudul Moldovei cu privire la intrarea în componența Găgăuziei — Gagauz Yeri, în urma căreia a fost stabilită componența teritorială a noii autonomii. În luna mai 1995 în Găgăuzia au fost organizate alegerile Guvernatorului și al Adunării Populare a Gagauz Yeri.

Unele din primele acte normative proprii ale acestei autonomii în cadrul Republicii Moldova au fost:

- Regulamentul Adunării Populare;
 - Legea cu privire la zilele de sărbătoare și comemorative pe teritoriul Găgăuziei;
 - Legea cu privire la drapelul Găgăuziei;
 - Legea cu privire la funcționarea limbilor pe teritoriul Găgăuziei;
- și alte acte normative cu caracter economic și social.

Astăzi este greu de prevăzut cum vor evolua evenimentele din Găgăuzia și în sudul Moldovei în general. Un lucru este clar: prin atribuirea acestor teritorii a statutului juridic special a fost soluționată o serioasă problemă politică internă a Republicii Moldova, a fost depășită starea acută de tensiune în sudul țării, Moldova și-a consolidat integritatea sa teritorială și, în sfîrșit, s-au creat premisele juridice și sociale pentru o adevărată autogovernare a găgăuzilor în Republica Moldova. □

NOTE

1. Dron I.V. *Toponimia și antroponimia contemporană a găgăuzilor*, Chișinău, 1989, pp. 5–13.
2. Meseriuc I.I. *Dezvoltarea social-economică a satelor bulgare și găgăuze în Basarabia Sudică (1808–1856)*, Chișinău, 1071, p. 124, 126.
3. *Argumentarea necesității etnodemografice, istorico-culturale, social-economice și juridico-politice a formării autonomiei național-statale a poporului găgăuz pe teritoriul lui de trai compact în regiunile de sud ale Republicii Sovietice Socialiste Moldovenești (R.S.S.M.)*; *Materialele Comisiei prezidiumului Sovietului Suprem al R.S.S.M. cu privire la studierea interpelării deputaților U.R.S.S. și al altor adresări referitoare la crearea autonomiei poporului găgăuz*; Comrat, 1989, p. 12.
4. *Cuvîntul leninist*; Comrat, 1989, Nr. 45, p. 2.
5. *Materialele Comisiei Prezidiumului Sovietului Suprem al R.S.S.M. cu privire la studierea interpelărilor deputaților U.R.S.S. și al altor adresări referitoare la crearea autonomiei poporului găgăuz*; Comrat, 1990, p. 8.
6. *Lege privind la statutul juridic special al Găgăuziei (Gagauz Yeri, art. 1 (4))*; *Monitorul Oficial al Republicii Moldova*, Nr. 3–4, 14 ianuarie 1995.

*

Alexei TULBURE, (Chișinău) este deputat în Parlamentul Republicii Moldova și președintele Departamentului de Relații Interparlamentare.

Armenii în Transilvania

NICOLAE GAZDOVITS

Studiind lucrările unor istorici români, maghiari, armeni și alții¹, putem deduce următoarele trei mari perioade ale prezenței și activității armenilor în Transilvania:

1. Perioada dintre prima menționare a armenilor în Transilvania, pînă la jumătatea secolului al XV-lea. Această perioadă se subîmparte pe două etape: etapa romană și etapa arpadiană;

2. Perioada dintre cea de-a doua jumătate a secolului al XV-lea și anul 1672;

3. Perioada de după anul 1672.

Evenimentele petrecute în viața armenilor din Transilvania în cursul acestor secole, precum și realizările lor cele mai semnificative, ne îndreptătesc să recurgem la această periodizare. Ele fac ca intervalele de timp mai sus menționate să fie bine distincte între ele, atît sub aspectul numeric al prezenței lor în Transilvania, cît și mai ales din punctul de vedere al conținutului calitativ al rolului pe care l-au jucat pe aceste pămînturi.

1. Prima perioadă (pînă la jumătatea secolului al XV-lea)

Chestiunea prezenței și rolului armenilor în Transilvania este o problemă deosebit de complexă, controversată și delicată. Complexitatea problemei rezultă din numărul mare de evenimente petrecute într-un timp foarte îndelungat, obligatoriu de analizat dacă dorim să primim un răspuns cît de cît satisfăcător. În orice caz, chestiunea apariției și a rolului armenilor în Transilvania poate primi un răspuns satisfăcător numai dacă este analizată încă din perioada romană a Panoniei și Transilvaniei, iar apoi în perioada arpadiană, odată cu apariția ungurilor în Cîmpia Panonică și extinderea lor spre Transilvania. Aceasta datorită faptului că atît romanii, cît și ungurii au avut un important număr de luptători armeni în armatele lor, care, după lăsarea lor la vatră, aveau dreptul de a se căsători cu fete localnice și de a se stabili în părțile locului unde i-a găsit terminarea serviciului militar.

Pe de altă parte, împreună cu triburile migratoare maghiare, au fost antrenate și aduse în Panonia, mai pe urmă în Transilvania, importante fragmente din populația armeană refugiată, încă din timpul existenței lor în nord-estul (Lebedia), cît și în nord-vestul Mării Negre (Atelkuzu).

În ceea ce privește *prima etapă*, precizăm că prezența armeană în Panonia și Transilvania încă din perioada romană este demonstrată cu documente provenite din cele mai diverse izvoare istoriografice, acceptate de către toți istoricii maghiari, armeni și de alte naționalități, care s-au ocupat de această problemă.

În acest sens cele mai vechi date ni le furnizează istoricii romani Tertulianus („*Apologia...*”) și Eusebius, care ne descriu cele trei campanii militare ale împăratului Marcus Aurelius (161–180) în Panonia, împotriva unor triburi germanice rebele, cea mai strălucită victorie fiind aceea pe care a obținut-o cu Legiunea „*Fulminatrix*” asupra marcomanilor și quazilor, și unde unitățile formate din militari armeni au jucat un rol decisiv².

În tabăra romană lupta și o vexillație³ din cadrul Legiunii a XII-a. Reședința de bază a acestei legiuni era în Asia Mică, la Melitene, și în cea mai mare parte era recrutată din tineri armeni cu aptitudini fizice și militare deosebite, de religie preponderent creștină, precum și soldați neangajați, tot armeni și creștini, cu o mare experiență în luptă. Deci, era una dintre marile unități militare de elită a armatei romane, organizată pe mai multe vexillații. Dată fiind importanța războiului din zona Solva, împăratul a ordonat detașarea unei vexillații din cadrul Legiunii a XII-a, pentru întărirea trupelor Legiunii a II-a Panonia, care avea în sarcină apărarea frontierei din sectorul Solva (devenit mai târziu Strigoniu, apoi Esztergom).

Documentele nu ne precizează cît timp a staționat Legiunea a XII-a „*Fulminatrix*” în zona localității Solva, cîte contingente de armeni au fost lăsate la vatră din cadrul acestei mari unități militare romane și cîți soldați armeni au rămas pe loc după eliberarea lor din armantă, căsătorindu-se cu fete localnice, s-au cîți s-au așezat în Transilvania pe drumul lor de înapoiere pe marea arteră de comunicație romană: Porolissum — Napoca — Apullum — Caput Stenarum — Lucidava, apucîndu-se de îndeletniciri comerciale. În orice caz, încă din timpul romanilor, prezența negustorilor stabili armeni și greci pe căile de acces romane din Panonia și Transilvania este des semnalată, cu precădere în zona Pasului Turnu-Roșu.

Mult mai complexă este problematica prezenței și rolului armenilor din cadrul *etapei a doua*, după apariția ungarilor în Panonia (895) și extinderea lor spre Transilvania. Tema necesită reamintirea contactelor armeano-ungare încă din secolul al VI-lea și al VII-lea, dovedite și acceptate de către toți istoricii care s-au ocupat de această problemă. Deosebiri de păreri există numai în privința determinării amplitudinii și profunzimii acestor contacte, respectiv a gradului de influență etnică reciprocă. Întemeierea *Terrei Armenorum de Pannonia* către sfîrșitul secolului al IX-lea și, ceva mai târziu, a *Terrei Armenorum de Transilvania*, precum și existența

numeroaselor localități a căror denumire provine din cuvîntul „armeni” și prezența în vocabularul limbii maghiare a unui important număr de cuvinte de origine armeană, dovedesc în mod incontestabil străvechi contacte armeano-maghiare.

Pentru înțelegerea acestor aspecte, trebuie să reamintim, în principal, următoarele: în primul rînd, situația populației armene în perioada cînd triburile maghiare în curs de migrare au ajuns în regiunile dintre Marea Neagră și Marea Caspică, precum și în nordul și în nord-vestul Mării Negre (Lebedia, respectiv Atelkuzu, secolele VII–IX); în al doilea rînd, trebuie să cunoaștem direcțiile de migrare ale triburilor maghiare, precum și evenimentele mai importante care s-au produs pe linia contactelor armeano-maghiare, pe timpul „popasurilor” făcute de aceste triburi în mișcare.

Cu privire la situația populației armene între secolul al VI-lea și al IX-lea, ne abținem de la descrierea detaliată a marilor zguduiri provocate de romani, perși, arabi în această perioadă. Important este să reținem faptul că, încă din acele timpuri, pe văile din nordul Caucazului, ale rîului Kuban (Armavir), în zona Arhanghelsk, precum și pe fișia de-a lungul litoralului nord-estic, nordic și nord-vestic al Mării Negre, au existat importante fragmente de grupuri de refugiați armeni, proveniți în special din jumătatea nordică a Armeniei istorice⁴.

Privind harta celor două itinerare ale migrației triburilor maghiare în secolele VI–IX și interpretînd relatările anterioare referitoare la situația populației armene refugiate, putem să ne dăm ușor seama că în special în a doua jumătate a perioadei, drumurile, precum și „popasurile” triburilor străvechi maghiare, au trecut, respectiv au fost dispuse în asemenea regiuni, unde au existat importante segmente ale populației armene refugiate. Ba mai mult, în varianta adepților originii turanice a triburilor maghiare, drumul migrației lor ar fi trecut chiar prin Armenia. Această situație a făcut posibilă luarea unor contacte și stabilirea unor relații dintre membrii celor două popoare.

În ceea ce privește itinerarul urmat de către „o parte” dintre triburile maghiare în urma luptelor pierdute cu pecenegii, părerea istoricilor este împărțită. Unii sînt de acord cu afirmația împăratului Constantin al VII-lea Porphyrogenetos, după care această parte „a plecat, spre răsărit, spre părțile persane”, după care la sfatul armenilor Sabartoisafaloi⁵, și-au continuat drumul spre vest, ajungînd în Armenia, pe valea Kurei, printre vechii locuitori Sabartoisafaloi. De aici, peste Munții Caucaz și în lungul litoralului nordic al Mării Negre, s-au grăbit să-i ajungă din urmă pe ceilalți, care se îndreptau spre Atelkuzu. După alți istorici, în urma bătăliei pierdute cu pecenegii, „o parte” dintre triburile maghiare, tot la îndemnul armenilor existenți printre ei, au plecat direct spre sud și, trecînd Munții Caucaz, au ajuns în Armenia, pe locul de baștină a armenilor Sabartoisafaloi.

Din punctul de vedere al temei noastre, respectiv al contactelor armeano-maghiare, pe acest teritoriu s-au întîmplat trei evenimente comentate pe larg de

către cei doi împărați: primirea printre triburile maghiare a tribului khazar răsculat (după alții a trei triburi khazare răsculate) numit khabar; alegerea lui Arpad ca unic șef militar al întregii coaliții de triburi maghiaro-khabare; războiul dus de către această uniune de triburi, în alianță cu bizantinii, împotriva bulgarilor țarului Simeon cel Mare (893–927).

Toate cele trei evenimente sînt importante pentru că scot în evidență prezența armeană în cadrul acestei uniuni de triburi, în curs de formare, respectiv în viitoarea națiunea maghiară.

Primirea printre triburile maghiare a tribului (triburilor) khabar este importantă prin prezența printre khazari, respectiv khabari a numeroși luptători armeni, care „prin priceperea și vitejia lor, au fost în primele rînduri ale bătăliilor”, spune istoricul armean Leontinus (sec. X). Rezultă deci, pe lîngă aspectul direct al contactelor armeano-maghiare și cel indirect al acestor relații, aceea „fraternizare” pomenită de către Constantin al VII-lea, ce a luat naștere datorită prezenței armenilor în tribul (triburile) khabar.

În această compoziție etnică au ajuns triburile maghiare în Panonia în cursul anului 895. Pentru noi, deci, nu mai constituie nici o mirare — nici ca prezență și nici ca fapte de arme — cuvintele cronicarului maghiar Simon Kézai (sec. al XIII-lea), care subliniază că „pentru meritele lor, armenii au primit pămînturi și diferite privilegii”. Întrucît acești armeni amestecați printre triburile maghiare și khabare au venit în Panonia sub conducerea lui Arpad, atît ei, cît și urmașii lor sînt numiți de către istorici maghiari „armeni arpadieni”.

Armenii arpadieni odată ajunși în Panonia și-au întemeiat o „țară” numită în actele oficiale maghiare ale vremii: *Terra Armenorum de Pannonia*, cu capitala sa denumită „Villa Ermen”, sau mai simplu „Ermen”, mai tîrziu Satul Armeni.

Armenii arpadieni, în funcție de tribul maghiar de care se raliaseră, s-au așezat și în alte părți ale Panoniei, iar, pe măsura extinderii dominației maghiare, și pe locuri aflate în afara Panoniei. Din faptul că Satul Armeni a devenit sediul unei episcopii armene, putem să tragem concluzia că, pe teritoriul viitorului stat maghiar au existat mai multe centre cu populație armeană relativ numeroasă, care le-a permis înființarea de parohii armene.

O asemenea colonie armeană a fost *Terra Armenorum de Transilvania*, cu sediul episcopiei armene la Tălmaciul Sibiului. Existența armenilor din zona Tălmaciului este semnalată în lucrările mai multor cronicari sau istorici, printre care András Illés în opera sa „*Ortus et progressus variarum in Dacia Gentium*”, remarcînd existența armenilor „... la Pasul Turnul Roșu încă din evul mediu...”. B. P. Hașdeu crede că acești armeni sînt originari și de la Curtea de Argeș, susținînd că după înființarea episcopiei ortodoxe din această localitate, majoritatea armenilor care au construit biserica mănăstirii Argeș, au fost obligați să fugă la Tălmaciul.

La Muzeul Național din Budapesta se păstrează sigiliul de ceară al episcopului armean „Martinus de Tolmachy”. De asemenea, în Biblioteca săsească de la Sibiu

există lucrarea în manuscris a celebrului istoric sas Josephus Caroli Eder, în care, sub titlul „*Exercitationes Diplomaticae*” prezintă textul unui document reconfirmat de mai multe ori pînă în 1453, în care arhiepiscopul Nicolae de Strigoni, intervine pentru stingerea unui litigiu în jurul unei proprietăți funciare, ce s-a iscat între „*Venerabilis in Christo Pater Frater Martinus, praedicta gratia Episcopus Armenorum de Tulmacy, noster suffraganeus*” și „*abbate Monasterii beata Virginis de Kyrz*” (Cîrța de Făgăraș⁶).

Dar dovada cea mai elocventă a existenței fostei *Terra Armenorum de Transilvania* și a episcopiei armene de la Tâlmăciu ne-o dă populația autohtonă în viață, existentă în zona orașelului Tâlmăciu. Acești locuitori, îi spun și azi zonei existente la marginea imediat sud-vestică a localității „Cîmpul Armeni”. Nu-l ară, îl folosesc numai ca islaz comunal, făcîndu-i atenți pe copiii care se joacă pe terenul respectiv să fie cuviincioși și să nu vorbească urît, pentru că „... acolo, sub iarbă, sînt resturile unui cimitir armean, iar ceva mai încolo, ruinele unei biserici armene”. La Tâlmăciu a funcționat și mănăstirea armeană „Sfîntul Nicolae”.

De asemenea, numeroasele localități din Transilvania purtînd nume armenesti demonstrează existența unei populații armene destul de numeroase pe aceste teritorii. Asemenea localități sînt Armeniș (Örményes) din județele Cluj și Sibiu, Ormingya (Ormindea) din Hunedoara, Urmenișul de Cîmpic (Mezőörményes/Armenisch), Orman (Ormány), etc.

Armenii și-au dovedit prezența lor printre triburile maghiare și prin numeoașele cuvinte comune, rămase nemodificate, sau cu puține deformări, în vocabularul limbii maghiare, atunci în formare. Referitor la cuvintele de proveniență armeană în vocabularul limbii maghiare, Kristóf Szongott, în lucrarea sa mai sus amintită, precizează că ar fi găsit 478 de asemenea cuvinte, față de numai 210, cite a prezentat Kristóf Lukácsi, primul istoric, de origine armeană, care a studiat relațiile străvechi armeano-maghiare.

2. Perioada a doua (pînă la 1672)

Datorită încetării temporare a împrosfătării Terrei Armenorum de Transilvania cu noi imigranți armeni, a „diluării” populațiilor din această zonă cu coloniști sași, precum și ca urmare a procesului de asimilare lent, la care s-a adăugat și marea ofensivă de catolicizare a populației necatolice din zonă, treptat, spre sfîrșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea, numărul populației armene a început să scadă. Dispare încet din documentele vremii și denumirea administrativ-teritorială de *Terra Armenorum*. Pe de altă parte, începînd cu sfîrșitul secolului al XV-lea, în Moldova și Polonia s-au întîmplat unele evenimente, care au obligat grupuri importante de populație armeană să părăsească aceste țări și să emigreze, printre altele și în Transilvania.

Necesitatea părăsirii Moldovei, respectiv a Poloniei de către armeni nu s-a datorat dictonului latin „*Ubi bene, ibi patria*”, ci prigoanei de natură politico-

economică sau pur religioasă practică împotriva lor de către unii domnitori moldoveni, respectiv de către clerul polonez cu sprijinul substanțial al statului. Sînt istorici care pun această migrare a armenilor și pe seama prezenței armatei otomane, care a desfășurat mai multe campanii militare în această perioadă pe teritoriul Moldovei. Noi considerăm că cea mai corectă apreciere a acestei motivații este împletirea celor trei categorii de cauze amintite mai sus. Totodată, armenii moldoveni persecutați și-au găsit în Transilvania un bun loc de refugiu și prin faptul că aici aveau posibilitatea să se așeze și printre o populație românească a cărei limbă și obiceiuri le cunoșteau deja din timpul șederii lor, în Moldova.

Iată cîteva din evenimentele importante, în ordinea lor cronologică, care au dus la emigrarea populației armenie din Moldova:

- Persecutarea politico-religioasă a armenilor din nordul Moldovei de către regele polon Ioan I Albert (1492–1510) cu ocazia adversităților polono-moldovene din anul 1497, cînd un număr de 700 de familii armenie au fost nevoite să emigreze din zona Suceava și să se așeze în Transilvania;

- Prigoana pur religioasă a lui Ștefan Rareș (1551–1552) din anul 1551, cînd, pentru a șterge impresia detestabilă a apostaziei fratelui său, Iliăș al II-lea Rareș (1546–1551), care a trecut la mahomedanism și a început să facă propagandă islamică în Moldova „a poruncit ca toți armenii să-și lepede religia lor străbună și să treacă la religia ortodoxă greacă. Dacă nu, confiscarea averii, schingiuire, moarte, sau să-și părăsească țara”;⁷

- Prigoana politico-economică a lui Ștefan Tomșa din anul 1563 relatată amănunțit în „Cronica din Kamenitză” denumită și „Cronica armenilor din Polonia și Moldova”.⁸ Corespunzător afirmațiilor lui B.P. Hașdeu motivul prigoanei a fost următorul: „Datorită faptului că domnitorul Alexandru Lăpușneanu nu-i suferea pe armeni. aceștia l-au sprijinit pe rivalul său: Ion Iacob Heraclid (1561–1563), zis «Despot–vodă» în uneltirile sale reușite pentru ocuparea scaunului domnesc. Cînd Despot a început să facă propagandă protestantă, ajungînd pînă acolo încît a dat ordin pentru adunarea și topirea odoarelor bisericești și baterea de monede din acestea, clerul și boierii moldoveni se răscoală, asediază Suceava, îl prind pe Despot și-l execută. Urmînd la putere Ștefan Tomșa (1563–1564), acesta se răzbună crunt pe partizanii lui Despot–Vodă, între cari erau și armenii”. În urma acestor reprimări pornește un val important de emigrare armeană în Transilvania;

- Marea represiune sîngeroasă religioasă suferită de către armenii din Polonia în anul 1646. În acest an s-a produs înecarea în sînge a mării revolte armenie antiiezuite din Lemberg (Lvov), izbucnită datorită acțiunii de catolicizare forțată a armenilor din Polonia. Cu această ocazie, din cei aproximativ 50.000 de armeni cîți locuiau în Lemberg, peste 45.000 au trebuit să fugă, mulți dintre ei în Moldova sau, prin Moldova, în Transilvania.

Este important de precizat faptul că emigrațiile armenie mai sus menționate nu s-au produs pe grupuri mari și într-un cadru organizat. Acești armeni au

venit fragmentați pe grupuri mici și s-au dispersat, practic, pe tot cuprinsul Transilvaniei. Din această cauză prezența și activitatea lor au trecut aproape neobservate, nerămânând de pe urma lor realizări deosebite.

3. Perioada a treia (după 1672)

„În anul 1671 — spune B.P. Hașdeu — domnind în Moldova crudul Duca Vodă (1668–1672) pentru a doua oară, arnăut lacom de bani și de sînge, armenii au fost iarăși cei dîntii de a lua parte la o conspirație curat națională în capul căreia se pusese faimosul serdar Hâncu, prototipul spiritului de opoziție în România, rămas nemuritor prin proverbul: «Vodă vrea, Hâncu ba!». Acest român verde (după unele date de origine armean, numit și Hencul) a ridicat cu bărbăție steagul răscoalei contra născîndei insolente a elementului fanariot. Armenii au fost partea cea mai activă la această manifestație eminamente orheiană și națională. Revoluția fu zdrobită. Conjurația a fost învinsă într-o bătălie de lîngă Chișinău și silită să fugă din țară. Căzînd mișcarea, și cei mai compromiși dintre ei fiind armeni, într-un număr foarte însemnat, au fost apoi siliți să fugă din țară. Ei se duseră în Transilvania, spre a se adăuga coreligionarilor lor ce pribegiseră acolo cu 150 de ani înainte, de groaza lui Ștefan Rareș.”⁹

„După eșecul revoluției lui Hâncu, armenii se împutînară de tot în Moldova. În orice caz, ei se pot lăuda de a fi jertfit și ei capetele lor astă dată ca și în timpii cei vechi, dimpreună cu părinții noștrii, pentru izbînda cauzei naționale.”¹⁰

Venirea în Transilvania a acestui „număr foarte însemnat” de armeni s-a produs în două faze. În *prima fază* armenii s-au refugiat din locuințele lor în cîteva zone puternic împădurite și greu accesibile din apropierea principiilor trecători peste Munții Carpați. Aici au stat baricadați în iarna anului 1671/1672, timp în care au trimis o delegație la principele Transilvaniei Mihai Apafi I (1661–1690) cu rugămintea de a le permite să se așeze în Transilvania. *Faza a doua* s-a desfășurat la începutul primăverii anului 1672, imediat după ce trecătorile au devenit accesibile căruțelor, și a constat în trecerea propriu-zisă a Carpaților, în total, aproximativ de către 3000 de familii armenie și așezarea lor în localitățile dinainte stabilite. Înmulțite în medie cu 4–5 persoane, reprezintă aproximativ 12.000–15.000 de armeni, ceea ce constituie — după cum remarcă B.P. Hașdeu — „un număr foarte însemnat” de populație armeană pentru aceea perioadă.

Sînt istorici,¹¹ care apreciază șederea în munți a armenilor la o durată de trei ani. Personal nu pot accepta această afirmație, întrucît sub această formă dispare mobilul părăsirii Moldovei: reprimarea sîngeroasă practică de către Duca Vodă, care, spre jumătatea anului 1672, a fost obligat să părăsească pentru a doua oară scaunul domnesc, deci n-ar mai fi fost cine să continue încă doi ani prigoana. De asemenea, condițiile vieții de tabără pe care le aveau armenii, inclusiv copii mici și chiar sugari — hrană pentru oameni și animale —, nu

puteau pe atunci asigura traiul izolat de lumea exterioară, timp de trei ierni, în zonele cele mai friguroase și înzăpezite ale Munților Carpați. Nu mai vorbim de faptul că existența în ascunzători a unei asemenea mase de populație nu se putea ține în secret timp de trei ani de zile.

Întrucât, spre deosebire de „infiltrările” anterioare care s-au produs la întâmplare, această deplasare de populație s-a făcut în grupuri mari și într-un mod organizat, evenimentul anului 1671 fiind considerat *motivul*, anul 1672 este acceptat de către cei mai mulți istorici ca *data așezării propriu-zise* (mai recente) a armenilor moldoveni în Transilvania.

Cele aproximativ 3.000 de familii armene au trecut Carpații împărțite pe *trei coloane*:

- *Coloana de nord* a intrat în Transilvania prin Pasul Dornelor și s-a oprit în orașul Bistrița (Beszterce/Bistritz). În compunerea coloanei îi găsim pe înșiși conducătorii laici și bisericești armeni din Moldova, în frunte cu primarul general Daniel (Thanel) Todor și pe episcopul armean de Suceava, Minas (vartabed Zilifdakian oglu), cu majoritatea clerului armean moldovean, precum și cu o parte din populația armeană din zona Suceavei. Alături de episcopul Minas, documentele au mai reținut numele protopopului Mendrul Ilyés, al preoților Dsebdseban Chaciadur, Alag, Chaceres, Zakaria, Todor, Minas din Iași, Soliman Chaciadur, Asezi Vartan, Nicos Bogdan și alții;

- *Coloana de mijloc* a trecut Carpații prin Trecătoarea Bicazului. Era formată din populația armeană și preoții lor ce s-au pus în mișcare din părțile centrale ale Moldovei. S-au oprit și s-au așezat la Gheorgheni (Gyergyószentmiklós), precum și în câteva localități din apropiere (Ditrău/Ditró spre exemplu);

- *Coloana sudică* era cea mai puțin numeroasă. Ea a intrat în Transilvania prin Pasul Ghimeș–Palanca și parțial prin Pasul Oituz. Era compusă din familiile armene, precum și din preoții lor, care s-au refugiat din părțile sudice ale Moldovei. S-au așezat la Frumoasa (Csikszépvíz), la nord-est de Miercurea–Ciuc, precum și în localitatea Kanta, azi cartier al orașului Tîrgu–Secuiesc (Kézdivásárhely/Szekler–Neumarkt).

Din cele trei coloane câteva familii de armeni au pătruns mai în adîncul Transilvaniei, așezîndu-se în localitatea Ebeșfalău (Ebesfalva/Epeschdorf, azi înglobat în Dumbrăveni). sătucul Gherla, în satele Petelea (Petele), Gurghiu (Görgényszentimre/Gergen) și Suseni (Felfalu/Pränzdorf) de lîngă Reghin, Bahnea (Bonyha/Bachen, la nord de Dumbrăveni), Șimleul Ciucului (Csíksomlyó), Alba Iulia (Gyulafehérvár/Karlsburg), etc. În anul 1677, din cauza mării epidemii de ciumă, câteva familii de armeni s-au refugiat în satele Batoș (Bátos/Batesch), Petelea (Petele/Birk) și Veța (Vece) din scaunul Mureș, iar în anii 1696–1699, fugind din fața pustiirilor tătare, unele familii armene au ajuns în îndepărtatele localități maramureșene ca Sighetul Marmăției (Máramaros-sziget), Huta Certeză (Técső).

Inițial, întreaga comunitate armeană era constituită într-o singură „*Companie Armeană*”. (Denumirea de „Companie” a fost acordată de către autorități unor comunități etnice sau profesionale, care, datorită numărului relativ mare de membri și a preocupărilor particulare pe care le aveau, puteau să primească autonomie administrativă, limitată, pentru conducerea treburilor proprii — mai puțin politice). Sediul „Companiei Armene” a fost instalat la Bistrița. Tot în acest loc și-a instalat și episcopul Minas sediul primei episcopii a tuturor armenilor din Transilvania. Cu trecerea timpului, „Compania Armeană” s-a divizat în două: Bistrița și Gheorgheni. În anul 1696 apare „Compania Armeană Ebeșfalău”. Începînd din anul 1700 atribuțiile „Companiei Armene Bistrița” se transferă la „Compania Armeană Armenopolis” (Gherla), nou înființată. În anul 1712 „Compania Armeană Bistrița” își încetează complet activitatea, întrucît, cu mici excepții, toți locuitorii armeni sînt obligați să părăsească orașul.

În anul 1768, ca urmare a implicațiilor pentru armeni a războiului austriaco-turc și a prezenței trupelor otomane în Moldova, un număr de 400 de familii armenes sînt nevoite să se refugieze din Moldova în Transilvania. Primesc aprobare pentru a se așeza la Frumoasa. Cu această ocazie Frumoasa devine sediul celei de a 4-a „Companii Armene din Transilvania”. Înglobînd și pe armenii din Kanta.

Armenii în orașele transilvane

Orașul Bistrița (Beszterce/Bistritz)

La sosirea armenilor în Transilvania, orașul Bistrița a devenit, inițial, principalul centru armean din Principat. Aici s-a instalat sediul „*Companiei Armene*”, în frunte cu primarul general Daniel Todor, precum și episcopia armeană din Transilvania, în frunte cu episcopul Minas. Pentru oficierea slujbelor religioase, armenii au cerut împrumut, și au primit, o capelă din centrul orașului. Pentru a nu avea neplăceri pe teme religioase, au afirmat că sînt armeni catolici uniți cu Roma. De aici a coordonat episcopul Minas, prin curieri, refacerea organizatorică a Bisericii Armene din Moldova, menținîndu-și în titulatura sa și funcția de „episcop armean de Suceava”. Activitatea școlară s-a desfășurat, sub conducerea parohului armean din localitate, într-o clădire special închiriată în acest scop.

Majoritatea armenilor din Bistrița practicau prelucrarea pieilor, comerțul cu vite, cu cherestea și alte genuri de comerț. O parte mai mică a luat în arendă pămînt de la sași și s-a apucat de agricultură. La înființarea orașului armean Armenopolis (1700), o parte dintre locuitorii armeni ai Bistriței s-au mutat în noul oraș. Cei rămași și-au continuat îndeletnicirile inițiale, prosperînd vîzînd cu ochii, atrăgînd astfel invidia populației săsești din localitate.

La sfîrșitul lunii octombrie 1712, s-a întîmplat, ca dintre armenii care aveau gospodăriile în Strada Pomilor (Holzstrasse) să moară patru persoane una după alta. Pe motivul că printre ei a izbucnit epidemia de ciumă, autoritățile orașului

i-au obligat pe toți armenii ca în maximum 24 de ore să părăsească definitiv orașul, fără drept de reîntoarcere. Protestele armenilor împotriva acestei hotărâri abuzive și lipsite de temei, n-au avut ascultarea necesară. Astfel, doar cu bunurile pe care puteau să le ia în câte o căruță cu coviltir, aproape toți locuitorii armeni au părăsit orașul și, după carantina și consultațiile medicale de rigoare, s-au stabilit în alte localități. În primul rînd în noul înființatul oraș armean Armenopolis (Gherla/ Szamosújvár). Pe lângă această versiune oficială, printre locuitorii Bistriței multă vreme a circulat și o altă variantă „neoficială”, conform căreia invidia sașilor ar fi fost motivul principal al izgonirii armenilor, ei părăsind orașul în urma unei confruntări violente.

Indiferent de varianta pe care o credem, armenii au părăsit Bistrița. Astfel, cele cîteva familii de armeni care totuși au reușit să rămînă în oraș și-au pierdut prerogativele și calitatea de „Companie Armeană”.

Orașul Gheorgheni (Gyergyószentmiklós/Niklasmarkt)

Dintre cele trei coloane de refugiați armeni care au părăsit Moldova în anul 1672 cea mai numeroasă a fost cea care a intrat în Transilvania prin Trecătoarea Bicaz. Majoritatea lor s-au așezat printre secuii din Gheorgheni și în împrejurimi, la Lăzarea (Szárhegy), Ditrău (Ditró), Remetea (Gyergyóremete), Joseni (Gyergyóalfalu), Tulgheș (Tölgyes), etc. O parte însă, și-a continuat călătoria pe Valea Mureșului spre Toplița (Maroshévíz) și Batoș (Bátos). Gurghiu (Görgényszentimre), Petelea (Petele), Suseni (Marosfalfalu), localități din jurul orașului Reghin, precum și altele, mai spre interiorul Transilvaniei.

Dar primii armeni din Gheorgheni nu au fost cei din 1672. Din documentele de evidența populației pe anul 1654 rezultă numele a doi frați armeni, Hércz Azbej, respectiv Vartig. (Din alte surse rezultă că numele acestor doi frați au fost Kandra Márton și Kandra Azbej). Peste scurt timp au sosit și alți armeni din Moldova.

Inițial, pentru nevoile lor religioase și școlare au închiriat o căsuță din localitate. Ulterior, au obținut un împrumut pentru biserița de lemn din cimitirul „străinilor”, construită de preotul catolic György Ferenczy, în locul numit „kép-láb” („la icoană”). Deasupra intrării în cimitir există și azi următoarea inscripție: „Hoc coemeterium Gregorius Ferenczy Sacerdos, in sepulturam peregrinorum fieri curavit. Anno 1637.9. Maji.”

După anul 1672 numărul armenilor a crescut simțitor. Capela de lemn a devenit neîncăpătoare. În anul 1717, cu ocazia „canonica visitatio”, episcopul György Mártonfi i-a convins pe edilii localității să vîndă armenilor capela cu cimitirul înconjurător pentru 120 de florini de argint. În anul 1722 capela de lemn a fost renovată și extinsă pentru a doua oară. În 1730 parohul armean Simon Theodorovics (Simeon Thoroszean) obține aprobarea pentru construirea unei biserici de piatră în locul celei de lemn. Zidirea bisericii s-a terminat în

anul 1734. Biserica a fost înconjurată cu ziduri înalte și bastioane puternice, noul lăcaș de cult servind și ca loc de refugiu și de apărare împotriva deselor atacuri tătare. Amănuntele cu privire la construirea bisericii sînt consemnate în „Registrul Istoric” al acesteia, scris în anul 1734. De asemenea, în globul aurit de sub crucea de pe turnul bisericii, s-a introdus un pergament cu istoricul de pînă atunci al comunității armenie.

În afara unei activități religioase, pe lângă biserica parohială a existat o vie activitate cultural-educativă și a funcționat o școală elementară armeană. O perioadă mai scurtă a funcționat și o tipografie armeană. Populația orașului a practicat în principal comerțul (de vite, de cherestea, de piele), transportul mărfurilor cu pluta, tăbăcăriul. Agricultură a fost practică de o mică parte a locuitorilor.

În anul 1904, din cei 6104 locuitori ai așezării, 410 erau armeni. Azi, singura comunitate armeană din Transilvania care are preot armean, este cea de la Gheorgheni, în persoana călugărului mechtarist Pater Miklós LukácsFogolyán. În evidența parohiei există aproximativ 500 de credincioși armeano-catolici, care locuiesc în oraș sau în localitățile din apropiere. Fiind un bun cunoscător al limbii armenie și întrucît enoriașii nu mai vorbesc limba lor străbună, Pater Fogolyán a redactat cărți de rugăciune bilingve: în armeană (scrise cu ortografie maghiară) și în maghiară.

Comuna Frumoasa (Csíkszépvíz)

A fost colonia armeană cea mai puțin numeroasă dintre cele trei care s-au format în anul 1672, împreună cu cei din Kanta. Au existat cîteva familii de armeni care și-au continuat peregrinarea mai spre interiorul Transilvaniei, așezîndu-se la Ebeșfalău (Ebesfalva, azi cartier al orașului Dumbrăveni; Erzsébetváros), Bahnea (Bonyha). Sibiu (Szeben/Hermannstadt). Alba-Iulia (Gyulafehérvár).

Dar, și aici, primii locuitori armeni au fost semnați înainte de anul 1672. Astfel, „Marea Enciclopedie Armeană”¹², vorbind de localitatea Frumoasa, amintește de existența în cimitirul localității a unei pietre funerare cu inscripții în limba armeană datînd din anul 1573, probabil, aparținînd unui armean refugiat aici din Moldova din cauza represiunilor sîngeroase ale lui Ștefan Rareș (1551). De asemenea, „decanul de vîrstă” al armenilor care trăiesc azi în Frumoasa, pe numele de Zakariás (Zacharian) Péter susține că, după tradițiile orale ale familiei, străbunii lui ar fi venit la Frumoasa prin anii 1663–1666.

La începutul anului 1694 numărul familiilor armenie din Frumoasa și din împrejurimi a scăzut brusc din cauza atacului tătar. Evenimentul este relatat de către parohul romano-catolic Lakatos în „Historia Domus” a parohiei sale din Cosmeni/Csíkközmás (localitate de lângă Frumoasa) din anul 1694, care sună astfel: „Un eveniment tragic s-a întîmplat pe 13 ianuarie 1694. Aproximativ 350 de tătari călare au pătruns fulgerător și au făcut scrum 7 sate, printre care și Frumoasa, gonind 1000

de suflete în robie. Pe data de 15 februarie dezastrul s-a repetat. Cu această ocazie o ceată de tătari și mai numeroasă a prădat și a ars încă 10 sate, pînă la Csiksomlyó (Șimleul Ciucului), ducînd în robie multe suflete. Numai armeni au fost peste 120, dar, în afara celor localnici și alți străini, au fost negustori, călători, în total peste 700 de persoane. O parte dintre localnici au pierit prin arme de foc în luptele împotriva nememicilor, alții au murit din cauza gerului. Astfel s-a stins din viață una dintre cele 12 ramuri ale națiunii secuiești”.

Inițial, activitatea bisericească și școlară s-a desfășurat în case amenajate în acest scop. Începînd din anul 1672 a început construirea unei mari biserici de piatră în locul capelei primite împrumut de la fruntașii localității. Biserica a fost teminată în anul 1785. Primul paroh al cărui nume se cunoaște azi a fost Boghoș. Ultimul preot armean a fost părintele Măgîrdici Bodurian (1881–1959), care s-a stins din viață la Ecimiadzin. Un ajutor de neprețuit al părintelui Bodurian a fost literatul Harutiun Atanasian, conducătorul activității culturale și obștești a comunității armene, deportat în Siberia în anul 1944, de unde nu s-a mai întors.

Armenii din Frumoasa au avut legături culturale cu cei din „Regat”. Astfel, în anii 1936–1937, în lunile de vacanță, s-a procedat la schimburi reciproce de tineri dintre elevii școlii armene „Misakian Kesimian” din București și cei din Frumoasa. În anul 1932, numărul credincioșilor armeni de la Frumoasa și împrejurimi a fost apreciat de către H. Dj. Siruni la aproximativ 2.500 de suflete. În prezent nu mai sînt decît cîteva zeci.

Orașe noi

Atît urmașii armenilor stabiliți mai de mult în Transilvania, cît și cei veniți în anul 1672, cu toate că au fost organizați pe companii armene, în cadrul acestor companii erau dispersați în mai multe localități, la distanțe apreciabile între ele, iar în cadrul localităților, amestecați cu populația autohtonă. Această situație a îngreunat menținerea unor legături permanente și rapide între comunitățile armene, practicarea religiei, a culturii și tradițiilor armene.

Pe de altă parte, legislația secolului al XVII-lea din Transilvania cu privire la modul de împărțire a populației pe categorii sociale după criteriul locului de naștere, îi defavoriza pe armeni în comparație cu populația băstinașă. După criteriul amintit, legea prevedea existența a două mari grupuri de populație: populația „constituțională” și „străinii”. Din prima grupă făceau parte „indigenii” și „pămîntenii”. „Indigeni” erau considerați nobilii, precum și urmașii acestora, indiferent de locul unde s-au născut (în țară sau peste hotare), din cadrul celor trei națiuni recunoscute: maghiarii, secuii și sașii. „Pămînteni” erau ceilalți locuitori născuți în țară aparținînd celor trei națiuni amintite. Deși cuvîntul „indigen” vine de la cele două cuvinte latine „inde+genitus”, adică „aici+născut”, toți locuitorii de alte naționalități erau considerați „străini”, indiferent dacă s-au

născut în țară sau în străinătate. Nu se ținea cont nici de originea nobilă a acelor care aveau o asemenea calitate, chiar dacă puteau să-și dovedească această origine prin acte. În acest fel toți armenii intrau în categoria străinilor, indiferent de vechimea lor în Transilvania.

Legislația în vigoare acorda drepturi și privilegii cetățenilor în funcție de categoria socială din care făceau parte. Populația „străină” nu avea dreptul să-și cumpere pământ cu titlul „de veci” și nici să devină nobili. Nu avea dreptul să fie angajată în administrarea localităților sau în administrația de stat și beneficia de drepturi mult mai puține decât populația constituțională pămînteană. Chiar dacă prin obținerea de scrisori privilegiale se reușea îmbunătățirea situației economice, aceasta nu rezolva latura organizatorică a problemei pentru posibilitatea de practicare, pe cât posibil de către toți, a religiei, tradițiilor și culturii armenice.

Evadarea din această situație consta în obținerea aprobării de a-și fonda orașe proprii. Armenii au întemeiat două orașe, complet noi în Transilvania. Primul a fost, conform denumirilor sale succesive: *Armenopolis* (Szamosújvár/Gherla). Al doilea: *Elisabethopolis* (Erzsébetváros/Dumbrăveni).

Armenopolis (Szamosújvár/Gherla/Armenierstadt sau Neuschloß)

În ultimele două decenii ale secolului al XVII-lea și Transilvania a cunoscut marile confruntări religioase, manifestate în special prin ofensiva de catolicizare a populațiilor necatolice din Principat. Pentru convertirea armenilor la religia armeano-catolică, Vaticanul I-a trimis în Transilvania pe preotul-misionar armeano-catolic, originar din Botoșani, Oxendius Verzerescul. Dându-și seama că împotrivirea nu are rost, întrucît mai devreme sau mai târziu îi așteaptă aceeași soartă, fruntașii armeni i-au propus lui Oxendius Verzerescul să se intereseze, dacă printre avantajele materiale și morale promise de către autorități în schimbul trecerii la religia catolică de rit armean, s-ar putea include, sau nu, și acordarea dreptului de constituire a unor orașe armenice. Ținînd cont de „miza” problemei, răspunsul autorităților a fost pozitiv. „Treacă de la noi, că tot nu avem altă cale de ales”, spuneau strămoșii armeni și au purces la alegerea locurilor pe care le-au considerat ca fiind cele mai propice pentru întemeierea noilor orașe. Inițial, fruntașii armeni au avut în vedere două locuri pentru viitoarele localități: un loc pentru un viitor „oraș liber regal” pe domeniul fiscal la sud de sătucul și cetatea Gherla, și un loc pentru un „oraș de cîmpie” pe domeniul cetății Gurghiu.

Convertirea armenilor la religia catolică de rit armean s-a terminat în anul 1690, dar aprobarea pentru cumpărarea de terenuri în vederea fondării orașelor armenice întârzia să apară. După ce la 15 mai 1700, cînd împăratul Leopold I semnează cunoscuta „Diplomă de la Vincz”¹³ (Vințul de Jos) acordată coloniștilor bulgari pe domeniul Martinuzzi, Oxendius Verzerescul, devenit episcop al armenilor din Transilvania, a redactat o „Petiție” către împărat, prin care, printre

alte, a solicitat extinderea efectelor „Diplomei de la Vincz” și pentru populația armeană din Transilvania, insistând în special, pentru aprobarea dreptului de cumpărare a terenurilor necesare și fondarea celor două orașe armenie în locurile menționate mai sus. Împăratul a fost de acord cu toate solicitările episcopului și a ordonat șefului cancelariei sale, întocmirea unei diplome, cu un conținut asemănător. Fruntașii armeni, fără să aștepte sosirea diplomei, au trecut la înfăptuirea măsurilor organizatorice necesare pentru fondarea, „orașului liber regal” de la sud de cetatea Martinuzzi.

Pentru realizarea planului orașului, episcopul l-a adus, din timp, pe arhitectul Alexis (Alexaian) de la Roma. Planul prevedea împărțirea suprafeței de 1 kmp în cvartale dreptunghiulare prin trasarea a trei străzi paralele, orientate în direcția nord-sud și a mai multor străzi perpendiculare pe primele trei și tot paralele între ele. Cvartalele astfel formate au fost subîmpărțite pe parcele mici (cu o lățime de 10m la stradă, pentru construirea unei case cu 3 geamuri) și mari (20m; 5 geamuri). În centrul dreptunghiului, suprafața a două cvartale a fost reținută pentru piața centrală a orașului, și tot două cvartale, la marginea de nord a orașului, pentru târgul de vite. Parcelele au fost vândute solicitanților pe bază de înscrieri anticipate.

Primul lot de armeni care a fondat orașul era format din 160 de familii care au venit în special din Bistrița, Gheorgheni și Frumoasa. Pentru sediul episcopiei și locuința sa personală, episcopul Verzerescul și-a construit o clădire cu etaj în centrul orașului. Tot aici a fost construit primul lăcaș de cult, capela episcopală.

Ridicarea orașului a mers într-un ritm atât de rapid încât pe data de 1 august 1700, episcopul Verzerescul a putut să inaugureze Societatea Tăbăcarilor din localitate. Acest lucru rezultă din inscripția de pe prima pagină a Statutului Societății, redactată personal de către episcop, în limba armeană. Acest document s-a aflat în posesia orașului și a constituit *principalul act care atestă anul fondării localității*.

Diploma cu aprobarea pentru cumpărarea terenului necesar și fondarea orașului armean a apărut tocmai la data de 17 octombrie 1726. Prin această diplomă, ținând cont de frumoasele realizări edilitare efectuate în cei 26 de ani, împăratul Carol al IV-lea ridică orașul la rangul de „*oraș liber privilegiat*”, acordând următoarele denumiri oficiale localității: „*Liberum Oppidum Armenopolitanum*”, pe scurt „*Armenopolis*”.

Prin efectele Diplomei acordate orașului în anul 1786, adusă la cunoștință publică, prin citirea ei în ședința Adunării Naționale din data de 21 iunie 1787, împăratul Iosif al II-lea ridică orașul la rangul de „*oraș regal liber*”, cu numele oficial, în limba latină, de „*Liberæ Regiæque Civitatis Armenopolis*”, iar în limba maghiară „*Szabad Királyi Szamosújvár — Város*” („Orașul Regal Liber Szamosújvár”). Începând din decembrie 1918, în amintirea satului dispărut dintre palisadele nord-vestice ale cetății Martinuzzi și vadul de peste Someșul Mic, orașul poartă *denumirea de Gherla*.

Stema și pecetea orașului reprezentau, în centru, imaginea vulturului bicefal (un străvechi însemn heraldic armean), cu crucea între capete, globul de aur și o sabie dreaptă între ghearele sale. În jurul acestui însemn, denumirea oficială a orașului.

Orașul a cunoscut o dezvoltare vertiginoasă. În anul 1732 numărul gospodăriilor a ajuns la 219, în anul 1792 la 373, în anul 1847 la 952. Pentru ca această dezvoltare să nu fie limitată prin suprafața de numai 1 kmp cumpărată inițial, precum și pentru a realiza venituri suplimentare, în anul 1736 orașul ia în arendă, pentru durata de 90 de ani și pentru suma de 100.000 de florini de argint, tot domeniul fiscal din zona cetății Martinuzzi. În anul 1887 plătind încă 200.000 de florini, domeniul intră în „proprietatea pe veci” a orașului armean.

Primele modernizări pe care le-a cunoscut orașul au constatat în pavarea pieței centrale și a trotuarelor străzilor (1801), regularizarea brațului dinspre oraș al Someșului Mic (1811) și înființarea renumitului parc al orașului, denumit și „Micul Schönbrun”. secarea șanțurilor din jurul cetății și crearea în locul lor a unui apreciat loc de promenadă (1841), deschiderea primei farmacii din oraș (a aparținut familiei Karácsony Karácsonyi — 1788), înființarea oficiului poștal (Miklós Dániel — 24 ianuarie 1793), introducerea în oraș a șoselei Cluj–Dej (1838–1839) și a liniei ferate (1881).

Pe măsura dezvoltării și modernizării sale, au apărut *noi cartierele ale orașului*, printre care „Satul Kandia” („Kandia Falu”) s-a format pe terenul viran, impropriu agriculturii, ce a existat între latura vestică a șanțului cetății și Someșul Mic. Până în anul 1717, satul Kandia era o entitate subordonată direct fiscului. Între anii 1717–1736 a aparținut episcopiei greco-catolice a Transilvaniei. Făcînd parte din domeniul fiscal din zona cetății Martinuzzi, începînd cu anul 1736 face parte din bunurile concesionate în arendă de către orașul armean. În anul 1753, orașul armean cumpără, pentru suma de 8000 de florini de argint și cu titlul „pe veci” satul Kandia. În anul 1853 devine sediul episcopiei greco-catolice a Gherlei. Din acest moment localitatea capătă o dezvoltare cantitativă și calitativă deosebită, devenind alături de Blaj, unul dintre importantele centre de cultură din Transilvania. Satul a avut un statut de autonomie limitată. Azi s-a contopit complet cu orașul armean.

Elisabethopolis (Erzsébetváros/Dumbrăveni/Elisabethstadt)

Pentru prima dată în documentele vremii, satul este pomenit în anul 1415 sub denumirea de Ebesfalva, cînd marele nobil Bethlen János solicită intervenția organelor judiciare pentru împărțirea imensei averi latifundiare de care dispunea, între membrii familiei sale. Populația românească îl denumise Ebeșfalău. Denumirea localității vine de la faptul că familia Bethlen și mai tîrziu familia Apafi țineau cîinii de vînătoare în acest sat (în limba maghiară „eb” înseamnă „cîine”).

Cu toate că orașul armean Elisabethopolis a fost întemeiată doar cu cîțiva ani după fondarea primului oraș armean, Armenopolis, între modul de întemeiere

a celor două orașe au existat deosebiri esențiale. Spre deosebire de Armenopolis, care a fost fondat pe un câmp liber și de la bun început recunoscut ca oraș armean, orașul Elisabethopolis a fost întemeiat pe baza unei acumulări treptate de populație armeană și construirea succesivă de către aceasta a castelului, intercalate printre gospodăriile celor care lucrau la castel.

Rezultă deci că în procesul de fondare a orașului armean Elisabethopolis deosebim două etape. *Prima etapă*, care a constat în acumularea numerică treptată a populației armene pînă la numărul de locuitori care permitea să se solicite declararea localității ca oraș armean (1733) și *etapa a doua*: cristalizarea și dezvoltarea orașului.

În ceea ce privește *etapa întâia* parohul Lukács Avédik în lucrarea sa „Monografia orașului” (1896) scoate în evidență faptul că nu există dovezi precise care să ateste anul exact al sosirii primilor armeni la Ebeșfalău (Ebesfalva). Totuși, pe baza unor tradiții orale, a fost acceptat anul 1654. Această dată se bazează pe faptul că prima biserică armeană, care a fost de lemn, conform moștenirii orale, a fost demolată în 1725, anul sfințirii primei biserici de piatră, după 70 de ani de existență. Ambele biserici au existat în piața mică a orașului (Piața Clastrumului). Or, dacă pentru vechimea primei biserici armene tradiția susține vîrsta de 70 de ani, anul 1654, deci cu un an mai devreme, este o datare acceptabilă pentru sosirea primilor armeni la Ebeșfalău.

Este însă important de reținut că numărul armenilor la acea dată era deja atît de mare, încît și-au putut permite să-și construiască o biserică de lemn și să întrețină doi preoți, Ohanes și Emanuel, ale căror nume se află în registrul căsătoriilor preluate de la biserica de lemn, în anul dărimării sale, în care, pentru anul 1658 sînt înregistrate șase căsătorii consemnate în limba armeană.

Odată cu trecerea anilor, treptat, creștea și numărul familiilor armene pe domeniul Ebeșfalău. Această creștere a fost încurajată prin faptul că principele Mihály Apafi a acordat nu numai avantaje materiale armenilor care doreau să se stabilească pe domeniul său de la Ebeșfalău, dar a dat și asigurări în privința posibilităților de a-și păstra religia străbună. Fuga din fața acțiunii de convertire explică venirea la Ebeșfalău, în anul 1685 (după alte izvoare în 1686), a unui lot compact de 20 de familii armene de la Gheorgheni, sub conducerea preotului lor Márton Potoczki. Cu acest lot, numărul familiilor armene a crescut simțitor, reușind să atragă atenția împăratului asupra calităților lor de negustori și mici meseriași (în special în domeniul prelucrării pieilor).

Un moment important al istoriei comunității l-a constituit acordarea de către principele Mihály Apafi al II-lea¹⁴ a unei *scrisori privilegiale în 20 de puncte, la 7 februarie 1696*. Prin acest act se legiferează drepturile armenilor de la Ebeșfalău asupra pămînturilor primite pentru întemeierea de gospodării și amenajări fiuciare, a libertății comerciale în tot principatul. De asemenea, se acordă dreptul alegerii propriului primar și preot. Dar ceea ce este mai important, pe tot parcursul

diplomei comunitatea armeană de la Ebeșfalău este indicată prin denumirea de „*Companie Armeană*”, ceea ce constituie prima recunoaștere oficială a creșterii numerice și calitative a acestei comunități și dreptul de a purta această denumire, cu drepturile și obligațiile aferente.

Procesul de creștere numerică a „Companiei Armene Ebeșfalău” nu s-a desfășurat fără necazuri și perturbări. Un prim eveniment neplăcut s-a produs în anul 1692, când un incendiu devastator a făcut scrum majoritatea gospodăriilor comunității, dar, cu ajutorul material și moral al principelui gospodăriile au fost destul de repede reconstruite. Viața comunității, ca și a tuturor armenilor din Transilvania a fost îngreunată de impozitele mult crescute față de cele plătite înainte de trecerea lor la confesiunea catolică de rit armean (1685–1690). În loc ca obligațiile bănești față de stat, corespunzător promisiunilor, să scadă, acestea au crescut brusc, atingând cota de 20 de ori a valorii avute înainte de catolicizare. Lipsa de consecvență din partea reprezentanților fiscului a creat o mare nemulțumire în rîndul armenilor. Profitînd și de faptul că episcopul Oxendius Verzerescul era în prizonierat (cu ocazia unei lupte împotriva unei cete de tătaro-turci care a atacat Bistrița), o parte din comunitățile armene și-a manifestat indignarea față de abuzul autorităților prin revenirea la religia străbună. Aceasta a fost situația și la Ebeșfalău, unde armenii, sub autoritatea aceluiași preot Márton Potoczki, au revenit la vechea credință. Ca și cum n-ar fi fost suficiente necazurile de mai sus, în anul 1704 au fost arse pentru a doua oară casele din Ebeșfalău, cu această ocazie de către armata austriacă, drept răzbunare pentru că locuitorii lui, inclusiv armenii, au sprijinit armatele revoluționare a lui Francisc Rákóczi al II-lea. Pentru a scăpa de urgia revoluției, majoritatea locuitorilor s-au refugiat în Ciuc și Gurghiu și nu s-au întors decît după ce luptele au încetat pe tot cuprinsul Transilvaniei (1710).

Pe de o parte, pentru a face să crească repede numărul populației armene din Armenopolis, pe de altă parte, pentru a-i readuce mai ușor pe „ne-unioniștii” armenilor la noua religie, episcopul Verzerescul, scăpat din prizonierat (1699), a hotărît să mute toți armenii din Ebeșfalău — unde era focarul „disunioniștilor” — la Armenopolis. Aflînd de această hotărîre a episcopului, armenii din Ebeșfalău au cerut sprijinul principelui Mihály Apafi al II-lea împotriva hotărîrii episcopului, rugîndu-l să intervină la împărat pentru anularea acestei intenții. Principele a ascultat plîngerea protejaților săi și la data de 25 noiembrie 1712 a depus un memoriu la cancelaria împăratului, prin care a solicitat anularea hotărîrii episcopului Verzerescul. Împăratul Carol al IV-lea a pus următoarea rezoluție scurtă, în limba latină, pe marginea memoriului principelui: „Nu oblig pe nimeni să se mute în alte locuri”. Această victorie a celor din Ebeșfalău asupra episcopului „gherlean” Verzerescul a constituit punctul de plecare al veșnicelor rivalități, deseori neprincipiale, care s-au născut între cele două orașe armene. Datorită

intervenției împăratului, armenii din Ebeșfalău au trebuit să renunțe la vechea credință, împăratul ordonând „revenirea urgentă și fără nici-un murmur” la confesiunea catolică de rit armean. Pentru desăvîșirea acestei hotărîri a împăratului au fost așezați și călugării mechitariști la Ebeșfalău.

Anul 1733 a adus armenilor din Ebeșfalău rezultatul mult așteptat al acumulărilor numerice și calitative realizate de-a lungul celor 80 de ani de existență în localitate. La solicitarea edililor orașului, *împăratul Carol al IV-lea, prin diploma acordată la data de 11 august 1733, declară Compania Armeană Ebesfalva „Oraș de cîmpie cu drept de autoguvernare”*, hotărînd numele localității în limba latină *Elisabethopolis*, în germană *Elisabethstadt* și în maghiară *Erzsébetváros*.

Tot prin această diplomă, împăratul hotărăște delimitarea și separarea orașului de restul domeniului, acordînd conducerii orașului dreptul de a asigura caracterul etnic: *prin strămutarea dintre casele armenilor, pe bază de schimb de teren și despăgubiri bănești corect determinate, a familiilor celorlalte naționalități, care, de-a lungul timpului, și-au construit case printre gospodăriile armenesti. În același timp, pentru a se pune capăt adversităților dintre cele două orașe armene, împăratul interzice armenilor de la Armenopolis să se mute la Elisabethopolis și invers.*

Etapă a doua de dezvoltare a orașului este plină de evenimente semnificative în viața localității:

- Primirea diplomei acordate de împărăteasa Maria Tereza la 3 octombrie 1746, prin care, se confirmă conținutul diplomei acordată în 1733 de către împăratul Carol al IV-lea, cu o serie de adăugiri. În primul rînd, orașului i se acordă „*dreptul de spadă*”, respectiv, dreptul de a judeca și de a condamna și la moarte. În al doilea rînd, se ordonă *forma pecetei orașului*, care reprezintă imaginea Sfintei Elisabeta, în jurul căreia stă gravată inscripția: „*Sigillum Oppidi Arm. Elisabeth — 1746*”. La al 7-lea punct al acestei diplome împărăteasa ordonă: „... toți armenii din Transilvania, mai puțin cei de la Armenopolis și împrejurimile nemijlocite ale acestuia, atît din punct de vedere al impozitărilor, cît și în toate celelalte probleme administrative și judecătorești, pînă cînd nu doresc să se strîngă într-un al treilea loc și să-și ceară privilegii asemănătoare, vor depinde de Elisabethopolis”. Astfel, *Elisabethopolis a devenit sediul administrativ și judecătoresc al tuturor armenilor din Transilvania, exceptînd orașul Armenopolis și împrejurimile acestuia*. Această situație de subordonare s-a menținut pînă în anul 1793, cînd în Transilvania s-a înfăptuit un nou sistem de împărțire și de subordonare teritorială pentru toate orașele și locuitorii Principatului.

- Acordarea „Scrișorii de proprietate” de către împărăteasa Maria Tereza la data de 31 august 1758 prin care *vinde orașului armean „... cu dreptul pe veci și irevocabil...”, întregul domeniu Ebeșfalău* pentru suma de 60.000 florini renani.

- Scrisoarea privilegială acordată orașului de către împărăteasa Maria Tereza, prin care, începînd cu data de 28 noiembrie 1758 ridică localitatea la rangul de „Oraș

cu totul privilegiat”, întărind dreptul edililor să-i strămute pe locuitorii nearmeni care și-au făcut gospodării printre casele armenilor, în alte locuri. În cursul iernii 1758/1759, pe baza unui plan amănunțit, această strămutare a fost finalizată. Astfel, în orașul propriu-zis au rămas numai armeni. Restul populației a fost mutată astfel: romano-catolicii, într-un cartier nou înființat, în continuarea sudică a centrului armenesc, numit „Cartierul Küküllő”. În continuarea acestui cartier spre malul Rîului Tîrnava Mare, tot într-un cartier nou înființat, țiganii utili orașului, numit „Cartierul Cotcorovani”. Denumirea cartierului țigănesc vine de la cocoșii de un soi deosebit pe care îi creșteau țiganii, pentru comercializare. Populația greco-catolică a fost mutată la Ebeșfalău, prin extinderea spre sud a satului cu un cartier numit „Colonie” („Telep”).

• Localitatea a atins cea mai înaltă treaptă în ierarhia localităților din tot imperiul și maximul de privilegii cetățenești la data de 27 decembrie 1786, cînd împăratul Iosif al II-lea ridică orașul la rangul de „Oraș Regal Comercial Liber”.

Astfel, dacă Armenopolis a devenit „capitala spirituală” a armenilor din Transilvania, la Elisabethopolis s-a dezvoltat „capitala comercială” a acestei etnii. Cu timpul, centrul armenesc al orașului s-a contopit cu celelalte cartiere ale sale, formînd o entitate administrativă unitară. Începînd din decembrie 1918, denumirea orașului este Dumbrăveni.

Religia armenilor din Transilvania

Cultul religios creștin a pătruns pe teritoriile Armeniei istorice prin apostolii Tadeu și Bartolomeu. Ca izvor direct, deci, este o biserică de origine apostolică. Anul 301 este data introducerii definitive a creștinismului în Armenia și declararea lui ca religie de stat, de către regele Tiridat al III-lea Cel Mare (287–330). Primul patriarh creștin armean a fost Grigore. Pentru rolul pe care l-a avut la introducerea creștinismului în Armenia, această religie se mai numește și „Grigoriană”. După moarte a fost declarat sfînt, acordîndu-i-se și supranumele de „Luminătorul armenilor”.

După al IV-lea Conciliu Ecumenic de la Calcedon (451), Biserica Armeană s-a declarat autocefală și independentă, atît față de Constantinopol, cît și față de Roma, transformîndu-se într-o „Biserică creștină națională armeană”.

Deosebirea teologică fundamentală dintre Biserica armeană și cea romano-catolică sau ortodoxă greacă constă în modul particular cum afirmă natura lui Isus Cristos. Biserica armeană, în loc de „două naturi”, declară „*O singură natură unită*”. De asemenea, în privința explicațiilor teologice referitoare la purcederea Sfîntului Duh din Tatăl și Fiul, Biserica armeană zice numai „*Născut din Tatăl*”, pe cînd catolicii adăugă „*Filioque*” (și din Fiul). De-a lungul anilor, poporul armean a trebuit să ducă lupte grele și sacrificii imense pentru păstrarea neamului și a credinței sale. În toată existența sa, Biserica era considerată ca „născătoarea, pămîntoarea și protectoarea neamului armenesc”.

Cu această credință au venit armenii din Transilvania, atît cei dinainte de 1672, cît și cei veniți cu ocazia mării emigrații din 1672. Pentru convertirea lor

la religia catolică de rit armean, Vaticanul I-a trimis la Bistrița, în anul 1684, pe preotul-misionar armeano-catolic Oxendius Verzerescul, originar din Botoșani¹⁵. Sosirea preotului-misionar este primită cu mare ostilitate de către conducătorii laici și bisericești armeni, în frunte cu episcopul Minas. Nemulțumirea și indignarea au mers pînă acolo, încît conducătorii armeni l-au reclamat autorităților ca pe unul care, prin spargerea unității credinței armenilor, produce destabilizarea politico-socială a populației din Transilvania, cerînd expulzarea lui urgentă din Bistrița. După o predică catolică, credincioșii armeni din Bistrița au aruncat în el cu pietre, preotul-misionar salvîndu-și viața cu mare greutate.

Cu toate aceste pericole, Verzerescul nu a cedat. Dar a cerut și a și primit ajutorul arhiepiscopului armeano-catolic de la Lemberg, Hunanian Vartan, care, pe drumul său de înapoiere dintr-o călătorie canonică în răsărit, s-a oprit la Bistrița pentru a-l convinge pe episcopul Minas la unire. După multe frămîntări, episcopul Minas și conducătorii laici armeni și-au dat seama că împotrivirea n-are rost.

Ca urmare, episcopul și fruntașii armeni, „în principiu”, au acceptat uniația. Episcopul Minas împreună cu arhiepiscopul Hunanian au plecat la Lemberg, unde, într-un cadru festiv, în luna noiembrie 1686, în fața nunțiului apostolic, cardinalul Pallavicini, episcopul Minas a depus jurămîntul pentru noua sa credință. Dar nu a avut timp de păstorit, întrucît moare, în același an, pe drumul său de înapoiere la Bistrița.

În locul lui Minas, arhiepiscopul Hunanian îl numește pe Oxendius Verzerescul, printr-un act semnat la 13 februarie 1687, în calitate de vicarul său pentru Transilvania și „administrator general” al episcopiei catolice de rit armean din Transilvania, cu misiunea să continue și să definitiveze cît mai repede convertirea tuturor armenilor din Transilvania la noua credință.

Acest lucru s-a împlinit în anul 1690, cînd Oxendius Verzerescul raportează superiorilor săi de la Lemberg și Vatican: „terminarea trecerii la religia catolică de rit armean a aproape 30.000 de armeni mai vechi și mai noi din întreaga Transilvanie”.

Semnarea oficială a actului de unire s-a produs în catedrala armeano-catolică de la Lemberg. În numele întregii populații armenice din Transilvania, în anul 1691, preotul principal Elias Mendrul, însoțit de opt preoți armeni și șapte conducători laici armeni, într-un cadru festiv, au depus jurămîntul în noua credință și au semnat actul de unire cu biserica catolică. Pentru faptele sale și la cererea credincioșilor armeni, papa Inocențiu al XII-lea îl numește pe Oxendius Verzerescul în calitate de „Episcop armeano-catolic de Transilvania”, cu titlul onorific „Episcopus Aladiensis” („Episcop de Alada” — localitate renumită în Spania) și supranumele de „Flos Catholicitatis” („Floarea Catholicismului”). Împăratul Leopold I îi acordă titlul de „Prinț”, cu o moșie importantă la Gurghiu. Este sfințit „Episcop armeano-catolic de Transilvania” de către arhiepiscopul Hunanian la Lemberg, în ziua de 30 iulie 1691.

Cultul armeano-catolic din Transilvania a atins o amploare deosebită, demonstrată de cele zece biserici și capele armene de la Gherla, opt de la Dumbrăveni și cîte una în celelalte centre de populație armeană, cum sînt Gheorgheni și Frumoasa.

De-a lungul timpului, *Biserica armeano-catolică din Transilvania* a trecut prin diferite forme organizatorice. În zilele noastre, ea funcționează pe baza „Concordatului” încheiat în anul 1927 dintre Statul Român și Vatican, ratificat de către România la data de 5 iunie 1930. Documentul prevede existența pentru armeano-catolici din România a unui *ordinariat* (deci *dieceză*, respectiv *eparhie* de rang mai mic), cu sediul la *Gherla*, avînd în frunte un *administrator apostolic*. Acest ordinariat există din anul 1930 pînă în prezent în următoarea structură: patru parohii la Gherla, Gheorgheni, Frumoasa și Dumbrăveni și o capelă armeano-catolică la București.¹⁶ În anul 1948, pentru a nu avea soarta tristă a românilor greco-catolici, pe linie oficială, armenii catolici s-au declarat, formal, romano-catolici. Din acest motiv, în catalogul cultelor admise în România, după anul 1948 nu figurează religia armeano-catolică și nici existența unui ordinariat armeano-catolic. Începînd din decembrie 1989 practicarea cultului armeano-catolic și funcționarea Ordinariatului armeano-catolic din România au redevenit legale și publice. În prezent, funcția de Administrator Apostolic al acestui Ordinariat o deține Arhiepiscopul romano-catolic de la Alba Iulia, György M. Jakubinyi, instalat la Gherla de către Nunțiul Apostolic de București John Bukovsky, la data de 1 martie 1992.

Pierderea identității naționale

Pe armeni îi deranja foarte mult faptul că erau considerați „străini”, ceea ce le limita mult drepturile. În primul rînd era o jignire în amorul lor propriu, o lovitură morală care, prin sentimentul de neîncredere și de nesiguranță pe care îl crea în sufletul fiecăruia, acționa ca frînă în dorința lor sinceră de a deveni cetățeni loiali și devotați trup și suflet noii patrii adoptive. Dar cel mai neplăcut și deranjant lucru pentru ei era sentimentul de nesiguranță a zilei de mîine, întrucît periodic, în special după urcarea pe tron a unui nou împărat, toate privilegiile anterioare trebuiau reînnoite. Or, noile acte costau timp și bani foarte mulți și nici nu era sigur dacă privilegiile existente vor fi din nou reînnoite.

Ieșirea din această situație era una singură: schimbarea categoriei sociale în care au fost incluși după criteriul locului de naștere, respectiv, trecerea lor în categoria populației „pămîntene”. Acest țel, pe care îl denumim și prin termenul de „*naturalizare*” sau „*autohtonizare*”, a constituit conținutul principal politic al întregii mișcări ideologice naționale a „*Școlii Ardelene Armene*”. După obținerea acestei calități, drumul devenea deschis pentru fiecare armean spre cele mai înalte culmi social-politic și economice din tot imperiul.

Calea spre obținerea acestui țel a cunoscut două etape. În *prima etapă* care s-a derulat între anii 1700–1768, obiectivul principal al întregii mișcări a constat în convingerea autorităților că armenii din Transilvania au devenit patrioți loiali ai patriei lor adoptive. A doua etapă a constat în demersurile oficiale la autorități și obținerea „naturalizării” propriu-zise. Acțiunile acestei a 2-a etape au început în anul 1768 și s-au încheiat în 1837.

Evenimentul a fost consacrat prin citirea în plenul Dietei din luna iunie 1837 și acordarea armenilor a „Declarației de încredere”, prin care „... etnia armeană este primită definitiv și irevocabil în trupul națiunii maghiare...”. Acest act se mai cunoaște și sub denumirea de „Diploma Recta Tueri” („Diploma apărării dreptății”). Efectele revoluției din 1848–1849 au anulat întregul sistem privilegiat și au instaurat egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor țării. Din a doua parte a secolului al XIX-lea în Transilvania asimilarea armenilor a devenit un fapt definitiv și ireversibil. □

NOTE

1. N. Iorga, V. Brătianu, B.P. Hașdeu, F. Macler, K. Szongott, K. Lukácsi, A. Lukács, G. Covrikian, V. Mestugean, H. Dj. Siruni, Suren Kolangan.

2. Prezența armeană în Pannonia din această perioadă rezultă din textele a numeroși cercetători cum ar fi cunoscuții istorici Cantu Caesar (*Istoria lumii*, Torino, Ed. VII, 1860, vol.5, p.197–198), Dr. Holzwarth F. I. (*Istorie Universală*, 1889), Révay József (*Plimbări prin Pannonia*, Budapesta, 1965) și Mócsy András (*Manualul arheologic al Pannoniei*, Budapesta, 1990).

3. Vexillarius = purtător de steaguri, stegar; vexillație = unitate militară formată din aproximativ 6000 de vexillari. Vexillațiile erau detașate pentru lupte numai la ordinul împăratului.

4. Despre această realitate ne vorbesc doi împărați bizantini de origine armeană: Leon al VI-lea Înțeleptul (886–912; *Tactica*) și Constantin al VII-lea Porphyrogennetos (913–920/959; *De administrando imperio*), istoricii armeni Leontius sau Apud Indsidian (*Antiquitatum Armenicorum*, Tom I, p.338) și numeroși alți cercetători, care s-au ocupat de aceste probleme.

5. Împăratul Constantin VII. Porphyrogennetos amintește de Sabartoiastăloi ca de un popor ture care a trăit în Lebedia împreună cu maghiarii. Denumirea derivă din cuvintele armene „sev” (negru), „arti” (fiu) și „asfalt”. Deci în traducere liberă „fii negrii ca asfaltul”. Această denumire a fost atribuită armenilor de pe valea râului Kura datorită pielii mai închise decât cea a maghiarilor.

6. *Folio Latina* nr. 2242.

7. Gr. Ureche: *Letopisețul Țării Moldovei*, v.1., p.174; *Cîntul de jelire* al lui Mirias sau Minas din Tokat din Suceava, martor la aceste evenimente; A. D. Xenopol: *Istoria românilor din Dacia Traiana*, v.3., p.53–54). „În urma acestor evenimente sîngeroase — spune V. Mestugean în a sa *Istoria armenilor* — armenii din Moldova se împrăștiară simțitor. Unii au murit ca martiri ai religiei lor, iar cei mai mulți s-au împrăștiat prin Ardeal și Țara Leșească”. Printre cei plecați au fost și diaconul Mirias (Minas), care s-a așezat la Lemberg, unde și-a scris *Cîntul de jelire*.

8. Traducerea românească către Gr.M. Buicliu și publicată în *Convorbiri Literare*, anul XI, sau de către B.P. Hașdeu în *Ethymologicum Magnum Romaniae*.

9. Columna lui Traian, nr.30/1869.

10. B.P. Hașdeu: **Armenii în România**.

11. Spre exemplu călugărul iezuit Bzenszki Rudolf (*Sylogimae Transilvaniae Ecclesiae, per historiophilum anagnoston*, 1699, capit. XVII: *De Armenis e Moldavia in Transilvaniam migrandibus*, Biblioteca Batthyaneum din Alba Iulia, nr. inv. 5. IV. 22.

12. Nr.10, pag.30; Erevan, 1984.

13. Articolul 3 al „*Diplomei de la Vinț*” acorda bulgarilor dreptul de a se așeza și „... *cumpăra, pe banii proprii, terenuri pentru orașe și pășunat...*” pe terenul domeniului de la Vințul. La articolul 5, diploma acorda bulgarilor scutire totală de la serviciul și alte obligații militare, la articolul 6 dreptul lor de comercializare liberă a tuturor mărfurilor nu numai în Transilvania, ci în tot imperiul.

14. Mihály Apafi al II-lea a fost ales principe în 1681, dar împăratul Austriei nu l-a întărit în această funcție, numind un guvernator în fruntea noii provincii. Deși în numele lui au fost eliberate edicte, titlul de principe era lipsit de conținut din 1690.

15. Aducerea Bisericii Armene sub tutela Vaticanului a fost un proces care a durat mai multe secole. După Sinodul de la Florența (1439), uniunea părea rezolvată, dar au apărut conflicte la numirea patriarhului. Papa Urban al VIII-lea a fondat Colegiul „De Propaganda Fide” în 1621 pentru a forma preoți fideli Sfântului Scaun. Aici a studiat și Oxendius Verzerescul. Biserica unită cu Roma a fost acceptată de armenii din Polonia, Imperiul Habsburgic și o parte a celor din Imperiul Otoman, patriarhatul Bisericii fiind la Istanbul. Ordinul mechtarist, fondat de călugărul Mechita (născut în 1676 în Armenia), având ca scop principal catolicizarea armenilor dispunea de mănăstiri în Veneția și Viena.

16. Șos. Mihai Bravu nr.252.

*

Nicolae GAZDOVITS (n. 1931, Satu Mare) A absolvit Academia de Înalte Studii Militare. A publicat, în afara lucrărilor cu specific militar, articole legate de armenii din Transilvania în revistele „Ararat” și „Ani”. Autor al lucrării „Istoria armenilor din Transilvania” (1996)

Labirintul Crimeii

ROMAN ZVARYCH

Pe data de 17 martie 1995, din dispoziția președintelui Leonid Kucima, Parlamentul Ucrainean a luat măsuri legale pentru a neutraliza o mișcare separatistă pro-rusă din Crimeea care, de câteva luni, punea în pericol integritatea teritoriului ucrainean. Parlamentarii ucrainieni au suspendat printr-o rezoluție președinția Crimeii, precum și Constituția Republicii Autonome. Această hotărâre a venit ca o replică la amenințarea legislatorilor Crimeii de a organiza un plebiscit regional care să hotărască dacă peninsula rămîne sau nu parte a Ucrainei.

O bună perioadă de timp, legislația ratificată în 17 martie va continua să genereze efecte în lanț. Nu numai pentru că Parlamentul Ucrainei a votat „dezarmarea” președintelui crimeean, Iurii Meșkov, aruncîndu-i pe umeri acuze criminale, dar a și plasat patrimoniul peninsulei sub directă jurisdicție a autorităților centrale din Kiev. Astfel nici o proprietate de stat ce urma a fi privatizată nu avea să mai cadă cu ușurință în mîinile „lorzilor” locali care, în general, conduceau peninsula ca pe propria lor feudă.

Cu câteva zile după aceste măsuri, Parlamentul Ucrainei a ordonat legislatorilor Crimeii să înainteze un nou proiect de Constituție a Republicii Autonome pînă la data de 15 mai 1995. Ba mai mult, printr-o altă rezoluție s-a stabilit o nouă rundă de alegeri locale pe 25 iunie. Parlamentul Crimeii a plătit cu aceeași monedă, demițîndu-l pe primul ministrul Anatolii Franciuc. Probabil la ordinul dat de Kucima, ministrul ucrainean al Justiției a declarat ca ilegală demiterea lui Franciuc, în timp ce, la 1 aprilie, președintele a promulgat un alt decret, conform căruia guvernul Crimeii intră sub directă supraveghere a președintelui ucrainean. În plus, acest decret dat de „ziua păcălelilor”, asigură președintelui Ucrainei dreptul de a respinge candidații la posturile guvernului crimeean pînă cînd o nouă constituție a Crimeii va fi ratificată.

Serhii Cekov, purtătorul de cuvînt al Parlamentului Crimeii și liderul recunoscut al mișcării separatiste din peninsulă a luat cuvîntul în fața Dumei

Rusiei într-o încercare disperată de a provoca guvernul din Moscova să exercite o presiune mai mare asupra Kievului. Oricum, Moscova nu era în stare să dirijeze în nici un fel Kievul, Rusia fiind implicată într-un jenant război „intern”, în Cecenia. Iar măsurile legale luate de guvernul ucrainean, pentru a ține în frâu tendințele separatiste dinlăuntrul granițelor, pălesc cu totul în comparație cu masacrul cecen.

În decembrie 1991, în urma unui referendum, ucrainienii au votat cu o majoritate zdrobitoare pentru independență. Crimeea¹ a fost singura regiune unde rezultatele au fost aproape paritare. Doar 54% din locuitorii peninsulei au votat în favoarea independenței. Aproape toate sondajele de opinie indică faptul că factorul motivațional fundamental este cel economic. Oamenii se așteptau ca standardul lor de viață să se îmbunătățească vizibil în cadrul unei Ucraine independente, dar după trei ani de conducere a regimului Kravciuk, situația economică a devenit și mai dezastruoasă. Cu siguranță că astăzi majoritatea locuitorilor din Crimeea ar vota împotriva independenței.

Totuși nu trebuie acordată o importanță exagerată acestui fapt. Cu toate că nemulțumirea populară va fi mereu manipulată de forțele politice care propun remedii externe (de ex. separarea), situația poate într-adevăr să se schimbe: ajunge doar o mică îmbunătățire a stării economice generale. Deși forțele separatiste pro-rusești din Crimeea se bucură de sprijinul populației, ar fi dificil să vorbim despre o mișcare organizată de masă. Spre exemplu, la demonstrațiile separatiste, deseori pe furiș organizate de guvern, au participat doar câteva sute de persoane.

Diferitele forțe politice care au manipulat cu succes opinia publică din peninsulă, speculând situația economică, sînt iremediabil divizate. În ciuda faptului că cel mai larg bloc parlamentar, *Rossia*, controla 54 din cele 98 de locuri în legislatura crimeeană, serioase fisuri au început să apară înlăuntrul acestei fracțiuni politice, mai ales în timpul ultimei runde de dispute cu Kievul. Ba mai mult, deși Meșkov, fostul lider al Partidului Republican din Crimeea (cel mai cuprinzător partid în cadrul blocului *Rossia*), a fost ales președinte de către aproximativ 73% din populație în ianuarie 1994, azi el este dezavuat de cea mai mare parte a membrilor propriului său partid. În 1994 președintele, guvernul și parlamentul Crimeii s-au întrecut în încercări de preluare a controlului asupra privatizării industriei turistice, care încă mai avea potențial. Odată cu sciziunile în înseși rîndurile forțelor separatiste, imaginea unei coeziuni apărută în ianuarie 1994 (în timpul alegerilor prezidențiale) s-a risipit curînd.

Pe măsură ce politicienii se ciondăneau, economia Crimeii se deteriora. În prezent, mulți dintre liderii locali au pierdut din popularitate. Doar o mîna de demonstranți au manifestat susținîndu-i pe parlamentarii Crimeii. Toate aceste evenimente s-au desfășurat pe fundalul unei prelungite dispute ucraino-ruse asupra flotei Mării Negre. Dar, ca urmare a semnării unui acord asupra acestei chestiuni spinoase, relațiile dintre cele două țări s-au îmbunătățit considerabil în așa măsură

încît separatiștii din Crimeea au toate șansele să piardă sprijinul exterior de care s-au bucurat pînă acum.

Așadar, care e starea lucrurilor azi? Desigur, e riscant să facem pronosticuri. Totuși, un lucru e sigur. Indiferent cum se vor derula evenimentele în viitor, Kiev-ul pare să mai aibă încă multe atu-uri în mîneacă, iar amenințarea ce viza integritatea Ucrainei a scăzut considerabil din intensitate.

Crimeea: la a doua vedere

Pentru Ucraina, peninsula Crimeea este călcîiul lui Ahile. Deși aici trăiește o considerabilă minoritate etnică rusă (circa 20% din populația totală de 55 de milioane), acest segment al societății nu a amenințat în mod serios integritatea teritorială a țării, așa cum s-a întîmplat, de exemplu, în țările Baltice. Cu o populație și o suprafață impresionantă, cu istoria ei fragmentată și economia specific regională, segmentată, Ucraina se integrează pe cît posibil într-o dezvoltare post-totalitară, ținînd cont de cei peste 70 de ani de tiranie comunistă care au mutilat-o. Excepția de la regulă este însă Crimeea unde, în ultimii cîțiva ani, s-a organizat o mișcare separatistă, care se bucură de suportul politic, moral și — după toate semnele — chiar de cel financiar, acordat, desigur, clandestin de anumite cercuri politice din Moscova.

Oficial, peninsula are statut de „republică autonomă” în cadrul general constituțional al Ucrainei. Dar Ucraina mai are încă de adoptat o constituție care să reflecte statutul său de țară independentă și democratică în arena politică internațională, iar această „autonomie” nu a fost clar definită în terminologia juridică. A omisiune legislativă care lasă cale liberă speculațiilor din partea oficialilor guvernului Crimeii, aceștia preferînd ca peninsula să devină o anexă a Federației Ruse. Mai mult chiar, în numeroase ocazii, Parlamentul Rusiei a depășit limitele acceptate de legislația internațională dînd curs unor rezoluții care, de pildă, proclamă orașul-port Sevastopol „oraș rusesc” sau declară că Duma va acționa în calitate de „apărător” al drepturilor poporului crimeean. În mod vădit, o astfel de intervenție în afacerile interne ale unei alte țări este neavenită. Cu toate acestea, și din cauza statutului legal ambiguu al Crimeii, comunitatea internațională nu a luat niciodată în seamă această gravă problemă.

Un promontoriu al luptei pentru putere?

Ca și cum lucrurile nu ar fi fost îndeajuns de complicate și așa, orașul-port Sevastopol, fostă bază navală a flotei sovietice din Marea Neagră s-a dovedit un element important pentru a proba capacitățile de lansare a puterii militare sovietice. Pe măsură ce Moscova dorește să-și mențină cît mai mult posibil această influență, în special în zona Mediteraneană și a Orientului Apropiat, Sevastopol devine o problemă tot mai spinoasă în relațiile ucraineano-ruse. În ciuda modului

de percepere a situației în Vest, problema nu se reduce doar la cum să fie împărțit echipamentul militar, mai ales cele 800 de nave vechi și ruginite care compun flota U.R.S.S. a Mării Negre. Situația este mult mai complicată de vreme ce presupune un control efectiv asupra întregii infrastructuri, inclusiv bazele militare „din afară” și instalațiile non-militare, care laolaltă formează ceea ce numim „Flota Mării Negre”. Deși Kiev-ul dorește să negocieze cu Moscova modalitatea de distribuire a navelor, acceptînd chiar să renunțe definitiv la ele, totuși nu e dispus să-și pericliteze suveranitatea teritorială în schimbul bazei, în ciuda copleșitoarei presiuni rusești.

Tătarii din Crimeea — un popor uitat

În fine, mai există un aspect ce se înscrie în problema generală a Crimeii, și care nu poate fi trecut cu vederea: minoritatea etnică a tătarilor din Crimeea. În timpul și după cel de-al doilea război mondial, Stalin a deportat întreaga populație tătară ce trăia în peninsulă, provocînd pierderea a mii de vieți omenești. Pretextul acestei politici a fost pretinsa colaborare a tătarilor cu naziștii, afirmație ce nu poate fi susținută de nici un fel de dovadă.

Imediat după Declarația de Independență a Ucrainei, tătarii din Crimeea au început să se întoarcă pe pămîntul lor străbun. În prezent, circa 240.000 de tătari s-au întors, ceea ce înseamnă aproximativ o treime din toată populația peninsulei. S-a dezvoltat un început de mișcare națională a tătarilor, condusă de Medzhelis (Mișcarea Națională a Tătarilor) și de Kurultai (Parlamentul Populației Tătare). Alți 250.000 de tătari au rămas în fosta U.R.S.S., unde fuseseră deportați înainte, în Kazahstan și Uzbekistan. Astfel nici o soluție la problema Crimeii n-ar fi completă sau justă fără să se țină cont de interesele poporului tătar din Crimeea. Liderii acestuia și-au exprimat în mod constant interesele în contextul unei anume forme de autonomie.

Datorită ironiei realității politice, tătarii pun semnul egalității între autonomie și un stat ucrainean puternic și suveran, pe atît de independent pe cît permite influența Moscovei, de vreme ce ei cred că un „neocolonialism” rusesc renăscut s-ar dovedi dăunător șanselor lor de a accede la o autonomie legislativă. De fapt, motivul pentru care Crimeea a fost acceptată ca republică „autonomă” în cadrul Ucrainei nu s-a datorat faptului că guvernul din Kiev a recunoscut existența unui „popor crimeean” de sine stătător — așa cum argumentează liderii pro-ruși din peninsulă, ci faptului că guvernul Ucrainei a recunoscut firescul unor revendicări legitime ale tătarilor din Crimeea, și de asemenea că ei au fost victimele unei nedreptăți istorice care trebuia reparată. Anumitor cercuri din Moscova însă le-ar conveni ca lumea să creadă în existența a încă unei entități politice, numite „poporul crimeean”, ale cărei drepturi și interese ar fi „obligați” să le apere. Premisa ce se ascunde în spatele acestei logici cam întortocheate este că populația peninsulei, într-o proporție mare, vorbește rusa, fapt ce — așa cum mulți susțin la Moscova — îi dă dreptul Rusiei să reprezinte interesele acestui „popor”.

Dincolo de aparențe

În alegerile locale din martie 1994, Iurii Meșkov, unul din liderii forțelor pro-ruse din peninsulă, a fost ales președinte al Republicii Autonome, după ce a candidat cu o platformă care susținea separarea Crimeii de Ucraina și ulterioara sa încorporare în Federația Rusă. În consecință, pro-rușii majoritari în parlamentul Crimeii, condus de Serhii Cekov, au dat o serie de rezoluții care pînă la urmă au dus la o declarație de independență. Deși aceasta nu avea o importanță practică reală, Kiev-ul, în mod firesc, s-a alarmat. E inutil să mai precizăm că măsurile luate de Parlamentul Crimeii au încălcat cu totul Constituția ucraineană.

Ulterior, în primăvara anului 1995, administrația președintelui Kucima a convins deputații parlamentului Ucrainei să aprobe o rezoluție care suspenda Constituția Crimeii, anula puterile președintelui Meșkov, dizolva parlamentul crimeean și chema la noi alegeri parlamentare, preconizate a avea loc în vară. În mod normal, o asemenea mișcare hotărîtă și tenace din partea Kiev-ului, avînd ca intenție suprimarea pașnică a mișcării secesioniste dinăuntrul granițelor țării, ar fi provocat o serioasă reacție negativă la Moscova. Sincronizarea, în orice caz, a fost perfectă, din moment ce însăși Rusia se găsea implicată într-un conflict penibil și sîngeros, cu caracter intern în Cecenia, și nu putea decît să-și periclitizeze și mai mult poziția politică internațională, recurgînd la represalii împotriva Ucrainei. Alternativa aleasă de Kiev în soluționarea problemei Crimeii a fost, comparativ, mult mai civilizată și cu siguranță mai lesne de înghițit de comunitatea internațională.

Pentru a înțelege mai în profunzime aceste evenimente dramatice ar fi bine să pătrundem dincolo de suprafață, căci în Crimeea situația e mai complicată decît pare la prima vedere. A pune problema simplu, doar ca pe o chestiune de împărțire a Flotei Mării Negre, este inutil, deoarece vasele sînt învechite (cea mai modernă navă a flotei a fost construită cu 16 ani în urmă) și au o valoare militară minimă. Mai mult, dacă Rusia intenționează să mențină cît mai mult din potențialul militar al fostei U.R.S.S., poate cu ușurință să înlocuiască utilajele navale „pierdute” în favoarea Ucrainei, prin construirea unui port mult mai modern pe coasta estică a Mării Negre. În acest sens trei factori diferiți, dar înrudiți — despre care nimeni nu vorbește clar — trebuie luați în considerare.

În primul rînd, Crimeea a reprezentat o roțiță importantă în angrenajul industriei militare a fostei U.R.S.S. Economia Crimeii a început să se dezvolte din anii 1950, accentul fiind pus pe integrarea solidă a infrastructurii economice a peninsulei în complexul defensiv al întregii Uniuni. Astfel, industria Crimeii continuă să fie dependentă de componentele sale fabricate în Rusia. Dacă aceste fabrici nu sînt capabile să opereze din cauza lipsei de materiale, multe locuri de muncă și venituri considerabile se vor pierde. Tehnologia avansată pentru industria defensivă produsă pe peninsulă a fost destinată să acopere necesitățile

existente nu numai în flota Mării Negre, ci și în flotele din Marea Baltică și Oceanul Pacific, strategic mult mai importante. Din punctul de vedere al Moscovei, sub-complexul crimeean este vital în păstrarea unei infrastructuri unice și integrate a complexului industriei militare. De aceea n-ar trebui să ne surpindă faptul că în 1990, înaintea declarării autonomiei Crimeii (1991), Anatolii Franciuk, fost ministru delegat al puternicului complex al industriei militare din Uniune (poziție pe care a păstrat-o din 1986, împreună cu Leonid Kucima ca subordonat al său pe parcursul întregii perioade³), a fost la rezează numit în locul deputatului Mikola Bahrov, primul președinte al Republicii Autonome Crimeea. Merită observat de asemenea faptul că, în ciuda numeroaselor schimbări înregistrate de-a lungul ultimilor ani în peisajul politic al Crimeii, Franciuk a reușit să-și păstreze puterea, chiar și sub tumultoasa președinție a lui Meșkov, desemnat chiar de acesta să conducă guvernul peninsulei, poziție pe care a deținut-o pînă de curînd. În mod caracteristic, Franciuk și-a format guvernul înainte de toate din oameni care, într-o anumită măsură, reprezentau interesele complexului industriei militare de pe peninsulă.

În al doilea rînd, peisajul peninsulei este presărat cu o serie de dispozitive de control și comunicare aerospațială, esențiale pentru funcționarea normală a multor sateliți foști sovietici, actual rusești, care continuă să fie utilizați atît în scopuri militare cît și în scopuri civile. O blocare a rețelei integrate de comunicație pune în pericol industria spațială rusească. Dată fiind importanța strategică a Crimeii (privită ca rotită vitală, atît pentru industria comunicațiilor aeronautice, cît și pentru cea a apărării), peninsula a fost o țintă a activității serviciilor secrete civile (KGB) și militare (GRU) ale Uniunii Sovietice. Echipa „oficială” a lui Meșkov a inclus cel puțin trei persoane care au deținut posturi înalte în infrastructura Securității sovietice: colonelul Grișankov, șeful Departamentului Special al Corpului 32 al Forțelor Navale ale Federației Ruse; V. Kajevnikov, adjunctul Departamentului militar de contra-spionaj; colonelul Bortnikov, șeful Departamentului Special al Forțelor Aeriene ale Mării Negre. Însuși Meșkov, căruia-i place să facă mult caz de imaginea sa de „bătăuș” (apărînd des în public într-o geacă de piele de motociclist, alături de body-guarzi lui mușchiuși), nu neagă legătura sa strînsă cu forțele serviciului secret din fosta U.R.S.S. După dezintegrarea U.R.S.S.-ului, această rețea de spionaj și contra-spionaj nu a fost desființată, activitatea sa continuînd să aibă o influență directă asupra modului în care evenimentele politice se derulează în peninsulă. Meșkov a fost „săltat” la putere de partidul RDK (Mișcarea Republicană din Crimeea), al cărui nucleu este alcătuit din sute de ofițeri ai serviciului secret care, la pensie, și-au stabilit domiciliul acolo.

În aceeași ordine de idei, încă o variabilă a jucat aici un rol considerabil: stratificarea socială a populației peninsulei. Mai mult de 30% din locuitorii Crimeii

sînt ofițeri sovietici în rezervă sau foști birocrati guvernamentali. Un alt grup social extins se compune din muncitori „nomazi”, care în prezent nu au o slujbă permanentă, fiind angajați în diferite posturi sezoniere. În urma unui sondaj de opinie întreprins anul trecut de organizația Gallup, peste 80% din populația peninsulei a afirmat că-i susține pe politicienii ruși ai extremei drepte, cum ar fi Ruțkoi și Jirinovski.

În al treilea rînd, o altă componentă semnificativă a „problemei Crimeii”, cunoscută doar unui cerc restrîns de experți, se referă la rezervele de petrol și gaze naturale localizate în, sau în apropierea peninsulei. Conform estimărilor făcute de specialiști la sfîrșitul anilor 1960 și începutul anilor 1970, rezervele de petrol și gaze din Marea Neagră și Marea de Azov însumează aproximativ trei trilioane de unități convenționale.³ Deși măsurătorile de atunci nu respectă standardele actuale, recente explorări au fost promițătoare. Ele au fost ordonate de Victor Cernomîrdin, prim-ministrul Federației Ruse, care la vremea respectivă conducea puternicul Comitet al Petrolului și Gazelor din U.R.S.S. Ținînd cont de dependența ombilicală a Ucrainei față de Rusia în privința aprovizionării cu energie, Crimeea este un factor determinant în relațiile ucraino-ruse. N-ar fi în totalitate lipsit de logică să bănuim că Moscova e interesată în a preveni dezvoltarea industriei gazului și petrolului în peninsulă de vreme ce aceasta ar avea ca rezultat cîștigarea de către Ucraina a unui avantaj în negocierile sale cu vecinul din nord. De aceea poate n-ar trebui să ne surprindă că încercările unor mega-companii petroliere din Vest (cum ar fi British Petroleum, Mobil, Texaco), la fel cu cele ale unor țări arabe, ce intenționau să inițieze forări petroliere pe platforma continentală a Mării Negre, au fost permanent blocate de agenția guvernamentală crimeeană, ChornomorNaftoGaz (Compania de Petrol și Gaze Mării Negre), responsabilă cu verificarea unor asemenea forări.

Liniștea dinaintea furtunii?

Majoritatea ucrainenilor întrebați consideră un noroc faptul că Ucraina a reușit să evite un conflict deschis, războiul fiind regula mai degrabă decît excepția în cazul celor mai multe foste republici sovietice. În mintea multora se ascunde însă teama latentă că dezvoltările politice furtunoase în Crimeea pot fi folosite drept pretext pentru ca Moscova să se angajeze în ostilități militare deschise. Cu toate acestea, evenimentele din toamna anului 1995 permit o rază de optimism. La „măsurile legale și pașnice” de stăvilire a tendințelor separatiste din peninsulă, luate de Kiev, protestele Moscovei au fost plăpînde. Ucraina beneficiază de susținerea fermă a comunității internaționale, guvernele căreia și-au exprimat deseori suportul fără echivoc față de inviolabilitatea teritorială a Ucrainei. Ba mai mult, Cabinetul Ministerial al Ucrainei este acum condus de Ievhen Marciuk, fostul șef al serviciului secret ucrainean. Dacă cineva știe cum să se poarte cu agenții provocatori ruși din peninsulă, Marciuk este omul. În fine, cu toate că

majoritatea celor ce locuiesc în peninsula susțin separarea Crimeii de Ucraina, multe dintre aceste tendințe separatiste sînt întreținute de dificultățile economice actuale ale Ucrainei. Cum reformele economice încep să ridice standardul de viață în Ucraina, ele vor dispărea pe rînd. În mod încurajator, prezenta „pace” instalată între Kiev și Simferopol (capitala Republicii Crimeea) nu se dovedește a fi numai liniștea dinaintea furtunii.

Tătarii din Crimeea: oaspeți nedorîți în propria casă

Problema tătarilor din Crimeea continuă să fie tratată pe scară largă în Ucraina ca o problemă strict instrumentală. Deși tătarii au dreptul legitim asupra peninsulei care de secole a fost casa lor, ei sînt din ce în ce mai mult folosiți ca instrument în conflictul dintre diferite grupuri politice ce operează în Crimeea și în lupta acută pentru putere dintre Kiev și Simferopol. În consecință, puțin s-a făcut pentru a redresa nedreptatea suportată de tătarii din Crimeea.

Nici măcar segmentul cel mai competent din punct de vedere politic al societății ucrainiene nu este bine informat asupra acestei probleme. Mulți știu de valul de deportări săvîrșite la ordinul lui Stalin, totuși, puțini își dau seama că acesta a fost ultimul dintr-un lung proces de represiune rusească ce a început în secolul al XVIII-lea. O listă cuprinzătoare a politicii discriminatorii a Rusiei împotriva tătarilor din Crimeea ar necesita o monografie separată¹. Deportările din 1940 au fost doar punctul culminant al unei lungi politici instituționalizate, iar tătarii din Crimeea trăiesc ca refugiați și deportați nu de 50 de ani, ci de peste 250.

Perioada scurtă de suveranitate statală a tătarilor din Crimeea, între anii 1917-1919, a sfîrșit la fel de tragic ca Republica Națională a Ucrainei. Tot ce a rămas din acea eră sînt dureroase aduceri-aminte ale nenumăratelor victime care au pierit în lupta pentru autodeterminare națională. Restul au fost lichidați în valurile de deportări. Cu toate acestea, oriunde au fost trimiși (cel mai adesea în Uzbekistan), tătarii din Crimeea și-au menținut identitatea națională și dorința de a se reîntoarce acasă.

În 1989, păstrînd aceste amintiri și tradiții în memoria lor colectivă, tătarii și-au reluat mișcarea națională convocînd o adunare națională, numită Kurultai și alegîndu-și conducerea: Medzhelis. Deja în acest stadiu, forțele comuniste care operau în peninsula au făcut o încercare de a deturna mișcarea tătarilor. Cu suportul grupurilor comuniste și al altor organizații subversive, a fost înființată o altă Mișcare Națională a Tătarilor din Crimeea (NRKT) ca alternativă la Medzhelis. Guvernul din Simferopol s-a folosit de aceasta, argumentînd că punctul de vedere al NRKT trebuia să fie și el luat în seamă. În fazele inițiale, administrația Crimeii a refuzat orice formă de compromis cu liderii tătarilor; totuși intransigența conducerii Crimeii a slăbit progresiv, deoarece a devenit tot mai clar faptul că NRKT nu avea nici un fel de popularitate. În ajunul alegerilor parlamentare din Crimeea s-a întocmit un proiect de legislație impunînd un sistem de reprezentare

multimandatară care oferea tătarilor posibilitatea să cîştige cîteva locuri în Parlament. Pactul încheiat cu tătarii din Crimeea presupunea ca aceştia să susţină candidatura lui Mikola Bahrov, pe-atunci şeful administraţiei crimeene, în campania electorală pentru alegerea preşedintelui Crimeii. Cum era de aşteptat, Mustafa Djamilev, conducătorul Medzhelis-ului, s-a opus acestui tîrg, dar s-a dovedit a fi în minoritate în cadrul propriei sale echipe. Djamilev susţinea că indiferent cine cîştigă alegerile, consecinţele pentru poporul tătar vor fi aceleaşi. În vreme ce, susţinîndu-l pe Bahrov, tătarii riscă să fie asociaţi cu structurile corupte ale acestuia. Majoritatea conducerii Medzhelis-ului îl considera pe Bahrov ca pe răul cel mai mic, în comparaţie cu Iurii Meşkov, adept clar al mişcării prorusă (văzută ca sinonimă cu mişcarea anti-tătară).

„Acasă“ e un vis

În prezent, populaţia tătarilor din peninsulă este doar o minoritate neglijabilă, deşi hotărîită şi bine organizată. Repatrierea celor împrăştiaţi în aproape toată Asia Centrală se desfăşoară într-un ritm agonizant. Citind cuvintele unui lider tătar: „acasă e un vis” pentru mulţi. Familiile care s-au decis să se întoarcă trebuie să treacă peste multe piedici. Prima şi de departe cea mai serioasă este găsirea unei locuinţe. Apartamentele sînt puţine, iar cumpărarea unuia este imposibilă pentru aceşti nefericiţi, obişnuiţi să lucreze pămîntul şi să trăiască de pe urma lui. Cea mai mare parte a tătarilor vin de la ţară şi cu greu găsesc locuri de muncă la oraşe. Prin urmare, mulţi tătari repatriaţi caută să se stabilească în zonele rurale, unde îşi pot cîştiga existenţa în mod tradiţional, cultivînd fructe şi mai ales struguri. Casele din aceste zone cu potenţial turistic se bucură de mare trecere. Din această cauză, redarea proprietăţii terenului a devenit subiect de dispută cu nomenclatura locală, care nu renunţă în favoarea tătarilor la dreptul asupra pămîntului. Se pare deci că nu există sfîrşit în disputele legale asupra locuinţelor construite de tătari, dispute care duc la conflicte şi acte de vandalism.⁵

Chiar dacă restul de 250.000 de tătari rămaşi în exil s-ar întoarce, problema tot nu s-ar rezolva⁶. Oricum am lua-o, tătarii vor rămîne o minoritate. Această situaţie e într-adevăr tragică, căci pe de o parte, ei simt povara atitudinii negative a structurilor guvernamentale şi a mediului social, şi, pe de altă parte, trebuie să facă faţă problemelor interne insurmontabile.

Atitudinile anti-tătăreşti ale locuitorilor Crimeii trebuie luate în serios. La baza xenofobiei nu stau numai prejudecăţile religioase şi politice, provenite din legenda care spune că „aceştia sînt terorişti musulmani ce ne vor distruge”. E vorba şi de chestiuni strict practice: mii de locuinţe, pămînturi şi alte forme de proprietate au fost deja distribuite noilor imigranţi sosiţi din Rusia şi Ucraina de Est. Mulţi dintre aceştia sînt obsedaţi de teama că această proprietate va fi redată stăpînilor lor iniţiali. Acest element este un pivot al relaţiilor interetnice.

Un alt factor este competiția economică. În zonele unde s-au stabilit, tătarii sînt capabili să concureze cu fermierii slavi inerti, care nu doresc să se adapteze la modelele comportamentale de piață. Conflictul are o nuanță specială, care sare în ochi mai mult decît orice altă tensiune interetnică.

Întoarcerea intelectualilor tătari se desfășoară într-un ritm și mai lent. Prețurile unei astfel de mutări sînt adesea excesiv de mari. De exemplu, achiziționarea unui container în Tașkent, costă 500 de dolari în vreme ce valoarea apartamentelor care pot fi vîndute pentru a strînge asemenea fonduri a scăzut în mod drastic. După mutare, mai e o altă problemă căreia trebuie să i se facă față: a găsi un loc de muncă. Oameni cu educație sînt deseori forțați să accepte slujbe ca paznici în gospodării colective, căci în condițiile unui șomaj extins în Crimeea, ei se află în partea de jos a scării sociale și sînt pur și simplu incapabili să găsească un post pe măsura calificării lor. Din acest motiv, majoritatea slavilor îi privesc pe tătarii din Crimeea ca pe un popor fără elită, ca pe o națiune lipsită de o cultură evoluată și de un sens al civilizației, ceea ce — de fapt — e departe de realitate. Numai cei din Ucraina de Vest sînt dispuși să se arate sensibili față de tătari, reprezentînd doar o minoritate neglijabilă. Majoritatea populației din Crimeea e cu totul intolerantă față de tătari în relațiile administrative și profesionale zilnice.

Într-o asemenea situație, poziția oficială a Kiev-ului a fost de-a dreptul inadecvată, dată fiind amploarea problemelor referitoare la populația tătară. Zgomotoasa simpatie a lui Kravciuk față de tătari n-a trecut dincolo de „vorbe frumoase” și de organizarea unor „zile culturale”. Nimeni n-a fost interesat la Kiev să finanțeze reîntoarcerea tătarilor pe pămîntul lor străbun. Avînd asigurat doar sprijinul tătarilor, deși nici ei nu l-au iertat pe Kravciuk pentru acordarea autonomiei Crimeii — această măsură plasîndu-i la mila populației ruse din peninsulă —, fosta administrație prezidențială a fost disprețuită de majoritatea locuitorilor din peninsulă.

Rezultatele unei astfel de politici erau previzibile. Renunțînd la speranța de a obține orice formă de sprijin din partea Kiev-ului, Medzhelis a luat problema în mînă. După alegerea lui Meșkov și a noului parlament, liderii tătarilor au refuzat să recunoască președintele și și-au explicat poziția prin atitudinea pro-rusă a lui Meșkov. Interesant e faptul că nici un candidat al NRKT-ului n-a cîștigat în alegerile parlamentare în cadrul comunității tătarilor din Crimeea.

Deputații tătari și-au menținut, de asemenea, poziția prudentă în conflictul ce s-a iscat între Președinte și Parlament, nealiindu-se nici unei părți. Numai cînd acest conflict era în curs de rezolvare și numai după ce discuțiile privind un nou guvern au început, fracțiunea Kurultai a intrat în scenă. Pentru Medzhelis era important ca Meșkov să fie schimbat, știind că în eventualitatea în care războiul civil ar izbucni în Crimeea, președintele îi va scoate pe tătari vinovați, considerîndu-i „dușmanul intern”. De aceea ei au ajuns la concluzia că singura soluție era să-l susțină pe Bahrov, candidatul Partidului Renașterii Economice a Crimeii (PEVK).

După un astfel de compromis, tătarii au sprijinit numirea lui Franciuk și al unui nou guvern. Țîrgul, propus de Cekov a cuprins și admiterea în guvern a trei membri ai mișcării tătărești, respectiv Messrs, Umerov (portofoliul sănătății) și Ennanov (asistență socială). Trei membri, desigur, nu vor putea schimba cursul politicii în Crimeea, mai ales că le-au fost încredințate trei ministere total dependente de buget. Totuși acest compromis le-a permis lui Franciuk și celor care sînt de partea sa să vorbească despre o „coalitie” și să creeze o anume imagine „democratică”. De ochii lumii, problema tătarilor a fost luată în seamă.

Țîrgul încheiat a fost riscant însă pentru tătari. Asocierea celor trei reprezentanți democratici cu guvernul lui Franciuk, care reprezenta interesele complexului industrial militar, ar fi putut discredita Medzhelis-ul în ochii populației tătărești.

Dacă situația rămîne neschimbată pentru un timp, este de anticipat faptul că alte probleme se vor ivi, de vreme ce linia principală nu s-a schimbat, și anume, tendința de a persista în a trata problema tătarilor la scară largă în Ucraina ca pe o chestiune pur instrumentală. Un pasaj dedicat păstrării independenței Ucrainei consideră că tătarii trebuie să semneze declarația cu privire la necesitatea de a desființa autonomia Crimeii, ei fiind amintiți periodic în contextul condamnării publice a șovinismul rusesc. Tătarii și organizațiile lor s-au aliat brusc „luptei comune împotriva Rusiei”. Astfel tătarii sînt considerați în acest act un factor anti-rusesc și, prin urmare, ca un „instrument ucrainean”.

Pericolul unei astfel de abordări a uneia dintre cele mai incomode probleme din cele moștenite după căderea U.R.S.S.-ului în zonă ar trebui să fie evident. Tătarii din Crimeea au pretenția ca problemele și necazurile lor să fie înțelese și apreciate ca atare, astfel încît să poată fi ascultați cu bunăvoință în viitor, indiferent de interesele grupurilor politice. Singurele norme ce trebuie urmate sînt principiile internaționale ale drepturilor omului, ale democrației și ale unei minime decențe umane. □

NOTE

1. Crimeea are un teritoriu de 27.000 km² și o populație de 2.628.600 de locuitori, dintre care ruși — 65%, ucrainieni — 25%, tătari 8%, alții — 2%; populația cuprinde 110 naționalități și minorități etnice. Principala limbă vorbită este rusa. Orașe importante sînt: Sevastopol (populație: 380.000), Simferopol (capitală, populație: 370.000), Iespatoria (populație: 110.000), Kerchi (populație: 180.000), Ialta (populație: 90.000). Este centru important al complexului industriei militare al fostei URSS și un însemnat centru industrial în domeniul construcției de mașini, metalurgiei, industriei chimice, a mineritului. Din punct de vedere agricol, are importanță grîul, produsele lactate, tutunul, uleiul de floarea soarelui, strugurii. Este totodată și un important centru turistic: peninsula deține peste 700 de stațiuni balneare și de odihnă, incluzînd 100 de sanatorii și case pentru bătrîni. În trecut aproximativ 8-10 milioane de oameni și-ar fi ales petrecerea vacanței pe peninsula. Cu toate acestea, în 1993, doar patru milioane au vizitat Crimeea, în timp ce situația s-a înrăutățit în 1994, cînd doar 2,5 milioane au ales să-și petreacă vacanța în peninsula. Înainte de ianuarie 1991 Republica Autonomă Crimeea a fost

o provincie (oblast) a Ucrainei. În 20 ianuarie 1991 la un referendum, majoritatea rezidenților peninsulei au votat pentru autonomie. Guvernul lui este condus de Anatolii Franciuk, care și-a menținut poziția din octombrie 1994. Cea mai mare parte a membrilor cabintului crimeean sînt foști „oficiali nomenclaturiști”, mulți dintre ei fiind în prezent membrii ai Partidului pentru Renașterea Economică a Crimeii (PEVK). Partide politice active în peninsulă sînt: Partidul Comunist din Crimeea (KPK), condus de Leonid Hraci; Partidul Republican din Crimeea (RDK) condus de Serhii Cekov, purtătorul de cuvînt al parlamentului Crimeii; PEVK, condus de Volodimîr Șeviov.

2. Nu este fără semnificație faptul că Franciuk și Kucima sînt cuseri.

3. O unitate echivalentă cu 1150 mc.

4. În secolul XV. islamismul a devenit religia dominantă în peninsula Crimeea, devenită protectorat otoman în 1470. Rusia a anexat teritoriul în 1783, cînd a început primul val de emigrație în masă. În 1854-55 a avut loc Războiul Crimeii: tătarii din Crimeea au fost învinuiți de colaborare cu turcii ce a dus la al doilea val de emigrație în masă. La sfîrșitul secolului XIX. începe renașterea națională a tătarilor, mișcare condusă de Bey Gaspirali (Gasprinskii). Începutul secolului XX a însemnat al treilea val de emigrație în masă: prin 1897 tătarii din Crimeea alcătuiau doar 34% din totalul populației peninsulei; în comparație cu 83% în 1793. În anul 1917 a început lupta de eliberare națională condusă de Comitetul Musulman și Partidul Național, avîndu-l în frunte pe Millii Firka. Alegerile pentru Adunarea Constituantă din septembrie 1917 au adus Partidului Național 37% din voturi. În ianuarie 1918 forțele navale rusești au dispersat Adunarea Constituantă, iar în octombrie 1921 forțele bolșevice ajung la putere; proclamînd Republica Socialistă Crimeea ca o parte a RSFSR (cu toate că, în termenii tratatului de la Brest-Litovsk, Crimeea urma să fie parte a Ucrainei). În perioada 1923-28 bolșevicii au permis o renaștere culturală pentru a cîștiga suportul populației tătarilor din Crimeea. În 1928 a fost executat Vellie Ibrahimov, șeful Republicii Sovietice Autonome Crimeene; începe „purificarea” în masă a intelectualilor crimeeni: sînt deportați 35-40.000 de tătari. În data de 18 mai 1944 se începe politica de genocid, inițiată de Stalin: omorîrea nemascată a aproape unui sfert din populația tătărească din Crimeea în cursul a cinci luni: întreaga populație tătărească este deportată de pe peninsulă. În 1954 Crimeea devine componentă a RSS Ucrainiene. Nikita Hrușciiov, la al douăzecelea Congres al PCUS (1956), recunoaște că represiunea tătarilor crimeeni a fost inumană și ilegală, totuși, tătarilor li se interzice întoarcerea pe pămîntul lor strămoșesc. În decembrie 1991 54% din populația tătărească votează în favoarea independenței ucrainiene. În 1991 Crimeea devine o „republică autonomă” în cadrul Ucrainei.

5. Deși aproape 240.000 de tătari crimeeni s-au întors pe pămîntul lor străbun, același număr, dacă nu chiar mai mulți, de-ai lor sînt încă în „exil”, vișînd la ziua în care se vor putea „duce acasă”. Tătarii din Crimeea se lovesc deseori de dificultăți de neînvins în încercarea de a se repatria. Pe de altă parte știute fiind nevoile economice actuale în care noile state independente se găsesc, costul transportului și al călătoriei familiilor înrudite este, de multe ori, pur și simplu imposibil, în ciuda faptului că guvernul ucrainean acordă o sumă mică de asistență celor care doresc să se întoarcă. Nu mai e nevoie să spunem că Federația Rusă care și-a revendicat dreptul de a fi recunoscută ca stat succesor al URSS-ului trebuie să-și mai extindă asemenea asistențe, în ciuda promisiunilor contrare. În al doilea rînd, la întoarcere, tătarii din Crimeea se lovesc atît de discriminarea oficială, cît și de cea a populației. Tensiunile interetnice s-au amplificat în continuare în Crimeea, căci tătarii reîntorși au pretenții asupra fostelor lor pămînturi care, în cea mai mare parte, sînt acum locuite de muncitori ruși imigranți. Tătarii crimeeni s-au adaptat mai bine noilor condiții de viață. În al treilea rînd, deși guvernul a făcut o serie de declarații politice oficiale susținînd necesitatea ca tătarii din Crimeea să beneficieze de asistență, familiile reîntoarse nu prea găsesc o locuință adecvată. Autoritățile

Crimeii au stimulat politicile care sînt menite să prevină orice așezare în masă a tătarilor crimeeni. Nici una dintre aceste așezări nu se găsesc de-a lungul coastei, cu toate că înainte de ultimul val de deportări, majoritatea tătarilor crimeeni locuiau acolo. Mai mult, pe pămîntul alocat tătarilor, doar 10% din locuințe beneficiază de curent electric și 8% de apă. Aproximativ 65% din tătarii crimeeni restabiliți nu au propria lor casă și sînt forțați să locuiască în clădiri temporare, deseori în condiții greu de suportat. În fine, chiar dacă o familie reușește să strîngă destui bani pentru a se muta și chiar dacă găsește un loc unde să trăiască, chiar și numai temporar, problema ce se ivește este găsirea unui mijloc de întreținere. Din cauza politicii de discriminare dusă de guvernul crimeean, tătarii crimeeni calificați sînt obligați să accepte locuri de muncă derizoriu plătite, care nu se potrivesc cu profesia lor. În 1994 Biroul Națiunilor Unite din Ucraina a inițiat un program menit să ajute tătarii crimeeni restabiliți pe pămînturile lor strămoșești. Programul proiectat pe cinci ani, necesitînd aproximativ 15 milioane de dolari, cuprinde construirea de noi locuințe, crearea unei infrastructuri sociale adecvate, a noi locuri de muncă, a unor mici întreprinderi și a unei îngrijiri medicale. Multe țări din Vest s-au alăturat programului ca donatori.

6. Restabilirea tătarilor este în declin: 120.000 (1990), 90.000 (1991), 60.000 (1992), 30.000 (1994).

7. Domenii de ocupații ale tătarilor din Crimeea: 48% agricultură, 23,6% industrie și construcții, 5,8% asistență medicală, 4,6% educație și cultură, 18% altele.

Traducere de Ioana Cistelecan

*

Roman ZVARYCH, revenit din SUA, unde a fost profesor (Universitatea Columbia, New York) a devenit din 1995 președintele Centrului pentru Reforme Democratice și inițiatorul revistei DEMOS, publicație care se ocupă exclusiv cu problemele tătarilor din Crimeea.

Mișcarea tătarilor din Crimeea și strategia ucraineană Cronologia unei înfrîngerii

NADIR BEKIROV

Chiar anterior Declarației de independență din august 1991, Ucraina ducea o politică indecisă față de Crimeea. De la bun început, direcția politicii Crimeii trebuia orientată precis spre problema accentuării sentimentului separatist din peninsulă. Rădăcinile acesteia se află în compoziția populației peninsulei, care cuprinde în primul rînd emigranți din Rusia, trimiși aici după ultimul val de deportare a tătarilor originari din Crimeea, în ultimele luni ale celui de-al doilea război mondial. Acest segment al populației peninsulei a primit anexarea Crimeii la R.S.S. Ucraineană din 1954 ca pe o aberație istorică ce nu merita luată în serios. Înaintea declarației de independență a Ucrainei, Crimeea a fost condusă cu foarte multă pricepere de capii locali ai partidului comunist. În viziunea lor, autonomia Crimeii care a fost în principiu susținută de liderii tătarilor, era inacceptabilă, temîndu-se de periclitarea poziției lor privilegiate în peninsulă. În orice caz, în 1989, cînd devenea evident faptul că Ucraina urma să se declare stat independent, liderii comuniști și populația rusească majoritară din Crimeea au schimbat brusc macazul. Au început să invoce „principiul teritorial” al autonomiei care ar trebui aplicat la întreaga populație din Crimeea privită ca totalitate, deci nu doar populației tătarilor indigeni. În mod clar, forțele pro-ruse din peninsulă au folosit chestiunea autonomiei ca un atu cu scopul de a compromite șansele Ucrainei de a deveni stat independent.

Cam în aceeași perioadă noua mișcare națională a tătarilor din Crimeea, în plină ascensiune, încerca să influențeze politica Kiev-ului față de Crimeea. În 1989 a fost înființată Organizația Mișcării Naționale a Tătarilor Crimeeni (OKTNR). Realizînd că Moscova și, în special, PCUS ar putea încerca să-și însușească mișcarea de „autonomie”, fapt ce i-ar fi permis guvernului central

din Moscova să-și impună propria soluție politică, organizația a făcut un apel la simpatizanți să-și atenueze atitudinea radicală. Totuși, guvernării din Kiev fiind ei înșiși prinși într-un vârtej politic confuz, n-au acordat prea mare atenție evenimentelor din Crimeea. Iar problema separatismului pro-rus a fost și ea neglijată.

În 1990 mișcările politice din peninsula s-au întesit. Partidul Comunist a lansat o campanie viguroasă în mass-media, cerînd „reorganizarea” Republicii Sovietice Socialiste Autonome (RSSA) care să fie un mijloc de exprimare a „dorinței poporului crimeean”. Această perioadă coincide și cu primul val al reabilitării în masă a tătarilor, care începuseră să-și ia în primire fostele așezări, fără a avea acordul direct al autorităților. Administrația crimeeană a răspuns prin organizarea pe ascuns a unor pogromuri în aceste așezări, cu sprijinul poliției locale ori al elementelor criminale ce se arătau foarte dornice să participe în schimbul cîtorva sticle de lichior sau al unor sume mici de bani. Gospodăriile erau devastate și oameni lipsiți de apărare au fost de multe ori bătuți, grav molestați. Guvernul central din Kiev ar fi putut să pună capăt acestei „purificări etnice”, cum i se spunea acțiunii în unele cercuri separatiste pro-ruse, dar a preferat să nu intervină, fapt ce a încurajat încălcările drepturilor omului. După ce separatiștii din Crimeea au realizat că Kiev-ul fie nu putea, fie nu dorea să intervină, au trecut la acțiuni fără teamă de urmări. Campania de propagandă, după toate aparențele parțial finanțată de anumite cercuri din Rusia, a dobîndit acum și o picantă tentă anti-ucraineană.

La timpul potrivit s-a propus în Crimeea un referendum pentru reorganizarea RSSA, sperîndu-se că ar putea pregăti mecanismul legal pentru despărțirea Crimeii de Ucraina pentru încorporarea sa ulterioară în Rusia. Se pare că natura evident anticonstituțională a propunerii n-a îngrijorat pe nimeni. Liderii tătarilor crimeeni au întocmit o serie de documente în care au atras atenția asupra ilegalității măsurii ce ar fi împlinită împotriva voinței poporului crimeean bășinaș. Aceste documente au fost înaintate Parlamentului Ucrainei, care le-a ignorat complet.

Referendumul s-a ținut la 20 ianuarie 1991. Tătarii însă l-au boicotat. În ciuda naturii anticonstituționale evidente a referendumului, în februarie 1991 Parlamentul Ucrainei a hotărît revizuirea rezultatelor lui. Liderul tătarilor din Crimeea, Mustafa Djemilev, a fost invitat în Parlamentul Ucrainei de către deputații național-democrați pentru a le explica legislatorilor situația din Crimeea. Liderul tătar a intenționat să-i determine pe parlamentarii ucraineni să conștientizeze faptul că o reorganizare a RSSA bazată pe „principiul teritorial” ar conduce în final la o totală separare a peninsulei de Ucraina. Din păcate, Leonid Kravciuk, care pe atunci era purtător de cuvînt al Parlamentului, a făcut tot posibilul să-i interzică lui Djemilev accesul în fața legislatorilor. Ulterior, Parlamentul Ucrainei a ratificat rezultatele referendumului, garantînd autonomia Crimeii în cadrul R.S.S. Ucrainiene.

În timp ce la Kiev se petreceau aceste lucruri, tătarii au convocat un al doilea Kurultai¹ (Congresul Național) la Sevastopol. Congres la care delegații au ales membrii Medzhelis-ului (Consiliul Național), corpul reprezentativ plenipotențiar al tătarilor crimeeni. Reprezentanții Medzhelis-ului au fost trimiși la Kiev într-o încercare de a negocia cu guvernul ucrainean în privința dreptului tătarilor la autodeterminare, bazat pe normele legislației internaționale. Strategia dezvoltată de liderii Medzhelis-ului cerea guvernului ucrainean să recunoască poporul tătar ca autohton în peninsulă, având pretenții îndreptățite asupra pământului lor străbun. După părerea liderilor Medzhelis-ului o astfel de atitudine din partea Kiev-ului ar fi luat-o cu un pas înaintea separatiștilor pro-ruși. Totuși Parlamentul și Guvernul ucrainean s-au comportat parcă tătarii din Crimeea n-ar fi existat.

După declararea independenței Ucrainei, la 24 august 1991, s-a sperat că Guvernul Ucrainei, acum suveran, se va preocupa de starea în care se află poporul tătarilor crimeeni. Într-adevăr, în septembrie, Leonid Kravciuk a organizat o întâlnire cu mai mulți reprezentanți ai Medzhelis-ului, în timpul căreia liderii tătarilor au afirmat categoric că își vor acorda sprijinul pentru consolidarea suveranității Ucrainei, cerînd în schimb ca Guvernul ucrainean să intre cu ei într-un dialog în vederea satisfacerii cererilor legitime ale poporului tătar. Viitorul președinte ucrainian a promis înființarea unei comisii parlamentare care să aibă în sarcină examinarea problemei și găsirea unei căi prin care poporul indigen din Crimeea să fie repus în drepturi. Comisia ar fi fost, de asemenea, însărcinată cu reconsiderarea politicii discriminatorii a administrației crimeene. Așa cum s-a dovedit ulterior Kravciuk n-a îndeplinit nici una dintre aceste promisiuni. Nici pînă în prezent n-a fost creată vreo comisie parlamentară.

Cu toate acestea, conferința Medzhelis-ului din noiembrie 1991 a adoptat o rezoluție prin care tătarii din Crimeea își declarau sprijinul hotărît pentru independența Ucrainei în referendumul național, desfășurat la 1 decembrie 1991. Dacă ținem cont că în Crimeea s-a votat în favoarea independenței cu un procent de numai 54%, se poate spune că votul decisiv în acest referendum a fost al tătarilor.

În cursul iernii, liderii tătarilor au încercat să inițieze un dialog constructiv cu autoritățile ucrainiene. Un proiect de Constituție pentru Crimeea a fost înaintat Guvernului ucrainean. Acest proiect avea în vedere mecanismul de neutralizare a tendințelor separatiste pro-ruse din peninsulă. În ciuda acestui fapt, din motive necunoscute, Comisia Parlamentară Ucraineană pentru Legislație, condusă de O. Koțiuba — un comunist „renăscut” — a înmormîntat acest proiect, astfel că nu i-a fost acordată atenția meritată. Biroul parlamentar, sub supravegherea purtătorului său de cuvînt — Volodimir Hrîniov, a inițiat o serie de consultări clandestine cu reprezentanți ai Parlamentului Crimeii care și-au înaintat propriul proiect constituțional, ratificat ulterior de Parlamentul Crimeii, deși mai apoi

Parlamentul ucrainean a afirmat categoric că el contravine Constituției Ucrainei și, ca atare, pune în pericol integritatea teritorială și suveranitatea statului.

În martie 1992, liderii tătarilor din Crimeea au inițiat o acțiune publică, numită „Kiev '92”. Peste o mie de tătari reprezentând toate zonele și orașele importante ale Crimeii s-au deplasat la Kiev, unde s-au desfășurat adunări și demonstrații publice. Scopul era de a atrage atenția asupra situației tătarilor și de a obține sprijin pentru dreptul lor legitim la „autonomie”. Simultan, alte acțiuni publice anti-separatiste au avut loc în Crimeea, organizate împreună cu multe grupări ucrainene. Demonstrațiile din Kiev au fost înăbușite prin forță: mulți au fost bătuți la ordinele directe ale ministrului de interne, generalul Nedrîhailo.

La 29 aprilie 1992, Parlamentul Ucrainei a votat o lege privind „statutul Republicii Autonome Crimeea”. Toate prevederile acestei legi erau incompatibile cu Constituția Ucrainei. În mod firesc, legea nu spunea nimic despre interesele și drepturile tătarilor, asigurând în schimb autorităților crimeene mijloace legale pentru înăbușirea mișcării tătarilor din Crimeea. Privind înapoi, această lege n-a făcut altceva decât să accelereze procesul separatist din peninsulă. De pildă, Guvernul Ucrainean putea acum să-și înființeze propriile forțe de securitate și un minister de interne. Reacția entuziastă a Parlamentului Crimeii (care n-a inclus nici un reprezentant al tătarilor) a fost promptă: la 6 mai legislatorii au declarat Crimeea „stat independent și suveran”, care se va asocia cu Ucraina numai pe baza unui acord separat.

În urma unei serii de întâlniri dintre Kravciuk și Mikola Bahrov, care la vremea respectivă era purtătorul de cuvânt al Parlamentului Crimeii, autorităților crimeene li s-a dat deplină libertate în tratarea după bunul lor plac a tătarilor. Din nou au avut loc represalii împotriva tătarilor crimeeni, iar președintele ucrainean, luând cuvântul în fața parlamentului, declara: „Aceasta este o afacere internă a Crimeii”.

Una din cele mai tragice consecințe ale acestor evenimente a fost pogromul petrecut din satul Krasnii Rii, lângă orașul-stațiune Alușta. La 1 octombrie 1992, aproape șase sute de polițiști, soldați și voluntari înarmați au atacat circa șaptezeci de tătari crimeeni, din care jumătate erau femei și oameni în vârstă. Douăzeci și patru de tătari crimeeni, răniți grav, au fost luați ca ostatici. Autoritățile au refuzat să dea orice informație despre locul unde s-ar putea afla acești oameni. Medzhelis-ul a cerut prompt ca Procurorul General ucrainean și Ministerul de Interne să intervină pentru a salva viețile ostaticilor, dar în zadar.

După acest incident au avut loc un număr considerabil de asasinate ale unor figuri publice proeminente ale tătarilor, funcționari și oameni de afaceri. Desigur, aceste asasinate au coincis cu un val general de crime în peninsulă pentru ca nimeni să nu poată susține faptul că tătarii din Crimeea au fost singurii vizați. Dar există indicii că toate acestea au fost ordonate din interiorul Guvernului Crimeean, împinzit de elemente criminale. Medzhelis-ul a apelat la Guvernul

ucrainean pentru un control ferm al distribuirii fondurilor alocate din bugetul Ucrainei pentru a finanța întoarcerea și acomodarea celor deportați. Din nou, Kiev-ul a rămas surd.

Cam în acest timp, Bahrov a început să simpatizeze cu ideea unui președinte crimeean care să acționeze ca „șef de stat”. În mod caracteristic, Kiev-ul n-a răspuns în nici un fel, nici atunci când cererea tătarilor de a beneficia de o „reprezentare proporțională” în Parlamentul Crimeii a fost respinsă, refuzând în acest fel indigenilor din peninsulă posibilitatea de a participa la deliberările legislative ale republicii autonome.

În toamna anului 1993 tensiunile sociale și politice s-au intensificat din nou. După o serie de acțiuni de nesupunere civilă în masă, tătarii din Crimeea au reușit să obțină o cotă provizorie în Parlament (14 din 98 de locuri). În alegerile parlamentare, 90% din tătarii crimeeni au votat lista de candidați numiți de Kurultai.

După victoria lui Iurii Meșkov în alegerile prezidențiale, poziția Ucrainei în Crimeea a început să se deterioreze încetul cu încetul. Blocul *Rossia* (o coaliție pro-rusă a partidelor Republican și al Poporului), care l-a catapultat pe Meșkov la președenție, a câștigat majoritatea locurilor în parlamentul crimeean. La câteva zile după convocarea Parlamentului, „Constituția din 6 mai” a fost aprobată prin vot deschis.

În iunie 1994, ucrainenii și-au ales un nou președinte, precum și un nou parlament. Dar puține s-au schimbat în Crimeea. S-au făcut declarații elocvente, s-au dat ultimatumuri separatiștilor și totuși Kiev-ul nu a reușit încă să preia controlul asupra situației. Mai mult, noul guvern a abuzat și el, ca și cel dinaintea sa de loialitatea tătarilor din Crimeea. Ultima serie de manevre legislative a înăbușit doar temporar forțele separatiste pro-ruse din Crimeea. Problemele din trecut nu au dispărut din senin.

Poate fi găsită o soluție? E dificil de dat un răspuns fără echivoc la această întrebare, căci s-a pierdut prea mult pînă acum. Cu toate acestea, ar fi rezonabil să se înceapă cu reevaluarea critică a propriei poziții a Guvernului Ucrainean. Măsurile paleative din trecut nu mai au aplicabilitate în prezent. Într-un fel sau altul, soarta tătarilor din Crimeea nu poate fi scoasă din contextul general al „problemei crimeene”. O soluție durabilă și justă trebuie să aibă în vedere interesele legitime ale tătarilor crimeeni și dreptul lor la autodeterminare. Pentru început, Guvernul Ucrainei ar trebui să recunoască oficial Medzhelis-ul ca unic reprezentant al poporului tătar din Crimeea. Acest fapt îi va permite guvernului de la Kiev să-l includă în negocierile viitoare pe liderii tătarilor care vor rămîne loiali suveranității Ucrainei.

În sfîrșit, avînd ca punct de plecare acceptarea normelor legislației internaționale, Parlamentul și Guvernul Ucrainean ar trebui să declare categoric că nu recunoaște existența unei entități politice și/sau juridice separate, numită „poporul crimeean”. Avem de-a face, în fond, cu un segment al populației Crimeii

vorbitor de rusă, care s-a întâmplat să formeze o majoritate și ale cărui pretenții asupra acestui pământ, sînt în cel mai bun caz, șubrede. Ca atare, în conformitate cu axiomele legislației internaționale, acest segment al populației ar trebui tratat ca o minoritate etnică în cadrul statului ucrainean și, deci, ar trebui să-i fie acordate toate drepturile și libertățile ce sînt în concordanță cu statutul său legal.

Prin urmare, soluția problemei Crimeii ar trebui să fie echilibrul între interesele minorității ruse, ale populației băștinașe (adică ale tătarilor) și interesele națiunii ucraniene privită, ca întreg. O astfel de abordare ar putea jalona o nouă strategie politică în Crimeea. □

NOTĂ

1. Primul a avut loc în 1918, dar a fost repede „paralizat” de invazia forțelor bolșevice.

Traducere de Ioana Cistelecan

*

Nadir BEKIROV este membru al Medzhelis-ului și al fracțiunii parlamentare Kurultai în parlamentul Crimeii.

Creștinismul și democrația

VENIAMIN NOVIK

Recent, în Rusia au apărut realități social-politice, care nu existau mai demult: economia de piață, proprietatea privată, democrația. (Nu vom iniția aici o dezbatere mai profundă în legătură cu faptul, dacă și în ce măsură au mai existat vreodată. Chiar dacă au mai fost cîndva, comunismul le-a desființat fără milă). Tot mai mult începe să se vorbească despre primordialitatea individului față de stat, despre drepturile omului. Din păcate, premisele moral-religioase pentru perceperea acestor realități sînt absolut insuficiente. Mai mult decît atît, în Rusia, aceste inițiative determină o reacție negativă hotărîtă la o parte semnificativă a ortodocșilor. Și este de înțeles din ce motive: pînă de curînd, chiar dacă doar la nivelul intuiției, purtam în conștiință, într-o formă sau alta, cunoscuta paradigmă a lui Uvarov: „ortodoxie, absolutism, specific național”, adică un fel de simbioză a factorului religios cu cel statal și național. Desigur, nu se poate spune același lucru despre ortodocșii din Occident. Ei au înțeles, practic demult, că democrația nu numai că nu dăunează religiozității, ci dimpotrivă, creează pentru aceasta condiții relativ favorabile. (Este suficient să ne amintim ce a scris despre viața religioasă din America arhiepiscopul Ioan Sahovski). Apare întrebarea: a devenit creștinismul incompatibil cu democrația?

Din punct de vedere metafizic, dar și practic, cea mai complicată problemă a fost și rămîne cea a corelației, a interacțiunii dintre cele două niveluri ale realității: cel spiritual și cel material, al divinității cu omenescul, iar în plan etic, al celor de cuviință față de realitatea faptelor. Este evident că ceea ce numim „spiritualitate” nu se reflectă în categoria „celor de cuviință” pe plan social, sub forma instituțiilor politice corespunzătoare. În Biblie se spune: „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta” (Ioan, 18,36). În acest sens, între religie și politică este o distanță de neînlăturat. Religia însăși, mai ales în accepțiunea ei orientală, este o tendință, o orientare spre transcendent și nu spre palpabil, spre pămîntesc. În același timp însă, marxismul și universalismul creștin necesită conceperea unei imagini complete a

realității înconjurătoare, incluzînd și sfera social-politică, ceea ce presupune o abordare și o interacțiune corespunzătoare cu ea. Măsura acestei condiționări reciproce este chiar măsura relațiilor dintre cele două niveluri ale realității.

Cunoaștem două extreme: prima este năzuința spre divinitate prin ignorarea ordinii pămîntești. Aceasta se poate observa în unele religii orientale. Aici, lumea materială este privită ca ceva necuviincios, o consecință a căderii în păcat. Și din acest motiv, nivelul material nu este luat în seamă. Este evident că pe această cale dezvoltarea civilizației este imposibilă, deși cîteva persoane evolute spiritual pot deveni sfinți. Această tendință poate fi denumită monofizitist-spirituală („pur spirituală”).

Cealaltă extremă este înclinația spre material prin ignorarea începutului spiritual. Motivarea filosofică a acestei concepții este, în mod corespunzător, materialismul, iar proiecția cea mai consecventă în plan politic a acesteia este comunismul, care afirmă că ar fi preluat de la creștinism principiile libertății, egalității, fraternității și dreptății. Se afirmă că acțiunea de transformare nu este îngrădită de nimic (datorită inevitabilului ateism) în conformitate cu concepția unilateral definită (doar de judecata omenească) a „binelui general”. Lumea nu mai este privită ca o creație a Divinității. De aici apare atitudinea forțat-construktivistă față de realitate. Este evident că o asemenea concepție despre lume este posibilă ca urmare a transpunerii forțate a metodelor tehnico-reducționiste ale gîndirii mecaniciste în sfera social-politică, văzută ca obiect al manipulării. Apare tentația totalitarismului: crearea unei „societăți-incubator” ideale, rezervația naturală condusă de anumiți oameni care, chipurile, cunosc legitățile dezvoltării istorice (pe care le schimbă pe parcursul evenimentelor după plac).

Ca urmare, în numele „viitorului luminos” se construiește societatea actuală de coșmar, care are înfățișarea unui lagăr de concentrare. (Ceea ce reușiseră să facă cîteva oameni în acest lagăr numit „socialist”, doar datorită nebagării de seamă a paznicilor, nu a schimbat esența lucrurilor).

După cum se știe, extremele se ating: monofizismul religios duce la ignorarea factorului individului uman, la depersonalizare, și creează premisa pentru totalitarism, atît sub forma despotismelor antice orientale, cît și sub forma despotismului modernizat - comunismul. Schema gîndirii monofiziste se menține, este doar umplută cu alt conținut, de astă dată materialist. Modernismul comunismului se dezvoltă chiar pe această linie occidentală. Paternalismul arhaic însă, pe linie orientală. Nu întîmplător, comunismul, într-o formă sau alta, uneori cu o tentă religioasă, a prins rădăcini în Est: în Coreea, China, Vietnam, Cambogia, Albania și — în sfîrșit — în Rusia. principala pepinieră a comunismului pentru întreaga lume (ordinea enumerării țărilor nu reflectă cronologia apariției regimurilor comuniste). Indiferent pe ce cale ar fi pătruns această concepție în țările respective, condițiile pentru însușirea ei au existat. Tradiția creștină, o foarte dezvoltată conștiință a dreptului, au preîntîmpinat pătrunderea

comunismului în Apus. (În Rusia predomina interpretarea bisericească a creștinismului, iar evanghelizarea vieții însăși, înțelegerea aplicării principiilor biblice în realitate nu a fost suficientă).

Este deosebit de important în acest sens punctul de vedere al raționamentului: este oare omul doar „o sumă a relațiilor sociale”? În practică un asemenea reduționism sociologic duce la efectul contrar, în sensul că societatea începe să fie privită ca un ansamblu de oameni–roțițe: or, el nu se poate „reduce” la nimic altceva fiind creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu” Întotdeauna întregul este mai mare decât suma părților sale? Chiar și în teoria matematică a mulțimilor se știe că nu este întotdeauna așa. Tot astfel, caracteristicile cantitative nu reflectă întotdeauna realitatea „binelui general”. După „chipul și asemănarea lui Dumnezeu” a fost creat omul, dar nu societatea și nici statul. Ceea ce acum se exprimă în câteva fraze s-a petrecut cu umanitatea de-a lungul a zeci de milioane de vieți omenești.

În plan filosofic problema se împiedică de cea a libertății omului și de riscul inevitabil legat de ea. Acest fapt a fost înțeles în mod genial de Dostoievski și Berdiaev. Cum să pui laolaltă libertatea omului cu „binel general”, sau cum s-ar putea reduce la minimum inevitabila limitare a libertății oamenilor în cadrul comunității lor? După eșecul experimentului comunist, a devenit deosebit de clar că teoria orînduirilor sociale trebuie să pornească de la o antropologie adecvată, adică de jos în sus și nu invers. „De la Dumnezeu” (de sus în jos) poate construi (o împărăție) numai Dumnezeu, iar noi nu trebuie să ne asumăm funcțiile divine, și putem porni doar de la om la om, creația după „chipul și asemănarea lui Dumnezeu”.

Ce este omul? Conform antropologiei creștine omul are o natură dublă, mai precis, o natură bună deteriorată de păcatul originar. Pe de-o parte, omul este creat după „chipul și asemănarea lui Dumnezeu”, liber. El are în sine infinitul potențial, este chemat spre desăvârșire. Pe de altă parte datorită chiar acestei voințe libere, este liber să se miște în direcția opusă, spre rău. În consecință, orînduirea socială optimă ar trebui să fie de așa natură încît, pe de o parte să dea omului posibilitatea dezvoltării sale libere, iar pe de alta, să-i limiteze posibilitățile de a înfăptui răul. Întrucît hotărîrea în legătură cu o asemenea orînduire poate fi luată de societatea însăși, ea nu poate fi impusă din afară de niște oameni foarte inteligenți cărora, desigur, nu le-ar fi barată calea de a influența societatea pe căi legale. Sarcina se complică și din cauza procedurii. Însuși modul de a lua hotărîrea trebuie să corespundă nivelului problemei care se pune. (Aici, desigur, avem de-a face cu un paradox: prin ce metodă se poate stabili procedura „bună”? Din acest paradox se poate ieși prin metoda apropiierilor consecutive, datorită principiului autodezvoltării societății prin legături inverse). Noțiuni ca: „principiul separării puterilor”, „proprietate privată”, „drepturile omului” apar ca niște mecanisme protectoare din principiul de bază al respectului și

încrederii față de om. Separarea puterilor protejează împotriva uzurpării puterii, proprietatea privată limitează atentatele statului asupra persoanei.

Se înțelege din ce cauză se construiește atât de greu societatea democratică: dacă pentru crearea unei autocrații este nevoie mai întâi de toate de forță, pentru crearea societății democratice este necesar un nivel înalt al conștiinței sociale, determinat mai întâi de toate, de prezența respectului față de om. Problema credinței și concepției despre lume este, în general, deosebit de complexă. În acest domeniu nu poate apărea ceea ce numim „consens”, ba chiar această circumstanță stă la baza principiului că „religia este o problemă personală” și respectiv a necesității „separării religiei de stat”, ceea ce pînă acum a fost interpretat în mod greșit ca o abandonare a religiozității în societate. Cîte vorbe usturătoare nu au fost pronunțate (de exemplu, de către Leontiev) la adresa religiozității burghezului mijlociu? Îndeplinirea onestă a datoriei în viață (familia, munca) pierd din punct de vedere estetic în fața triumfalismului, păgîn în esența sa, și a misticismului ritual. Căci Dumnezeu revelației poate apărea și într-un susur blînd și subțire de vînt (1 *Împărați*, 19,9 –13). În creștinism, primatul interiorului față de exterior este dus la extrem: nu există aproape nici un indiciu al aflării adevărului (*Luca*, 16,15). Putem avea, desigur, nostalgia epocilor eroice, însă nu le putem crea. Istoria are categorii proprii de vîrstă, iar de acestea trebuie să ținem seama.

De nenumărate ori oamenii au încercat să facă din creștinism „un program”, să construiască cu forțe proprii o împărăție a Domnului pe pămînt. Au încercat să identifice comunismul cu creștinismul. Ca și cum, comunismul nu ar fi altceva decît un creștinism demistificat care își propune construirea „adevăratului regat al binelui și al dreptății” pe pămînt. Însă în locul împărăției lui Dumnezeu a apărut, parcă inspirat de o forță a răului, cu totul altceva care seamăna mai mult cu o închisoare: de unde a răsărit vechiul paternalism, noul tip monstruos de pseudosacralitate și altele în același sens, deja descrise pe larg în literatură. Este interesant de menționat că regimurile totalitare nu renunță la frazeologia democratică.

Toate încercările titanice de a creștina vechea autocrație au fost, de asemenea, fără succes. Întrucît autocrația nu este altceva decît o piramidă politică, păgînă în esența ei. Din aceste motive s-a prăbușit imperiul ortodox Bizantin, iar apoi și Rusia. Piramida monarhică vizibilă fizic (sub forma chipului sacralizat al Țarului) corespunde mai mult caracterului exterior al religiilor păgîne în comparație cu creștinismul care și-l reprezintă pe Zeu sub forma unui obiect.

Unii ar putea pune întrebarea: oare caracterul individual al creștinismului nu duce cumva la anarhie absolută atunci cînd fiecare are o imagine personală asupra a ceea ce se cuvine și ce nu? Aceasta, de vreme ce cîteodată, din religia creștină este foarte greu să se tragă concluzii echivalente la una și aceeași întrebare. Sînt însă concepte evidente și echivalente, exprimate încă în poruncile Vechiului Testament (să nu ucizi, să nu furi, să nu depui mărturie mincinoasă).

În legătură cu care statul trebuie să manifeste un control deplin privind respectarea acestora de către cetățeni. Este clar, de asemenea, că limita libertății omului este libertatea celui alt. După cum scrie Bulgakov: „dreptul este libertatea condiționată de egalitate”. În această definiție de bază a dreptului, originea individuală a libertății este indisolubil legată de originea socială a egalității, încât se poate spune că dreptul nu este altceva decât o sinteză a libertății și egalității. Noțiunile de individ, libertate, egalitate constituie esența așa-numitului „drept natural”. În continuare Bulgakov arată că „dreptul natural” în realitate nu este chiar natural, ci are o bază religioasă.

Se pune o altă întrebare importantă: din ce cauză legile a căror respectare este supusă controlului acționează doar în domeniul exterior (crima, hoția), iar în cel interior (al credinței, concepției despre lume și chiar al moralei) statul democratic nu întreprinde nici o acțiune fermă. Oare, conform Evangheliei, răul nu vine din inima omului? Chiar așa este, însă nici omului luat individual, nici maselor de oameni nu le este dat să țină sub control reacțiile sufletești ale semenilor lor. („Cine dintre voi este fără păcat, să arunce cel dintâi cu piatra în ea” *Ioan* 8, 7).

Domeniul moralei rămîne cu predilecție o prerogativă a opiniei publice și nu a acțiunilor judecătorești.

„Omul trebuie să fie liber pentru că acest fapt corespunde demnității sale umane; libertatea exterioară este un mijloc, mai precis condiția negativă a libertății interioare, morale, care constituie chipul lui Dumnezeu în om” (Bulgakov). Delimitînd ferm interiorul de exterior, sistemul democratic, chiar dacă nu este un corelat politic al creștinismului, cu atît mai puțin va fi în antagonism cu acesta din urmă. Prin vot deschis care atrage atîta dispreț din partea esteților religioși (căci oamenii inteligenți sînt întotdeauna în minoritate) se iau hotărîri nu în privința problemelor de concepție și religio-filosofice, ci a celor externe prin excelență, cum ar fi: cele personale (alegerile), financiare, administrative, etc, cu ajutorul unanim acceptatelor drepturi și libertăți fundamentale ale omului a căror sursă nu este statul, ci Dumnezeu. Statul democratic nu garantează oamenilor dezvoltarea spirituală, care nu poate fi decît liberă. Însă se străduiește în mod onest să-i creeze condițiile necesare, mai înainte de toate, în domeniul vizibilului: să zicem, declarînd dreptul omului la viață, statul își asumă obligațiile polițistului care ocrotește pe om împotriva criminalilor. Din acest motiv atitudinea de forță față de criminal este îndreptățită chiar și din punct de vedere creștinesc. Același polițist, însă, nu are nici un drept să vă oblige să aveți o părere sau alta, o concepție sau alta, să instaureze cenzura, să controleze gîndurile sau stările de spirit. Domeniul confesional, al concepțiilor despre lume rămîne în principiu neîngrădit din partea statului, și în aceasta se relevă (ca să folosim termenul teologic) „kenosis”-ul (autodesconsiderare) statului democratic care își cunoaște limitele și nu se consideră împărăție.

Potrivit concepției conform căreia statul este un instrument, acesta este destinat doar creării condițiilor necesare pentru o viață demnă a oamenilor, iar în limbaj biblic — a condițiilor necesare pentru dezvoltarea chipului și asemănării lui Dumnezeu în oameni. O asemenea părere despre putere își găsește argumentare solidă în Vechiul Testament: refuzul teocrației și dorința poporului israelit de a avea un rege pămîntesc (tipul de stat dominant) este considerat în Biblie ca o întorcere la păgînism, îndepărtare de Dumnezeu (vezi 1 *Samuel*, 8). Se știe, de asemenea, că renumiți pustnici ortodocși au fost partizani ai monarhiei ortodoxe care ar fi un fel de „ogîndire a Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt”. Acum, însă, avem o experiență istorică — experiență necunoscută celor de atunci —, iar învățătura despre monarhia ortodoxă nu poate fi dogmatizată.

În limbajul contemporan tipul de stat în exercițiu este numit democratic.

Este evident că democrația contemporană, prin caracteristicile sale formale nu are nimic în comun cu teocrația, însă e important de subliniat că cea dintîi, în virtutea deschiderii ei principiale nu exclude posibilitatea celei de-a doua care este o înfăptuire nu numai a oamenilor. (Prin teocrație avem în vedere nu clericalismul, ci înțelesul ei ad literam: Împărăția Divină. Reprezentarea unei astfel de teocrații se găsește în Vechiul Testament). Perfecționarea, dezvoltarea poate fi, după cum s-a spus deja, numai liberă căci Dumnezeu n-a atribuit omului libertatea pentru ca oamenii să și-o răpească unul altuia.

Uneori democrației i se reproșează că ar distruge structura ierarhică a universului, că o aplatizează, unii o învinuiesc chiar de ... ateism. În acest caz nu se ia în considerare faptul că democrația, în principiu, nu este mistică, însă nu în sensul că ar nega mistica ca atare, ci în acela că nu are nici un fel de pretenții asupra celorlalte nivelurilor de profunzime ale structurii ierarhice a lumii. Democrația nu este vinovată de faptul că unii oameni nu percep adîncimea, ierarhizarea, la fel ca — de exemplu — știința, care chipurile, ar da naștere la ateism. E clar că nu cunoașterea științifică ca atare este cauza ateismului, ci legea psihologică a eliminării, conectarea atenției la conținutul unui alte sfere de competență. (Dacă, de exemplu, omul privește toată viața în microscop, cu timpul i se poate părea că nici nu există o altă realitate.)

Și totuși, de-a lungul istoriei apare aceeași întrebare: dacă adevărul se găsește în revelație, de ce să nu-l „ajutăm” să triumfe și în viață? Și iată, devine evident că nu știm prea multe despre legile vieții spirituale (mai ales în dimensiunea ei socială), nu putem stabili într-o formă evidentă gradul necesar al interacțiunii cu realitatea socială, ceea ce servește ca premisă filosofică negativă pentru noțiunea de „libertate a conștiinței”.

Partizanilor modelării structurii de stat după modelul bisericii trebuie să le amintim că bisericii îi este contraindicată utilizarea forței, pe cînd statul nu poate exista fără forță. Este important de înțeles că raporturile dintre stat și biserică sînt

extrem de importante din cauza paradoxului libertății, deși la modul empiric ele pot părea simple. Foarte puțin probabil e ca în condițiile pămîntesti să fie posibilă renumita „simfonie” a bisericii și statului, căci statul, amintindu-și de idealul religios, este obligat să se îngrijească de situația reală a lucrurilor, preîntîmpinînd mai înainte de toate, cum spunea Soloviev, instaurarea înainte de vreme a iadului pămîntesc. În aceasta constă funcția negativă necesară a statului. În plan constructiv, statul ar putea să învețe cîte ceva de la Biserică: democrația ar putea fi privită ca o proiecție secular-socială a „sobornicescului” (derivat de la cuvîntul *adunare*), însă aceasta nu se întîmplă din cauză că biserica noastră nu are doctrină socială contemporană. La ultimul Sobor arhieresc (Moscova, 29 XI–2 XII 1994) s-a luat hotărîrea de a se elabora această doctrină.

Desigur, în politică acționează iminentul „principiu al nedeterminării”. De exemplu, într-o formulare ca: este posibilă fie o determinarea formală a sistemului de drept în absența violării sensului celui mai înalt al existenței, fie determinarea mersului omenirii spre sensul suprem, în absența semnificației normelor de drept considerate ca ceva convențional. Însă, întrucît a doua variantă este posibilă numai în teocrație care, practic este irealizabilă pe pămînt (sînt lucruri despre care putem doar să ne rugăm!), evident, va fi preponderentă prima cale. Atunci democrația rămîne dacă nu cea mai bună, măcar orînduirea optimă pentru societate.

Utilizînd terminologia teologică, se poate spune că în orînduirea democratică își găsește oglindirea principiul apofantismului, ceea ce în mod corespunzător ne permite să vorbim despre negativismul social al democrației. Sau, exprimîndu-ne mai simplu, în democrație se manifestă autolimitarea conștiință a puterii statului de dragul libertății dăruite nouă de divinitate. E posibilă, desigur, o monarhie în frunte cu o figură sacralizată, iar prin prezența unei personalități remarcabile pe tron, aceasta poate da rezultate mai bune decît o democrație. Este posibil că un monarh puternic, strălucit, să poată însufleți mai mult poporul decît principiul abstract al „separării puterilor”. Însă în cazul unei schimbări nefericite la tron monarhia ar începe să se frămînte și, din cauza intrigilor de palat, poate slăbi și se poate prăbuși sub presiunea dușmanilor care există oricînd. Ritualul ungerii la împărăție nu îndepărtează de păcate și greșeli cum se întîmplă în taina botezului. Dacă ar fi să folosim un termen tehnic, monarhia politică este instabilă (deși poate exista timp îndelungat datorită forței) în comparație cu analoaga sa fizică — piramida. Dacă am încerca să excludem pe cale legală posibilitatea abuzurilor evidente și să introducem înainte de toate principiile transparenței și a legăturilor inverse, adică să facem sistemul dinamic și autoreglabil, s-ar obține chiar un sistem democratic. În acest caz ar fi posibil să joace chiar un monarh, nu atît un rol al puterii, cît unul spiritual-simbolic, ca în țările nord-europene.

Să analizăm cel mai „înspăimîntător” argument împotriva democrației: aceasta s-ar zice că echivalează drepturile adevărului și minciunii, binele și răul.

Dar este chiar așa? Există un criteriu foarte simplu după care se poate judeca gradul de dezvoltare a organizării statale, orientate nu asupra ei însăși (totalitarismul) ci spre bunăstarea oamenilor. Acestea sînt legile și respectarea lor, acesta este rolul puterii judecătorești în societate. Căci doar o legislație penală și civilă, aplicarea ei în practică, reflectă ideea pe care o are societatea despre dreptate, despre bine și rău. Este suficient să comparăm datele statistice care reprezintă procedura judiciară și regulile ei în diferite țări pentru ca să înțelegem că, în spatele indiferenței față de drept și legi stă indiferența elementară față de oameni. S-ar părea că acest fapt este evident. Însă tipul de conștiință utopică ce stă la baza totalitarismului contemporan se străduiește în permanență să substituie ilegal legea — veșnic imperfectă — cu morala care îi captivează pe oamenii naivi datorită clarității și perfecțiunii cu care se exprimă cele ce se cuvin. (În aceasta constă cauza principală a viabilității ideilor utopice și, în particular, comuniste). Nu întîmplător, în toate sistemele totalitare se vorbește atît de mult de morală, educație, conștiință care trebuie ridicată neconținut și, desigur, despre binele poporului. În cazul acesta lipsește cu desăvîrșire înțelegerea legii ca garant al drepturilor individului, în general prin lege înțelegîndu-se doar supunerea față de stat, ceea ce duce la subordonarea puterii juridice față de ideologia statului. Puterea supremă juridică în sistemele totalitare este însoțită de un mic grup de „inițiați”, care, chipurile, cunosc binele și răul (vezi: „Marele Inchizitor” de al Dostoievski). „Nedreptatea religioasă de concepție mistică a absolutismului constă în aceea că el pune povara libertății și a responsabilității pe umerii unui singur om luînd această povară poporului creștin” (Berdiaev). Teoretic, în societatea civilă democratică este clar conștientizat faptul că nimeni nu are dreptul să-și asume funcția divină, iar biserica și clerul nu trebuie să aibă puterea statală.

Puterea de „a lega și a deslega” (*Matei* 18, 18) dată de Cristos apostolilor nu este administrativă, ci spirituală sau, vorbind mai simplu, morală. Noțiunea de bine și rău se amestecă parcă mai mult nu în statul democratic, ci în cel totalitarist unde oamenii de rînd supuși păcatului își asumă însușirea de infaibilitate. Încep să propovăduiască în numele lui Dumnezeu, al dreptății supreme sau al poporului.

Este de înțeles, astfel, din ce motiv ideea de democrație (deja în mare parte compromisă la noi) atrage o asemenea neîncredere din partea oamenilor religioși din Rusia. Lor li se pare că dacă statul va progresa pe calea democrației, religia se va dilua în ceva „lumesc” și va dispărea. „Priviți, vă rog, în Occident: în Europa sînt multe biserici goale, la fel va fi și la noi”. Acolo, la drept vorbind, sînt cu mult mai multe biserici decît la noi. Gradul de creștinare a societății trebuie apreciat nu numai după frecventarea bisericilor, ci prin prezența normelor eticii creștine în viața privată și cea socială. Nu e nici o pierdere dacă această etică va coincide în mare parte cu cea general umană, căci Domnul însuși a repetat „regula de aur” a moralității elaborată în vechime de către oameni: „Tot ce voiți să vă

facă vouă oamenii, faceți-le și voi la fel“ (*Matei* 7, 12). Mult mai rău ar fi dacă întreaga lume s-ar diviza în sacru și profan, sau în terminologie modernă în „lumesc” și „duhovnicesc”. Atunci creștinismul bisericesc ar deveni de sine stătător fără să aibă o relație deosebită cu viața în general. În consecință, problemele legate de soarta ultimă a lumii. escatologia ei, ies din limitele competenței noastre și, în acest sens, trebuie să trăim pentru ziua de astăzi așa cum ne-a poruncit Cristos: „Ajunge zilei necazul ei” (*Matei* 6, 34) și „să nu ne grăbim să alegem grîul de neghină” (*Matei* 13, 24–30). Desigur, am vrea ca oamenii să meargă mai des la biserică... Îi putem doar chema spre aceasta, dar nu-i putem obliga.

O importantă realizare a științelor sociale este noțiunea de „societate deschisă” care presupune nedeterminarea, dispoziția spre schimbare a unor structuri sociale, de stat. Mai pe scurt, „societatea deschisă” este în principiu oarecum nepredeterminată. Este, de asemenea, important că însăși concepția religioasă este principal deschisă, mai ales spre bogăția divină, respectiv, spre tot ce este binele. Doar concepția religioasă îndepărtează geneza totalitarismului din spiritul raționalismului de sine stătător, întrucît ea are în vedere o altă realitate — cea divină.

Conform unei legi din Vechiul Testament, în sabbat și în anii jubiliari sclavii trebuiau să fie eliberați, iar datornicii iertați, aceasta asigurînd posibilități noi de start unor oameni care în anumite circumstanțe n-au avut noroc (*Levitic* 25, 8–12; *Deuteronom* 15, 2). Se poate imagina că aplicarea acestei legi ar putea determina o destabilizare temporară a societății care ar compensa o dezvoltare mai dinamică a acesteia din urmă. (...)

Din punct de vedere teologic, problema conducerii statului trebuie să se rezume la măsură. Gîndirea utopică, negru-alb, pentru care această problemă nu există, va construi inevitabil o piramidă sau va nega principiul adevărului sub pretextul totalei incompatibilități cu realitatea. În teologie există principiul „necontopirii și al invidiunii”. Se poate imagina că analogul politic al acestui principiu este sistemul democratic: el, spre deosebire de cel totalitar, nu încearcă să se contopească cu toate aspectele vieții, dar este și inseparabil de societatea care nu poate exista, în general, fără un sistem. □

Traducere de Mariana–Eugenia Ciurca

Bibliografie

1. Bulgakov, S.N., *Despre idealul social, De la marxism la idealism, Culegere de articole*, St.Petersburg, 1903.
2. Alexeev, N.N., *Creștinismul și ideea de monarhie*, revista **Puti**, Paris, 1927, nr.6 (re-print Inform–Progress, Moscova, 1922).

3. Ilin, I.A., *Premisele democrației creatoare, Sarcinile noastre*, vol.2, Moscova, 1922.
4. Fedotov, G.P., *Bazele democrației creștine, Opere complete*, T.Z. YMCA-PRESS, 1982.
5. Vișeslavțev, B.P., *Veșnicia în filosofia rusă* (cap.5, *Problema Puterii*), Moscova, 1994.

★

Veniamin NOVİK. egumen. candidat al Academiei Teologice Ortodoxe din St. Petersburg. Este călugăr ortodox rus și predă la Seminarul Teologic din Sankt Petersburg.

Sindromul maltez

WILLIAM TOTOK

Introducere

În ultimii ani piața românească a fost pur și simplu invadată de producții editoriale îndoielnice, care se bucură de o imensă popularitate în rîndul cititorilor. Pe baza acestei pseudoliteraturi, situată undeva între science-fiction și pamflet șovin, se poate construi psihograma unei societăți profund afectate de ciclul unor dictaturi ce cuprind perioada 1938–1989. Criza de identitate provocată de schimbarea violentă a regimului în decembrie 1989 se manifestă și în această literatură, relevantă pentru starea de spirit nu numai a „consumatorilor”. În sens larg, astfel de producții „literare” apar atît sub forma unor stranii articole de opinie, tipărite în gazete de bulevard ce se autodefinesc drept „opoziționiste”, cît și în cele ale presei ce nu-și ascunde tendința naționalistă. Dar un impact de lungă durată, determinat și de dinamica circulației, îl au cărțile semnate de foștii securiști, transformați după revoluție în autori care, la rîndul lor, s-au raliat diferitelor grupări, partide sau asociații politice. Dimensiunea șovină a acestor producții bazate pe ideologia revizionismului istoric joacă un rol deosebit în ceea ce privește influențarea opiniei publice și menținerea unei false conștiințe de superioritate națională. **Românocentrismul** apare, în consecință, ca o virtute fundamentală, iar România descrisă în frontierele sale vechi apare ca centrul lumii, din care a emanat întreaga civilizație umană. Provincialismul și spiritul mic-burghez devin apanajul unor virtuți naționale deosebite situate în negura preistoriei poporului român. De aceea în „operele” foștilor securiști spionajul, de pildă, apare ca un fel de joc de societate naționalist, în care cel învins este totdeauna dușmanul „alogen” perfid, viclean și malefic. În această proză diletantă și de circumstanță, construită schematic, eroii pozitivi apelează cu insistență la sentimentele patriotice ale cititorilor. Limbajul direct, de regulă agresiv, emoțional și patriotard suscită resentimente xenofobe, creînd acea fascinație fatidică a populismului demagogic, strîns legat de tradiția spirituală a național-comunismului

de tip ceaușist. Ceaușismul, precum bine se știe, a fost legitimat filozofic de către așa-numiții „**protocroniști**”. În operele protocroniștilor s-a celebrat aproape cu același patos nedisimulat o filozofie a superiorității românești ca și în scrierile extremei drepte din perioada interbelică. Părintele spiritual al **protocronismului** a fost Edgar Papu (1908–1993). Curentul creat de Papu s-ar putea defini vag drept o tentativă de exacerbare a contribuției culturale autohtone în comparație cu performanțele altor popoare. Strict legate de protocronism sînt și speculațiile din domeniul etnogenezei și proliferarea ideilor anti-occidentale, instrumentalizate cu insistență în timpul ceauișmului cu scopul nedeclarat al legitimării politicii naționaliste a regimului. Nu întîmplător, azi, exponenții curentului protocronist se află în fotoliile ministerului culturii, considerat un adevărat bastion al restaurației (de pildă, strategul național-comunist de tristă faimă, Mihai Ungheanu), sau în rîndurile unor partide neofasciste (ca de exemplu, Ilie Bădescu, transformat într-un fel de ideolog nedeclarat al „Mișcării pentru România”). Acești intelectuali au resimțit schimbarea din 1989 ca pe un fel de colaps al deprinderilor cultural-politice încetățenite sub vechiul regim. Criza de identitate a fostei elite culturale privilegiate se reflectă, în consecință, printr-o agresivitate publicistică incalificabilă. Prin limbajul lor — deseori suburban — aceștia compensează pierderea statutului preferențial de odinioară, adică cel de elită culturală al regimului totalitar apus. În mod indirect, prin această publicistică suburbană se încearcă și boicotarea trecerii de la un autoritarism hipercentralizat spre pluralism democratic, spre multiculturalitate și toleranță plurietnică.

Succesele editoriale, de care ne ocupăm, suferă, chiar la prima vedere, de o grotescă miopie a cotidianului, ignorînd realitatea imediată. Cu destulă abilitate, autorii acestor „opere” speculează tensiunile existente în societatea românească, aflată într-un amplu proces de transformare, amplificînd nesiguranța socială și politică prin diversiune, oferind totodată, „soluții” periculoase. Aceste „soluții” sintetizează stereotipurile și prejudecățile negative asimilate de gîndirea colectivă. Din ciocnirea normalității — dorite de toată lumea — cu realitatea transformărilor istorice imediate și a proliferării crispărilor naționaliste antidemocratice, rezultă o nouă și necenzurată „mistică poporanistă” combinată cu elemente iraționale (de exemplu, trivialități parapsihologice și paranormale). În această situație, idealurile naționale difuze pot fi transformate cu mare ușurință, chiar dacă fără putere de convingere literară, publicistică sau oratorică, în forță politică.

De aceea scrierile unui Pavel Coruț, situate între romanul politic actual și romanul polițist cu nuanțe science-fiction, se bucură de o atît de largă audiență, ca de altfel și creațiile fals-memorialistice ale altor foști securiști. Pretenția de autenticitate a acestor scrieri este insinuată prin tematica incendiară prezentată ca o sinteză a experienței profesionale acumulate. Soluțiile politice, prezentate din această perspectivă instigativ-manipulativă, devin credibile și stimulează

instincte mimetice. Serviciul secret, deci Securitatea, a fost și rămîne un subiect misterios. Creațiile pseudoliterare sau cuasi-memorialistice ale foștilor securiști, deveniți acum autori de succes, sînt variațiuni pe aceeași temă. Potrivit unei scheme literare facile, personajele pozitive sînt securiștii patrioți, sinceri, care se sacrifică pentru binele poporului român încolțit de dușmani externi, atacat de spioni alogeni infiltrați, amenințat de separatiști barbari, de agenți ruși și iudeo-maghiari sau de sabotori cu sînge rece.

Bestseller-urile de tip nou — adevărate barometre ale perioadei de tranziție — pornesc de la citeva momente neelucidate ale revoluției române. Întrebările deschise, legate de acest eveniment crucial al istoriei recente, se oferă aproape de la sine drept subiecte ce depășesc imaginația scriitoricească. Scenariile, prin care se explică — cu pretenția autenticității — răsturnarea Ceaușiştilor, trădează cu ușurință instrumentarul profesioniștilor diversiunii. În funcție de apartenența politică a autorilor se disting și schemele diferitelor scenarii. În acest context se pot detecta trei tendințe, ce se deosebesc doar prin tezele politice exprimate.

1. De un uluitor succes se bucură reprezentanții așa-numitei „*securități patriotice*”. Exemplul cel mai semnificativ fiind Pavel Coruț, autorul a cel puțin zece lucrări, printre care amintim „Arta succesului la români”, „Lumina Geto-Daciei” sau „Să te naști sub steaua noastră” (toate apărute în anii 1993–1994)¹. Aceleiași categorii îi aparțin și foștii securiști Neagu Cosma, autorul unor însemnări memorialistice apărute în anul 1994 sub titlul: „Cupola. Securitatea văzută din interior. Pagini de memorii”² și Filip Teodorescu, binecunoscut pentru rolul jucat în timpul represiei împotriva demonstrațiilor de la Timișoara, cu acea stranie scriere intitulată: „Un risc asumat. Timișoara decembrie 1989”³. Acestora li se asociază agresivii publiciști ai revistelor cu vădite tendințe de revizionism istoric, „România Mare” și „Europa”. În frunte cu neobosita Angela Băcescu. În volumul „Din nou în calea năvălirilor barbare”⁴ aceasta publică, printre altele, interviuri cu foștii nomenclaturiști și securiști arestați după revolta din decembrie 1989. Aluzia xenofobă din titlul cărții se referă la maghiari, apostrofați în presa ultranaționalistă ca moștenitori ai hunilor care amenință, chipurile, integritatea națională a României. Ideea aceasta apare de-altfel și în nenumărate articole ale șefului P.R.M., Corneliu Vadim Tudor, ascuns uneori în spatele dezgustătorului pseudonim, Țepeș–Antonescu–Ceaușescu. Autorii pomeniți încearcă să acrediteze ideea că România a devenit, în anul 1989, victima unei conspirații internaționale. Toți aceștia doresc o reabilitare a Securității, acuzînd, de regulă unilateral, doar armata pentru masacrele săvîrșite în timpul revoltei.

2. Cea de-a doua categorie de publiciști răstoarnă tezele primei categorii, acuzînd doar Securitatea și Miliția pentru uciderea participanților la răscoala din decembrie. Autorii — securiști, convertiți brusc la democrație — se aseamănă însă prin susținerea unor scenarii complotiste fanteziste cu foștii colegi din prima

categorie. În viziunea celei de-a doua categorii complotul a fost pus la cale de forțele oculte ale K.G.B.-ului, pe cînd cei din prima categorie susțin că pe lîngă conspirația „slavă” ar fi existat și centrele ostile antiromânești din Budapesta, Tel Aviv, Belgrad, Washington și Bonn. Poate cel mai reprezentativ susținător al tezelor celei de-a doua categorii este fostul securist Dumitru Mazilu, căzut în dizgrație din pricina accentelor critice ale raportului său cu privire la situația drepturilor omului din timpul regimului Ceaușescu. În perioada post-decembristă, Mazilu s-a transformat treptat într-un adversar al lui Iliescu. În cartea sa, „Revoluția furată”⁵, dă de înțeles că Ion Iliescu și apropiații acestuia ar fi fost instrumentele docile ale politicii moscovite, reprezentînd, de fapt, fracțiunea postsovietică a vechiului P.C.R., care a pus mîna pe putere după răsturnarea dictaturii ceaușiste. Un alt fost securist convertit la democrație este și Roland Vasilevici, care a răspuns în cadrul aparatului represiv de supravegherea și anihilarea politică a așa-numitelor secte religioase din regiunea Timișoara. În volumul său intitulat „Piramida umbrelor” (1991)⁶, Vasilevici se autodepășește prin colportarea unor clișee comuniste, fără a schița nici măcar cel mai mic gest autocritic față de activitatea proprie din timpul dictaturii. Un maestru neîntrecut al retușării trecutului se dovedește și colegul său Gh. Ionescu Olbojan cu volumul „Fantomele lui Pacepa”⁷, în care fostul general de securitate Ion Mihai Pacepa este stigmatizat nu pentru fapte săvîrșite în cadrul aparatului poliției politice, ci pentru „trădare de patrie”. De altfel, după revoluție, au văzut lumina tiparului și două volume semnate de securistul transfug (una fiind celebra carte, „Orizonturi roșii”⁸), care sînt tot atît de puțin semnificative pentru descifrarea reală a funcționării aparatului de presiune, ca și celelalte lucrări memorialistice aparținînd unor autori care provin din interiorul acestei instituții. În această introducere schematică trebuie semnalate și cărțile scrise de Alexandru Saucă, „K.G.B.-ul și revoluția română. Intensificarea ofensivei forțelor antiromânești”⁹ și de Paul Ștefănescu, cu o pretenție de tratat, intitulat, „Istoria serviciilor secrete românești”¹⁰.

3. O interpretare oficială a revoluției din 1989 a prezentat-o, în cele din urmă, însuși președintele Iliescu în volumul său „Revoluție și reformă” (1994)¹¹, în care încearcă să se disculpe de atacurile venite din partea celor două tabere sus-menționate. În ciuda „echidistanței” declarate, Ion Iliescu nu reușește să-și ascundă resentimentele și să împace sub sceptrul său prezidențial cele două fronturi politice rivale, de care se simte lezat în autoritatea sa de reprezentant de vîrf al statului.

Așa-numitul „Punct de vedere preliminar al Serviciului Român de Informații privind evenimentele din decembrie 1989”¹² s-ar putea numi o sinteză stîngace a punctelor de vedere contrare, schițate pe baza lucrărilor reprezentative ale autorilor primelor două categorii. Ceea ce a circulat ca zvon întreținut publicistic pînă la

data publicării raportului preliminar al S.R.I., capătă de acum aura autenticității. Astfel, raportul dă de înțeles că revoluția din 1989, prin care a fost răsturnată dictatura clanului Ceaușescu, ar fi fost o conspirație coordonată de forțe antiromânești în intenția de a știrbi integritatea teritorială a țării. Nu întâmplător, documentul îi incriminează pe așa-numiții „intelectuali filosovietici” sau pe refugiații români din Ungaria, „antrenați într-o tabără în vederea executării unor ordine antiromânești”. Un rol cheie i se atribuie fostului consul iugoslav din Timișoara, descris ca agent dublu, maghiar–iugoslav.

Cred că este inutil de subliniat că toate aceste lucrări se bazează pe supoziții vagi, speculații tendențioase și manipularea politică a unor stereotipuri și clișee.

Dar întrebarea, referitoare la succesul atât de mare al unor astfel de scrieri, rămîne deschisă. Prin ce metode reușesc autorii unor asemenea lucrări să-și răspîndească atât de convingător ideile? O redare pozitivistă a metodelor utilizate nu poate înlocui interpretarea, dar ea poate oferi totuși un posibil model de înțelegere a fenomenului, pe care-l voi numi „sindromul maltez”.

Fostul ofițer de securitate, Neagu Cosma (n. 1925) a lucrat între 1953 și 1972 în cadrul serviciului de contrainformații, avînd gradul de general. „Idealul care l-a călăuzit în tot ce a întreprins a fost înaltul patriotism, alături de o conduită morală ireproșabilă, respect față de lege și prevederile regulamentelor militare”, se precizează în „Schita de portret a unui contraspion”¹³ semnat de Gral.lt.(r) ing. Ovidiu Diaconescu, publicată în volumul deja amintit: „Cupola. Securitatea văzută din interior”. După 1989 Cosma a editat gazeta diversionistă „Spionaj – Contraspionaj”, în care a prezentat număr de număr succesele „specialiștilor contraspionajului”, cum îi numește orgolios pe foștii lui colegi. Operațiunile din perioada anilor '50 și '60 sînt descrise ca fapte patriotice ale unor profesioniști extraordinar de competenți. Complexele de inferioritate sedimentate istoric — dar și întreținute de propagandă — sînt umflate, căpătînd dimensiunea unor pericole reale. De aici rezultă ideea vehiculată insistent despre necesitatea vitală a aparatului de securitate în combaterea (1) a încolțirii României de țări dușmane și (2) de combatere a pericolului etnic intern, din pricina căruia românii sînt amenințați să devină în propria lor țară o minoritate lipsită de drepturi.

Pavel Coruț, de asemenea fost ofițer de securitate, care se autodefinește drept „naționalist”, nu este întâmplător colaboratorul unor gazete ca „Națiunea” (editată de președintele de onoare al „uniunii culturale” Vatra Românească, Iosif Constantin Drăgan). Coruț mai este și membru al P.U.N.R. și se opune vehement etichetei de „național-comunist”. Propriul său crez politic, inclus în „Arta succesului la români” oglindește cît se poate de limpede poziția sa ideologică: „... cea mai puternică ideologie este ideologia naționalistă, singura care izvorăște din viață și singura care s-a opus valabil internaționalismului comunist, masonic, cominternist ori altor ideologii inumane”¹⁴.

Mai toate cărțile semnate de securiști transformați în „scriitori” fac apologia autohtonismului. Pe considerente pur etnice politica criminală a foștilor dictatori comuniști români Gheorghiu-Dej și Ceaușescu apare într-o lumină favorabilă, pentru că — așa sună argumentul de bază — ambii s-au opus imperialismului sovietic (citește slav). Într-un dialog ciudat, împrumutat parcă din cărțile gen Erich von Däniken, două personaje de roman discută despre civilizația superioară „pre-istorică” românească, despre care Ceaușescu n-ar fi fost informat de către anturajul său „antiromânesc”: „Ce să tacă, țacă? Crezi că nea Nicu ar fi trecut cu vederea ceva valabil? Nu-i stătea în caracter. Avea el alte bube, dar asta nu. Tot ce era glorios pentru români spunea. Și spunea pînă-l înțelegeau și netoții. — Nene Bălaiule, eu n-am negat faptul că în anumite privințe nea Nicu a fost un tip de treabă. Eu afirm altceva: anturajul său i-a ascuns din prostie ori din lichelism probele din Țara Luanei. Cu ele se putea demonstra că aici, în Vrancea, a existat centrul unei înalte civilizații. Mult mai înaltă decît cea din vremea noastră.”¹⁵ E logic în opinia acestor autori că Ceaușescu a fost victima unei acțiuni concertate, sovieto-americane, precum susține Saucă, făcînd o analogie cu execuția lui Antonescu.¹⁶

„Cu riscul de a fi acuzat că aş lucra în apărarea ceaușismului, nu pot să nu constat că, după grațierea totală a deținuților politici (1964) măsurile de represiune fizică (arestări, etc.) au fost incomparabil mai reduse, atît ca număr, cît și ca intensitate”. scrie Cosma, continuînd în același stil: „[...] măsurile întreprinse aveau totuși girul legalității [...], iar garanțiile procesuale erau respectate. [...] după 1965 și în special după 1967, ideea de legalitate s-a pus cu tot mai mare accent, iar securitatea se afla sub control tot mai pronunțat al organelor de partid. [...] cerințele legalității erau adînc întipărite în concepția și practica lucrătorilor de securitate.”¹⁷

Evrei și alogeni

În ciuda afirmațiilor verbale ale autorilor scrierilor citate, că ei nu ar fi xenofobi sau antisemiți, lucrările lor conțin multe din clișeele antiminoritare existente în literatura de acest gen. Cel mai banal exemplu de acest fel este indicarea apartenenței naționale a unor persoane. De regulă, unor nume de evrei româniizați li se adaugă în paranteză numele real, ceea ce este un procedeu șablonard al antisemitismului camuflat. Și totuși, accentele antisemite depășesc de multe ori exemplele tipice de acest gen, cunoscute din scrierile anti-iudaice „clasice”. Pentru Neagu Cosma, de pildă, este mai mult ca limpede că evreii eliberați din lagărele de concentrare naziste au lichidat serviciile secrete naționale românești, adăugînd cu subînțeles, că majoritatea lor a emigrat ulterior în Israel. Pe același ton naiv și inocent pune apoi cititorului întrebarea retorică: de ce oare pozițiile cheie au fost ocupate în anii ‘50 de către evrei? Răspunsul îl dă tot autorul, afirmînd că C. C. al P. C. R. a fost în acea perioadă o „feudă a elementului evreiesc”, „un fel de stat în stat”. „Ei asigurau puritatea etnică evreiască a cadrelor de bază

ale securității”¹⁸. Și ceva mai încolo același Cosma susține prejudecata încetățenită, dar nedovedită pe baza unor documente și statistici: „Lucru curios, dar de înțeles: cînd era vorba de români, opera criteriul de clasă, adică erau aduși numai oameni proveniți din familii de muncitori, ei înșiși muncitori și din familii de țărani și mijlocași. La evrei, criteriul acesta nu funcționa, ei, indiferent de categoria socială căreia îi aparțineau, iubeau mai mult România decît românii înșiși.”¹⁹ Potrivit acestei scheme simpliste, securiștii etnici români ar fi fost „simpli lucrători executanți”. pe cînd evreii, secondați în Ardeal de maghiari, sînt acuzați că ar fi importat comunismul în România. Răul, care este potrivit acestui mod de înțelegere primitiv-naționalist, o marfă importată, s-a pus la cale și de serviciile secrete ostile României. în frunte cu Mossad-ul, care a transformat ambasada israeliană de la București într-o adevărată fortăreață-centrală cu „sarcini speciale”: „1. Promovarea evreilor-români în funcții de răspundere în C.C. al P.C.R., în instituțiile de sinteză — M.A.E., M.C.E., C.S.P., în Justiție. Procuratură și din celelalte organe de coerciție: 2. Realizarea de căsătorii mixte cu activiști de partid consacrați, dar și cu tineri care prezentau perspective de promovare; 3. Organizarea și influențarea emigrărilor spre Israel: 4. Scoaterea, cu concursul ambasadei, a averilor mobile ale evreilor: valută, aur, bijuterii, opere de artă: 5. Omogenizarea coloniei evreiești și «lipirea» ei de cultul mozaic în fruntea căreia de la război încoace tronează Moses Rosen. În acest scop Joint-ul a pompat aici milioane de dolari pentru a se organiza «cantine pentru săraci». «cantine cuser», finanțarea celor rămași fără serviciu ca urmare a depunerii actelor pentru emigrare; 6. Educarea sionistă a tineretului și învățarea limbii ebraice de către doritorii de emigrare. În acest scop au fost organizate pe lîngă sinagogile din întreaga țară cursuri pentru învățarea limbii ebraice; 7. Influențarea statului român în direcția dorită de Israel: 8. Obținerea de informații și documente cu caracter secret din toate domeniile de activitate, cu precădere din domeniul cercetărilor aplicative.”²⁰

Pavel Coruț, care împărtășește aceleași păreri, chiar propune o contrastrategie pentru contemporaneitatea imediată, pe care doar securitatea ar putea s-o pună în aplicare: „Așa cum era legea luptei noastre. Venise rîndul mării lovituri. A trăsnetului geto-dac. O adevărată pedeapsă dumnezeiască pentru invadatori, maidanezi și colaboraționiști.”²¹

Saucă, în schimb, vrea să pară ceva mai moderat: „Cînd mai aflăm că un fost sau actual membru al guvernului, sau un om politic cu multe răspunderi este evreu, ne punem, în gînd, întrebarea: cum de se mai întîmplă ca acești oameni să ajungă, atît de mulți, la poziții atît de înalte în România, cînd ei sînt atît de puțini? Ne punem această întrebare în gînd. Dacă am rosti-o cu voce tare, am fi calificați drept antisemiți, xenofobi, legionari, etc.”²²

Mistificări

În ciuda afirmației unora dintre autori, că fac dezvăluiri reale privitoare la aparatul de securitate, ei se opresc în momentul când pseudo-dezvăluirile lor ar putea lua o întorsătură neadecvată intențiilor inițiale. Ei motivează aceste piruete prin faptul că nu ar fi sosit încă momentul să se rostească întregul adevăr. În fond, ei ocolesc realitatea brutală a unui serviciu secret, minimalizând crimele securității prin povestioare și anecdote neplauzibile. Cosma relatează despre cazul unui legionar arestat, care refuză să dea declarațiile cerute. În timpul anchetei ofițerul de securitate dezleagă enigma cu seninătate: „Eu nu vorbesc, domnule, pînă ce nu sînt bătut... Nici nu am nici un fel de justificare morală... Cum să vorbesc așa din senin, fiindcă mă rogi dumneata? Fii serios, domnule! La Siguranță am vorbit întotdeauna numai după ce am fost bătut!”²³ Bineînțeles că legionarul, în ultimă instanță, a devenit benevol colaborator neoficial al Securității și nu a avut de suportat nici un fel de consecințe juridice.

Semnificativ pentru falsificarea realității din timpul dictaturii a fost lansarea zvonurilor, ca de pildă referirile insistente la o puternică armă secretă, prin care armata română ar fi invincibilă. Această aserțiune cazonă este reluată de Pavel Coruț într-un interviu luat controversatului general Ștefan Gușă, caracterizat drept „omul care a salvat România de la un nimicitor război civil urmat de ocupație sovietică”²⁴. Gușă afirmă că soldații români, în comparație cu cei din trupele celorlalte țări ale Tratatului de la Varșovia, au fost la aplicații totdeauna cei mai buni²⁵. Pentru stimularea unor vanități patriotice, autorul încearcă să demonstreze superioritatea românească în mai toate domeniile, arătînd că după revoluție străinătatea împreună cu elementele docile din interior — rusofilii lui Iliescu pe de-o parte, și pro-occidentalii din opoziție și apropiații lui Petre Roman, pe de cealaltă — au facilitat distrugerea economiei naționale, pentru a permite „colonizarea necontrolată a țării cu elemente alogene”. Aceste forțe sînt acuzate și de „lichidarea rapidă a lui Nicolae Ceaușescu, pentru a fi împiedicat să dezvăluie mari secrete de nivel național și mondial”²⁶. Neîntrecut în mistificări de acest gen, Pavel Coruț descrie Securitatea ca singura forță capabilă, care poate stăvilii acest proces de degradare a României, fiindcă aceasta este continuatoarea tradițiilor de sorginte geto-dacice, implementate în conștiința românilor: „Fumam dus pe gînduri. Parcă vedeam acest monument. Un imens luptător geto-dac turnat în bronz. Cu mîna stîngă acoperindu-și fața și cu sabia ridicată în mîna dreaptă. Iar pe placa de la picioare scria: Tu, cel care gîndești rău la neamul meu, nu uita că sabia geto-dacă se află deasupra capului tău! Așa trebuia să arate statuia închinată luptătorilor de informații și contrainformații ai României.”²⁷

Pseudo-romanele lui Pavel Coruț sînt o apologie deșănțată a Securității. Ofițerii apar ca niște supraoameni aparținînd rasei nobile, geto-dacice care acționează în cadrul unei organizații clandestine monahal-militare, comparabilă

cu SS-ul nazist. Lupta acestei elite se îndreată împotriva alogenilor și este dedicată menținerii nealterate a etnicității române. Aceeași Securitate încearcă totodată să cultive și să crească acei „supraoameni ai geto-dacilor”²⁸ și să reînvie credința strămoșească în zeul Zamolxe²⁹. Pornind de la aceste afirmații primitive, rolul Securității în timpul revoluției nu putea fi decât unul eroic, de aceea noua putere a facilitat „distrugerea acelor sectoare din serviciile secrete care asigurau independența politică și economică a țării”³⁰. După opinia lui Saucă „Faptul că armata și securitatea au refuzat să se angajeze într-un război total împotriva poporului răsculat, cum prevedeau planurile strategice, a salvat, credem, Statul Român de la dispariția sa de pe hartă”³¹. Nu e de mirare că volumul lui Saucă, elogiat pînă și de revista declarat opoziționistă „Cuvîntul”, se deschide cu un motto din binecunoscutul militant al extremei drepte franceze, Jean-Marie Le Pen: „Îmi pare rău că trebuie să v-o spun, dar acest pămînt e prea frumos și prea bogat ca să-l puteți păstra fără luptă: vi-l vor lua!”

Yalta, Malta

În „operele” acestor autori istoria României postbelice este simplificată nu numai prin interpretări naționaliste, ci pur și simplu falsificată prin vehicularea unor afirmații fanteziste. Este adevărat, că puterile aliate au hotărît la Yalta în 1945 să-și reglementeze sferile de influență după înfrîngerea Germaniei și a țărilor colaboratoare cu hitleriștii. Ignorînd cauzele războiului agresiv, la care a participat și România înaintînd împreună cu trupele naziste pînă la Stalingrad. Neagu Cosma, de pildă, se referă în mod populist doar la efectele nefaste ale acestuia, afirmînd că: „Faptele conducătorilor englezi și americani sînt de un cinism rar întîlnit în istoria statelor. Era cultivată cu perseverență iluzia că vor veni aliații să ne elibereze de sub ruși, cînd aceștia nu aveau în vedere un asemenea deznodămînt: timpul a demonstrat că abandonarea noastră era fermă și definitivă, restul era mascaradă. Românii erau puși să se bată cu românii în scopuri străine lor.”³² Saucă merge și mai departe, făcînd o paralelă între evenimentele din 1945 și 1989: „În timp ce KGB-ul se ocupa de pregătirea opiniei publice din România, CIA făcea același lucru pe plan internațional pentru înlăturarea lui Ceaușescu.”³³ Autorii securiști împărtășesc, deci, opinia foarte populară în dezbaterile post-decembristă, potrivit căreia evenimentele istorice s-ar fi repetat conform unui scenariu asemănător celui de la finele celui de-al doilea război mondial: „Trebuie remarcat cinismul și lipsa de moralitate a politiciii guvernelor american și englez care, după ce ne-au trădat și predat sovieticilor pe termen nelimitat, ne îndemnau la rezistență, semănîndu-ne speranța în suflet, promițîndu-ne ajutor să scăpăm de ocupant, deși știau că nu vor mișca un deget să schimbe situația României, punîndu-ne să ne batem între noi, românii cu românii.”³⁴ Nici o altă organizație, decât Securitatea, deci, ar fi în stare să facă dreptate românilor transformați într-o masă de manevră a marilor

puteri. „[...] Socoteam atunci (în anii '50 — n.a.) și socot și acum că statul român trebuia și trebuie apărat de orice fel de ingerințe străine”, concluzionează același Neagu Cosma. „Atunci l-am apărat împotriva ingerinței americanilor și ale aliaților lor, iar când ne-a venit bine, tot noi am fost aceia care l-am apărat contra ingerințelor rusești.”³⁵

Marele „complot” împotriva României se întemeiază pe o înțelegere secretă a superputerilor, care au hotărât soarta țării la începutul lunii decembrie 1989 pe insula Malta, unde s-au întâlnit președinții Bush și Gorbaciov. Partizanii acestei teorii, pe care o numesc „sindromul maltez”, nu precizează ce anume au hotărât cei doi. În afara unor aluzii vagi, bazate pe supoziții suspecte nici mult-citatul general Gușe nu face altceva decât să întărească prejudecăți xenofobe. Iată aserțiunile lui Gușe, redată de Pavel Coruț: „Vă spun cu toată răspunderea: soarta noastră s-a hotărât la Malta. Cum, din păcate, cu câțiva zeci de ani în urmă, se hotărâse la Yalta. Nefericită rimă! Orice om cu mintea întreagă înțelege: cei mari nu s-au întâlnit la Malta să bea cafele și să schimbe formule de politete. S-au dus să pună la punct niște treburi. [...] Ei bine, jocurile din România nu s-au petrecut cum le-au închipuit niște calculatoare formidabile. Planurile erau nemaipomenite, iar variante au fost mai multe. Meritul că au fost dejucate nu e nici al meu, nici al lui Vlad. Meritul aparține mulțimii de oameni simpli care au înțeles ce trebuia și au împiedicat îndeplinirea acestor planuri. Pentru că noi puteam fi ori împărțiți, ori ocupați, ori iugoslavizați după cum aveau chef unii sau alții.”³⁶

„Sindromul maltez” revine ca leitmotiv atât în literatura de acest gen cât și în discursul politic emoțional. Ca element ideologic ultranaționalist „sindromul maltez” se extinde asupra interpretărilor istoriei contemporane, blocând obiectivitatea științifică prin relativizările din care rezultă concluziile revizioniste amintite. De aceea și actul de la 23 August 1944, prin care regele Mihai, împreună cu partidele istorice, cu cel social-democrat și comunist, au înlăturat printr-un puci dictatura fascist-militară a lui Antonescu, este considerat un act de trădare națională. Pavel Coruț, de pildă, își motivează întregul demers scriitoricesc ca o reacție împotriva „pericolului” (imaginar) al „restaurației socialismului și monarhiei” și ca o pledoarie în favoarea instaurării unui „capitalism de tip românesc (și omenesc!)”.³⁷

Complexul încercuirii ostile

Vechiul complex al încercuirii României de către țări și popoare ostile, reflectat și în clișeul despre „insula latină într-o mare slavă”, a renăscut în noua literatură revizionistă prin actualizări corespunzătoare diverselor opinii politice. Pentru demonstrarea și întreținerea acestui stereotip se caută noi exemple istorice, ca bază pentru teoriile, prin care se sugerează pericolul pierderii identității

naționale din pricina elementului etnic străin excedentar din propria țară. În acest context se poate remarca vehicularea ideii potrivit căruia răul vine în exclusivitate din afară, precum încearcă să demonstreze, de pildă, Neagu Cosma: „În legătură cu afirmația că acești agenți (sovietici — n.a.) veneau de peste Nistru, Tisa și Dunăre, se impune o precizare: instructori pentru România în cadrul Cominternului au fost pe rând Béla Kun, evreu ungur, care a condus guvernul sovietelor de la Budapesta în anii 1918–1919. Racovski, un evreu bulgar, originar din Dobrogea, Tkacenko, rus din Basarabia, ca și alții ca ei. De regulă, ei își alegeau colaboratorii din rîndul conaționalilor, în care aveau deplină încredere. Așa se explică faptul că printre agenții NKVD-ului care activau în România, se aflau foarte puțini români: majoritatea absolută erau evrei din Transnistria, Basarabia, Bucovina, Transilvania, unguri și bulgari.”³⁸ Semnificativ pentru acest context este și manipularea unui autostereotip plin de orgoliu prin care românii sînt descriși ca „cel mai tolerant popor din lume”³⁹. Desigur, s-ar putea invoca și tot atît de multe exemple contrare acestui clișeu. Orice generalizare, într-o direcție sau alta, este inoperantă, mai ales dacă este aplicată în domeniul istoriografiei. În aceste scrieri pseudoistorice postrevoluționare se manipulează cu predilecție vechile fobii antirusești pe care se spijină apoi argumentele șovine. Așa-numiții „consilieri sovietici” trimiși în România după război în vederea instaurării sistemului stalinist, sînt caracterizați de Pavel Coruț drept persoane care au primit sarcina de a fura „sfînta pîine românească”⁴⁰. La colaboraționismul autohton, bineînțeles, nu face nici cea mai mică aluzie. Cu ajutorul generalizărilor tendențioase, Neagu Cosma demonizează poporul rus, utilizînd toate stereotipurile posibile: „Consilierii [sovietici] mai aveau o îndeletnicire care le ocupa o bună parte din timp: îmbogățirea. Erau prea săraci la ei acasă, pentru a nu profita de bogățiile României ospitaliere și de bunăvoința înalților funcționari de la Gospodăria de partid — centrală și locală — în frunte cu Nasch, Solomon și alții ca ei.”⁴¹ Pavel Coruț folosește aceeași metodă, atribuind rușilor ca particularitate etnică un spirit războinic înnăscut: „Ei nu se întăresc decît prin război. Pe timp de pace se moleșesc, se autodistrug. [...] La Moscova se coace războiul sfînt al creștinilor ortodocși [...] O nouă încercare de acoperire a mișcării expansioniste: războiul sfînt al ortodocșilor. [...] După febra roșie, mujicul rus era gata să îmbrățișeze cu entuziasm febra creștină. Să ucidă în numele credinței. [...] Capcana-i diabolică. Accepți, intri în jug la ruși. Nu accepți, ești taxat drept anticreștin. [...] La credința creștină nu putem renunța. E deja credință națională. Putem să încercăm să le spunem românilor adevărul. Să le arătăm crucea veche de cinci mii de ani. Crucea de la Cucuteni. [...] Sper ca românii să înțeleagă ce e de înțeles. Aici s-au născut miturile biblice și creștinismul. Forma actuală nu e decît o prelucrare făcută de israeliți. O prelucrare deformată vizibil.”⁴²

Extinzînd acuzațiile de acest gen asupra minorităților naționale din România, pentru Pavel Coruț, așa-numita „discriminare pozitivă” nu înseamnă mai mult decît acordarea unor privilegii maghiarilor și susținerea „diversiunii antinaționale” și „antiromânești” prin care românii sînt discriminați în propria lor patrie. În opinia aceluiași autor, drepturile omului nu sînt altceva decît un mijloc de presiune a străinătății asupra României⁴³.

Pe astfel de scheme mentale se sprijină apoi și aserțiunile legate de rolul nefast al femeilor în istoria României. Pavel Coruț acuză cîteva „fuste malefice”, precum se exprimă textual, pentru nenumărate „crime” și „dureri omenești”, dînd drept exemple de „muieri care au pus fustele în capul unor lideri politici complexați din punct de vedere sexual”, pe Elena Lupescu, Ana Pauker și Elena Ceaușescu⁴⁴. Pentru soarta amară a românilor însă mai găsește și alte explicații incalificabile, derutante pentru cititorul neinstruit: „Eram deja convins că soarta cumplită pe care românii o încercau de secole își avea o explicație. Eu o găsiseam. Cei mai decăzuți spiritual din neam ajunseseră în frunte. Trădarea devenise regulă. Uciderea celor care îi îndemneau pe cale bună, la fel. Îl uciseseră pe Zamolxe, pe Deceneu, pe Decebal, pe Ioan Vodă, pe Mihai, pe Avram Iancu, pe Cuza, pe Antonescu... Orbiți de animalitate își ucideau conducătorii și ridicau în slăvi invadatorii, cotropitorii...”⁴⁵ Nici un conducător român, de la domnul Cuza și pînă la Ceaușescu, n-a murit în condiții normale. Măria Sa a murit singur și pribeag, departe de țara pe care o scosese din mlaștinile fanariotismului, Mareșalul Antonescu a fost lichidat. Gheorghiu-Dej a murit iradiat, iar Ceaușescu împușcat. Ultimii doi au fost comuniști, dar au făcut și destule lucruri bune pentru acest popor, pentru această țară. Numai Dumnezeu și istoria îi mai poate judeca. Noi nu avem acest drept. Interesant este faptul că străinii cățărați prin fraudă pe scaunul Geto-Daciei n-au avut nici un fel de probleme.”⁴⁶

Concluzia autorului ex-securist nu poate fi mai limpede: „În prezent, mai mult de jumătate din populația țării consideră că Ceaușescu a fost un erou, ucis mișelește de o bandă de trădători. Nu m-aș mira dacă în doi-trei ani ar fi reabilitat și declarat erou național.”⁴⁷

La sfîrșitul romanelor sale Pavel Coruț adaugă pentru cititorii săi un fel de anexă explicativă, în care revine asupra teoriilor pseudo-științifice îmbrăcate în haine epice. Disparația super-civilizației străbunilor daci o explică prin înfrîngerea acestora de către ființe extraterestre. Drept argumente pentru supozițiile sale etnogenetice fanteziste autorul invocă pictograme misterioase din peșteri preistorice sau găsește explicații pseudo-etimologice, prin care demonstrează de pildă, că numele Ghilgameș nu este de proveniență semită, ci, pe baza unei analogii fonetice cu toponimul Ghimeș, este pre-dac. Întregul demers urmărește un singur țel, și anume să aducă dovada că etnogeneza tuturor popoarelor civilizate a avut loc pe teritoriul actual al României. „Majoritatea națiunilor europene și o bună

parte din celelalte națiuni ale lumii trebuie să vină în Carpați pentru a-și lua certificatele de naștere.”⁴⁸

Într-o concordanță stranie cu ideologia extremei drepte interbelice, și Coruț se aventurează într-o delirantă aserțiune prin care se recunoaște limpede obârșia, dar și direcția de bătaie politică a revizionismului istoric: „.... secole de ocupații străine ne-au impus cu titlu de adevăr mari falsuri istorice cum ar fi latinitatea poporului român și a limbii române, formarea poporului nostru sub influența culturilor vecine, etc. În fapt, latinii erau cel mai tânăr trib hiperborean, vorbind pelasga, la fel cu geții (dacii). Ei nu puteau să latinizeze un neam atât de întins, ocupat numai parțial (circa o șeptime din teritoriu) într-un timp atât de scurt (165 ani). [...] Împotriva acestor imorale acțiuni ne ridicăm noi, naționaliști români. Nu negăm nici unui popor dreptul la istorie și demnitate națională. În același timp, nu permitem nimănui, nici măcar lui Zeus, să nege descendența noastră reală și drepturile ce derivă din ea.”⁴⁹

Scopul nedeclarat al acestor „scriitori” de conjunctură este unul singur: proliferarea falsei psihoze în rîndurile unui public inocent și derutat politic, că țara este — și a fost — o victimă permanentă. Cu alte cuvinte, o minge în mîinile marilor puteri ostile „țărișoarei noastre”. Soluțiile propuse de falșii mîntuitori nu sînt nimic altceva decît clișee periculoase, instrumentalizate politic: izolarea sfidătoare și isterică, intoleranța arhaică și ofensa naționalist-extremistă, mistificarea istoriei și disprețul prezentului în numele unui „mare trecut” invocat drept garant al „viitorului luminos”. Recuperarea trecutului se oprește, în consecință, asupra „martirilor neamului”, printre care, inevitabil, se află Antonescu și Ceaușescu. O imitare simpatetică a metodelor și stilului de guvernare ale acestora, propusă indirect de autorii pomeniți, ar reinstaura xenofobia ca politică de stat, autohtonismul purificator, dirijismul nivelator, cultul personalității, încălcarea drepturilor fundamentale ale omului, supravegherea generalizată, cenzura și mizeria spirituală. □

NOTE

1. Coruț, Pavel: *Arta succesului la români*, Editura Miracol, București, 1993, *Lumina Geto-Daciei*, Editura Varanha, București, 1993. *Să te naști sub steaua noastră*, Editura Miracol, București 1994.

2. Cosma, Neagu: *Cupola. Securitatea văzută din interior. Pagini de memorii*, Editura Globus, București 1994.

3. Teodorescu, Filip: *Un risc asumat. Timișoara decembrie 1989*, Editura Viitorul Românesc, București 1992.

4. Băcescu, Angela: *Din nou în calea năvălirilor barbare*, Editura Zalmolxis, Cluj Napoca 1994.

5. Mazilu, Dumitru: *Revoluția furată*, Editura Cozia, București 1991.

6. Vasilevici, Roland: *Piramida umbrelor*, Editura de Vest, Timișoara 1991.

7. Olbojan, Gh. Ionescu: *Fantomele lui Pacepa*, Editura Corida, București 1994.

8. Prima ediție a cărții lui Ion Mihai Pacepa, *Orizonturi Roșii*: Editura Ziarului „Universul”, New York 1988.
9. Saucă, Alexandru: *K.G.B.-ul și revoluția română. Intensificarea ofensivei antiromânești*, Editura Miracol, București 1994.
10. Ștefănescu, Paul: *Istoria serviciilor secrete românești*, Editura Divers-Press, București 1994.
11. Iliescu, Ion: *Revoluție și reformă*, Editura Enciclopedică, București 1994.
12. *** *Punct de vedere preliminar al Serviciului Român de Informații privind Evenimentele din decembrie 1989*, București 1994. [Broșură editată de gazeta „Ordinea”]
13. Cosma, *Cupola. Securitatea văzuță din interior*, p.8.
14. Coruț, *Arta succesului la români*, p.358.
15. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, pp.14-15.
16. Cf. Saucă, op.cit., p.36.
17. Cosma, op.cit., p.78.
18. Cosma, op.cit., p.49.
19. Cosma, op.cit., p.69.
20. Cosma, op.cit., pp.273-274.
21. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.41.
22. Saucă, op.cit., p.27.
23. Cosma, op.cit., p.129.
24. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.119.
25. Cf. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.159.
26. Cf. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.205.
27. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.40-41.
28. Cf. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, p.94.
29. Cf. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, p.28.
30. Cf. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.205.
31. Saucă, op.cit., p.63.
32. Cosma, op.cit., p.34.
33. Saucă, op.cit., p.23.
34. Cosma, op.cit., p.100.
35. Cosma, op.cit., p.230.
36. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.131.
37. Coruț, *Arta succesului la români*, p.291.
38. Cosma, op.cit., p.29.
39. Cf. Sima, Horia: *Istoria Mișcării Legionare. Pagini din Istoria Gărzii de Fier*, Timișoara 1994, p.13.
40. Coruț, *Să te naști sub steaua noastră*, p.36.
41. Cosma, op.cit., p.228.
42. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, p.100-102.
43. Cf. Coruț, *Arta succesului la români*, p.327-328.
44. Cf. Coruț, *Arta succesului la români*, p.339.
45. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, p.126.
46. Coruț, *Arta succesului la români*, p.287-288.
47. Coruț, *Arta succesului la români*, p.304.
48. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, p.153.
49. Coruț, *Lumina Geto-Daciei*, p.161-162.

William TOTOK (n.1951. Comloșu-Mare — România). Absolvent al Facultății de Filologie (germană-română), Universității din Timișoara. Co-fondator al Grupului de acțiune Banat (AktionsGruppe Banat); deținut pentru „propagandă împotriva orînduirii socialiste” (1975-1976); trăiește ca scriitor și jurnalist la Berlin (din 1987). A publicat poezii, eseuri, articole, cronici etc. începînd cu anul 1970 (atît în România, cît și în Germania, Austria, Ungaria, SUA, Danemarca etc.). Volume eseistice: „Die Zwänge der Erinnerung” (Presiunea amintirilor). Hamburg, 1988; „Aprecieri neretușate”, Editura Univ. „Al. I. Cuza”, Iași, 1995.

STÉPHANE PIERRÉ-CAPS

La multination.

L'avenir des minorités en
Europe Centrale et
Orientale.

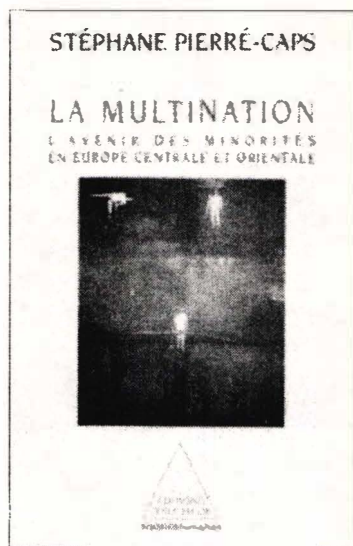
EDITION ODILE JACOB. PARIS 1995

Ceea ce putem constata de la bun început, fără cel mai mic risc de a greși, este că lucrarea eminentului profesor de drept public de la Universitatea din Nancy este o lucrare fundamentală. Fundamentală prin actualitatea abordării, prin meticulozitatea prospecțiunii, dar mai ales prin curajul insolit cu care reușește să-și abandoneze ghiulelele unei culturi politice clădită pe cu totul alte principii.

Problema națională congelată, măturată sub covor sau declarată pur și simplu rezolvată pentru totdeauna revine în forță atît în Europa de după Maastricht, cît și în cea post-comunistă. În Europa de Est ne confruntăm cu o explozie greu controlabilă a naționalismului (printre exemplele citate, țara noastră ocupînd un loc important), a unui naționalism definit împreună cu Ernst Gellner ca „*teorie a legitimării politice a pretenției că limitele etnice corespund cu limitele politice.*”

O chestiune cît se poate de actuală, susține autorul, în măsura în care majoritatea comunităților statale din Europa Centrală nu sînt clădite pe populații omogene din punct de vedere național.Dacă nu vrem ca toată Europa să fie cuprinsă de un incendiu național ar fi vreme încă să constatăm că unitatea politică a statului, îndeosebi în Est, nu se poate confunda cu unitatea națională, într-un cuvînt, mai poate fi sugerată și o altă modalitate de trăire a statului și a națiunii. Această manieră de a fi se incarnează în ideea de *multinațiune*, care este o societate politică compusă din mai multe comunități naționale, dar unite printr-o voință de a împărtăși un destin comun. Pentru aceasta națiunea trebuie despărțită de stat. Nu este oare acesta proiectul Europei de la Maastricht, pe o cale diferită?”

Obiectul de studiu al autorului este Europa Centrală, chiar dacă dimensionată oarecum diferit față de tradiția locului. Ea cuprinde de fapt toată Europa de Est, de la țările Baltice pînă în inima Balcanilor, țări scăpate (deocamdată) din frățeasca îmbrățișare sovietică (respectiv, rusă). Dar atenția principală este orientată către spațiul fostului Imperiu Habsburgic, nucleul propriu-zis a ceea ce se numește în mod curent Mitteleuropa. E de mirare oare că autorul îl citează în



moto pe François Palacky, care împotriva amenințării panslavismului rus scria în 1848: „...si l'empire d'Autriche n'existait pas, il faudrait l'inventer et cela dans l'intérêt de l'humanité”? Dar dincolo de aluzii spirituale, ne găsim în fața unui studiu de factură „germanică” care nu se lasă pradă poeziei. Într-o lucrare de peste 300 de pagini Pierré-Caps ne poartă prin toate ungherele istoriei acestor teritorii, și în ciuda unor mici inexactități — văzute de la înălțimea turnului Eiffel poate mai puțin conturate —, ceea ce ne copleșește este tocmai bogăția și prospețimea informației. Chiar dacă sîntem tentați să polemizăm cu autorul în unele chestiuni de detaliu — așa cum îi stă bine unei recenzii adevărate — trebuie să recunoaștem că ne aflăm în fața unei autorități greu de combătut cu instrumente științifice.

Chiar și o sumară trecere în revistă a titlurilor unor capitole și subcapitole poate să ne ofere o imagine destul de relevantă a ariei analizelor întreprinse de Pierré-Caps: „Revanșa națiunilor fără istorie; «Minorități care prelungesc o națiune învecinată» sau mitul Marii Națiuni; «Minorități transnaționale» sau dificultatea de a fi; «Minorități izolate» sau afirmarea de sine; Națiuni istorice și națiuni fără istorie; Iredentismul; Dreptul de supraveghere; Excluderea celui alt; Națiune de stat; Fiecăruia statul său național; Națiune culturală; Națiuni retardate; Unitatea prin limbă; Unitatea prin religie” etc., titluri ce vorbesc de la sine.

Stéphane Pierré-Caps dezvăluie cu o rară acuitate anatomia Europei Centrale și caracterul specific al identității sale din perioada modernă perindîndu-se în timp și spațiu prin toate punctele nodale ale unei Mitteleuropa cuprinzînd, după aprecierea autorului, un amestec a nouăsprezece popoare, diferențiate după criteriul limbii, dar și al religiei, printre care estonieni, letoni, lituanieni, bieloruși, polonezi, ucrainieni, cehi, slovaci, maghiari, români, sloveni, sîrbi, croați, macedonieni, bulgari, albanezi, greci, bosnioci musulmani și montenegreni, listă din care lipsesc încă minoritățile fără formațiune statală proprie în regiune.

Cu certitudine, autorul nu este un jurist rătăcit pe meleagurile istoriei, de vreme ce unul dintre capitolele centrale cele mai masive ale cărții sale sînt consacrate analizei chestiunii din punctul de vedere al dreptului internațional. O retrospectivă istorică a reglementărilor în materie, dar și o analiză a celor mai recente documente internaționale cuprinzînd și *Convenția-cadru*, întregesc peisajul deosebit de complex al domeniului, pregătind în același timp platforma științifică pentru lovitura finală: pledoaria pentru *statul multinațional*. În timp ce o Europă de după Maastricht, în pană de proiecte politice, ține seama încă de total inadecvatul model francez al statului național, statele naționale ale Europei Centrale redescoperă rădăcinile multiculturale ale propriei societăți politice. „Desigur, această trezire la conștiință nu va exclude nici fenomenul statal, nici cel național. Ea provoacă doar la o regîndire a raportului dintre stat și națiune în alți termeni decît în aceea ai coincidenței. Analizînd vicisitudinile ideii multinaționale autorul nu se ferește nici de dezvăluirea limitelor ideii de democrație.

în special sub varianta sa majoritară. Cel care găsește în tezele istoricului Jean Béranger un reazăm pentru înțelegerea naufragiului imperiului austro-ungar sau a autogestiei iugoslave nu se va sfi să dezvăluie toate anomaliiile obsesiilor teritoriale, ale inevitabilelor purificări etnice sau ale limitelor legii numerelor din cadrul democrațiilor majoritare, denumite de Robert Dahl „*poliarhii*”.

„Întrucât rămîne închis în determinismul statului național, în care națiunea rimează cu statul — susține în continuare autorul —, problema reprezentării parlamentare a minorităților naționale nu-și poate afla un răspuns într-adevăr satisfăcător. (...) Dacă minoritățile sînt în general prezente în parlamentele diferitelor țări din Est, această reprezentare va rămîne mereu imperfectă și în orice caz nu va corespunde niciodată importanței lor numerice reale, nici chiar importanței lor politice. (...) Departe de determinismul teritorial și aritmetic al statului național, această schimbare de perspectivă trece printr-un nou mod de a concepe raportul de la națiune la stat, prin instaurarea unei societăți politice de un nou tip bazată pe recunoașterea instituționalizată a fenomenului multinațional.”

Bazată pe o istorie specifică, identitatea Europei Centrale nu poate fi despărțită de dublul principiu al unității și pluralismului, din dialectica căruia își trage seva pînă în zilele noastre. „...Omogenitatea politică și obiectivarea frontierelor inerente acestei invenții a Europei Occidentale care constituie statul național, este profund inaplicabilă omologului său oriental, pur și simplu pentru că situația sa geopolitică nu se pretează la asta. A pretinde contrariul, sau a încerca cu orice preț să se facă state naționale pe ruinele spațiului iugoslav, spre exemplu, înseamnă a semăna germeii «purificărilor etnice» și a consimți periodic la decupaje teritoriale și deplasări de populații, la războaie endemice și drame umane.”

Pierré-Caps, acest observator neprotocolar și neiertător ale complicatelor realități ale spațiului danubian, nu se oprește aici, apelînd fără nici o sfială la formule neortodoxe care stîrnesc atîtea animozități în netămăduita noastră regiune. „Idee necunoscută în Franța, nu atît din cauza unor obstacole lingvistice cît datorită faptului că se opune punct cu punct modelului francez al statului național (...), *statul multinațional* nu se bazează pe logica teritorială clasică, suport indisolubil al statului național, ci pe *principiul autonomiei personale* care face din apartenența la o comunitate națională un *drept individual*, și conferă acesteia din urmă *drepturi colective*.” Ce-i drept, modelul citat de autorul francez este cel austro-ungar, practicat și în Transilvania acelei epoci, în care o comunitate etnică, „plecînd de la libera declarare a naționalității fiecărui cetățean major înscris într-un «cadastru național» constituia o entitate juridică, o asociație de persoane care gerase ea însăși interesele lor culturale naționale, cum ar fi în domeniul școlar, prin intermediul unui consiliu ales în mod democratic.” Care va fi destinul mult disputatei autonomii personale este întrebarea care îl preocupă și pe autorul studiului nostru. Răspunsurile pe care ni le oferă pot fi sugerate

poate de titlurile/subtitlurile din finalul cărții sale: „Democrație și supranaționalitate; Separarea statului de națiune; Spiritualizarea frontierelor; Viitorul democrației asociative”. În cadrul dezbaterilor generale privind sistemele politice ale mileniului III., ajunse uneori la temperaturi incendiare, cartea lui Stéphane Pierré-Caps va ocupa fără îndoială un loc central: în mijlocul ringului. □

(Elek Szokolty)



Revista Via Europa Nr. 2

MINORITĂȚI ȘI MINORITARI ÎNTR-O EUROPĂ INCERTĂ

Suplimentul ziarului „Timișoara”, avînd un consiliu director internațional (cu personalități din Budapesta, Praga, Maribor, Lyon, Timișoara, Londra), invită cititorul — conform editorialului semnat de directorul publicației, Bruno Guichard — „mai mult la o reflecție asupra conceptelor de *minoritate* și de *minoritar* și mai ales asupra repunerii în discuție a «ideilor comune» și a «ideilor primite» în ceea ce privește de pildă războiul din fosta Iugoslavie sau minoritatea țigănească”.

Pentru a-și atinge acest scop, cea mai mare parte a revistei este consacrată diferitelor definiții ale minorității folosite în tratatele internaționale. Această definiție, ca și drepturile formulate în tratate, a cunoscut o evoluție în timp. Joseph Yacoub, profesor de științe politice la Universitatea Catolică din Lyon, în articolul intitulat „Dreptul internațional și minoritățile” ajunge la concluzia conform căreia „am intrat în prima fază a celei de-a patra generații a drepturilor omului, aceea a «drepturilor colective de ordin comunitar»”.

Capitolul „Statul și minoritățile” se concentrează asupra „problemei maghiare” prin prezentarea situației evreilor din Ungaria, a maghiarilor din Slovenia și România. Articolul semnat de Paul Oriol („Franța: Minorități interzise”) supune unei severe critici poziția Franței de a refuza recunoașterea minorităților naționale, considerînd că „această atitudine adoptată de Franța unică și indivizibilă se află în contradicție cu o Europă care se construiește din ce în ce mai mult după un model multicultural”.

„Despre țigani” este titlul aceluia capitol, care oferă o interesantă prezentare a istoriei și situației actuale în care se află romii în Europa, și, în special, în România. „O poveste franțuzească” prezintă printr-un șir de fotografii sosirea, primirea și expulzarea romilor de cetățenie română din Franța.

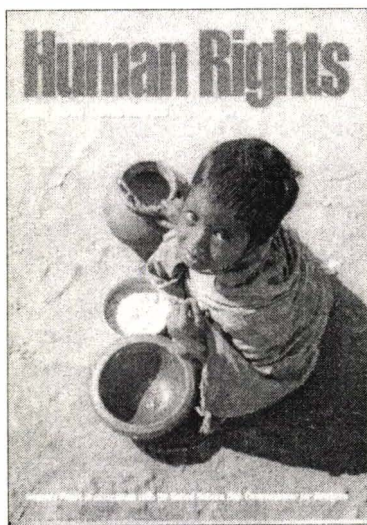
Capitolul „Războaie și minorități” meditează asupra motivelor războiului din fosta Iugoslavie și a terorismului irlandez. Catherine Samary, în articolul „Războiul din fosta Iugoslavie și problema minorităților” trage următoarea concluzie: „atâta vreme cît puterile statelor se vor consolida prin reprimarea pluralității și deci a diversității, va exista o tendință, din partea comunităților oprimăte — să dorească a afla prin separarea de stat singura modalitate de a se face recunoscute”. Tarik Haveric („Războiul din fosta Iugoslavie este oare un război al minorităților?”) consideră că în acest război părțile au fost victimele ambiguității terminologice relative la noțiunile de „popor” și „minoritate”, ceea ce a avut ca urmare o poziție indecisă a comunității internaționale față de evenimente. Autorul trage semnalul de alarmă, considerînd că o clarificare a situației juridice internaționale a popoarelor și minorităților — cu definirea riguroasă a termenelor — este o problemă urgentă: „în lume există numeroase colectivități care doresc să-și obțină drepturile nedefinite din punct de vedere legislativ...”.

Un capitol se ocupă cu „cea mai dezavantajată minoritate din România” (cum formulează Florian Mihalcea în articolul „Homosexualii în România”), prin prezentarea situației de la noi și a celei din Anglia, unde homosexualitatea masculină a fost scoasă de sub incriminare abia în 1967, în urma unei campanii care a durat peste două decenii.

Capitolul „Dificultăți ale vieții asociative”, ca o continuare a celor începute în primul număr al revistei (avînd subtitlul „Societate civilă, Mișcări sociale...”) prezintă două organizații: Centrul Socialist de Studii asupra lumii a Treia și Observatorul Internațional al Închisorilor, ambele cu sediul în Franța, și oferă un interviu cu Catherine Mieg Schaller, responsabil de relațiile cu ONG-urile la Consiliul Europei.

Revista — realizată de Societatea „Timișoara”. Opération Villages Roumains International, European Dialog. Rezső Hilscher Fondation — Esély, Assotiation Organizace Pro Pomoc Uprchlikum, Association Solidarité Est-Ouest — nu caută să abordeze totalitatea problematicii minorităților, dar, prin segmente caracteristice, oferă cititorului posibilitatea de a se iniția în această chestiune spinoasă. □

(István Haller)



Human Rights — the new consensus

REGENCY PRESS, 1994

Primul lucru care atrage atenția asupra cărții editate de Regency Press în colaborare cu Înalțul Comisariat al Refugiaților de pe lângă ONU este aspectul deosebit (excelentele poze color subliniază conținutul textelor), și amploarea (peste 300 de pagini de format A4). Dar uitându-Se la conținut, cititorul își dă seama rapid, că nu numai exteriorul este promițător, ci se află în fața unei lucrări

complexe, care îl inițiază în toate problemele legate de drepturile omului, de la drepturile de bază (civile și politice) pînă la cele economice, sociale sau culturale, fiecare capitol fiind scris de un specialist autorizat în domeniu (de ex. Pierre Sané, secretar general al Amnesty International; Roberto Savio, director general al Inter Press Service; Kumudini Samuel, scriitoare și activistă în domeniul drepturilor omului; Catherine Lalumière, fost secretar general al Consiliului Europei), foarte multe dintre ele fiind elaborate de ONG-uri recunoscute pe plan mondial.

După ce sînt abordate problemele cheie (secțiunea 1), legăturile dintre politică, societate și drepturile omului (secțiunea 2), influențele economice asupra drepturilor omului (secțiunea 3), lucrarea prezintă unele documente și tratate internaționale importante în domeniu: Declarația de la Viena, Raportul final al ONG-urilor cu ocazia reuniunii reprezentanților guvernamentali la Viena, Declarația universală a drepturilor omului, Protocoalele opționale la Convenția drepturilor civile și politice, etc.

Unul dintre articolele care merită atenție deosebită — pentru cititorul din această parte a lumii — este intitulat „Perspectiva europeană — spre secolul XXI.”, și este semnat de Catherine Lalumière. În introducere, autoarea prezintă avantajele oferite de Convenția Europeană a Drepturilor Omului, punctînd însă și lacunele acesteia, cum ar fi lungimea procedurii prin care victima trebuie să treacă pînă la rezolvarea cazului său. Autoarea articolului consideră că nu numai statul este cel care încalcă drepturile omului, dar orice abuz din partea unor puteri politice, economice, sociale, militare, ale mass-mediei, științei, tehnologiei sau chiar a unor puteri spirituale trebuie considerată ca încălcare a drepturilor omului. Doamna Lalumière evidențiază totodată că a venit timpul de a se adopta

o apropiere fără pasiuni spre relația dintre drepturile individuale și drepturile colective. Este nevoie de abordarea drepturilor colective, din moment ce anumite drepturi nu pot fi exersate individual (dreptul la libertatea religiei, la asociere, la organizarea alegerilor libere, etc). Aceste drepturi au dimensiuni colective. Atrage atenția și asupra pericolului, ca interesele colectivităților mari (popoare) să fie identificate cu interesele statului, astfel drepturile individuale ale omului să fie înlocuite de drepturile statelor, care să aibă „idealuri supreme” celor ale oamenilor care-l alcătuiesc (exemplul autoarei în acest sens amintește de Germania nazistă). Fostul secretar general al Consiliului Europei evidențiază faptul că drepturile omului sînt indivizibile. Persoanele se simt în siguranță doar într-un stat care respectă toate aspectele drepturilor omului, și nu numai anumite părți mai „convenabile”. Critică poziția acelor, care sînt adepții „marxismului inversat”, considerînd că rezolvarea problemelor economice atrage după sine rezolvarea problemelor drepturilor omului. Mai mult, dezvoltarea economică forțată a adus după sine încălcarea, și nu respectarea drepturilor omului (autoarea îl citează pe renumitul jurist african, Kéba M'Baye: „Dezvoltare, cîte crime au fost și vor fi încă comise în numele tău!”).

În unison cu această constatare, sub titlul „Drepturile popoarelor indigene”, Secretariatul Anului Internațional al Popoarelor Indigene critică mecanismele ONU, incapabile de a oferi un ajutor eficient popoarelor distruse în numele dezvoltării economice. Organizația Națiunilor Unite fiind o organizație a statelor, reprezentanții popoarelor indigene, care nu au formațiuni statale, au doar un rol de observator în cadrul ONU, ca și reprezentanții ONG-urilor. Între propunerile făcute cu scopul de a reglementa această situație figurează și instalarea unui avocat al poporului („ombudsman”) care să supravegheze respectarea drepturilor popoarelor indigene.

Dintr-un volum atît de vast, cum este „Drepturile omului — un nou consens” pot fi selectate multe părți spre prezentare. Scopul lui este de a iniția pe cei interesați în această latură a vieții sociale și să formeze cunoștințe în domeniul drepturilor omului (pentru cei nespecialiști, termenele mai puțin uzuale sînt explicate într-un scurt glosar). Și dacă totul pare prea teoretic, să nu uităm, că fără această fundamentare nu poate exista practica de ocrotire a drepturilor. □

(István Haller)

Contents

Editorial

5

INDIVIDUAL RIGHTS • COLLECTIVE RIGHTS

Nigel S. Rodley

Conceptual Problems in the Protection of Minorities:

International Legal Developments

7

The purpose of this essay is to consider how international law addresses three related problems that bedevil political and legal discourse in the field. The first is the problem of how to reconcile the demand for the provision of special rights for members of minority groups with respect to the rights of others, that is, with the principle of nondiscrimination and equality under the law. The second is how to reconcile special arrangements for minority groups with respect to the individual human rights of members of the minority. The third is how to reconcile such arrangements with respect to the rights of minorities within the minority. The notion of minority rights — concludes Rodley — is and should be treated as a conceptual diversion. The issues at stake are essentially those of equality under the law, nondiscrimination (direct or indirect), and respect for substantive human rights, read either independently or together. Demarcation disputes would remain to be resolved by the reasonable and objective justification test.

Gáspár Biró

The Rights to „Otherness” as Group Rights

30

According to the author, the right to collective identity can be a result of the right to self-determination, and viceversa: both these universal liberties being subject of continuous application. Biró notices that the international treaties may be enforced only if the minorities' situation is the focus of a multiple juridical activity. Only in these circumstances one can expect the international standards to be used in current practice, and also that the various requests of the minorities will be considered through the mediation of an indisputable reference point, while the internal guarantees system would be closely associated with the international monitoring system. As the European experience proves, both the reliable inter-ethnic conflict resolution and its orientation towards the legal and political instruments may only be achieved in a highly formalized juridical system.

Valentin Stan

The Romanian-Hungarian Treaty and the issue of collective rights 53

The author compares H.D.U.R.'s (Hungarian Democratic Union of Romania) program and Romania's official statement in the field of local autonomy with a special status. The signing of the Romanian-Hungarian Treaty is delayed as a result of the controversies regarding the autonomy and the Recommendation 1201 of the Council of Europe, which includes the possibility to grant a special status local autonomy. Stan reaches the conclusion that the collective rights problem raised by the Recommendation 1201, if this document would be included in the Romanian-Hungarian Treaty it is not an issue.

Miroslav Kusý

Collective Rights of Minorities 62

The Modern, pluralist society, as Kusý sees it, is made of groups or communities whose rights must be respected by the State. The author states that the very essence of the self-identification process is the practical use of the collective rights. This self-identification should be a multiple one, since the same person belongs to several groups. When a person considers oneself as belonging to a single group, this mentality is a totalitarian one. Therefore, the collective rights enrich the human being only in their plurality, many-sidedness and complementarity.

DIALOGUE

Temptation of Intolerance 68

A debate organised by the Intercultural Center of the Pro Europe League on the occasion of the „Week of Tolerance” in Tîrgu-Mureş. The participants — Gabriel Andreescu, Magda Cârnecki, Smaranda Enache, Rudolf Herbert, Andor Horváth, Claude Karnoouh — discussed the problem of intolerance in Central and Eastern Europe, with a special focus on Romania.

CASE STUDY

Liviu Malița

The meanings of a polemic 85

In 1921, Octavian Goga, the Romanian Ministry of Cults and Arts, had launched the idea of organizing a General Conference of Arts. A group of artists of the Hungarian minority have expressed their wish to participate at this meeting. The large majority of the Romanian writers have attacked vehemently this intention. Malița studies the tremendous debate around this issue, presenting also the outstanding views of those who have decided not to follow the collective mentality patterns of the time.

DOCUMENT

The Law on the Special Juridical Status of Gagauzia	102
---	-----

Eugen Patraş

The Special Juridical Status of Gagauzia	110
--	-----

A short commentary which concludes that the special juridical status for the Gagauzians would provide them with a legal instrument which would allow the foundation of a state within the state, which could always separate itself from the Republic of Moldavia.

Alexei Tulbure

Gagauzians in the Republic of Moldavia	117
--	-----

The author explains the reasons behind the gagauz leaders wish to selfdetermination. Tulbure sees the autonomy as a wayout in the regional crisis.

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Nicolae Gazdovits

Armenians in Transylvania	124
---------------------------	-----

A description of the Armenian history in Transylvania from its beginning (the Roman period) until their partial assimilation in the second half of the XIXth century.

FACES OF EUROPE

Roman Zvarych

The Crimean Labirinth	147
-----------------------	-----

Nadir Bekirov

The Crimean Tartar Movement & Ukrainian Strategy in the Crimea: a Chronology of Defeat	160
---	-----

Both authors are presenting the delicate situation of the autonomy in Crimea, and the problems of Tartars who were deported from Crimea in the communist era and who returned in this territory.

ECUMENICA

Veniamin Novik

Christianism and Democracy	166
----------------------------	-----

Analysing the situation in the light of post-communist events, Father Novik is dismantling the theories refering to the incompatibility between Eastern Orthodoxy and the democratic values.

ALTERA PARS

William Totok

The „Malta” Syndrome

176

According to the author, during the last six years the book market has been invaded by chauvinistic-oriented editorial products, based on the historic revisionism ideology. Totok suggests that the end in view for this invasion is to induce a psychosis to the politically confused, and innocent readers, making them to believe that Romania is a perpetual victim of the hostile powers plot.

REVIEWS

La Multination. L'avenir des minorités en Europe Centrale et Orientale. 191

Via Europa No. 2 194

Human Rights — The New Consensus 196



PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tîrgu-Mureş, on December 30, 1989, immediately after the fall of Ceauşescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvement in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very beginning of the transition the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restoration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has had a remarkable role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, as a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than six years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, local, political and civic leaders.

The PEL is actively networking with other Romanian NGOs committed to rebuilding the civil society and collaborates with European and American institutions and foundations.

The PEL has over 500 members, is mainly based in the Transylvanian area, and has a branch in the town of Satu Mare. The PEL consists of five departments:

- The Human Rights Office, monitoring mainly minority rights abuses;
- The Center for Pluralism, promoting civic education at local and regional level;
- The Intercultural Center, initiating research on multiculturalism and practical approaches of this issue: it is also the department that publishes pro-democracy brochures, the PEL newsletter and the ALTERA quarterly.
- The Women's Group, aiming to promote women in the Romanian public life;
- The Environmental Group, aiming to stimulate a responsible attitude towards environment.

These departments aim to mobilise local public opinion and authorities for implementing democratic values.

Between 1991 and 1993, the PEL edited the „Gazeta de Mureş” weekly, supporting democratic and pluralist ideas.

The PEL is member of the Centers for Pluralism network (initiated by IDEE, Washington, DC), having permanent connections with other NGOs from the former communist block.

- *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania) și BILANCE (Olanda), cărora editorii le adresează mulțumiri.*
- *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.*
- *Articolele nepublicate nu se restituie.*
- *Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Grafica: *Mana Bucur*

Tehnoredactare: *László Zsolt Pápai*

Culegere: *Mihaela Ignat, Judit-Andrea Kacsó*

Tipărit la *S.C. MEDIAPRINT S.R.L.*

ISSN 1224-0338

