

CENTRUL PENTRU STUDIUL ISTORIEI EVREILOR DIN ROMÂNIA

NOI PERSPECTIVE
ÎN ISTORIOGRAFIA
EVREILOR
DIN ROMÂNIA

NOI PERSPECTIVE ÎN ISTORIOGRAFIA EVREILOR DIN ROMÂNIA

Redactor:	V. AUERBACH
Coperta:	Done STAN
Tehnoredactare computerizată:	Dan-Constantin PINTILIE
Traducere rezumate în limba engleză:	George WEINER
Corectură texte în limba engleză:	Chris DAVIS

© Editura Hasefer a F.C.E.R.
str. Vasile Adamache, nr. 11
București 030783 – România
Tel/fax: 004.021.3086208
e-mail: hasefer@hasefer.ro
difuzare@hasefer.ro
www.hasefer.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Noi perspective în istoria evreilor din România / ed. îngrijită de Liviu
Rotman (coord.), Camelia Crăciun, Ana-Gabriela Vasiliu. - București:
Hasefer, 2010

ISBN 978-973-630-223-7

- I. Rotman, Liviu (coord).
- II. Crăciun, Camelia (cd.)
- III. Vasiliu, Ana-Gabriela (cd.)

94(=411.16)(498)

FEDERAȚIA COMUNITĂȚILOR EVREIEȘTI DIN ROMÂNIA – CULTUL MOZAIC
Centrul pentru Studiul Istoriei Evreilor din România

NOI PERSPECTIVE ÎN ISTORIOGRAFIA EVREILOR DIN ROMÂNIA

Ediție îngrijită de:

**Liviu Rotman (coordonator)
Camelia Crăciun
Ana-Gabriela Vasiliu**



Carte editată cu sprijinul Departamentului pentru Relații Interetnice

SUMAR

Cuvânt înainte 11

SECȚIUNEA I. PROBLEME CONCEPTUALE ȘI METODOLOGICE

Liviu Rotman, *Priorități în istoriografia evreilor din România* 15

Shlomo Leibovici Laiș, *Surse arhivistice pentru istoria evreilor din România* 23

Ladislau Gyémánt, *The Perspectives of the Jewish Genealogical Research in the Askenazi World from Central and Eastern Europe* 28

Lya Benjamin, *Integrare și respingere – cazul dublei identități la evreii din România* 42

Lucian-Zeev Herșcovici, *Problema utilizării izvoarelor ebraice pentru cercetarea istoriei evreilor din România în epoca medievală și modernă* 48

Claudia Ursuțiu, *Pe drumul către modernitate: câteva considerații privind emanciparea femeii evreice din România* 74

Raphael Vago, *Israeli Perceptions on the Fate of Romanian Jewry. 1948-1952* 86

Ditza Goshen, *Un centru universitar ierusalimitean de studiere a istoriei evreilor din România: istoric, profil, perspective* 96

Michael Shafir, *Denazificarea: mit și realitate în perspectivă istorică* 101

SECȚIUNEA A II-A. ISTORIA EVREILOR

Daniela Rădescu, <i>Bresle evreiești din Țara Românească în perioada regulamentară</i>	124
Măriuca Stanciu, <i>Manuale ale școlii evreiești moderne</i>	135
Dafna Cellier, <i>Activitatea economică minoritară. Studiul de caz: evreii din vechiul regat: 1859-1914</i>	149
Hildrun Glass, <i>Câteva note despre activitatea lui Avram L. Zissu</i>	162
Hary Kuller, <i>Intelighenția evreiască în anii comunismului local. Considerații preliminare și studiu de caz</i>	168
Natalia Lazăr, <i>Emigrarea evreilor din România</i>	193
Anca Ciuciu, <i>Devastarea Templului Coral din 20 septembrie 1963 în lumina notelor informative ale Securității</i>	211

SECȚIUNEA A III-A. ANTISEMITISM ȘI HOLOCAUST

Ana-Maria Bărbulescu, <i>Antisemitism în România interbelică. În căutarea unui Român Imaginar</i>	225
Alexandru Florian, <i>Holocaustul ca subiect legislativ în România</i>	240
William Totok, <i>Maeștrii morții. Despre încercarea de reînviere a cultului lui Moța și al lui Marin</i>	255
Cosmina Gușu, <i>Emergența memoriei colective a Holocaustului în România (1944 - 1947)</i>	270

SECȚIUNEA A IV-A. CULTURA EVREIASCĂ

Dumitru Hîncu, <i>Șaraga: o familie evreiască în societatea românească</i>	299
Camelia Crăciun, <i>Between “Jewish Intellectual” and “Jewish Literature”: Conceptual Debates in Intellectual History</i>	308
Țicu Goldstein, <i>Un gânditor uitat sau ignorat – Alexandru Tilman-Timon</i>	316
Ovidiu Pecican, <i>Jean Ancel și cealaltă istorie a României</i>	327
Lista contributorilor	337

TABLE OF CONTENTS

Foreword	11
 SECTION I. CONCEPTUAL AND METHODOLOGICAL ISSUES	
Liviu Rotman, <i>Priorities in the Historiography of the Romanian Jews</i>	15
Shlomo Leibovici Laiş, <i>Archival Sources for the Study of the History of Romanian Jews</i>	23
Ladislau Gyémánt, <i>The Perspectives of Jewish Genealogical Research in the Askenazi World of Central and Eastern Europe</i>	28
Lya Benjamin, <i>Integration and Rejection – The Case of the Double Identity of the Romanian Jews</i>	42
Lucian-Zeev Herşcovici, <i>The Use of Hebrew Sources for Researching the History of Romanian Jewry in Medieval and Modern Times</i>	48
Claudia Ursuţiu, <i>The Path to Modernity: Some Considerations about the Emancipation of Jewish Women in Romania</i>	74
Raphael Vago, <i>Israeli Perceptions on the Fate of Romanian Jewry. 1948-1952</i>	86
Ditza Goshen, <i>A Jerusalem-based University Center for Studying the History of Romanian Jews: Historical Overview, Features, Perspectives</i>	96
Michael Shafir, <i>Denazification: Myth and Reality from a Historical Perspective</i>	101

Mulțumirile mele se îndreaptă spre toți colaboratorii volumului, începând cu autorii contribuțiilor, către colegele mele care m-au secondat în editarea volumului, Camelia Crăciun și Ana-Gabriela Vasiliu, către Editura Hasefer, care a încurajat această apariție și în primul rând directorul acesteia, Ștefan Iureș și redactorul de carte, V. Auerbach, către ing. Dan Pintilie, care a asigurat tehnoredactarea computerizată a volumului.

Liviu Rotman

Cuvânt înainte

Volumul de față se dorește a fi o mărturie a principalelor direcții de cercetare în istoria evreilor din România.

Volumul are ca nucleu contribuțiile științifice prezentate la sesiunea jubiliară a CSIER din noiembrie 2007, la care s-au adăugat și alte materiale solicitate ulterior diverșilor cercetători și considerate ca semnificative.

Reprezentativitatea volumului este asigurată de prezența unor multiple preocupări, de istorie socială, culturală, politică, istorie a antisemitismului etc., de zonele academice diferite din care vin diverșii contributory, cât și de vârsta diferită a autorilor. Acest ultim aspect ni se pare de o importanță deosebită, volumul prezentându-se ca una din formele multiple de „predare a ștafetei” și implicit de asigurare a viitorului acestei discipline științifice.

În același timp, suntem conștienți că o serie de teme importante lipsesc și aceste absențe sunt și ele importante, căci sunt un semnal ajutător pentru direcțiile spre care trebuie să ne îndreptăm în viitor efortul de cercetare.

Departate de a prezenta o poziție monolită, de a încerca să dea o „linie”, volumul și implicit, CSIER, ca instituție editoare – împreună cu Editura Hasefer – se dorește un centru – sau unul dintre centrele – de dezbateri pe temele ce compun complexa disciplină a istoriei evreilor.

Dorim să cultivăm metode academice de cercetare care cuprind folosirea critică și onestă a izvoarelor, preluarea, de asemenea critică a literaturii istorice trecute și în special, o tratare obiectivă, cumpănită din care să lipsească tonul hagiografic.

Acest volum se vrea, de fapt, doar un prim pas al unei dezbateri academice.

Semnificația unui jubileu

Cu prilejul împlinirii a 30 de ani de activitate a Centrului pentru Studierea Istoriei Evreilor din România a avut loc între 14 și 17 noiembrie 2007, o sesiune de comunicări științifice.

Sesiunea a fost inițiată de conducerea Federației Comunităților Evreiești din România, personal de Președintele acesteia dr. Aurel Vainer, pentru a sublinia aportul Centrului în evoluția cercetării istoriei evreilor din România.

Au participat 29 de specialiști, personalități recunoscute în domeniul istoriei evreilor sau în domenii conexe din patru țări, reprezentând opt universități și alte trei centre de cercetare importante.

Este demn de semnalat că la sesiune, au participat, mai mult decât oricând tineri cercetători, – până în 35 de ani – masteranzi și doctoranzi (sau proaspeți doctori) ca Daphna Cellier (Israel), Claudia Ursuțiu (Universitatea Cluj), Daniela Rădescu (Universitatea Craiova), Anca Ciuciu (CSIER) Ana Maria Bărbulescu (Institutul Național de cercetare a Holocaustului «Elie Wisel-București»). Dar au participat și veterani ai domeniului ca Leibovici-Lais (Israel), Dumitru Hâncu, fost director al CSIER, Lya Benjamin, Harry Kuller, Țicu Goldstein (București).

Participarea tinerilor constituie un izvor de optimism pentru asigurarea continuității și a viitorului cercetării istoriei evreilor din România.

Tematica abordată : *Teme majore ale istoriei evreilor din România în perspectiva începutului de mileniu* a fost prilejul unor comunicări teoretice de mare importanță, în care s-a discutat noi planuri de explorare în domeniul nostru (genealogie istorică, problematica de gen în istoria evreilor din România, identitate evreiască).

Nu au fost ocolite probleme importante, unele controversate încă – despre rolul unor lideri sioniști, evreei și comunismul, perspectiva israeliană a unor etape din istoria evreilor din România, problematica antisemitismului în zilele noastre, etc.

Au fost prezentate comunicări privind istoria învățământului, filozofie, muzica, patrimoniu, literatură.

În marea lor majoritate, comunicările au pledat pentru o abordare nouă, bazată pe cercetarea documentelor, pentru debarasarea de clișee, pentru cooperare între diverse centre universitare.

Importanța manifestării a fost subliniată de prezența la deschidere a unor personalități. Astfel au salutat simpozionul ambasadorul Israelului la București, E.S. David Oren, istoricul, academician Șerban Papacostea, secretarul general din ministerul Culturii și Cultelor, Virgil Ștefan Nițulescu, generalul dr. Mihail E. Ionescu, directorul general al Institutului Național pentru Studiere a Holocaustului «Elie Wisel» și președintelui FCER, deputatul dr. Aurel Vainer. Acesta din urma a prezentat viziunea FCER asupra cercetării istoriei și culturii evreilor din România și a propus o serie de teme prioritare.

Sesiunea a fost un moment de referință ce a îmbinat analiza critică a drumului parcurs și pregătirea pașilor în viitorul acestei discipline, care este istoria evreilor.

Lucrarea de față prezintă majoritatea comunicărilor susținute în cadrul simpozionului, la care sunt adăugate contribuții ulterioare, care se încadrează în tematică.

SECTION IV. JEWISH CULTURE

Dumitru Hîncu, <i>Șaraga: A Jewish Family in the Romanian Society</i>	299
Camelia Crăciun, <i>Between “Jewish Intellectual” and “Jewish Literature”</i> : Conceptual Debates in Intellectual History	308
Țicu Goldstein, <i>A forgotten or ignored thinker – Alexandru Tilman-Timon</i>	316
Ovidiu Pecican, <i>Jean Ancel and Romania’s other history</i>	327
Contributors’ List	337

SECTION II. JEWISH HISTORY

Daniela Rădescu, <i>Jewish Guilds in Wallachia during the Period of the Organic Statute</i>	124
Măriuca Stanciu, <i>Textbooks of Modern Jewish Schools</i>	135
Dafna Cellier, <i>The Economic Activity of National Minorities. Case Study: The Jews of Wallachia: 1859-1914</i>	149
Hildrun Glass, <i>Some Notes on Avram L. Zissu's Activity</i>	162
Hary Kuller, <i>Jewish Intelligentsia during the Communist Regime in Romania. Preliminary Considerations and Case Study</i>	168
Natalia Lazăr, <i>The Emigration of the Jews from Romania</i>	193
Anca Ciuciu, <i>The Devastation of the Coral Temple on September 20, 1963, as presented in the information notes of the State Security</i>	211

SECTION III. Antisemitism and Holocaust

Ana-Maria Bărbulescu, <i>Anti-Semitism in Romania between the Two World Wars. Looking for an Imaginary Romanian Typology</i>	225
Alexandru Florian, <i>The Holocaust as a Legislative Matter in Romania</i>	240
William Totok, <i>Masters of Death. About the Attempt to Revive the Cult for Moța and Marin</i>	255
Cosmina Gușu, <i>Emergence of the Collective Memory of the Holocaust in Romania (1944 - 1947)</i>	270

SECȚIUNEA I

PROBLEME CONCEPTUALE ȘI METODOLOGICE

PRIORITĂȚI ÎN ISTORIOGRAFIA EVREILOR DIN ROMÂNIA

Liviu Rotman

Cred că, periodic, o disciplină științifică trebuie să aibă un moment de bilanț și în special, să-și revizuiască drumul conceptual și metodologic. De aici și încercarea noastră de a realiza un „inventar de probleme” al cercetării în acest domeniu.

Cercetarea istorică în general – și istoria evreilor nu face excepție – este influențată de mișcarea ideilor în general, de tendințele culturale dominante în epocă, de situațiile politice noi, de apariția unor instrumente noi de cercetare ș.a.m.d. Cu tot respectul pe care îl purtăm înaintașilor, înnoirea abordării este o obligație a cercetătorului autentic. În acest caz, înnoirea nu înseamnă ignorarea înaintașilor, ci, dimpotrivă, preluarea continuă a acestora cu spirit critic, fără idealizări și folosindu-se de ceea ce ei au pus în circulație pentru a găsi noi unghiuri de abordare a trecutului istoric. Acest lucru se poate realiza prin intensificarea efortului de a găsi noi surse, dar și printr-o lectură nouă a informațiilor existente.

Istoria poporului evreu a cunoscut de-a lungul timpului diverse interpretări legate de strategiile social-politice ale societății evreiești din acel moment. În perioada școlii *Wissenschaft des Judentums*, istoria evreilor era considerată o istorie a „faptului religios”, așa cum o definește Immanuel Wolf, drept care accentul cade pe această încărcătură religioasă; în acest mod, istoria evreilor este egală cu istoria iudaismului.

Astfel, istoria evreilor din a doua jumătate a secolului 19, expresie a eșecului liniei de integrare a evreilor în mediile social-culturale înconjurătoare și a unor noi căutări ce vor anunța sionismul, va cunoaște o schimbare de orientare. Nu întâmplător, unul din pionierii istoriografiei evreiești, Heinrich Graetz, își prefațează monumentală sa lucrare de 6 volume, apărută între 1891 și 1898 (*sic!!!*), cu un studiu intitulat *Reconstrucțiunea națiunii evreiești*. Așadar, accentul se mută dinspre *evrei ca religie spre evrei ca popor sau națiune*¹. Simon Dubnow are meritul de a aduce, primul în istoria evreiască, o concepție sociologică ce așează în centrul preocupărilor sale

¹ Heinrich Graetz, *History of the Jews*, Philadelphia, 6 vols, 1891-1898.

instituția socială, concepție ce este deosebit de actuală. O formulă asemănătoare, dar mai laicizată, o dă Simon Dubnow în lucrarea sa fundamentală de istorie a poporului evreu.¹

Apariția Statului Israel va da o nouă soluție. Tânăra viață academică a noului stat a adoptat conceptul *toldot am israel* (istoria poporului evreu), formulă care presupune o orientare spre tot ce a însemnat trecut evreiesc. Avem de-a face cu o formulă integratoare, însușită și de istoriografia americană.

Specificitatea istoriei evreiești – răspândirea comunității pe o mare suprafață a lumii – creează, de asemenea, dificultăți atât conceptuale, cât și metodologice. Conceptual, cercetătorul este pus în fața dilemei: ce este istoria evreilor – o sumă de istorii ale unor minorități (istoria evreilor din Polonia, România sau Yemen), sau sinteza (de altfel, nu ușor de realizat și mai ales de „atins”)? După cum spune istoricul Shmuel Trigano, „problema esențială a istoriei evreiești, ca noțiune și disciplină academică, ține de experiența unică a unui grup uman a cărui memorie istorică are ambiția să se coboare din Antichitate, [și care este] risipit pe toată suprafața lumii moderne, în inima națiunilor și imperiilor cele mai diverse, în toate ariile culturale...”²

Este evident că încercarea de a realiza o istorie integrală a unui astfel de popor este un demers intelectual deosebit de dificil, dar și un ideal atractiv. Într-adevăr, a cerceta în profunzime diversele *fragmente*, dar a menține în permanență legătura cu *întregul*, este dificil. Căci avem, de fapt, de-a face cu o istorie virtuală, care poate fi înțeleasă bine abia acum, în epoca internetului.

Dar, firește, dificultățile sunt și de ordin metodologic: cuprinderea unor surse – documentare, dar și materiale – extrem de diverse, folosirea unor limbi diferite (obstacol foarte serios), necesitatea de a cunoaște bine istoria și civilizația popoarelor în mijlocul cărora au trăit evreii.

O istorie în Diaspora, inclusiv a evreilor, are două planuri: cel intern și cel extern.

1. Planul intern, mai greu de descifrat, cuprinde probleme ale societății, culturii, învățământului și mentalităților.

¹ Simon Dubnow, *Jewish History. An Essay in the Philosophy of History*, Philadelphia, 1903.

² Shmuel Trigano ed., *La société juive à travers l'histoire*, vol. 1, p.13.

2. Planul extern, care cuprinde complexul relațiilor dintre evrei și popoarele în mijlocul cărora trăiesc.

Considerăm că, în prezent, prioritară este explorarea planului intern, a fenomenelor lăuntrice societății evreiești. Dintre acestea, o primă urgență este istoria socială, și, în cadrul acesteia, cercetarea instituției fundamentale a Diasporei evreiești: *Comunitatea*¹.

Aici se impune o optică nouă asupra conceptului de istorie a Comunității; se vizează trecerea de la perspectiva prezentată până în prezent ca istorie a evreilor dintr-o anume așezare spre istoria instituției comunitare. Aici trebuie depășit stadiul meritoriu al monografiilor apărute (cum sunt cele ale regretatului Itzic Kara și care au merite deosebite, în special în planul documentării), în prezent fiind necesar un nou tip de explorare care să ne dezvăluie cum funcționau aceste organisme, cum funcționa în general „auto-guvernarea” comunitară evreiască. Firește, în acest scop este necesară o cercetare amănunțită a fondurilor de arhive.

O serie de subiecte de istorie comunitară în general, precum și de istorie socială în general, nu sunt încă foarte clare: sistemul de alegere a conducerii comunitare, raportul dintre conducerea laică și cea religioasă, funcționarea justiției comunitare etc. În acest sens, trebuie să semnalăm două doctorate – unul terminat, despre comunitatea din Alba Iulia (Ana Maria Caloianu) și unul în curs, despre comunitățile din nord-vestul Transilvaniei (Gido Attila). Un alt doctorat, cu o bogată documentare, închinat unei comunități, aparține Mariei Gioală din cadrul Facultății de Istorie a Universității București².

În istoria culturii s-au făcut pași mari în ultima vreme, dar accentul a căzut tot pe aspectul exterior. Cunoaștem din ce în ce mai bine creatorii evrei prezenți în cultura română sau în cea europeană (avangardiștii), dar cunoaștem mai puțin sau deloc pe aceia care au creat în cultura evreiască propriu-zisă, în ebraică sau idiș. Aici aș sublinia doctoratul Măriucăi Stanciu, care prezintă un Gaster necunoscut³.

¹ Vezi Liviu Rotman, „A scholarly Urgency, the Social History of Romanian Jewry” în *Studia Hebraica*, 2/2002.

² Maria Gioală, *Istoricul comunității evreiești din Ploiești*, București, Editura Hasefer, 2008.

³ Măriuca Stanciu, *Necunoscutul Gaster*, București, Editura Universității București, 2006.

O temă prioritară de cercetare ar trebui să fie cea a producției editoriale evreiești (doctoratul Mariei Radosav, pentru nord-vestul Transilvaniei¹), dar ar fi necesară și explorarea edițiilor din Moldova. Moshe Idel ne atrăgea atenția asupra sutelor de titluri hasidice apărute în varii tipografii din Moldova. Influența hasidismului este notabilă în civilizația evreilor, dar, mai mult decât atât, și în literatura românească. O provocare în domeniu este aceea de a compara tipăriturile din diverse orașe din Moldova cu titlurile din evidențele clasice ale istoriei cărții românești (*Bibliografia Românească Veche (BRV)* și *Bibliografia Modernă a României*).

Pregătirea viitorului cercetător – existența liniilor de masterat de la Cluj, București, Iași, Arad, Craiova etc. – este poate fenomenul cel mai important în dinamica cercetării istoriei evreilor din România. În această ordine de idei, va trebui corectată o optică tributară izvoarelor: necesitatea de a recunoaște că a existat o pluralitate de direcții de viață și organizare comunitară. De exemplu, la mijlocul secolului 19, în București erau de fapt mai multe comunități evreiești: sefardă, așkenază (leșească sau poloneză) ultra-religioasă (*haridim-i*) și cea a Templului Coral, ultima fiind exponenta unei elite evreiești moderne, cu tendințe reformiste. Au existat în paralel, cu puternice conflicte, comunități *raia* (pământeni) și sudiți, de care s-a ocupat Mihai Răzvan Ungureanu.

Este necesară o aprofundare a tuturor acestor curente; ne-am obișnuit să vedem de multe ori istoria evreilor prin ochelarii unor actori ai vremii care, prin forța lucrurilor, nu sunt obiectivi. În primul rând a *maskilim*-ilor (mai culți, mai apropiați de spiritul nostru, posesori ai unei scriituri convingătoare), dar nu putem ignora că ei nu sunt singura direcție din mentalul colectiv evreiesc al epocii, pentru că existau și alte direcții de gândire.

În acest sens, un bun exemplu este imaginea școlii evreiești a epocii, *heder*-ul. Această imagine se conturează în primul rând din scrierile intelectualilor iluminiști precum Iuliu Barasch sau reprezentantul lui *Alliance Israelite Universelle*, Is. Astruc. Imaginea transmisă de ei este mai mult decât cenușie. Este firesc, ei veneau cu o ofertă culturală nouă, modernizatoare și negau forma tradițională. Nu discutăm aici cine avea dreptate. Nu este locul.

¹ Maria Radosav, *Livada cu rodii. Carte și comunitate evreiască în nordul Transilvaniei (secolele XVIII – XX)*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2007.

Pledez doar pentru o prezentare echilibrată în cadrul istoriei evreilor. Trebuie să ținem seama că, privit din perspectivă istorică, *heder*-ul a avut un rol uriaș în dinamica spirituală evreiască. Premiile obținute în școlile românești, diplomele din marile universități europene au fost facilitate absolvenților de *heder* pentru că aceștia beneficiau de obișnuința efortului de instrucție, ba chiar de sacralizarea acestui efort.

Habitatul evreiesc este și el o mărturie a mentalului colectiv, a cărui cercetare se impune. În această direcție se află în derulare doctoratul colegei mele, Anca Ciuciu, despre cartierele evreiești din Bucureștiul secolului 19, subiect pasionant nu numai pentru istoria Bucureștilor. Să nu uităm că mișcările demografice ale populației evreiești au exportat *ștetl*-ul în marile metropole, inclusiv la București.

Ajungem astfel la problema patrimoniului cultural evreiesc (sinagogi, cimitire, dar și alte izvoare/materiale de istorie, ca echipamente industriale, obiecte tridimensionale etc.) ce așteaptă o repertoriere și o cercetare autentică.

Istoria de gen în cadrul istoriei evreiești este încă la începuturi. Remarc lucrarea în derulare a Cludiei Ursuțiu de la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj. În acest sens, raporturile familiale, statutul femeilor, dreptul copiilor și problema mariajului sunt domenii încă prea puțin cercetate.

Problema imaginarului evreiesc

Explorarea imaginarului evreiesc este o altă direcție ce merită interesul cercetătorilor. Este un domeniu destul de dificil de descifrat, dar foarte important pentru limpezirea imaginii societății evreiești în diverse momente istorice. Se impune investigarea sociologică a literaturii evreiești și, în acest sens, semnalăm lucrarea de doctorat a cercetătoarei clujene Simona Fărcășan¹, cât și un recent doctorat, încă nepublicat, al Cameliei Crăciun² despre scriitorii evrei interbelici, în care se urmărește descifrarea imaginii concentrărilor evreiești prin optica unor scriitori evrei.

¹ Simona Fărcășan, *Între două lumi. Intelectuali evrei de expresie română în secolul 19*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2004.

² Camelia Crăciun, *Between Marginal Rebels and Mainstream Critics: Jewish Romanian Intellectuals in the Interwar Period*, Departamentul de Istorie, Budapesta, Central European University, 2009 (teză nepublicată).

Un rol important îl are studierea a ceea ce am numit *societatea civilă evreiască*, prin studierea formelor speciale de expresie precum zvonuri, bancuri, presa evreiască etc. Acest gen de izvoare nu s-a bucurat de atenția cercetării până acum și așteaptă o cercetare academică, sobră.

De asemenea, se impune și studierea unui anume tip de literatură, a presei, precum și completarea acestor surse cu istoria orală. Un studiu asupra umorului, perceput ca o cercetare de antropologie culturală, legată de dinamica istorică (au aparut unele colecții jalnice, cu titluri penibile, ce nu merită a fi amintite) se impune. O explorare prin intermediul arhivelor (și în special a rapoartelor informative de la Siguranță și Securitate) a bancurilor, a zvonurilor, a stării de spirit este încă un deziderat. Este, în fond, cercetarea societății civile la evrei, a „spațiului alternativ” pe care aceasta îl oferă, în special în perioadele de regim totalitarist.

Antisemitism și Holocaust

Istoria evreilor s-a ocupat în permanență de diversele forme de antisemitism, însoțitor, din păcate, cvasipermanent al istoriei societății evreiești. O serie de factori precum deschiderea după 1990 a arhivelor, dar și escaladarea negaționismului au stimulat cercetarea în problematica Holocaustului. În ultimii ani, cercetătorii Centrului de Istorie au fost prezenți în diversele manifestări academice patronate de Institutul Național pentru Studierea Holocaustului „Elie Wiesel”.

În acest context, o importanță deosebită a avut-o traducerea în limba română a operelor lui Jean Ancel ce fundamentează o nouă disciplină academică, cea a cercetării Holocaustului din România.¹ De asemenea, un moment de cotitură a fost apariția *Raportului final* al Comisiei Wiesel în toamna anului 2004 și care reprezintă un moment de cotitură în perceperea problematicii Holocaustului în România.

Un domeniu puțin abordat, sau abordat nefericit din punct de vedere științific, este cercetarea strategiilor lumii evreiești în cea mai grea perioadă a istoriei sale, Holocaustul, precum și cercetarea

¹ Dintre cele mai importante: Contribuții la istoria României. Problema evreiască 1933-1944, 4 vols București, Editura Hasefer, 2001-2003; Preludiu la asasinat. Pogromul de la Iași, 29 iunie 1941, București, Editura Polirom, 2005.

conducerii evreiești din România în perioada Holocaustului. Din păcate, în ultimii ani au apărut lucrări discutabile, de tip hagiografic, în care imaginea *leadership*-ului evreiesc în perioada Holocaustului este distorsionată și manipulată pentru a servi unor interese de grup.¹ Pe lângă titlul nefericit, lucrarea încalcă norme de bază ale publicațiilor științifice.

Pe lângă necesitatea lărgirii ariei tematice, considerăm necesară și o *abordare* nouă, un ton nou. Necesitatea consolidării spiritului critic, depărtarea de orice formă de hagiografie, străină istoriei ca știință, dar și spiritului iudaic, sunt, cred, necesități prioritare. O creștere a responsabilității, o despărțire de o istorie militantă, o încercare de a nu gândi la reacția din afară. Respectarea adevărului istoric relevat de diverse surse va trebui să fie axa cercetătorului istoric în acest început de mileniu.

Summary

The purpose of this survey is to present an overview of the research on the history of Romanian Jews. At the same time, it is also meant to present the perspectives of future development for this area of science. The author pleads for a more balanced, general approach between the two parts of this field: one that relates it to the general history of the Jewish people, and the other that connects it to Romanian history. Mr. Rotman resumes one of his previous theses about the priority of socio-historical research for a better knowledge of Jewish society "from within". He also underlines the importance of the rise, in quantity and quality, of those who are interested in the history of the Jews from Romania. The author mainly focuses on the work of younger researchers. Within this context Mr. Rotman mentions the important role of the centers of Jewish studies – especially those from the Universities of Bucharest and Cluj-Napoca – in defining the history of the Jews from Romania as a field of academic study, entitled to be part of the Romanian and international scientific branches. In general, the author underlines the importance

¹ Vezi Carol Iancu, *Alexandru Șafran și Șoahul neterminat în România*, București, Editura Hasefer, 2010.

of the collaboration between researchers belonging to various generations, facilitating the “relay race” for the research to continue. This survey pleads for a change of tone, being completely against “hagiographic” works. The future evolution of this field is seen from the perspective of a closer collaboration between researchers from various countries and areas of culture.

SURSE ARHIVISTICE PENTRU ISTORIA EVREILOR DIN ROMÂNIA

Shlomo Leibovici Laiş

Cercetarea trecutului evreilor din România a înregistrat în ultimii ani un oarecare avânt. Cu toate acestea, trebuie să recunoaştem că ne aflăm abia la începuturile ei. De aceea, cunoaşterea surselor ce stau la dispoziţia cercetătorului prezintă o importanţă deosebită. Dar nu mai puţin importantă este şi aducerea la cunoştinţă a unor surse greu accesibile tocmai pentru a stimula dezvoltarea lor şi punerea în circuitul cercetării.

Sursele cele mai autentice se află, bineînţeles, în arhive şi înclinaţia fiecărui cercetător este de a consulta documentul original pentru a-i da propria sa interpretare.

În alocuţiunea mea, prezentată cu ocazia împlinirii a douăzeci de ani de la înfiinţarea centrului de cercetare, aflat atunci sub conducerea lui Eugen Preda şi în cadrul căruia se desfăşoară şi acest simpozion, am vorbit despre „Problematika cercetării trecutului evreilor din România”, punând accentul şi pe diversitatea limbilor în care documentele în cauză sunt scrise, nu toate stăpânite de orice cercetător. Repet această constatare deoarece dispersarea peste mări şi ţări a arhivelor la care mă voi referi este legată inerent de o diversitate de limbi.

Am preferat să prezint arhivele legate de tema simpozionului în funcţie de gradul lor de accesibilitate, fără însă a face abstracţie de cele care încă nu oferă condiţii care să permită consultarea lor.

Mă voi strădui să indic nu numai localizarea arhivelor, dar şi să aduc informaţii despre ce se poate găsi în ele.

În Israel, de pildă, se află o serie de arhive publice, şi chiar unele particulare, care deţin materiale importante despre evreii din România. Şi, dacă aduc ca prim exemplu arhivele noastre, ale ACMEOR (Asociaţia Culturală a Evreilor Originari din România), în fruntea căreia am onoarea să stau, este pentru că ele sunt singurele arhive care deţin exclusiv documente legate de trecutul evreilor din România.

La ACMEOR se află trei arhive şi toate stau la dispoziţiunea tuturor, de la elevi ai cursului primar care vin să facă lucrări despre rădăcinile familiilor lor şi până la doctoranzi ce şi-au ales ca temă un aspect din

viața evreilor de pe aceste meleaguri. După cum vin și profesori care preferă să găsească concentrate la un loc cele necesare, în loc să fie obligați să caute materialele de care au nevoie prin documente din multe alte puncte geografice. De altfel, aceste arhive sunt vizitate și de persoane din străinătate, din România și din alte țări; astfel, Muzeul Holocaustului din Washington a trimis o echipă care a copiat la ACMEOR microfșe (peste 40 000 de file). Cele trei arhive menționate sunt arhiva propriu-zisă ACMEOR, arhiva Comitetului pentru activitatea culturală iudaică în rândurile evreilor din România și care editează rezultatele cercetărilor și, în cele din urmă, arhiva personală.

În toate celelalte arhive pe care le vom enumera se găsesc documente importante cu privire la evreii români, dar nu numai cu privire la ei. Astfel, există Arhiva Statului Israel și Arhiva Ministerului de Externe israelian. Ambele dețin rapoarte despre situația evreilor din România în perioada existenței Statului Israel și sunt o sursă serioasă pentru cunoașterea vieții evreilor români în acest timp.

La Universitatea Ebraică din Ierusalim întâlnim alte trei arhive; Arhiva Istorică Centrală a Poporului Evreu, care cuprinde inclusiv date și documente din România, mai ales asupra rețelelor școlare evreiești; arhiva Bibliotecii Naționale unde putem găsi, de pildă, printre altele, fondul Zissu, astfel că cel care se interesează de această complexă personalitate găsește aici un material relativ bogat; Arhiva Centrului Dinur cu secția sa românească în care, pe lângă bogata sa bibliotecă, se pot găsi documente adunate cu migală de către Theodor Loewenstein – Lavi, cercetător al trecutului evreilor din România încă dinainte de venirea lui în Israel până la arestarea sa ca sionist de către Securitate și apoi, după sosirea lui în Israel, unde și-a dedicat întreaga activitate strângerii de documente și cercetării.

La Universitatea din Haifa, la Institutul de Cercetare pentru Europa de Răsărit și Țările din Centrul Europei înființat de regretatul profesor Bela Vago, pot fi consultate fondul Feller (care conține o interesantă corespondență cu diverse foruri sioniste) și fondul *Haşomer* din Transilvania (cu interesantele rapoarte despre încercările comuniștilor de a atrage această mișcare din stânga sionistă).

La Tel Aviv, întâlnim Arhiva Hagana (inclusiv despre aportul evreilor din România la apărarea așezărilor evreiești din Palestina în perioada prestatală); Arhiva *Poalei Zion* pe numele lui Pinhas Lavon, aflată la *Histadrut*, adică la Uniunea Sindicatelor din Tel Aviv, cuprinzând documente care dovedesc legătura de lungă durată

dintre mișcările de pionieri sioniști din România cu mișcarea muncitorească din *Eretz Israel*; Arhiva inter-universitară pe numele lui Șaul Avigur, de la Ramat-Aviv, cu un bogat material despre imigrarea ilegală din timpul Mandatului Britanic – un capitol extraordinar de interesant pentru evreii din România, de unde au pornit cele mai multe vase și care a dat serioase bătăi de cap puterii mandatare.

La Ramat-Gan, la Universitatea Bar-Ilan, cercetătorul interesat de trecutul evreilor din România poate consulta documente la două arhive: la Universitatea Bar Ilan se găsește o parte din Arhiva Rabin Moses Rosen, organizată de Iacob Adam și de dr. Liviu Rotman, dar și Arhiva sionismului religios, ea însăși un amalgam de arhive provenite din diverse țări.

Deși majoritatea dosarelor și arhivelor sioniste au fost capturate de autoritățile regimului comunist și nu au fost redată nici până astăzi proprietarilor lor, un material arhivistic parțial se află în Israel. Nu am renunțat și nu vom renunța la arhivele rămase în România și sperăm să le obținem; până atunci dorim să aflăm măcar unde ar putea să consulte documente cei interesați, cu privire la mișcările sioniste de tineret din România.

Documente relevante se găsesc, ce-i drept, doar parțial, la arhive situate în diverse așezări din Israel precum Ghivat Haviva, centrul de documentare pentru mișcarea *Hașomer Hațair*, Guș Etzion pentru B'nei Akiva; *kibuț*-ul Hulda, pentru Gordonia; Ierusalim, arhiva mișcării ultra-religioase *Agudat Israel*; arhiva Nețah, din *kibuț* Maagan, pentru Dror – Habonim și *kibuț*-ul Mordehai Haghetaot pentru mișcările de tineret din perioada Holocaustului.

Pentru relațiile cu *Eretz Israel* – Palestina din timpul Mandatului, la Sde Boker, unde este găzduită larga arhivă a lui Ben-Gurion, se poate găsi, printre multe altele, și documentul care consemnează refuzul autorităților românești de a da viza de intrare în România acestui conducător care atunci – prin 1946 – se afla în vizită la Sofia unde a fost primit cu toate onorurile.

Există în Israel și arhive particulare, dar accesul la ele nu este la îndemâna fiecăruia. Am amintit existența lor deoarece am găsit uneori în ele ceea ce n-am găsit nicăieri în altă parte. La arhiva personală a dr.-lui Shlomo Kless din *kibuț*-ul Nir-David am văzut documente originale legate de acțiunea trenurilor de salvare cu vagoane spital plecate în câteva curse de la Oradea Mare spre

lagărele din Polonia pentru a aduce de acolo supraviețuitori. A fost una din acțiunile cele mai lăudabile, imediat după terminarea războiului, iar Căile Ferate Române care au pus aceste trenuri la dispoziție merită toată condescendența. Dar iată că acest capitol nu poate fi luminat fără arhiva particulară amintită.

Materialele parțiale la care avem acces, aflate în arhivele enumerate, nu sunt destule pentru efectuarea unei cercetări integrale a organizațiilor sioniste din România. Mă fac ecoul celor din Israel adresându-mă cu această ocazie celor ce dețin arhivele sioniste să facă tot posibilul ca arhivele sioniste să fie redate celor cărora le aparțin – de drept și de fapt – pentru a putea în sfârșit realiza istoria sionismului din România.

Nu avem voie să facem abstracție nici de centrele de mărturie orală de pe lângă universitățile din Ierusalim și Haifa. De importanța și legitimitatea lor în cercetarea istorică s-au ocupat istoricul englez Car, politologul israelian profesorul Shlomo Avineri de la Universitatea Ebraică și profesorul Ioav Gelber de la Universitatea din Haifa. În tezaurele adunate în aceste centre – din păcate nu destul de exploatate – se află un material unic ce poate fi de un real ajutor în cercetarea istorică.

Un capitol deosebit de important în acest domeniu este cel al manuscriselor împrăștiate în diverse arhive sau departamente speciale. Pentru exemplificare mă voi rezuma la manuscrisele lui Moses Gaster care, deși expulzat în 1885, a donat manuscrisele cercetărilor sale despre folclorul românesc, precum și întreaga lui corespondență cu Mihai Eminescu, Academiei Române unde pot fi consultate. Manuscrise grăitoare se pot consulta și la ACMEOR, precum și la universitățile din Haifa și Ierusalim și la „Yad Vashem”, unde se pot găsi cele ale lui Filderman și B. Brănișteanu.

Cercetătorul trecutului iudaismului românesc poate găsi surse în nu puține arhive din alte țări dar, datorită timpului restrâns ce-mi stă la dispoziție pentru această comunicare, voi mai enumera numai cele ce mi se par mai importante.

La Paris, în arhiva *Alliance Israelite Universelle*, în care, după reorganizare, cel interesat poate găsi cu mai multă ușurință cele căutate. La Londra, la Public Archives și, în special, în F.O. (fondul Ministerului de Externe), ca și în cel al Ministerului Coloniilor, se regăsesc schimburi de adrese, inclusiv numeroasele note verbale prezentate de reprezentanțele diplomatice ale respectivelor țări.

Multe din ele ilustrează presiunile britanice asupra României cu privire la emigrarea evreilor. La New York, în vasta arhivă a lui IWO (*Judische Welt Organization*) se poate găsi cam tot ce privește literatura idiș, inclusiv cea din România. De remarcat că acolo se află și arhiva personală a lui Barbu Lăzăreanu. Tot la New York se află Arhiva Centrală a *Joint*-ului care, cu multele dosare de activitate în România în anii de dinainte de război și în cei de după, inclusiv în anii regimului comunist, constituie sursă de consultat cu minuțiozitate. La Washington, marea Arhivă a Muzeului Holocaustului, a cărui secție pentru România s-a îmbogățit cu sutele de mii de file aduse în ultimii ani din România și cu zecile de mii de micro-fișe de la ACMEOR. Tot la Washington se află *The Library of Congress*, cu variatul său material, printre care se află și date interesante despre România care includ, de exemplu, condiționarea acordării statutului de națiunea cea mai favorizată cu permisiunea de emigrare. La Viena, în arhivele orășenești ce adăpostesc, printre multe altele, și arhivele familiei Lugger, găsim consemnate relațiile dintre regele polonez și voievodul român cu nu puține amănunte despre neguțătorii evrei din Principate și cu descrierea portului și obiceiurilor lor. Materialul aflat în această arhivă este de o mare importanță pentru studierea istoriei evreilor din România.

În România, Arhiva Președinției Consiliului de Miniștri conține documente prețioase atât pentru perioada interbelică, cu indicații pentru contribuția evreilor la dezvoltarea economică a țării, cât și pentru cea din timpul Holocaustului, și chiar pentru cea postbelică. În România, documente relevante pentru istoria comunității evreiești se află la Arhivele Naționale, în diverse fonduri, în arhiva CSIER, în Arhiva fostului Institut de Istorie a Partidului, în Arhiva SRI trecută la CNSAS și în arhiva Ministerului Cultelor. Atrag atenția că doar investigarea arhivistică poate da o imagine corectă a istoriei seculare a evreilor din România.

Summary

This is an overview of relevant archival sources for the study of the history of the Jews from Romania, Israel, France, Great Britain, the United States of America, Austria and Romania. The survey also includes a description of the content of the archives, when they were created, their specific features, as well as their accessibility for research.

THE PERSPECTIVES OF THE JEWISH GENEALOGICAL RESEARCH IN THE ASKENAZI WORLD FROM CENTRAL AND EASTERN EUROPE

Ladislau Gyémánt

Our fifteen years' research experience in the field of Jewish genealogical research has highlighted the conviction that the success of such projects depends on at least three essential elements:

- The thorough and deep knowledge of the general and local historical environment where the life of the researched families unfolded;
- Deciphering the evolution of the systems for recording vital events (births, marriages, deaths);
- Clarifying the location, the degree of preservation and the access to the archival sources, as well as to other sources available for the research.

As far as our topic, the European Ashkenazi world, is concerned, before anything, one should recognize that the object of our analysis is represented by the history of the Jewish families in Central and Eastern Europe. It was here that this branch of the Jewish people, also present in other parts of the continent and of the world (Western Europe, United States, Israel etc.), was primarily concentrated, manifesting its most characteristic social, cultural, and religious forms.

From a demographic point of view, the formation of a massive Ashkenazi populated area – including present-day Germany, Austria, Czech Republic, Slovakia, Hungary, Romania, Ukraine, Poland, the Baltic countries, Belarus and Russia – is due to the massive West–East migration between the 13th and 15th centuries, determined by the historical vicissitudes of the Crusades and the general or local expulsions of the Jewish population from England, France, the different regions and provinces of the Holy Roman Empire, and even Hungary. After the flourishing of Jewish life between the 16th and 18th centuries in Poland, Lithuania, Bohemia, Moravia and some parts of Germany, having an autonomous institutional system that was highly original and acknowledged by the authorities of the time, the indescribable atrocities of the Cossack Revolt led by Bogdan

Hmelnicki in 1648–1649 mark the beginning of the decline that was accelerated in the 18th century by the significant geopolitical changes in the area. The Polish–Lithuanian Commonwealth disappeared from the political map of Europe in 1795, being divided between the great neighbouring powers Russia, Prussia and Austria. Moldavia, another area with a significant Jewish population, was amputated in its turn, with the northern part (Bukovina) being incorporated in the Austrian Empire and the region between the rivers Prut and Dniester (Bessarabia) becoming part of the Russian Empire. Considering that in Western Europe, during the Enlightenment, the ideas of tolerance that opened the way for the civil emancipation of the Jews were gaining ground, a new and massive East–West migration wave brought large masses of the Jewish population – who had been affected by the turmoil, the wars and the territorial changes in Eastern Europe – to the more welcoming countries of the Western part of the continent and, after the failure of the 1848–1849 revolutions, to the free world across the ocean.

At the same time these major directions of migration were being shaped, regional migrations were also determining the Jewish habitat in Central and Eastern Europe. Within the Habsburg Empire, the poor Jewish masses migrated in the 19th century from the overpopulated *shtetl* regions in southern Poland (Galicia) and northern Moldavia (Bukovina) to the Western provinces (Austria, Hungary, the Czech and Slovak lands, and Transylvania), where the economic opportunities and the gradual evolution towards an equal opportunity status represented certain attractions. A significant number of Jews migrated from a Russia that was oppressing its Jewish population in the so-called Colonisation Area, as well as from Poland to Moldavia, Wallachia, Hungary and Transylvania, a phenomenon whose extent was increased by pogroms, which became almost daily practice after 1880. The restrictive anti-Jewish policy of the Romanian governments after 1866 caused at the end of the 19th century and in the first years of the 20th century a large-scale migration of Romanian Jews towards Western Europe, the United States, and to the territory of the future state of Israel, due to a highly influential Zionist movement.

After World War I, new Jewish population migrations were determined by the vicissitudes of the civil war in Russia, which, especially after the pogroms in Ukraine, caused hundreds of thousands of Jews to take refuge in Romania, Hungary, Poland and Western Europe. The Holocaust manifested its destructive effects in this region, affecting the Jewish populations in Poland, the Baltic States, Ukraine, Byelorussia, Bessarabia, and Bukovina, as well as in Germany, Austria, German-occupied Czechoslovakia, and Hungary, including Hungarian-ruled northern Transylvania. Despite the outward anti-Semitic policies and the multitude of restrictive and property-depriving measures, a significant part of the Jewish population in the historic lands of the Romanian Old Kingdom (Moldavia and Wallachia), in Romanian-ruled southern Transylvania, and in the Hungarian capital, Budapest, survived as a result of the fact that the “Final Solution” was not applied by the Romanian and Hungarian governments in these regions.

After World War II, in the context of the establishment of the new communist dictatorship, with its frequent anti-Semitic and anti-Zionist impulses, a large part of the Jews in Romania and Poland headed for the State of Israel, unlike the Hungarian Jews of Hungary, which remained primarily in Hungary. Eventually, after 1990, the fall of communism and the division of the Soviet Union opened the possibility of a massive immigration to Israel for the Jews of Russia, Belarus and Ukraine¹.

As the significance of these great population migrations is evident through their effects on the destinies of the individual families, which we intend to retrace through genealogical research, we consider it similarly important to know the institutional structures that throughout the centuries governed Jewish life in the areas subject to our investigation. The general framework of the religious community and of the rabbinical institution is increased, diversified and differentiated in the relatively favourable circumstances in the 16th–18th centuries in Poland, Lithuania, Bohemia, Moravia, Germany, Moldavia, Wallachia, Transylvania, and Hungary. The institution of the Chief

¹ For the general frame of these migrations, see: H.H. Ben-Sasson, *A History of the Jewish People*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1994; Cecil Roth, *Histoire du peuple juif*, Paris, 1980. A synthesis of the essential information in: Sallyann Amdur Sack, Gary Mokotoff, *Avotaynu Guide of Jewish Genealogy*, Bergenfield, NJ, 2004, pp. 73-76.

Rabbi, which cumulated the supreme responsibilities in the religious field, appeared and consolidated in Poland, Lithuania and the Czech lands, later occurring in Transylvania (where it lasted until 1879) and in Hungary. The religious communities organised themselves into district councils and Councils within Poland and Lithuania, which lasted until the middle of the 18th century. Similar attempts at crystallising autonomous supra-community structures were less successful in the Czech lands and in Germany because of less favourable official attitudes there than in the Polish-Lithuanian Commonwealth.

In Moldavia and Wallachia, the institution of the *chacham* provided the supreme lay and religious authority over the local communities led by elected heads from the two provinces, an organisational system that lasted until the temporary Russian occupation between 1830 and 1834. In Transylvania, only one community was officially acknowledged until 1848 – the community of Alba Iulia – which was placed under the authority of the Chief Rabbi or the National Rabbi of the Province. In Hungary and Transylvania, the massive demographic growth and the gradual development of the legal framework towards civil emancipation led, in the first half of the 19th century, to a significant institutional proliferation through the emergence of numerous local communities having rabbis, synagogues, elected lay leadership, diverse and multiple education, charity and religious structures. The civil emancipation in 1867 brought about a tendency for institutional reorganisation in the sense of centralisation; however, the effect of the centralisation decisions adopted in this respect by the Congress of the Hungarian and Transylvanian Jews in 1868–1869 had the opposite effect. The communities that accepted the Congress's decisions (the so-called *neologs*), those that categorically rejected them in the name of preserving community tradition and unaltered autonomy (the *orthodox*), and those that opted for maintaining the status-quo-ante existing before this schism, all formed their own structures, independent from one another and unsubordinated to any central lay or religious institution.

This system was maintained despite all 20th century vicissitudes and tragedies, until the levelling force of the communist dictatorship imposed a forced re-structuring of the single community model¹.

Such were the evolutions from this point of view in Romania, where in the second half of the 19th century the state declined any official acknowledgement of the Jewish religious communities, so that even though they did not disappear, they nevertheless had to function outside a legally-constituted framework. Only after World War I, in the context of civil equality expressed in the 1923 Constitution, and the Law of the Cults, adopted several years later, was the *de jure* existence of the Jewish religious communities acknowledged in Romania, establishing the principle of a single community in every town or village, with the exception of the right of the Orthodox and Sephardic communities in Transylvania to have their own communities. After World War II, a Federation of the Jewish Communities in Romania took over the leading role in the institutional field, and a Chief Rabbi of the Mosaic cult held supreme authority in religious matters².

As far as the evolution of the juridical statute of the Jews in the researched area is concerned, ever since the first centuries of the second millennium, this was regulated through a specific legislation and through privilege acts, given around 1250–1260 by the kings of Hungary, Bohemia and Moravia and the Austrian princes, through which the freedom of the Jewish economic activities, the personal and material safety and the free, undisturbed practice of religion were granted. The fall of some of these kingdoms (especially Hungary after 1526), as well as the growing intolerance of the Holy Roman Empire, resulted in a concentration of Jewish life in Poland and Lithuania between the 16th and 18th centuries, where a relatively

¹ Antony Polonsky, Jakub Basista, Andrzej Lihle-Lenczowski, *The Jews in Old Poland*, London-New-York, 1993; *Sources and Testimonies on the Jews in Romania*, I-III/1-2, Bucharest: Hasefer, 1986-1999; Rafael Patai, *The Jews of Hungary*, Detroit, 1996; Moshe Carmilly-Weinberger, *The History of the Jews of Transylvania (1623-1944)*, Bucharest, 1994 (in Romanian), Budapest, 1995 (in Hungarian), Jerusalem, 2003 (in Hebrew); Ladislau Gyémánt, *The Jews of Transylvania. A Historical Destiny*, Cluj-Napoca, 2004.

² Carol Iancu, *Jews in Romania 1866-1919; From Exclusion to Emancipation*, Boulder: Columbia University Press, 1996; Idem, *Les Juifs en Roumanie (1919-1938). De l'émancipation à la marginalisation*, Paris-London, 1996.

trouble-free cooperation between the royal authority and the autonomous Jewish institutional structures was achieved, which guaranteed, in exchange for the fulfilling of fiscal duties, a favourable environment for carrying out a flourishing economic activity. In the autonomous principality of Transylvania, under Turkish sovereignty during the 16th and 17th centuries, and later on, in the Austrian Empire after 1699, a privilege given in 1623 by Prince Gabriel Bethlen and subsequently reconfirmed numerous times, states with relative precision the rights of the Jewish population and the limits within which these could be exercised, the most important restriction being the limitation of the right to legal settlement to just one town – Alba Iulia. In Moldavia and Wallachia, the statute of the Jews until the dawn on the 19th century was characterised by the phrase “hostile tolerance”, specific to the Greek–Oriental world of Byzantine origin: effective freedom for the economic activities, free exercise of religion, all within an environment marked by mentalities hostile towards alterity, which did not exclude the appearance, in the 18th century, of ritual killing accusations and the break-out of sporadic episodes of anti-Jewish violence.¹

At the end of the 18th century, the practise of enlightened monarchs, inspired by Enlightenment philosophy, having as prototype the tolerance edicts of the Austrian Emperor Joseph II, inaugurated the era of major changes towards integrating the Jews into the society of the time as citizens having equal rights, people who consciously assumed the obligation deriving from such statutes. The conditioning of these transformations through the abandonment of important markers of spiritual tradition and communal autonomy resulted in the following: a profound identity crisis in the Jewish world; the *Haskalah* movement and the reform that began in Germany and gathered significant supporters (such as the chief-rabbi Aaron Chorin in Arad, a personality who paved the way in this respect);² and the powerful opposition on the part of *Chassidism* that was primarily present in Poland, Ukraine, Moldavia, Bukovina, and northern Hungary and Transylvania. The severe political

¹ Ben-Sasson, *op. cit.*, pp. 670-690; Carmilly, *op. cit.*; *Sources and Testimonies...*, I-II.

² Moshe Carmilly-Weinberger, “The Jewish Reform Movement in Transylvania and Banat: Rabbi Aaron Chorin”, in *Studia Judaica*, V, Cluj-Napoca, 1996, pp. 13-60.

confrontations regarding the civil emancipation of the Jews in the first half of the 19th century culminated in the dramatic period of the 1848–1849 revolutions, which beyond the great expectations of liberal solutions that remained unfulfilled, highlighted the very dangerous potentiality of prejudices and hostilities against the Jews, foreshadowing the emergence of the modern anti-Semitism that generated the tragedies of the 20th century. Nevertheless, by around 1870, the civil emancipation of the Jews became a legally acknowledged reality in Germany, Hungary, Austria, Transylvania, and the Czech lands, opening the way for a rapid and significant integration and affirmation of the Jews in the social, economic, cultural and political life of the respective nations and provinces.¹ The exceptions to this paradigmatic evolution are represented by Russia (which includes prior World War I a significant part of Poland, the Baltic Countries, Ukraine, Byelorussia, and Bessarabia, which were massively populated with Ashkenazi Jews) as well as Romania.

In the Russian Empire, the feeble reforming attempts at the end of the 18th century and the beginning of the 19th century made way, during the reign of Nicholas I, for the most oppressive regime that openly promoted the conversion and the forced Russification of the Jewish population. A short period of openness towards liberal reforms, between 1860 and 1880, marked by the reign of the Czar Alexander II, was replaced after his unfortunate assassination in a terrorist plot by some decades in which the overt anti-Semitism of the officialdom institutionalised pogroms, *numerous clausus* laws, and exclusion as common tools of state policy towards the Jews until World War I. The Russian revolution in 1917 finally brought the legal, constitutional acknowledgement of the equality of rights for the Russian Jews, but the Civil War in the following years brought about mass violence of indescribable proportions, especially in Ukraine. The communist regime, in its Stalinist and post-Stalinist versions, did not exclude, despite appearances, the perpetuation and the periodic

¹ Jacob Katz, *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages*, New-York, 1993; Michael A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, Detroit: Wayne University Press, 1988; Ladislau Gyémánt, *The Jews of Transylvania in the Age of Emancipation (1790-1867)*, Bucharest, 2000.

outbreaks of anti-Semitism deeply rooted in the mentality of the highly prejudiced and ignorant majority.¹

In the Romanian principalities of Moldavia and Wallachia, the generous and liberal-inspired goals of the 1848 revolution and of the first years after the 1859 unification of provinces soon made way (starting with the 1866 Constitution) for an increasingly restrictive policy, sprung primarily from the emerging Romanian middle class's fear of the competition provided by their Jewish counterparts, who were well-represented, especially in the commercial, industrial and financial life of the Moldavian towns. The recognition of Romanian state independence after the 1877–1878 war against the Ottoman Empire was conditioned by the Great Powers on the granting of civil rights for all the citizens of Romania, regardless of confession. There was bitter opposition of the Romanian political class and public opinion against this condition, which successfully prevented until the end of World War I the materialisation of the Jewish emancipation goals. Only after the adopting of the *Minorities' Statute*, imposed by the Peace Conference in Versailles in 1919–1920, and the 1923 Constitution of Greater Romania (which included Transylvania, Bessarabia and Bukovina), were the Romanian Jews granted equal civil rights.²

Civil emancipation was not a universal remedy for the Jewish problem either in Western Europe (as the Dreyfus Case eloquently shows), or least of all in Central and Eastern Europe, where the interwar period, despite the constitutional and international guarantees, marked the unfortunate rise of anti-Semitism, which ultimately turned into state policy in Germany after 1933, an example that was followed by Poland, Hungary, Czechoslovakia, and from 1938, Romania. The effects of this evolution materialised in the tragedy of the Holocaust, through which a large proportion of the Jewish population in Central and Eastern Europe was exterminated. The rebuilding of Jewish life in the post-war period was marked by

¹ John Doyle Klier, *Imperial Russia's Jewish Question 1855-1881*, Cambridge University Press, 1995; S.M. Dubnow, *History of the Jews in Russia and Poland*, Teaneck NJ: Avotaynu, 2000; Yelena Luckert, *Soviet Jewish History 1917-1991: An Annotated Bibliography*, New-York: Garland, 1992.

² Carol Iancu, *Jews in Romania...*; Idem, *Les Juifs...*; Beate Welter, *Die Judenpolitik der rumänischen Regierung 1866-1888*, Frankfurt am Main-Bern-New-York-Paris, 1989.

the new communist dictatorship, whose initial egalitarian and internationalist promises were drastically disproved by a political practice in which anti-Semitism, exclusion and discrimination were more or less overt. The result was a constant decrease in the demographic extent of the Jewish population through emigration to Israel and to the West, an instrumentalisation of the community practices by the dictatorial regimes, which had visible repercussions at the level of Jewish family life and history. The fall of communism in 1989 opened up the possibility of an institutional and spiritual renewal of Jewish life in Central and Eastern Europe, albeit not without the persistence of some flaws from the past which, felt to this day, have left their mark even on the possibilities of research in the field of Jewish genealogy.

*

Making reference below to the fundamental sources of such research, it has its origin in the policy adopted, beginning with the 18th century, under the influence of a mercantile economic doctrine, by the states in our area of interest regarding the statistical recording of the population and its material resources with a view to adequately knowing the basis for taxation and recruitment. These censuses and general levies also recorded the Jewish population, and as its integration in society became an objective of state policy, special statistical records regarding this segment of population highlight the number, the geographic origin, the family and professional structure, the territorial spread and the resources that could be subject to taxation. In Transylvania, for instance, the first such population levy of the Jewish population was done in 1753, and in Moldavia, a levy of the 1,400 Jewish families was done for the first time by the Russian occupying authorities during the Russo-Turkish war in 1768–1774.¹ After the integration of some provinces having a numerous Jewish population in the Austrian Empire, Russia and Prussia, following the three partitions of Poland and after the territorial amputation of Moldavia, the massive growth of the Jewish population and its migrations within the great empires mentioned above led to the

¹ L. Gyémánt, *The Jews of Transylvania. A Historical Destiny*, pp. 161-162; *Sources and Testimonies...*, II/2, pp. 104-132.

expansion of the statistical recording practice at the general, provincial and local levels to the level of the families, as the system of official records containing births, marriages and death were introduced. In the Austrian Empire, the first official measures in this respect date back to the end of the 18th century, being initiated by the reformist monarch Joseph II. The task of recording the data fell on the clergy of each confession (in our case, on the rabbis). The sources preserved in the archives prove an uneven application of these regulations, even though rabbinical records emerged at the end of the 18th century and the beginning of the 19th century. In Transylvania and Hungary, for instance, such sources from Arad date back to 1794, and in Bukovina, sources from Suceava go back to 1843. In Prussia (including the Polish parts of the former kingdom), the system of rabbinical records became generalised after the great modernising reforms following the country's defeat before Napoleon's France in 1806. Napoleon is also responsible for the introduction, in 1809, of the registry records, common for all inhabitants, in the Grand Duchy of Warsaw; in 1826, the Czarist occupation regime instated the system of rabbinical records in the part of Poland subject to Russian authority, as well as in Ukraine, Byelorussia, the Baltic Countries and Bessarabia. In Moldavia, traces of such recording of vital events by the rabbis were preserved from the seventh decade of the 19th century in Botoşani and Fălticeni.

A new phase in the evolution and modernisation of the recording system was represented by the introduction of the official registries, with single records for all the inhabitants, regardless of their confession, kept in the official registry of the state administration. This system was inaugurated beginning in 1865 in Romania, after the unification of the Moldavian and Wallachia principalities; in 1874 in the newly unified German state; and in 1895 in the Hungarian part (including Transylvania) of the Austro-Hungarian Empire, which was formed in 1867. The Austrian part adopted the registry system only in 1938. The rabbinical recording of the vital events continued in parallel with the state registry, as far as the births, the religious marriages and the burials in the Jewish cemeteries were concerned.¹

¹ For all the data regarding the introduction of the rabbinical and state records in the different countries of the region, see: Sallyann Amdur Sack, Gary Mokotoff, *op. cit.*

Taking into consideration the accessibility of the sources for researching the Jewish genealogy, the official regulations – presenting local differences stemming from the politics or mentalities specific to each country in the above-mentioned area – generally converge towards the permission for researching the registry records older than one hundred years, usually kept in the departments, directions or regional offices of the national state archives. For the state records of the last hundred years, which are kept in the administrative registry offices, the access by citizens is limited or forbidden by the different legal practices motivated by the potential implications on the rights of the people who are still alive. The archives of the Jewish communities, the burial records and the cemeteries are generally accessible to researchers, sometimes in exchange for paying a fee, but their state of preservation is largely influenced by the enormous destruction that occurred during the Holocaust.

Taking into consideration these historical antecedents and present conditionings, we would like, in the end, to propose some possible directions regarding the orientation of the future research in Jewish genealogy in the Ashkenazi world in Central and Eastern Europe:

1. *Indexing the available sources for each country.*

From this point of view, one can find remarkable achievements, thoroughly inventoried in the Avotaynu guide for Jewish genealogy, edited by Sallyann Amdur Sack and Gary Mokotoff in 2004. Miriam Weiner's works regarding Poland, Hungary and the Republic of Moldova (Bessarabia), that of György Haraszti regarding Hungary or Jane Sarmanyova's work for Slovakia can be considered as models¹. Romania is the country most solicited from the point of view of the intentions for researching the history of Jewish families, but here such an essential work tool is still missing. Making up a directory of the rabbinical and state registry records, and of the other archival sources relevant for Jewish genealogy, would be an invaluable project. As is the case of the quoted bibliographical antecedents, the

¹ Miriam Weiner, *Jewish Roots in Poland*, New-York-Secaucus, NJ, 1997; *Idem*, *Jewish Roots in Ukraine and Moldova*, New-York-Secaucus, NJ, 1999; Haraszti György, *Hungarian-Jewish Archival Repertory* (in Hungarian), I-II. Budapest, 1993; Jana Sarmanyova, *Slovak Parish Registers for the 16th-19th Centuries* (in Slovakian), Bratislava, 1991.

cooperation with the national archives and registry offices would be essential, although their reticence to such an endeavour has so far been obvious. The project is doable, involving a group of young researchers, PhD candidates and students who, under competent supervision, could gather the material for the directory within one or two years. Its publication under the aegis of the International Institute for Jewish Genealogy would be a remarkable step forward in the development of the historical studies of the Jewish families in Central and Eastern Europe.

2. Indexing the publishing of the official statistical records.

These sources (censuses, levies) are essential primarily for the periods when there were no rabbinical or state records, as well as for completing, verifying and correcting the data in the existing records. Premises and models exist from this point of view as well, such as in the case of Romania the uploading onto the Internet of the 1942 censuses of the Romanian Jews referring to the males born at the end of the 19th century, done by a team of ROM SIG and JewishGen, or the publication in a printed form of the 1824–1825 census of the Jews in the Moldavian capital, Jassy, who were under the protection of foreign consulates.¹ The systematic gathering of data regarding these sources and the electronic printed publication of the information they contain would be a long-term project of great perspective and usefulness.

3. Indexing and processing the information provided by the funeral inscriptions in the Jewish cemeteries.

In this case as well, a first stage, largely achieved through the project of the International Association of Jewish Genealogy Societies and the important contribution of the United States Commission for preserving the American heritage abroad, includes an inventory and levy of the existing cemeteries. The next step would be to trace and index the burial records in the community archives and in the *Chevra Kadisha* funds, so that the funeral inscriptions in the cemeteries could subsequently be exploited. In the case of

¹ Ioan Caproșu, Mihai-Răzvan Ungureanu, *Statistical Records Concerning the City of Iași* (in Romanian), II, Iași, 1997.

Romania, a pioneering work in this field, having a model value, has been drafted for the more ancient part of the great cemetery in Siret¹.

4. *Gathering genealogical information from the manuscript notes on the Hebrew books or on books making reference to Jews written in other languages.*

A recent doctoral thesis defended in Cluj and dealing with the Hebrew book reserve of the Satu Mare community, including some 400 volumes,² highlighted the promising potential existing in the margin notes made by the book owners or readers for tracing original information on family history. A systematic research of the community book funds or of those in the great libraries and the exploitation of the already published notes would provide a highly interesting source through the evident surplus of information and the complementary nature of the data in relation to the other available sources.

5. *Creating databases and publishing the list of Jewish students in the universities of the countries in the researched area, indexing the processing of the school documents and records³.*

6. *Indexing the data referring to the Jewish soldiers, publishing some lists containing the numbers of the dead, the wounded and the decorated soldiers in the wars they took part in⁴.*

7. *Creating a database to include the dates of vital events and the names, the residences and the professions of the people identified through the research carried out.*

¹ Silviu Sanie, *Everlasting Stones: The Monuments of the Jewish Medieval Cemetery from Siret* (in Romanian), Bucharest: Hasefer, 2000.

² Maria Radosav, *Jewish Books and Printing in Northern Transylvania in the 18th-19th Centuries*. Doctoral thesis coordinated by Prof. Moshe Idel and Prof. Ladislau Gyémánt, defended in Cluj-Napoca, at „Babeş-Bolyai” University, on August 24, 2006.

³ See, for instance: Iancu Braustein, *The Jews in the First Romanian University 1860-1948* (in Romanian), Iași, 2001.

⁴ See, for instance: Dumitru Hîncu, Lya Benjamin, Constantin Antip, *The Jews of Romania in the War for the Reunification of Romania 1916-1919* (in Romanian), Bucharest, Hasefer, 1996.

Such a built up and updated source would form an extremely useful starting point for future projects and, at the same time, would enable one to avoid the repetition of some research initiatives that have already been carried out.

Therefore, one can find multiple and extremely promising directions for the development of the Jewish genealogy studies and research in the Ashkenazi area of Central and Eastern Europe in the years to come. The establishment of the International Institute for Jewish Genealogy in Jerusalem undoubtedly marks a turning point of uncontested value for the materialisation of as many of the above-mentioned possibilities within a foreseeable timeframe.

We wish it every success in this important mission.

Rezumat

Succesul cercetărilor de genealogie evreiască este condiționat de cel puțin trei factori: cunoașterea aprofundată a mediului istoric general și local; elucidarea evoluției sistemelor de înregistrare a evenimentelor vitale (nașteri, căsătorii, decese); clarificarea localizării, stării de prezervare și a accesului la sursele arhivistice și de altă natură disponibile cercetării. Direcții posibile privind orientarea cercetării viitoare de genealogie evreiască referitoare la lumea așchenază din aria central- și est-europeană ar fi: repertoriizarea surselor disponibile din fiecare țară; repertoriizarea și publicarea înregistrărilor statistice oficiale; repertoriizarea și prelucrarea informației furnizate de inscripțiile funerare din cimitirele evreiești; adunarea informației genealogice din însemnările manuscrise de pe cărțile ebraice sau de referință evreiască în alte limbi; constituirea unei baze de date care să includă nume, datele evenimentelor vitale, reședința, profesia persoanelor, toate aceste date rezultând din cercetări efectuate.

INTEGRARE ȘI RESPINGERE. CAZUL DUBLEI IDENTITĂȚI LA EVREII DIN ROMÂNIA

Lya Benjamin

Teza demersului nostru este că în epoca post-emancipaționistă, dubla identitate la evrei a devenit o realitate culturală și civică. Sintagmele evreu german, evreu maghiar, evreu francez, evreu român nu reprezintă deloc delimitări geografice, ci au un conținut identitar. Evreii din diasporă au dovedit o capacitate unică de aculturație, de integrare cultural-spirituală în societățile țărilor în care au trăit, păstrându-și, însă, conștiința apartenenței la evreitate. Una din expresiile esențiale ale procesului integraționist este însușirea de către evrei a limbii țării în care trăiesc: nu doar ca limbă de comunicare cu cei din jur, ci ca limbă maternă și de creație. După unele aprecieri, acest fapt reprezintă cea mai înaltă expresie de intimidare cu spiritualitatea mediului înconjurător. Este vorba despre un curent cultural în contextul diasporei, fundamentat de evreul german, filozoful Moses Mendelssohn, în a doua jumătate a secolului al 18-lea. Ca exponent al Iluminismului, el vedea în însușirea limbii germane de către evreii din Germania (în *Bildung und Kultur*) o soluție pentru „problema evreiască” artificial creată de-a lungul timpului de către antisemitismul european. Acest curent a căpătat extindere și la evreii din România, mai ales din a doua jumătate a secolului al 19-lea. Exponenții evrei ai mișcării iluministe elaborează un adevărat program de aculturație prin înființarea de școli israelito-române, prin publicarea de ziare și reviste în limba română, dar în conținut cu problematică specific iudaică, prin constituirea de societăți culturale și filantropice cu titluri de inspirație iudaică (*Zion, Sinai* ș.a.), dar cu statute și programe de activitate scrise în limba română sau bilingve. Rezultatul acestui proces a fost, printre altele, o adevărată explozie de talente care au creat valori în limba română în domenii precum literele, filozofia, științele sociale, științele naturale ș.a.

Este de remarcat că fenomenul dublei identități, deși nedefinit conceptual, i-a preocupat în conținutul său pe diverși gânditori evrei din România, printre care pe filozoful I. Brucăr, pe rabinul-filozof I.I.

Niemirower, pe etnologul, istoricul și publicistul M. Schwarzfild și, nu în ultimul rând, pe scriitorul Mihail Sebastian.

Filozoful I. Brucăr scrie despre dubla naționalitate a evreilor, subliniind faptul că, deși evreii s-au integrat în colectivitățile naționale cu care conviețuiesc, acest lucru nu însemnează că s-au dezis de evreitatea lor. În acest sens, Brucăr conchide: „Un Spinoza, Heine, Herman Cohen, Bergson, Antokolsky pe care mintea noastră îi consideră ca dezlipiți definitiv de la evrei fiindcă au fost buni germani, francezi sau ruși, au rămas totuși, în același timp și evrei, realizând, astfel, și ei fenomenul de dublă naționalitate”¹.

Asimilismul total s-a petrecut la scară individuală. Evreii au fost și au rămas o națiune pentru care religia și naționalitatea sunt intim legate. Ceea ce nu i-a împiedicat însă să manifeste devotament și fidelitate față de țara adoptivă în care s-au integrat în epoca post-emancipaționistă; este o realitate istorică ce a introdus un element de diversitate în unitatea națională evreiască.

„Niciodată iudaismul nu a fost răzlețit în atât de multe grupuri ca în prezent”², scria I.I. Niemirower la începutul secolului 20. „Cât timp evreii n-au luat parte la civilizația generală, ei s-au despărțit unul de altul numai prin gradul culturii și foarte rar prin calitate. Astăzi însă – conchide tot Niemirower – când și noi luăm parte la cultura statelor cărora aparținem și a popoarelor în mijlocul cărora trăim, diferim prin limbile pe care le vorbim și interesele de stat ce le avem”³.

În privința limbii pe care o vorbesc evreii europeni, Niemirower disociază limba istorico-ebraică, dialectele-jargon și cel puțin șase limbi europene în care gândesc și crează sute de mii de evrei europeni.

Dar, cu toată această diferențiere, au rămas anumite învățături ale iudaismului și particularități ale neamului evreiesc comune tuturor grupurilor de evrei sus-menționate. Particularitatea unei etnii nu poate fi totuși anihilată de cultura și spiritualitatea încorporată în procesul aculturației. Rămâne un mod de gândire și simțire în stările conștiinței și ale subconștientului formate în fragedă copilărie sub

¹ I. Brucăr, „Dubla Naționalitate”, în *Lumea Evreei*, an I, nr. 2, 2 februarie 1919, pp. 1 – 3.

² Dr. Iacob Ițhac Niemirower, „O academie iavneiană modernă”, în I.I. Niemirower, *Iudaismul*, București, Editura Hasefer, 2005, p. 277.

³ *Loc. cit.*

influența educației, a tradiției religioase și laice. Dar, mai presus de orice, mai ales în cazul evreilor, un factor definitoriu în menținerea unității evreiești este comunitatea de destin (*Schicksalsgemeinschaft*, după expresia lui Otto Bauer).

Din această îmbinare originală a culturilor și tradițiilor s-a creat, printre altele, o literatură evreiască exprimată în limba română sau în alte limbi vorbite de evrei în diasporă. În cazul României, Niemirower se referă la cele 19 volume ale *Anuarului pentru israeliți* (apărute între anii 1877 și 1899), la memoriile dr. Adolf Stern în care, cum spune rabinul filozof, „sunt zugrăvite luptele evreilor din România cu ei înșiși și cu mediul în momentul ieșirii din ghetou și al intrării în citadela românească”¹. Este relevantă și dramaturgia lui Ronetti-Roman, lirica lui Steuerman, întreaga presă evreiască interbelică ș.a.

O privire istorică asupra devenirii dublei identități a evreimii în contextul românesc dovedește printre alții Moses Schwarzfild care scria: „Datinile, credințele și obiceiurile se consideră ca linie de demarcație între neam și neam. Dar oricât de mult ar diferi între ele, împreună viețuiesc, contactul zilnic șterge încetul cu încetul deosebirile și operează o desăvârșită apropiere. Cine ar putea să afirme dacă evreii de azi sunt la fel ca evreii de ieri? Numai unul care nu cunoaște istoria culturii lor”².

La problematica dublei identități se referă și M. Sebastian când scrie despre faptul „că în fața valorilor iudaice, se ridică o serie de valori locale, românești în România, franceze în Franța, germane în Germania. A confrunța aceste două cicluri paralele de valori – conchide el – a le gândi, a încerca să stabilești relații între ele, este, se pare, o obligație interioară dintre cele mai normale”³.

Dar aspirația lui Sebastian, ca și a altor creatori evrei de limbă română sau de limbă germană sau de altă limbă, de a se implica în fenomenul cultural al țărilor respective a fost cu greu acceptată. Iluziile integraționiste nu s-au adevărit, s-au transformat în deziluzii. În optica noastră, analiza fenomenului merită să stea în atenția

¹ Dr. I.I. Niemirower, „Precuvântare”, în *Iudaismul*, p. 226.

² M. Schwarzfild, „Excursiuni critice asupra istoriei evreilor din România”, în *Evreii din România în texte istoriografice – antologie*, București, Editura Hasefer, 2004, p. 255.

³ M. Sebastian, „Cum am devenit huligan”, în *De două mii de ani*, București, Editura Hasefer, 1995, p.252.

cercetării istorice pentru înțelegerea destinului de diasporă al evreimii moderne, a relației dintre integrare și respingere – respingere care a culminat cu Holocaustul.

Fenomenul respingerii ambițiilor de integrare din partea creatorilor evrei apare încă din a doua jumătate a secolului al 19-lea. Geneza stereotipurilor antisemitismului cultural își are probabil rădăcinile în faimosul eseu antisemit al lui Richard Wagner intitulat *Das Judenthum in der Musik*¹.

În optica lui Wagner nu este necesar să fie demonstrată iudaizarea artei moderne căci ea sare în ochi și se dezvăluie de la sine. Pentru Wagner, pericolul acestei realități pentru cultura germană este cu atât mai mare cu cât evreul, oricât și-ar fi însușit limba germană sau spiritul german, tot străin a rămas și se situează în afara comunității. Wagner conchide: „Întreaga noastră civilizație și artă europeană, evreilor le rămâne un domeniu străin. În această artă, evreul nu poate decât să repete sau să imite, dar în niciun caz nu este în stare de o creație autentică”².

În spiritul eseului lui Wagner scrie și W. Marr despre amenințarea germanismului de către iudaism. Pamfletul său antisemit intitulat „Biruința iudaismului asupra germanismului” cunoaște în 1879 a 12-a ediție. Textul lui a fost tradus în limba română tot în 1879 cu următorul comentariu din partea traducătorului: „jidovimea nu poate fi atacată cu succes real și definitiv decât atunci când omenirea, ori măcar Europa întreagă, ar lua un sistem de măsuri contra exploatării jidovești”³.

La sfârșitul deceniului patru al secolului XX, Ilarie Dobridor scrie o carte despre *Cum au dizolvat evreii cultura europeană*⁴.

Se dezlănțuie o adevărată psihoză împotriva așa-zisului pericol iudaic ce și-a propus distrugerea culturilor și a valorilor spirituale ale națiunilor europene. Relevantă în acest sens este, printre altele, și prefața lui Nae Ionescu la romanul lui M. Sebastian, *De două mii de*

¹ *Das Judenthum in der Musik, von Richard Wagner, Leipzig, Verlagsbuchhandlung von I.I. Weber, 1869.*

² Richard Wagner, *op. cit.*, p. 15.

³ „Biruința iudaismului asupra germanismului, considerată din punct de vedere neconfesional de W. Marr”. Tradusă din germană după edițiunea a cincea de I.F. (Extrasă din *Steaua României*, Iași, Tipografia Steaua României, 1879, p. 5.

⁴ Ilarie Dobridor, „Cum au dizolvat evreii cultura europeană”, vol. I: „Din decăderea dogmelor”, București, 1941, p. 291.

ani. Astfel, filozoful român scria: „Evreii continuă a fi evrei. Ce înseamnă asta? Că în mijlocul unor popoare creștine, ei își fac așezările lăuntrice și își duc viața după o lege a lor, alta decât cea creștină, potrivnică celei creștine. Concluzia? Urmând legea lor, evreii trebuie să saboteze așezările și valorile creștine”¹.

În ceea ce-l privește pe George Călinescu, deși recunoaște contribuțiile evreilor arătând că „ei fac puntea de legătură între național și universal, sunt poligloți din oroare de canonic și totuși unii dintre ei din dorința sinceră de a se asimila cultivă arhaicul și neoașul”², apar și la el blânde răbufniri xenofobe atunci când susține că „evreii rămân un factor din afara cercului rasial”, sau când constată cu oarecare aprobare că „din cauza marelui concurs de grupuri alogene, poporul nostru a căpătat o silă de străin și de venetic, pe care nu și-o acoperă. El are o vie aspirație eugenică de puritate a rasei”³.

În ce privește umanitarismul evreiesc, Călinescu consideră că el este împins până la „negarea drepturilor și notelor naționale, fapt ce este expresia unei lipse de tact care periodic atrage toate fulgerele”⁴.

Așadar, atât în România cât și aiurea, chiar dacă s-a recunoscut contribuția evreilor la dezvoltarea culturii autohtone, ei sunt văzuți ca alojeni, în afara rasei.

Această poziție culminează, cum bine se știe, cu măsurile administrative adoptate în epoca Holocaustului, când evreii sunt excluși total din societățile țărilor naziste, fasciste, ale extremismelor de dreapta, implicit din societatea românească.

Și totuși, pentru a încheia comunicarea într-un registru mai optimist, merită să cităm concluziile omului de cultură, ale criticului de artă care a fost Perpessicius. Într-un articol intitulat semnificativ „Numerus Clausus în literatură”, el scria:

„Naționalitatea artistului interesează mai puțin. La rigoare, ea este a poporului în limba căruia scrie. Iar în operă ne interesează semnul

¹ Nae Ionescu, prefață la Mihail Sebastian, *De două mii de ani*, p. 21.

² George Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, ediția a doua, revăzută și adăugită. Ediție și prefață de Al. Piru. București, Editura Minerva, 1982, p. 976.

³ G. Călinescu, *op. cit.*, p. 975.

⁴ *Op. cit.*, p. 976.

distinctiv al artei. De aceea am considerat cu același ochi și pe poeții români, și pe poeții evrei. În numele artei au crezut și unii și alții. Poezia românească îi revendică cu egală dragoste”¹.

Summary

This article uses several case studies of modern Jewish artists to detail the creation of a double cultural identity. The aspirations of these Jews for integration into the societies of their European countries of the time could not be realized because of the rampant nationalism that had spread across the continent. This culminated during the Holocaust, when Jews were fully excluded in the countries that had been occupied by the Nazis or else fell under their influence.

¹ Perpessiciuș, *Opere*, 2. *Mențiuni critice*, București, Editura pentru Literatură, 1967, p. 48.

PROBLEMA UTILIZĂRII IZVOARELOR EBRAICE PENTRU CERCETAREA ISTORIEI EVREILOR DIN ROMÂNIA ÎN EPOCA MEDIEVALĂ ȘI MODERNĂ

Lucian-Zeev Herșcovici

Textul de față își propune să răspundă la câteva întrebări. Care sunt principalele izvoare ebraice – respectiv scrise cu litere ebraice în limbile ebraică, aramaică, idiș, iudeo-spaniolă (*ladino*) – referitoare la istoria evreilor din România? Cum pot fi clasificate aceste izvoare? Din ce perioadă datează ele? Oferă aceste izvoare informații asupra istoriei evreilor din România în exclusivitate sau regăsim și date asupra istoriei României în general? În ce mod pot fi utilizate aceste izvoare și asupra căror domenii istorice? În ce măsură sunt credibile aceste izvoare? Ce poziție trebuie să ia cercetătorul în cazul unor inadvertențe între informațiile oferite de izvoarele ebraice și de cele oferite de alte izvoare?

Aceste întrebări sunt legate de domeniul metodologiei și de cel al științelor auxiliare, mai mult decât de domeniul istoriei însăși. Studiul izvoarelor ebraice necesită metode de lucru asemănătoare cu cel al tuturor izvoarelor scrise, atât documentare, cât și literare, precum și cunoștințe speciale în domeniile filologiei ebraice, aramaice, idiș, iudeo-spaniole, paleografiei și epigrafiei ebraice, literaturii și ziaristicii ebraice, idiș și iudeo-spaniole, dreptului iudaic (*halakhah*), tradiției biblice și teologiei iudaice (respectiv comentarea *Bibliei* ebraice și a textului *Talmudului*), istoriei evreilor în cele trei imperii vecine României; psihoistoriei. Ca o observație, menționăm că aceste izvoare – spre deosebire de altele, cu caracter oficial statal – provin din rândul unei minorități autonome sau din inițiativa particulară a unui personaj anumit, de obicei un rabin sau un om învățat în *Tora* și *Talmud*. Împărțirea cronologică în izvoare „medievale” și „moderne” este relativă datorită diferențelor istorice regionale, precum și datorită tradiției iudaice asupra cronologiei istorice, diferită de cea creștină: în conformitate cu tradiția cronologică iudaică, epoca începută de la încheierea *Talmudului* (respectiv secolul al VI-lea al erei creștine) continuă până astăzi și va continua până la venirea lui Mesia. Din aceste motive, credem că împărțirea cronologică a izvoarelor ebraice

trebuie făcută în funcție de secole și decenii, precum și în funcție de aspectele lor, exterior și interior.

Menționăm că izvoarele ebraice reprezintă sursa fundamentală, primară, de cercetare a trecutului obștilor evreiești. Ele sunt sursele de istorie internă evreiască, scrieri destinate membrilor obștei (sau obștilor) evreiești în perioada compunerii și redactării lor, reflectând punctul de vedere al unora dintre acești oameni, autorii lor și cititorii lor posibili. Informațiile oferite de izvoarele ebraice au un caracter intern, spre deosebire de alte izvoare care au un caracter extern. Din acest motiv, insistăm asupra aspectului central al izvoarelor ebraice pentru reconstituirea istoriei interne a obștilor evreiești, precum și a poziției lor în țară, prezentată din punct de vedere evreiesc. Desigur, trebuie să ne referim și la faptul că în cadrul obștei evreiești existau puncte de vedere deosebite, ceea ce ne obligă la cunoașterea autorului, poziției și părerilor sale, în special în secolele XIX-XX. Istoria unei comunități nu poate fi reconstituită numai din izvoare exterioare, cu toată contribuția largă a acestora la reconstituirea ei.

Desigur, se pune problema relației între izvoare. Oare un izvor literar ebraic provenit dintr-o sursă evreiască din afara României reprezintă un izvor intern pentru istoria evreilor din România? Răspunsul la aceasă întrebare este ambiguu: respectivul izvor este intern din punct de vedere evreiesc, dar extern din punct de vedere geografic. Totuși, un element important este nu numai autorul sursei, ci și cei care i-au transmis informațiile. Aceleași considerente sunt valabile și pentru izvoare evreiești asupra istoriei evreilor din România provenite din alte țări și scrise în alte limbi, din cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea și din secolul al XX-lea. În schimb, un izvor istoric românesc referitor la istoria evreiască din România este extern din punct de vedere evreiesc, însă intern din punct de vedere geografic, reflectând punctul de vedere românesc asupra obștei evreiești sau poziției juridice a acesteia.

Ca toate izvoarele istorice scrise, izvoarele ebraice pot fi clasificate în izvoare documentare și izvoare literare. Prima categorie, a izvoarelor documentare, reprezintă sursele directe. Ea include: catastifele comunităților, asociațiilor profesionale, religioase, de studiu și de înmormântare (*pinkasym*); inscripțiile din sinagogi, de pe diferite obiecte, precum și inscripțiile funerare (*matzevoth*); corespondența personală, comercială și politico-informativă; acte diferite cu caracter comunitar și individual; acorduri și certificate

privind angajarea de rabini (*kitvey-rabanuth*); contracte de vânzare de jețuri în sinagogi; consultații rabinice (*responsa* sau *she'eloth veteshuvoth*); acorduri rabinice pentru publicări de cărți (*haskamoth*); pagini de titlu ale cărților, care prezintă pe autorii lor și funcțiile pe care le îndeplineau la data apariției volumului respectiv; prefețe ale cărților; notițe publicate la sfârșitul cărților sau scrise la sfârșitul manuscriselor biblice, teologico-religioase, filozofice și literare (*kolofon*); însemări făcute în cărți de către proprietarii și cititorii lor; anunțuri oficiale publicate în ziare; manifeste difuzate de grupuri sau personalități politice, religioase sau active în domeniul social și în domeniul cultural; protocoale de ședințe ale diferitelor comunități, asociații profesionale și de studiu, organizații sioniste, religioase, rabinice, ebraiste, idișiste, iudeo-hispaniste; arhivele *ieșivelor* și ale altor instituții de învățământ; arhivele diferitelor instituții religioase și de ajutor social; arhivele instituțiilor evreiești de cultură. Unele dintre aceste izvoare documentare sunt manuscrise, altele tipărite, fie în cadrul unor cărți sau periodice, fie sub formă de foi volante. Adăugăm și scrisori, acte și protocoale scrise în alte limbi, precum română, germană, maghiară, rusă, turcă, greacă, franceză, engleză, italiană, spaniolă și altele care includ porțiuni, sau cel puțin cuvinte și expresii ori semnături în limbile ebraică, idiș, ladino. Acestea pot fi situate între izvoarele generale evreiești sau neevreiești și cele ebraice.

Izvoarele literare includ cronici, lucrări istorice, filozofice și literare (ultimele în versuri sau proză); jurnale personale; relatări ale unor călători; predici rabinice (*derashoth*); comentarii biblice și talmudice care includ aluzii la situația contemporană sau indică apartenența autorului la un curent anumit; ediții de cărți de rugăciune, unele numai în originalul ebraico-aramaic, altele însoțite de traduceri, fie în idiș sau ladino, fie în română, germană, maghiară, rusă, indicând modul de gândire, concepția și apartenența editorului sau traducătorului la un curent religios și ideologic anumit; presa locală în limbile ebraică, idiș și iudeo-spaniolă; relatări și corespondențe publicate în presa apărută în aceste limbi în afara României, fie trimise de un corespondent local, fie – mai recent – de corespondenții trimiși special. Dar nu numai relatările din presă, ci toate izvoarele literare pot fi clasificate în aceste două categorii: cele provenite de la autori care locuiau în România (unii dintre ei născuți și educați în această țară, alții imigrați, adeseori din unul dintre cele

trei imperii vecine, dar uneori chiar și din alte țări), precum și cele provenite de la autori care locuiau în alte țări și vizitaseră România sau locuiseră o perioadă de timp relativ scurtă în această țară. Ca orice alte izvoare literare, ele sunt surse istorice indirecte. Trebuie să adăugăm și rolul informativ al folclorului evreiesc, în special al celui hasidic, dar și al celui general-evreiesc în limbile idiș și iudeo-spaniolă.

Istoricul cercetărilor

Importanța izvoarelor ebraice a fost sesizată de *maskilim*-ii cu preocupări istorice de la începutul anilor '70 ai secolului al XIX-lea și accentuată de cei din generația de la 1878 și post-1878, polemisti pentru obținerea emancipării evreilor din România. Fără a fi istorici profesioniști, fără a deține pregătirea necesară nici din punct de vedere academic, nici din punct de vedere iudaic (cu unele excepții), acești oameni au adunat izvoare documentare ebraice alături de alte izvoare al căror rol era să demonstreze „vechimea” evreilor în România. Uneori însă, ei nu înțelegeau conținutul acestor izvoare, ajungând la datări incorecte și interpretări hazardate, transmise de la un *maskil* la altul. Primul *maskil* care a sesizat importanța acestor izvoare a fost Yakov (Iacob) Psantir, care s-a străduit să obțină ajutorul altor *maskilim*-i pentru colectarea și utilizarea lor¹. Ulterior, el s-a asociat cu *maskilim*-i din generația de la 1878 și post-1878, a căror activitate s-a desfășurat în cadrul Societății Istorice „Dr. Iuliu Barasch” (1886). Meritul acestor *maskilim*-i cu preocupări istorice rezidă în adunarea și colecționarea izvoarelor asupra trecutului evreilor din Țările Române, în cadrul cărora izvoarele ebraice ocupau un loc important. În acest cadru ei au explorat cimitirele evreiești vechi din Iași și București și au copiat inscripțiile funerare care li s-au părut semnificative cu privire la informațiile pe care le ofereau. În același cadru ei au colectat catastife diferite (*pinkasym*) pe care reușiseră să le primească și au înregistrat catastife aflate în proprietate particulară, despre a căror existență au aflat, dar pe care nu le-au putut achiziționa.

¹ Monica Brătulescu, "A critical approach to the writings of Jacob Psantir". *Shvut*, 16 (1993), pp.219-233; I. Kara, „Din trecutul istoriografiei evreilor din România: Iacob Psantir, pionier al valorificării izvoarelor ebraice” în *SAHIR*, 2 (1997), pp.160-166.

Întrucât majoritatea inscripțiilor copiate de ei nu mai există – cimitirele evreiești vechi din Iași și București au fost distruse în perioada Holocaustului – și întrucât multe catastife s-au pierdut, pregătirile documentare făcute prin colecționare de către acești *maskilim*-i reprezintă un bun câștigat. Printre acești *maskilim*-i pot fi amintiți frații Elias, Wilhelm și Moses Schwarzfild, precum și scriitorul ebraic Menachem-Mendel Braunstein (Mibashan). În explorarea cimitirului evreiesc din Iași, *maskilim*-i ebraiști au fost ajutați de arheologul creștin Nicolae Beldiceanu, profesor la universitatea din oraș¹.

Totuși, se impun câteva observații. Arhiva strânsă de acești *maskilim*-i (precum și de alți membri ai Societății Istorice „Dr. Iuliu Barasch”) a rămas în posesiunea lui Moses Schwarzfild, fostul secretar al acestei societăți, după ce ea și-a încetat existența. După moartea lui Moses Schwarzfild (1943), arhiva lui s-a risipit. Părți ale ei, incluzând izvoare ebraice, românești și în alte limbi se află la Arhiva Istorică Centrală a Poporului Evreu (*Arkhyon Hamercazi LeToldoth am Ysra'el*) de la Ierusalim; la secția de manuscrise și arhive a Bibliotecii Naționale a Israelului (*Beith HaSefarym HaLe'umy*) de la Ierusalim; probabil la Centrul de Istorie al F.C.E.R. de la București (C.S.I.E.R.), precum și în proprietatea particulară a unei familii, urmași ai lui Moses Schwarzfild, de la Haifa. În urmă cu câțiva ani, familia respectivă a propus vinderea acestei colecții documentare pe care o deține (care pare să fi fost cunoscută de istoriograful Israel Bar-Avi din Ierusalim, 1915-1974, fost secretar al lui Moses Schwarzfild), dar prețul cerut era ridicat.

Ulterior, în anii '20-'30 ai secolului al XX-lea, unele izvoare ebraice au fost studiate de către rabinul doctor Meir A. Halevy (pentru Vechiul Regat) și de rabinul doctor Mathias Eisler (pentru Transilvania). Acești doi cercetători, ca și alții, ocazionali, au publicat rezultatele cercetărilor lor în anuarul multilingv *Sinai*, editat de Meir A. Halevy la București². Spre deosebire de predecesorii lor, M.A.

¹ I. Bar-Avi, *Familia Schwarzfild*, Jerusalem, 1969, pp.82-86; Lya Benjamin (ed.), *Evreii din România în texte istoriografice*, București, 2004, p. 73 și urm.; C. Iancu, *Evreii din România (1866-1919): de la excludere la emancipare*. Ed. a 2-a revizuită și adăugită, București, 2006, p. 425 (index).

² *Sinai. Anuar de studii iudaice*. București, 1928-1993 (5 numere, în limbile română, ebraică, germană, franceză). Precedat de *Sinai. Revista pentru studii iudaice*, Iași, 1926-1927.

Halevy și M. Eisler aveau atât pregătire academică, dar și pregătire iudaică rabinică. Primul a publicat inscripții funerare, unele copiate de el, altele de predecesorii lui și intrate în posesiunea lui¹ și, de asemenea, a publicat consultații rabinice din secolele XVI-XVII, provenite de la rabini cazuiști din Imperiul Otoman și din Polonia, fie în mod fragmentar, fie sub formă de citate, în traducere românească². Meir A. Halevy are și meritul de a fi sesizat importanța izvoarelor literare ebraice, mergând pe urmele lui Moses Gaster și traducând fragmente din cronică *Seder Eliyahu Zuta* de Eliyahu Kapsali, autor din secolul al XVI-lea, într-un studiu în limba franceză³. Mathias Eisler a publicat informații asupra catastifului de la Alba Iulia⁴, astăzi probabil pierdut sau aflat într-o colecție particulară necunoscută, precum și fragmente din acest catastif. Din păcate, au fost numai cercetări sporadice și strict specializate, fără o analiză comparativă a izvoarelor ebraice respective cu alte izvoare.

Cercetări interesante asupra izvoarelor ebraice privitoare la trecutul evreilor din Țările Române au fost făcute de istoricul Ițic Șvarț-Kara la sfârșitul anilor '30, apoi din anii '50 până la sfârșitul anilor '90 ai secolului al XX-lea. El a publicat o listă de catastife pe care le-a cunoscut (1939), reluată ulterior într-o formă lărgită (1996)⁵, menționând 74 catastife manuscrise, multe pierdute. Ocazional, Ițic Șvarț-Kara a publicat fragmente din unele catastife, în special din preambulele lor și ale statutelor asociațiilor sau breslelor care le ținuseră. De asemenea, el a publicat inscripții funerare și din

¹ M.A. Halevy, „Kethovoth bathey-hakevaroth hayeshanym beJassy ubeBukarest” în *Sinai*, anuar, 3 (1931), pp. XVII-XXXIV.

² M.A. Halevy, „Consultațiile rabinice ca izvoare de istorie” în *Sinai*, anuar, 1 (1928), pp.7-10.

³ M.A. Halevy, „Les guerres d'Etienne le Grand et d'Uzun Hassan contre Mahomet II d'après la Chronique de la Turquie du candiote Elie Capsali (1523)” în *Studia et acta orientalia*, 1 (1957), pp.189-198.

⁴ M. Eisler, „Das Gemeindebuch von Alba-Julia” în *Sinai*, anuar, 1 (1928), pp. 11-16; *Idem*, „Aus dem Gemeindeleben der Juden in Alba-Julia im 18. Jahrhundert” în *Sinai*, anuar, 2 (1929), pp.72-82; *Idem*, „Aus dem Privatleben der Juden von Siebenbuergen im 18. Jahrhundert” în *Sinai* anuar, 3 (1931), pp.113-123. Observații și material comparativ la Ana-Maria Caloianu, *Istoria comunității evreiești din Alba Iulia*, București, 2006, pp. 29 și urm.

⁵ I. Kara, „Izvoare ebraice privind istoria evreilor din România” în *SAHIR*, 1 (1996), pp.157-159, 162-165; Abraham Lachower (pseud. lui I. Kara), „Jewish burial associations in Moldavia in the 18th and the beginning of the 19th centuries”, *YIVO Annual*, 10 (1955), pp.300-319.

sinagogi din orașul Iași (în anul 1994)¹, precum și din alte orașe, precum Piatra Neamț², Dorohoi³, Botoșani⁴, Bacău⁵. Ițic Șvarț-Kara a publicat și documente comerciale în limba idiș traduse în limba română,⁶ precum și fragmente ebraice din consultații rabinice și relatări literare din secolele XVI-XIX, de origini diferite, în traducere în limba română. Unele dintre acestea au fost publicate sau republicate în volumele de izvoare și mărturii asupra istoriei evreilor din România, editate de cercetătorii Victor Eskenasy, Mihai Spielman, Lya Benjamin, Ladislau Gyemant⁷. Același lucru este valabil și pentru *regeste*-le unor catastife, ca și fragmente de inscripții funerare. Ițic Șvarț-Kara este primul cercetător care a analizat izvoarele ebraice în mod critic, pe calea comparativă atât între ele, cât și față de izvoarele scrise existente în limba română și în alte limbi. Tot el a realizat primul – și până în prezent singurul – studiu academic general asupra izvoarelor ebraice privitoare la evreii din România, apărut în anul 1996⁸. Acest studiu este rezumativ, cuprinzând numai referințe generale privind secolele XVI-XIX făcute pe baza acestor izvoare. Elementele noi pe care le aduce sunt: sinteza izvoarelor; lista completă a catastifelor cunoscute de el, fie și din simple aluzii sau

¹ I. Kara, Stela Cheptea, *Inscripții ebraice (Inscripțiile medievale și din epoca modernă a României.) Orașul Iași*, Iași, 1994. XXI, 136 p. Recenzie: L.Z. Herșcovici, "Hebrew inscriptions in Romania and the history of Romanian Jews" în *Shvut*, 4 (20), 1996, pp. 247-250.

² I. Kara, „Inscripții ebraice din Piatra Neamț (1677-1800)”. *Memoria Antiquitatis*, 1 (1969), pp. 369-373. Recenzie: L.Z. Herșcovici, în *Toladot*, 1-2 (5-6), 1973, pp. 49-50. Observații și material comparativ la Pincu Pascal, *Obștea evreilor din Piatra Neamț, Piatra Neamț*, 2005, pp.16-30.

³ I. Kara, „Vechiul cimitir din Dorohoi” în *Generații de iudaism și sionism: Dorohoi, Săveni, Mihăileni, Darabani, Herța, Rădăuți-Prut*. (Editor: Shlomo David). Vol. 2. Kiryat Bialik, 1993, pp. 22-24.

⁴ I. Kara, „Inscripții ebraice din județul Botoșani”, *Memoria Antiquitatis*, 2 (1970), pp. 523-531.

⁵ I. Kara, „'Avney zikaron”, *Kehilath Bacău, historyah yehudyth mefu'ereh: sefer R. Meir Eibschitz*. (Editor: I. Voledi-Vardi). Tel Aviv, 1990, p.234.

⁶ I. Kara, „Yiddishe handels-korespondents fun Moldeve fun 1829-1842”, *YIVO Bletter*, 44 (1973), pp.78-106.

⁷ *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, 3 volume în 5. Editori: V. Eskenasy, M. Spielmann, Lya Benjamin, L. Gyémánt. Documente până la anul 1849. Vezi: Kara, I. (index).

⁸ I. Kara, „Izvoare ebraice privind istoria evreilor din România” în *SAHIR*, 1 (1996), pp. 154-165.

citare; sesizarea importanței izvoarelor ebraice nu numai pentru istoria evreilor din România, ci și pentru istoria României.

Utilizarea izvoarelor ebraice pentru cercetarea istoriei generale a României și a românilor a început încă din anul 1865, odată cu publicarea unui fragment din itinerarul lui Beniamin din Tudela, de către istoricul Bogdan Petriceicu Hașdeu¹. Ea a fost continuată de istoricul Nicolae Iorga, prin intermediul unor traduceri sau regeste de documente, precum și de rabinul istoric Meir A. Halevy, dar în forme sporadice, ocazionale, fără o analiză comparativă făcută în profunzime. Meritul istoricului Ițic Șvarț-Kara este de a fi introdus analiza comparativă a izvoarelor ebraice în acest cadru.

Ițic Șvarț-Kara a publicat și un studiu bibliografic asupra tiparului ebraic în Moldova și Țara Românească, însoțit de lista publicațiilor, în revista ebraică *Kiryat Sefer* din Ierusalim (1970 și 1986), limitându-se până la anul 1900². Studii bibliografice asupra tiparului ebraic în Transilvania, Basarabia și Bucovina au fost publicate de bibliograful Itzchak Yosef Kohen³. Același cercetător a publicat și scurte mențiuni asupra rabinilor autori de cărți ebraice religioase, printre care volume de cazuistică, precum și asupra autorilor de scrieri ebraice filozofico-literare laice, însoțite de informații bibliografice, în cadrul introducerii la primul volum al lucrării *Pinkas HaKehilloth Romanya*, apărut la Ierusalim în anul 1969⁴. Recent, un studiu nou relativ la tiparul ebraic din Transilvania, însoțit de observații asupra informațiilor prezente în cărți și a însemnărilor făcute pe paginile lor de către cititori și proprietari a fost publicat sub formă de teză de doctorat și carte de către cercetătoarea Maria Radosav de la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca⁵. Prezentări ale literaturii și presei idiș din

¹ B.P. Hașdeu, „Relațiunea rabinului Ovreescu Benjamin despre români”. *Archiva istorică a României*, 1865; *Idem, Istoria toleranței religioase în România*, București, 1868 (ediție nouă: Chișinău, 1992, pp. 62-63).

² I. Kara, „Hadefus ha'yvry beRomanyah 'ad shenath 5660” în *Kiryath Sefer*, 45. (1970), pp.287-298 și 61 (1986-1987), pp.333-344.

³ Lista articolelor și studiilor lui Itzchak Yosef Kohen, la Jean Ancel și Victor Eskenasy, *Bibliography of the Jews in Romania*, Tel Aviv, 1991, p. 26 (paginația ebraică), nos. 294-302.

⁴ I.Y. Kohen, „Hayetzrah hayehudyth be'yvryth” în *Pinkas Hakehilloth. Romanyah*, vol. 1, Ierusalim, 1969, pp. 67-83 (paginația ebraică).

⁵ Maria Radosav, *Livada cu rodii: carte și comunitate evreiască în nordul Transilvaniei, secolele XVIII-XX*, Cluj-Napoca, 2007.

România au fost făcute de Nathan Mark¹, Itzchak Korn² și Vladimir Wolf Tamburu³, iar a literaturii și presei în limba iudeo-spaniolă din această țară de către cercetătorii David Bunis⁴ și Alexandru Avram⁵, iar unele documente redactate inițial în aceeași limbă au fost publicate rezumativ în traducere românească de către Raoul Siniol⁶. Câteva documente ebraice referitoare la activitatea rabinului Malbim în România au fost publicate de istoricul Jacob Geller⁷.

În privința inscripțiilor funerare ebraice, trebuie menționate și cele ale rabinilor din Timișoara, publicate de Jakob Singer în anul 1928⁸, precum și cele din vechiul cimitir evreiesc din strada Sevastopol din București, din secolul al XVIII-lea, păstrate în copie manuscrisă pregătită de rabinul doctor M.A.Halevy. Acestea au fost transliterate în pronunție idișizată și traduse în limba română de istoricul Lazăr L. Rosenbaum (Eliezer Ilan) și ulterior, după arestarea lui politică pentru activitate sionistă, au fost pregătite pentru tipar de profesorul ebraist creștin Athanase Negoită, iar numele lui Lazăr L. Rosenbaum, ca editor, a fost șters. Ele apar în colecția editată de istoricul Alexandru Elian⁹, cuprinzând inscripții medievale și din epoca modernă din orașul București (1965).

Singura cercetare sistematică a inscripțiilor funerare ebraice dintr-un complex epigrafic închis de pe teritoriul României a fost făcută de arheologul profesor Silviu Sanie, de la Universitatea „Al. I. Cuza” din Iași, care a cercetat cimitirul evreiesc de la Siret, din secolele XVIII-

¹ N. Mark, *Yiddish literatur in Rumenye*, Haifa, 1971.

² I. Korn, *Yiddish in Rumenye*, Tel Aviv, 1989.

³ V.Tamburu, *Yiddish-prese in Rumenye*, București, 1977.

⁴ D. Bunis, „Pyesa di Yaakov Avinu kun sus izus (Bucharest, 1862): the first Judezmo play?”, în *History and creativity in the Sephardi and Oriental communities*, Jerusalem, 1994, pp.201-252.

⁵ A. Avram, „Judeo-Spanish journalism” în *Romanian Jewish Studies*, 1 (1987), pp.21-25.

⁶ R. Siniol, *Momente sefarde*, Jerusalem, 1980, *passim*.

⁷ J. Geller, *HaMalbim: ma'avako beHaskalah ubeReformah beBukarest 1858-1864*, Lod, 2000, *passim*. (Autorul republică documente publicate de el anterior în revista *Sinai* din Ierusalim, 1976 și în revista *'Aley Sefer*, Ramat Gan, 1999-2000). Recenzie: Ș. Leibovici-Laiș, în *SAHIR*, 6 (2001), pp. 337-339.

⁸ J. Singer, *Temesvari Rabbik a XVIII es XIX-ik szazadban*, Seini, 1928; *Idem*, „Aus der Vergangenheit der Temesvarer Juden” în *Sinai*, anuar, 2 (1929), pp.96-98.

⁹ A. Elian (editor), *Inscripțiile medievale ale României. Orașul București, 1395-1800*, București, 1965, pp. 444-465.

XIX¹. Același cercetător, precum și arheologul Nicolae Gudea, au publicat câteva inscripții ebraice existente pe obiecte datate din perioada romana, descoperite în săpături arheologice făcute pe teritoriul României².

Totuși, nu există un volum special care să includă izvoarele ebraice privitoare la evreii din România și la România în exclusivitate și cu tendința publicării lor în mod exhaustiv în original, însoțite de traducere în limba română sau într-o limbă de circulație internațională. Un asemenea volum, pe care îl considerăm necesar cercetării istoriei evreilor din România, ar trebui să includă atât izvoarele directe, cât și cele indirecte, de la începuturi până la o dată recentă, eventual până la sfârșitul secolului al XX-lea. Acest volum ar trebui să aibă două părți, prima până la sfârșitul secolului al XIX-lea sau, eventual, până la sfârșitul Primului Război Mondial și acordarea emancipării evreilor din Vechiul Regat, iar cea de a doua referitoare la secolul al XX-lea sau la perioada de după emancipare. Fiecare parte va trebui să fie precedată de studii introductive asupra izvoarelor publicate. Desigur, fără a închide posibilitatea continuării cercetării pentru identificarea unor izvoare suplimentare de acest fel în viitor.

Izvoarele ebraice pe categorii și informațiile oferite de ele:

a) Inscripțiile funerare

Inscripțiile funerare sunt izvoare directe, importante pentru reconstituirea istoriei interne a obștilor evreiești. Ele ajută la reconstituirea aspectelor istoriei socioculturale, a istoriei conducerii comunitare, dar și a istoriei emigrării și a vieții economice. Ele sunt izvoare de primă mână, dintre cele mai sigure. Spre deosebire de alte izvoare, atât interne, cât și externe, atât directe, cât și indirecte, inscripțiile funerare oferă informații certe, deși uneori restrânse și care necesită completarea lor cu alte izvoare. Inscripțiile funerare

¹ S. Sanie, *Dăinuire prin piatră: monumentele cimitirului medieval evreiesc de la Siret*, București, 2000. Recenzie: L.Z.Herșcovici, în *SAHIR*, 6 (2001), pp.343-345.

² S. Sanie, „Elemente iudaice sau iudaizante în interferența etno-culturală din Dacia și Moesia Inferior” în *SAHIR*, 1 (1996), pp.1-27; N. Gudea, „Ha'im hayu yehudym beprovintyoth haDakyoth” în *Tholdoth hayehudym beRomanyah* (editor: L. Rotman). Vol.1. Tel Aviv, 2002, pp.9-29.

menționează persoanele decedate și funcțiile pe care le-au îndeplinit în viață, apartenența lor familială, uneori originea lor și ocupația economică pe care au avut-o, precum și împrejurările decesului. Astfel, sunt menționate funcțiile, atribuțiile și titlurile staroștilor, rabinilor, *admor*-ilor, medicilor, președinților de asociații și organizații. De asemenea, inscripțiile funerare sunt documente importante pentru reconstituirea istoriei emigrărilor, precum și a istoriei vieții familiare. Ele au un rol important în reconstituirea biografiilor și a genealogiei. Totuși, ele prezintă cazuri particulare și nu situații generale, deși pot contribui la reconstituirea tabloului general.

b) Paginile de titlu ale cărților și notițele de la sfârșitul lor

Aceste izvoare pot fi comparate cu inscripțiile funerare. Ele îl prezintă pe autorul cărții, ajutând la reconstituirea biografiei lui și a genealogiei familiei sale, precum și a istoriei socioculturale a comunităților. Spre deosebire de inscripțiile funerare, ele oferă informații bibliografice, precum și date asupra poziției autorului în momentul apariției cărții și, uneori, înaintea acestei date, ca și a relațiilor lui cu alți autori – rabini comentatori ai *Torei* și cazuiști în cazul literaturii rabinice. De asemenea, ele oferă informații asupra relațiilor culturale, precum și asupra tiparului ebraic și a relațiilor autorilor cu tipografiile, atât din punct de vedere geografic, cât și calitativ. Ele sunt de asemenea izvoare istorice de prima mână, credibile în cazul unei contradicții între informațiile oferite de două sau mai multe izvoare.

c) Consultațiile rabinice

Nu avem posibilitatea de a oferi o listă completă a tuturor colecțiilor de consultații rabinice referitoare la evreii din Țările Române și România. Menționăm că există două categorii de colecții. Prima este cea a rabinilor renumiți din alte țări (Imperiul Otoman, Polonia, Ungaria, Rusia, statele germane și altele), care includ și consultații referitoare la evreii din România. Cea de a doua este a rabinilor din Țările Române și România.

Prima categorie este cea mai veche, incluzând consultații cerute de tribunalele rabinice locale (permanente sau improvizate) sau de persoane particulare, începând din secolul al XVI-lea. Lipsa unor rabini cazuiști locali prestigioși îi făcea pe evreii locali să ceară părerea unor cazuiști halahici renumiți în perioada respectivă.

Trebuie să luăm în considerație faptul că dreptul iudaic nu era organizat într-o formă instituționalizată, neexistând posibilitatea unui apel la un tribunal suprem. Hotărârile halahice erau luate din inițiativa particulară a unui rabin cazuist învățat și erau acceptate datorită prestigiului lui. Au existat cazuri în care doi rabini dădeau verdicte diferite, niciunul nefiind obligatoriu, părțile ajungând la un compromis sau consultând părerea unui al treilea rabin, considerat cazuist mai renumit decât predecesorii lui. Printre rabinii cazuiști din Imperiul Otoman consultați de evreii sefarzi din Valahia (sau care vizitaseră acest principat și aveau probleme halahice referitoare la vizita pe teritoriul său) în secolele al XVI-lea și al XVII-lea menționăm pe Shemu'el de Medina (RaShDaM) și Itzchak Aderbi, ambii din Salonic, fiecare dintre ei dând uneori un verdict diferit de celălalt; Yosef ibn Lev (MaHaRiVaL); Yosef Karo, codificatorul cărții *Shulchan 'Arukh*, codul de legi al iudaismului, care locuia la Safed (Palestina), după ce locuise anterior la Nicopole (astăzi în Bulgaria); Aharon ben Yosef Sason; Yom-Tov ben 'Akiba Tza'alon și alții¹. Printre rabinii cazuiști din Polonia consultați de evreii așkenazi din Moldova (sau care vizitaseră acest principat și aveau probleme halachice referitoare la vizita pe care o făcuseră pe teritoriul său) în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, menționăm pe Benjamin Aaron ben Abraham Solnik; Meir ben Ghedalyah din Lublin; Yoel ben Shemuel Sirkis; Menachem Mendel Krochmal și alții². La începutul secolului al XIX-lea a fost consultat rabinul Moshe Sofer (cunoscut sub numele de Chatam Sofer) din Pressburg (astăzi Bratislava, Slovacia), de către evreii așkenazi din București. Desigur, acești rabini nu sunt singurii cazuiști halahici din afara Țărilor Române (și ulterior României) consultați de evrei din România și ale căror consultații s-au păstrat și au devenit izvoare istorice.

Cea de a doua categorie este cea a consultațiilor rabinice acordate și publicate de rabini din România. În special, este vorba de

¹ L.Z. Herșcovici, „Yedioth 'al hayehudym hasefaradym beWalakhyah beme'oth 16-17 besifrut hash-u-th shel hetekufah” în *Divrey haKongres ha'olamy hasheminy le mada'ey hayahaduth*, Vol.2. *Tholdoth 'am Ysra'el*. Jerusalem, 1982, pp.71-76.

² I. Kara, „Consultațiile rabinice ca izvor istoric”, *Europa XXI*, 1-2 (1992-1993), pp.166-169; Ș. Leibovici-Laiș, „Pagini de istorie a evreilor în *Responsae rabinice*” în *SAHIR*, 2 (1997), pp.48-58.

consultații din secolele al XIX-lea și al XX-lea. Printre ele menționăm pe cele date de rabinul Yosef Landa(u) din Iași, ale cărui consultații au fost publicate în volumul *Birkhath Yosef*. Printre alți rabini din România care au dat, scris și publicat consultații rămase izvoare istorice, menționăm pe Moshe ben Pinchas din Focșani, Sadigora, Bârlad; Aharon Moshe Taubes și Ury Faivel Shraga Taubes, ultimii doi din Iași. Acești rabini au trăit și au funcționat în secolul al XIX-lea. Regulamentul Organic (1831) a permis evreilor să judece procesele dintre ei în fața tribunalelor civile. Totuși, marea majoritate a evreilor au preferat judecata rabinilor sau arbitrajul rabinic (*Dyn Torah*) în continuare, în cazul în care ambele părți ale procesului erau evrei. Se poate vorbi despre o scădere treptată a folosirii instanței rabinice, în special în secolul al XX-lea, aceasta totuși menținându-se în unele procese bazate pe diferențe economice (în special între oameni de afaceri evrei religioși), precum și în procesele legate de dreptul civil și al familiei. De asemenea, ea continuă să fie folosită în problemele legate de organizarea vieții comunitare și religioase. În prima jumătate a secolului al XX-lea, printre rabinii cazuiști care au lăsat colecții de consultații, menționăm pe Aryeh Leib Rosen (Fălticeni și Moinești); Bezalel Zeev Șafran (HaRaBaZ) din Bacău; Chaim Mordechai Roller (Târgu Neamț). Printre rabinii autori de consultații rabinice din teritoriile anexate României după Primul Război Mondial, menționăm pe Yehudah Leib Tzirelsohn (Basarabia), Meshulam Rath (Bucovina), Yechezkel Paneth (Transilvania). Numărul rabinilor cazuiști din România ale căror consultații halahico-juridice s-au păstrat este mult mai mare. Există un dicționar bio-bibliografic al rabinilor din Transilvania, printre ei fiind menționați rabinii cazuiști autori de *responsae*¹. Un dicționar biografic al rabinilor din România în granițele ei din perioada interbelică a apărut în 2009².

Asupra consultațiilor rabinice putem menționa că ele sunt decizii juridico-halahice luate în cazuri izolate de către rabini diferiți. Ele sunt importante în calitate de documente juridice directe. Totuși, ele nu indică o legislație generală, ci decizii bazate pe jurisprudență luate de rabini independenți unul de celălalt. Ele nu indică nici date statistice,

¹ I.Y. Kohen, *Chakhmey Transilvanyah*, Jerusalem, 1989, *passim*.

² B. Tercatin și L.Z. Herșcovici, *Prezențe rabinice în perimetrul românesc. Secolelele XVI-XXI*, București, Editura Hasefer, 2009.

ci prezintă cazuri particulare. Informațiile oferite de ele pot fi utilizate prin generalizare comparativă. Ele ajută la reconstituirea istoriei economice, accentul fiind pus pe participarea evreilor la viața economică, precum și a istoriei sociale, juridice, religioase și a vieții familiale. Totuși, ele nu pot înlocui datele oferite de alte izvoare, ci le pot doar completa. Deciziile luate de rabinii cazuiști puteau crea un precedent juridico-halahic numai în cazul în care erau studiate și acceptate de alți rabini cazuiști, din aceeași generație sau din generațiile următoare. În domeniul istoriei economice, știrile prezente în cadrul lor sunt referitoare la câteva aspecte.

Unul dintre ele este cel al meșteșugurilor: meșteșuguri care pot fi practicate și în ce condiții; organizarea meșteșugarilor în bresle, dreptul meșteșugarilor dintr-un oraș la preemțiune, interzicându-se meșteșugarilor evrei din altă localitate practicarea meșteșugului respectiv în acel oraș, metodele de lucru; prețurile produselor, interzicerea concurenței între meșteșugari evrei. Interdicțiile erau de natură halahică, socio-religioasă. Alt aspect al istoriei economice prezent în literatura cazuistică rabinică este cel al comerțului, informațiile fiind referitoare la comerțul interior; comerțul exterior; drumurile comerciale și nesiguranța lor, precum și distanța între localități; mărfuri importate și exportate; prețuri; parteneriat între negustori, uneori numai între negustori evrei, alteori între negustori evrei, creștini și musulmani; cazuri de ucidere a unor negustori. Cel de al treilea aspect al vieții economice prezent în consultațiile rabinice este cel al zărafiei, cametei, împrumuturilor cu dobândă la evrei și la neevrei, problema uciderii unor creditori de către creditați (de obicei creditori evrei uciși de creditați neevrei) pentru a nu înapoia datoria bănească. Deciziile rabinilor erau luate în conformitate cu normele dreptului halahic.

Informațiile asupra aspectelor economice prezente în consultațiile rabinice sunt importante atât pentru reconstituirea istoriei obștei evreiești, cât și a istoriei economice generale a Țărilor Române. În cazul celei dintâi, ele ocupă un loc central. În cazul celei de a doua, ele ocupă o poziție medie, în funcție de tema tratată. Alte aspecte prezente în consultațiile rabinice se referă la organizarea comunitară; funcțiile epitropilor, poziția rabinului în comunitate, problema numirii de *hahami* (sacrificatori rituali de animale), modul de percepere a taxelor, relații familiale; căsătorii și divorțuri, drepturile soțului, soției și copiilor, moșteniri și problema împărțirii averii în caz de deces;

problema *cașrutului* (respectiv a permisiunii consumului alimentelor din punct de vedere ritual); studiul *Torei* și educația copiilor (*Talmud-Tora*); ritul rugăciunii și viața sinagogală; ajutorarea săracilor, precum și înzestrarea fetelor sărace și orfane din obște pentru a se putea căsători, problema recunoașterii unui decedat care și-a pierdut viața departe de casă, uneori de moarte violentă și a dreptului văduvei de a se recăsători (care, altfel, ar fi fost *agunah*, femeie părăsită care nu se poate căsători), probleme legate de ritul funerar și de întreținerea cimitirului evreiesc; legătura cu Palestina (*Eretz Israel*). Aceste aspecte cu caracter social și religios se referă la istoria internă a obștei evreiești. Consultațiile rabinice de la sfârșitul secolului al XIX-lea și din perioada interbelică sunt importante pentru reconstituirea istoriei întemeierii și organizării comunităților evreiești din România în formă modernă: evreii religioși erau interesați să cunoască poziția dreptului halahic asupra diferitelor aspecte ale vieții obștești, în afară de poziția dreptului public bazat pe legile statului.

O observație asupra consultațiilor rabinice este că întrebarea adresată era redactată în limba ebraică, dar uneori includea mărturie depuse în limba iudeo-spaniolă sau în limba idiș. De obicei, răspunsul rabinului era adresat în limba ebraică și în limba aramaică talmudică.

Altă observație este că, pentru reconstituirea integrală a tabloului istoric, se impune nu numai cercetarea întrebării, ci și a răspunsului rabinului judecător. Pe această cale va putea fi cunoscut nu numai faptul în sine, așa cum se petrecuse, ci și modul de rezolvare a cazului, respectiv a unei deficiențe sau a unei probleme în obște. Fără să urmărim istoria dreptului halahic, considerăm importanța mare a poziției lui în Țările Române. Analiza aprofundată a consultațiilor rabinice, alături de cea a statutelor de asociații și a faptelor consemnate în catastife (temă la care ne vom referi mai jos) va putea conduce la realizarea unui eventual studiu asupra istoriei dreptului halahic în rândul obștilor evreiești din Țările Române.

În faza actuală, pe baza cercetării unor consultații rabinice disparate, deși cu subiecte asemănătoare, putem afirma că în Țările Române au fost prezente două tradiții ale dreptului halahic, cea sefardo-otomană în rândul evreilor sefarzi și cea așkenază polono-galițiană în rândul evreilor așkenazi. Din ultima se desprinde o ramură specială, cea hasidică, a rabinilor cazuiști apropiați de curți ale diferiților *admor-i*, această ramură fiind prezentă sub forme

diferite în Moldova, Transilvania (în special în partea ei nordică), Bucovina și Basarabia, în special în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea și în prima jumătate a secolului al XX-lea. De asemenea, prin studiul consultațiilor rabinice (în special cele din categoria *'Even ha'ezer*), putem afla informații asupra relațiilor între rabinii cazuiști din România și cei din alte țări, printre care cu marile somități halahice. Unii dintre rabinii cazuiști din România, de exemplu Yosef Landa(u), Bezalel Zeev Șafran, Yehudah Leib Tzirelson și alții, rabini ortodocși din secolele XIX-XX sunt ei înșiși în această categorie.

d) Catastifele

Dintre cele 74 catastife sau condici cunoscute, unele sunt pierdute. Cele păstrate, precum și cele publicate parțial, oferă informații asupra istoriei sociale și religioase a evreilor, precum și asupra participării lor la economia Țărilor Române. Un catastif (condică) aparținea unei asociații, care putea fi breaslă profesională (*chavurah shel ba'aley melakhah*); asociație pentru studiul *Talmud*-ului, pentru lectura colectivă de *Tehilym* (Psalmi) sau pentru educația copiilor (*Talmud-Tora*); asociație de înmormântare a decedaților, care avea însă și atribuții sociale, comunitare și educative (*Hevra Kadisha*); sinagogă (de exemplu, catastiful Sinagogii Mari din București).

În Transilvania există și catastife de comunități. Din punct de vedere al aspectului general, un catastif (*pinkas*) cuprindea un preambul, care includea data deschiderii lui, data întemeierii asociației respective, statutul ei. În cadrul statutului se specifica cine sunt membrii asociației, care sunt drepturile și obligațiile lor, care este suma pe care trebuie să o plătească un membru drept cotizație (*bărbânța*), cine poate deveni membru în asociație și în ce condiții, când și cum se desfășoară alegerile, cine este eligibil, care era structura comitetului și a așa-numitei comisii de control, cine era starostele și cine era casierul, cine deținea catastiful și avea obligația de a avea grijă să nu fie făcute modificări în cuprinsul lui. Totul era scris în limba ebraică, totuși erau prezente unele cuvinte în limbile aramaică talmudică, idiș, română scrise cu litere ebraice.

În catastif erau menționate declarații și obligații pe care și le luaseră membrii asociației și aleșii lor. Pentru întărirea prevederilor din statut și dovada că totul se stabilise în conformitate cu normele

dreptului halahic, rabini erau rugați să semneze în catastif ca semn de luare de cunoștință. Era vorba atât de rabinul local, cât și de autorități rabinice contemporane care vizitau localitatea, fie ca invitați, fie în mod ocazional. Un exemplu în acest sens este prezența semnăturii rabinului Abraham Yehoshua Heschel (Apter Ruv) în câteva catastife ale unor bresle de meșteșugari evrei din Iași de la începutul secolului al XIX-lea (croitori, pălăriiери sau ișlicari, cizmari)¹.

Breslele erau o formă de asociere și solidaritate a meseriașilor evrei: în mod teoretic, ei se comportau ca între frați. Unul dintre motive era necesitatea asigurării câștigului pentru toți meseriașii locali care lucrau în aceeași meserie, pe calea interzicerii concurenței economice. Numărul meseriașilor locali era limitat. Unor meseriași așa-numiți străini (respectiv evrei veniți în oraș din altă parte) le era interzis să lucreze în aceeași profesiune în oraș, pentru a se evita concurența și a se preveni lipsa de lucru și câștig a localnicilor. Statutele informează și asupra situației ucenicilor, calfelor și muncitorilor salariați. Statutul menționa cine dintre calfe putea deveni membru cu drepturi depline al breslei și în ce condiții. Inovațiile profesionale erau interzise fără aprobarea conducerii breslei. În cazul în care unul dintre membrii breslei avea nevoie de un împrumut bănesc, perceperea cametei era interzisă, după cum era interzisă perceperea cametei de la orice evreu. Statutele breslelor, menționate în catastife, informează asupra unei economii bazată pe sistemul protecționist al corporațiilor de tip medieval și premodern, nu pe sistemul pieței libere.

Interdicțiile statutare ale breslelor, așa cum le găsim în catastife, sunt bazate pe normele dreptului halahic, în conformitate cu care fiecare evreu, fiecare membru are dreptul să câștige pentru a se întreține în aceeași măsură ca și ceilalți, toți fiind egali. Statutele prezente în catastifele breslelor oferă și informații asupra vieții socio-religioase. Membrii breslei aveau drepturi egale din punct de vedere religios. Ei celebrau sărbătorile în comun. O breaslă cu posibilități materiale își construia o sinagogă în care membrii ei dețineau locuri de frunte și erau onorați prin chemarea la *Tora* de *Shabbat* (sâmbătă) și de sărbători. Aceasta deoarece ei nu puteau obține o

¹ E. Feldman, *Ba'aley melakhah yehudym beMoldavyah*, Jerusalem, 1982, p.195 și urm.; A. Y. Heschel, *Igroth ha'Ohev Ysra'el*, Jerusalem, 1999, p.30, no.12.

asemenea onoare în Sinagoga Mare, ea fiind rezervată conducătorilor obștei și învățaților în *Tora* (*talmidey-chakhamym*). Membrii breslei aveau adeseori o parcelă specială în cimitir, pentru a fi înmormântați la un loc. Statutul specifica obligația ajutorului reciproc, vizitarea bolnavilor, ajutorarea lor, precum și ajutorarea membrilor sărăciți, a văduvelor și orfanilor membrilor decedați, ca și obligația înmormântării membrilor decedați. În afară de statut, în catastif erau menționate evenimente din viața breslei, din oraș și din familiile membrilor, precum nașteri, ceremonii de circumcizie (*brith-milah*), căsătorii, decese și alte evenimente familiale și din viața privată.

În privința catastifelor asociațiilor religioase și educative, ele de asemenea conțin statute care indică obligațiile pe care și le-au luat membrii, aspecte organizatorice și probleme sociale. Catastifele asociațiilor educative (*Talmud-Tora*) cuprind informații despre educația copiilor și tineretului, studiul *Torei*, fondurile strânse pentru plata salariilor învățătorilor (*melamedym*), metodele de studiu, taxele plătite. Catastifele asociațiilor religioase conțin informații asupra vieții religioase, obiceiurilor și datinilor, respectării tradițiilor și organizării unor lecții de *Tora* pentru adulți (membri ai asociației), precum și a unor lecturi speciale colective din *Tehilym* (Psalmi), în afară de rugăciunile obișnuite făcute zilnic în sinagogă. Catastifele asociațiilor de înmormântare (*Chevra Kadisha*) menționează atât drepturile și obligațiile membrilor, cât și decesele și înmormântările organizate, relatând asupra lor. De asemenea, statutele acestor asociații vorbesc despre problema educației copiilor și tineretului, ca și despre contribuția materială a asociației în acest sens, fondurile provenind din cotizații, donații și plata taxelor pentru înmormântare. Din aceste catastife aflăm despre ceremonialul înmormântărilor.

Catastifele sinagogilor reprezintă cronici ale evenimentelor petrecute în viața ceremonială și organizatorică a sinagogii respective, menționându-se vânzările de jețuri, ritul și modul de desfășurare a rugăciunii, numele membrilor eforiilor, rabinilor, cantorilor, oamenilor de serviciu, disputele apărute cu ocazii diferite, activități educative și religioase organizate în sinagogă, donații și altele. Catastifele comunităților menționează evenimente petrecute în obște, sub formă de cronică, în afară de informații asupra organizării.

Deși importanța informațiilor oferite de catastife este redusă pentru istoria generală (cu excepția informațiilor asupra istoriei economice), ea este mare pentru istoria internă evreiască, socială și religioasă,

precum și pentru cunoașterea sociologiei comunitare, a istoriei dreptului halahic, învățământului religios, sinagogilor. În privința breslelor evreiești, istoria lor socială poate fi comparată cu cea a breslelor creștine. Catastifele, ca izvoare istorice, datează din secolele XVIII-XIX. Catastifele breslelor din Vechiul Regat datează dinainte de sfârșitul anilor '60 ai secolului al XIX-lea, când breslele au fost desființate sau pur și simplu au încetat să mai existe, societatea trecând la economia capitalistă de piață liberă. În privința catastifelor diferitelor asociații religioase, educative și comunitare, unele au existat până la sfârșitul secolului al XIX-lea în diferite provincii ale României. Catastifele asociațiilor de înmormântare au căpătat altă formă, de registre moderne, paralel cu modernizarea asociațiilor însele.

e) Corespondența personală, inter-instituțională și comercială

Scrisorile personale și corespondența inter-instituțională și comercială reprezintă un izvor istoric direct de primă mână. În privința corespondenței personale (care poate fi în limbile ebraică, idiș, iudeo-spaniolă), informațiile pot fi variate, de la cele referitoare la viața zilnică și familială a autorului sau autoarei scrisorii, până la evenimente politice sau evoluții socio-economice contemporane. Corespondența personală poate fi a unor rabini, activiști comunitari, activiști politici de orientări diferite, oameni de afaceri, intelectuali, soții casnice ale unor soți activi, sau chiar între părinți și copii, soți și soții, prieteni. Ea este utilă atât pentru cunoașterea istoriei obștei evreiești și a integrării socio-culturale a acesteia, cât și pentru cunoașterea istoriei generale. În privința corespondenței inter-instituționale, ne putem referi la cea dintre diferite organizații și instituții evreiești, fie ambele din România, fie una dintre ele din România și cealaltă din afara ei. Astfel, ne putem referi la corespondența între diferite comunități, precum și la corespondența cu organizații precum *Alliance Israelite Universelle*, Organizația Sionistă Mondială și altele. Uneori, găsim și corespondență personală a unor particulari către aceste instituții.

Informațiile sunt bogate și variate, referitoare la diferite aspecte sociale, juridice, politice, economice și culturale. În privința corespondenței comerciale în limbile ebraică, idiș, iudeo-spaniolă, ea oferă informații interesante asupra participării evreilor în economie, ca și asupra situației economice generale. Folosirea corespondenței

ebraice, idiș, iudeo-spaniole ca sursă de informații istorice este importantă în special pentru secolele XIX-XX. Din punct de vedere metodologic, utilizarea ei este asemănătoare utilizării altor corespondențe asemănătoare, în alte limbi. O parte a corespondențelor personale, inter-instituționale și comerciale în limbile ebraică, idiș și iudeo-spaniolă au fost publicate în diferite cadre. Multe dintre ele, rămase inedite, sunt păstrate în diferite arhive.

f) Relatările ebraice de călătorie: surse indirecte

În privința relatărilor ebraice de călătorie, ele reprezintă izvoare istorice importante, care trebuie utilizate prin verificare cu alte izvoare. Din punct de vedere metodologic, ele trebuie tratate ca orice alte relatări ale unor călători străini. Relatări ebraice de călătorie asupra teritoriului carpato-danubian apar începând din secolul al X-lea. Este vorba despre informații prezente în cartea *Yosippon*, probabil preluate din alte surse sau din povestirile unor călători – negustori sau învățăcei în *Torah*. Ele sunt urmate de informații prezente în comentariul lui Rabi Shelomoh Itzhaki (RaShI) la *Talmud* (secolul al XI-lea), în *Itinerariul lui Rabi Beniamin din Tudela* și în *Itinerariul lui Rabi Pethachyah din Regensburg* (secolul al XII-lea), într-o mențiune prezentă la Rabi Moshe Tzaku (secolul al XIII-lea). Aceste referiri nu indică prezența unei obști evreiești locale, dar demonstrează existența unor călători evrei care au vizitat teritoriul carpato-danubian și l-au descris, oferind informații utile pentru reconstituirea istoriei lui¹. Nu este exclus să existe și alte relatări, deocamdată necunoscute cercetătorilor.

În secolul al XVI-lea apar relatări ebraice noi, în cadrul cronicilor și lucrărilor de istorie. Asemenea relatări – care de asemenea se referă la teritoriul carpato-danubian și la Țările Române – aproape că nu cuprind informații asupra evreilor locali. Dar aceste descrieri sunt utile pentru reconstituirea istoriei românești și a cunoașterii pozițiilor intelectualității europene și evreiești-europene asupra acesteia în perioada Renașterii. Este vorba despre însemnări prezente în scrierile lui Abraham Zacuto; Eliyahu Kapsali; Yosef Hakohen; David

¹ L.Z. Herșcovici și E. Pentiuc, "References to the Carpatho-Danubian region in Hebrew sources of the 10th-12th centuries" în *Romanian Jewish Studies* 2 (1987), pp.5-17.

Ganz; Moshe Almosnino. Acești cronicari provin atât din spațiul iudaismului sefard, cât și din cel al iudaismului așkenaz .

Însemnările lor sunt urmate de cele ale lui Gherșhon ben Eliezer Segal Ideles (1626) și rabi Simchah din Zolozin (1764). O relatare interesantă este prezentă în prefața cărții *Metzoref lehochmah*, de rabi Yosef Shelomoh Delmedigo din Kandia (1628, referitoare la anul 1620)¹. Aceste informații menționează și pe evreii locali, descriind viața lor zilnică, economică și spirituală.

Ca izvoare literare pot fi menționate și unele scrieri ebraice caraitice din Basarabia, respectiv din orașul Cetatea Albă (*Yir Halevanah*) din secolul al XVII-lea și prima jumătate a secolului al XVIII-lea, care sunt relaționate cu izvoare documentare provenite de la evreii caraiți și de la evreii rabaniți din Ierusalim și Hebron referitoare la caraiții din Basarabia². Astfel, sursele ebraice oferă informații asupra unui aspect puțin cunoscut al istoriei evreilor în România: prezența evreilor caraiți.

Însemnări de călătorie și literatură memorialistică asupra României și evreilor din România în limbile ebraică, idiș și iudeo-spaniolă există până în prezent. Ele prezintă importanță atât pentru a cunoaște anumite aspecte și detalii istorice, cât și pentru reconstituirea tabloului istoric general. Unele dintre lucrările memorialistice aparțin unor foști diplomați israelieni acreditați în capitala României în perioada comunistă, altele unor foști activiști, rabini și lideri evrei emigrați în Israel, precum și unor foști parașutiști evrei palestinieni originari din România lanșați în țara lor de origine în timpul celui de-al Doilea Război Mondial. Cunoașterea punctului de vedere al acestor oameni este, de asemenea, importantă. Date importante asupra istoriei sionismului și a emigrării evreiești din România în Palestina (ulterior în Statul Israel) și în alte țări și regiuni geografice, precum și a relațiilor româno-israeliene sunt de asemenea prezente în această literatură memorialistică.

¹ L.Z. Herșcovici, „Un filozof și un cabalist evreu la Iași la 1620”, *Hatzionut*, 19 (1991), pp.8-10, și 20 (1991), pp.13-15; E. Ilan, *Divrey ymey yehudey Romanyah*, Holon, 1986, p. 20.

² E. Feldman, „Chakhamym kara'ym beYir Halevanah beme'ah ha16”. *Tarbiz*, 38 (1969), pp. 61-74; L.Z. Herșcovici, „Un aspect al relațiilor dintre evreii caraiți din Basarabia și Eretz Israel în prima jumătate a secolului al XVIII-lea”, *Hatzionut*, 23 (1993), pp.10-12, și 24 (1993), pp. 9-11.

g) Corespondențele de presă și relatările jurnalistice

O categorie importantă a izvoarelor ebraice, idiș și iudeo-spaniole este reprezentată de corespondențele de presă. Ele devin valabile începând din cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Fie că este vorba despre ziare publicate în România, fie că este vorba de corespondențe de presă publicate în mod regulat în ziare apărute în afara României, aceste articole de ziar reprezintă surse importante de informație asupra situației evreilor din România.

Domeniile tratate sunt variate: statutul public și juridic al evreilor; poziția lor în economie; viața socială, culturală și religioasă; organizarea politică internă (inclusiv mișcarea sionistă); procesul de modernizare (inclusiv mișcarea de *Haskala*); procesul de integrare și cel de asimilare; relațiile evreilor din România cu organizații și cu personalități evreiești din alte țări; situația evreilor din România în perioada Holocaustului și în perioada comunistă; problema emigrării evreilor din România în diferite perioade istorice și situația emigranților evrei din România în Israel și alte țări. Presa ebraică, idiș și iudeo-spaniolă din diferite perioade istorice publică și informații referitoare la istoria generală a României, de asemenea utile reconstituirii tabloului istoric. În lipsa unor surse documentare directe, precum și pentru completarea acestora, informațiile și corespondențele publicate în ziare sunt utile. În anii '60, '70, '80 ai secolului al XIX-lea, ziare ebraice din Galiția, Prusia și Rusia, precum *Hamagyd*, *Yvry 'Anokhy*, *Hamelitz* și alte ziare și reviste ebraice publicau corespondențe primite din diferite orașe și orașele din România, în mod regulat. Același lucru este valabil pentru ziare în limba idiș din Polonia rusă și pentru ziare în limba iudeo-spaniolă din Turcia.

Informațiile generale se îmbină cu cele de istorie locală. Astfel, apar informații referitoare la modernizarea învățământului și a vieții religioase, organizarea comunitară, problema emigrării, începutul iudaismului național și a pregătirii emigrării și colonizării în Palestina, persecuțiile suferite de evreii din România, lupta pentru emancipare, viața spirituală. Asemenea informații găsim și în publicații în limbile ebraică, idiș și iudeo-spaniolă din România, între care ziarul idiș *Hayoetz* din București ocupă o poziție centrală. De obicei, curentul asimilist este puțin reprezentat. În schimb, curentul ebraizant al *maskilim*-ilor și ulterior curentul naționalist evreiesc sunt bine reprezentate în presa ebraică. În presa idiș, este bine reprezentat curentul idișist, atât în ziare de orientare religioasă, cât și în ziare de

propagandă sionistă, precum și în ziarele socialiste și ulterior în cele comuniste.

Ziarele de limbă iudeo-spaniolă reflectă tendința modernizantă, orientarea în direcția organizației *Alliance Israelite Universelle*, ulterior orientarea sefardizantă - hispanizantă, precum și cea pro-sionistă și sionistă. Din aceste motive, corespondențele publicate în ziarele ebraice, idiș și iudeo-spaniole pot fi utile și pentru reconstituirea istoriei ideilor, afirmație valabilă și pentru izvoarele memorialistice, ca și pentru cele literare-beletristice scrise și publicate în aceleași limbi.

În perioada interbelică și postbelică, asemenea corespondențe apar în presa ebraică palestiniană și ulterior israeliană, precum și în presa ebraică, idiș și iudeo-spaniolă din România și alte țări. Unele se referă la situația generală a României și a relațiilor palestinoromâne și ulterior israeloromâne. Locul corespondențelor locale este luat în mod treptat de corespondențe care prezintă situația la nivel statal și tematic. Uneori, autorii corespondențelor sunt ziariști evrei din România, alții corespondenți trimiși special în această țară.

Desigur, asemenea informații apar și în corespondențe publicate în presa de alte limbi, atât evreiască, precum și neevreiască. Totuși, presa ebraică, idiș și iudeo-spaniolă, scrisă de evrei și destinată în exclusivitate evreilor, include unele amănunte speciale și exprimă un punct de vedere specific. Putem afirma că, uneori, cenzura acestei prese, ca și a cărților apărute în aceste limbi, era mai puțin severă decât cea aplicată presei în alte limbi, de exemplu în limba română. Ulterior, în perioada comunistă din istoria României, era eventual și ideea așa-numitei prese și literaturi de export, în limba idiș. De exemplu, în limba idiș a apărut anuarul istorico-literar-cultural *Bukarester Shriftn*, aproape necitit în România. Poeziile lui A. Ebion, în aceeași limbă, erau complet diferite de cele apărute în limba română. Diferențe existau chiar și în privința articolelor publicate în limba română pe de o parte – și în limbile ebraică și idiș pe de altă parte în *Revista Cultului Mozaic*.

În acest caz, ar fi necesară o analiză comparativă a unui subiect anumit, așa cum apare în limba română și în limbile ebraică și idiș ale aceleiași reviste, destinată evreilor, dar care putea fi citită de toată lumea, atât în România, cât și în afara ei în limba română. De asemenea, putem menționa că exista ideea că anumite informații ar fi fost necesare numai în mediul evreiesc, precum și faptul că

cenzurarea publicațiilor în limbi evreiești era făcută de evrei buni cunoscători ai acestor limbi. Desigur, se pune întrebarea care informații sunt cele reale și preponderente pentru reconstituirea corectă a tabloului istoric mai mult decât celelate.

h) Literatura beletristică

În afara izvoarelor menționate, literatura beletristică în limbile ebraică, idiș și iudeo-spaniolă deține un rol special în reconstituirea tabloului istoric. Din punct de vedere metodologic, relația istoricului față de literatura beletristică în limbile evreiești este asemănătoare cu cea față de operele literare beletristice scrise și apărute în alte limbi. În privința literaturii ebraice, idiș și iudeo-spaniole, putem împărți aceste lucrări în opere scrise de scriitori care au trăit în România (cel puțin o parte a vieții lor) și scriitori care au trăit în alte țări. În ambele cazuri, este vorba despre specii literare diferite: versuri, proză, teatru. Totuși, versurile care oferă informații istorice par să fi fost mai cultivate de scriitorii care locuiau în România și protestau pe această cale la persecuțiile din anii '60-'80 ai secolului al XIX-lea, de exemplu *maskilim*-i Mordechai Strelisker și Wolf Ehrenkrantz-Zbarjer.

Din aceeași perioadă, pot fi menționate și romane scrise de scriitori ebraici din afara României, care au locuit totuși o perioadă de timp în România, precum Peretz Smolenskin și David Yeshayahu Silberbusch. Nu pot fi trecute cu vederea piesele de teatru în limba idiș de Avraham Goldfaden. Pentru secolul al XX-lea, realitatea este reflectată, printre altele, în poezia și proza idiș ale lui Itzik Manger. În privința literaturii ebraice din afara României din secolul al XX-lea, un poem de Chaim Nachman Bialik reprezintă o prezentare tragică a pogromului de la Chișinău (1903). Viața spirituală, hasidismul din România, apar descrise sub formă literară în câteva povestiri de Shemuel Yosef Agnon și Zalman Shazar, iar Holocaustul evreilor din România într-un roman de Aharon Appelfeld, el însuși supraviețuitor al Holocaustului din Bucovina. Emigrarea evreilor din România în Israel în primii ani după întemeierea statului este descrisă sub formă literară și umoristică în romanul '*Any Strul meGalutanyah* de scriitorul Moshe Maur, de asemenea originar din România și autor bilingv de lucrări literare în limbile ebraică și română. În limba idiș, viața evreilor din România se reflectă în poezii ale scriitorului Meir Charatz, originar din Bucovina, de asemenea traducător literar din limba română în limba idiș. Numărul scriitorilor ebraici (dar și de limbile idiș

și iudeo-spaniolă) care au scris opere literare beletristice referitoare la evreii din România este mare. Nu ne-am propus să ne referim la operele literare pe această temă și la autorii lor în mod special în cadrul de față. Operele literare beletristice nu reprezintă surse de informații, ci auxiliare destinate completării înțelegerii tabloului istoric general.

Concluzii

În încheiere, trebuie să menționăm că utilizarea izvoarelor ebraice pentru cercetarea istoriei evreilor din România este indispensabilă, obligatorie și importantă pentru toate epocile. Utilizarea sistematică a izvoarelor ebraice este un obiectiv important al cercetărilor contemporane și viitoare. Fără utilizarea izvoarelor ebraice, rezultatele cercetării istoriei evreo-române sunt incomplete și uneori chiar denaturate. Ele contribuie atât la reconstituirea istoriei interne a obștilor evreilor din Țările Române și România, cât și a locului și rolului jucat de elementul evreiesc în istoria acestei țări.

În ceea ce privește istoria generală a României, deși izvoarele ebraice reprezintă o ramură relativ secundară a surselor istorice, ele sunt importante, de asemenea. Ele completează știri provenite din alte surse sau întăresc afirmațiile acestora pe calea dublării. Chiar dacă unele informații generale din izvoarele ebraice cu privire la istoria României includ elemente fantastice, imaginare și moralizatoare introduse în cadrul unor povestiri reale, tabloul istoric poate fi reconstituit și completat cu ajutorul comparației dintre aceste izvoare și altele, de natură diferită. Uneori, tocmai izvoarele ebraice pot determina continuarea analizei cazului, a căutării de date suplimentare care să confirme sau să infirme existența unor fapte și aspecte anumite.

Pentru a răspunde la ultima întrebare pe care ne-am pus-o la început, referitoare la atitudinea pe care trebuie să o ia cercetătorul istoric în cazul unei inadvertențe între informații prezente într-un izvor ebraic și informații prezente în alt izvor istoric, menționăm că nu există rețete unice. Cele două izvoare trebuie tratate în mod critic și comparativ, alegându-se varianta cea mai potrivită în funcție de context. În cazul posibilității, se recomandă cercetarea comparativă cu o a treia sursă, sau cu elemente din cadrul istoric general. Să ne amintim că unele surse ebraice pot fi influențate ele însele de surse generale evreiești sau neevreiești, precum și faptul că uneori ele

includ informații din versiuni neoficiale, chiar și secrete. După cum nu este exclus ca aceste informații să fie bazate chiar și pe simple zvonuri, să se completeze reciproc, sau invers, să se contrazică reciproc.

Summary

The aim of our survey is to answer several questions: What are the main Hebrew sources written in Hebrew characters in the Hebrew, Aramaic, Yiddish, Judeo-Spanish (Ladino) languages on the history of the Romanian Jewry? Do these sources contain information only on the history of the Jews, or also on Romania's history? How may these sources be used and in which historical fields may they be used? We mention that the Hebrew sources represent the main ones for researching the past of the Jewish communities. The point of view presented in these sources originates from inside the community, as opposed to other sources that describe the community from outside. Thus, presented from a Jewish standpoint, we do stress the importance of Hebrew sources in order to reconstruct the history of Jewish communities from within, while also examining their roles in their respective countries.

PE DRUMUL CĂTRE MODERNITATE: CÂTEVA CONSIDERAȚII PRIVIND EMANCIPAREA FEMEII EVREICE DIN ROMÂNIA

Claudia Ursuțiu

În ultimele decade ale secolului al XIX-lea, imaginea tipică a femeii evreice din România se încadrează în tabloul mai general oferit de Europa răsăriteană, în care aceasta ne este prezentată în același cadru tradițional al secolelor anterioare: este femeia casnică și mamă, care se ocupă de creșterea copiilor și asigură buna desfășurare a treburilor gospodărești printr-o respectare riguroasă a preceptelor iudaismului tradițional, nefiind afectată de curentele ideologice ale vremii.

Însă coordonatele prezentate mai sus trebuiesc luate ca o imagine de ansamblu, deoarece este greu să prezinți o imagine unică a femeii evreice din acest areal geografic. Populația feminină evreiască includea, în intervalul cronologic menționat, atât femei tributare tradiției religioase evreiești, hasidice sau nu, cât și femei laice; atât femei care locuiau în zona rurală sau în *ștetl*-uri, cât și femei care locuiau în marile centre urbane; atât femei angajate economic, aparținând clasei de mijloc, cât și femei prospere provenind din înalta burghezie evreiască.

Oricum, emanciparea femeii evreice din România se încadrează în mișcarea evreiască de emancipare feminină din Europa de răsărit, zonă unde, la sfârșitul secolului al XIX-lea, majoritatea evreilor au realizat că universul lor tradițional începea să traverseze un proces de puternică transformare, datorat în principal a doi factori. Pe de o parte, este vorba de mișcarea de *Haskala* sau Iluminismul evreiesc, care și-a difuzat repede mesajul raționalist de auto-emancipare, chemându-i pe evrei să fie deschiși față de cultura europeană. Pe de alta, e vorba, de noile condiții socio-economice ale finelui de secol, când asistăm la modernizarea a numeroase sectoare de activitate din economiile zonei și la apariția ideologiilor politice. Acestea din urmă se adresau, în special, tineretului urban, evreiesc sau alogen, ce-și abandonase mediul tradițional religios.

Un segment al populației evreiești feminine a participat și el la laicizarea evreimii est-europene și a răspuns la oportunitățile și

provocările aduse de modernitate. În literatura de specialitate se opinează că, înainte de eforturile reprezentanților *Haskalei*, așa numiții *maskilim*, pentru racordarea femeii evreice la modernitate (lucru care s-a realizat prin intermediul școlii, cum se va vedea mai târziu), un anumit număr de evreice încep să iasă de sub influența mediului tradițional evreiesc datorită a doi factori. Unul este pus în legătură cu deosebit de pauperele condițiile de trai ale multor familii evreiești din Europa de răsărit. Celălalt trebuie conectat cu revoluția industrializării de la sfârșitul secolului al XIX-lea, care a determinat o migrare dinspre *ștetl* spre marile orașe unde multe evreice au început să lucreze în ateliere și fabrici, în special în cele aparținând industriei ușoare. Ajungând în acest punct al discuției, trebuie amintit un aspect important legat de statutul femeii în iudaismul tradițional, și anume faptul că aceasta, fie că locuia în *ștetl* sau la oraș, muncea atât în interiorul, cât și în exteriorul casei. Nu trebuie uitat că în cultura tradițională evreiască, femeia era considerată un element esențial pentru supraviețuirea economică a familiei, fiindu-i cultivate, încă înainte de căsătorie, tocmai acele abilități care ar fi ajutat-o să conducă eficient o afacere. De exemplu, abilitatea de a vorbi limba locală, fie ea română, poloneză sau rusă, era considerată o calitate în plus pentru o viitoare mireasă. Activitatea economică a femeii era importantă nu numai în familiile în care soțul se dedica în întregime studiului, dar chiar și în acelea unde bărbatul era principalul susținător economic.

Pentru spațiul românesc nu avem încă studii făcute pe implicarea economică a femeii evreice, însă ne putem folosi pentru similitudine și pentru a ne face o imagine cât de cât satisfăcătoare de datele furnizate pentru populația feminină evreiască din Imperiul Țarist. Conform acestora, în anul 1897, aproximativ 30% din segmentul feminin era activ din punct de vedere economic, însă procentajul este posibil să fi fost mult mai mare, în condițiile în care nu au fost recensate, întotdeauna, și femeile implicate în afacerile de familie, iar ocupațiile feminine cele mai des întâlnite erau cele de comerciante ambulante, proprietare de magazine, tarabe sau dughene, lenjerese, cusătorese și furnizoare de rachiu.

Un alt factor datorită căruia unele femei încep să sufere un proces de laicizare este pus în legătură directă cu natura sistemului tradițional de instrucție al evreilor est-europeni, în care băieții se bucurau de o educație evreiască religioasă în cadrul așa-numitelor

hadarim și *Talmud-Torah*. În același timp, fetele primeau în familie o educație evreiască minimală, compensată însă în unele familii de o educație laică, primită fie de la școlile de stat, fie de la profesori particulari. Asistăm astfel la situații în care, în interiorul societății evreiești tradiționale apar, încă înainte de înființarea primelor școli publice moderne pentru fete, femei cu afinități pentru literatura epocii, care citeau fluent în germană, franceză, poloneză, rusă sau idiș, în timp ce frații lor studiau *Talmudul* în ebraică. Wilhelm Schwarzfeld, într-un studiu dedicat instrucției evreilor din Iași, apărut în anul 1889, în *Anuarul pentru israeliți*, ne relevă faptul că acest fenomen a fost valabil și în cazul educației oferite tinerelor fete evreice din Moldova, provenite din medii înstărite și care aveau cunoștințe de limbă ebraică, germană și franceză. Ne sunt oferite de autor drept exemple, bunica sa, Ester Edel, care cunoștea ebraica și germana și mama sa, Chaia Lea, care îi citea în original pe clasicii germani. În afară de profesorii particulari, părinții doritori de o educație pentru fetele lor puteau opta pentru școlile particulare de fete. La Iași, prima instituție de acest gen a apărut, în ciuda opoziției evreilor ortodocși, în anul 1854, fiind înființată de Leon Sircus, venit din Polonia și care „insufla tinerelor eleve iubire pentru operele clasice”. În anul 1859 s-a deschis Școala Blumenthal, urmată apoi în anii '60 de un număr crescut de instituții de acest gen, cu durată de viață mai lungă sau mai scurtă. Toate aceste școli erau autorizate de guvern și aveau ca obiecte de studiu limba și gramatica limbii ebraice, precum și materiile specifice învățământului primar în limba germană și română. O altă variantă era reprezentată de trimiterea fetelor la școlile evreiești din străinătate sau chiar la pensioane și școli confesionale, precum școala catolică, unde, scrie Schwarzfeld, „numărul elevelor israelite era deja de timpuriu însemnat”. Nu este de mirare că, în urma acestei expuneri mai puternice la lumea laică, tinerele femei absolvente ale acestor școli (Schwarzfeld considera la un moment dat că treptat numărul de eleve israelite de la pensioane și școlile confesionale l-a depășit pe cel al elevelor creștine) au început să se distanțeze de frații și soții lor și, odată cu ei, de tradiția evreiască, distanțare care ar fi putut deveni, nota Schwarzfeld, fatală pentru evreii români.

Pentru spațiul românesc, dar nu numai, necesitatea emancipării femeii prin înființarea unor școli moderne evreiești a fost adusă pentru prima dată în discuție de reprezentanții *Haskalei*, mișcare

care totuși, la nivel general, s-a raportat la problema emancipării mai degrabă ca la o chestiune socială și nu ca la una de egalitate în drepturi a femeilor. De exemplu, au existat voci de *maskilim*-i care au deplâns dependența femeii de soț și statutul ei de subordonare, militând pentru aducerea femeii la o poziție egală cu cea a bărbatului. În același timp, nu puțini erau cei care considerau că este încă prea devreme pentru a se putea vorbi de egalitate deplină între sexe și de libertate totală a femeii. Totuși, consensul existent, și anume faptul că femeia merita mai multă educație decât cea care îi era permisă de mediul tradițional, a făcut ca și în România să apară primele școli evreiești moderne pentru fete la sfârșitul secolului al XIX-lea. Unul din puținele studii dedicate acestui subiect îi aparține istoricului Liviu Rotman, care ne oferă o serie de date pentru a putea surprinde mai bine începutul procesului de emancipare a femeii evreice. Conform datelor furnizate de cercetarea sa, accesul fetelor la educația evreiască instituționalizată este un pic mai timpurie decât finele de secol, mărturie în acest sens stând școala „israelito-germană” înființată de comunitatea așkenază, în anul 1871, la Turnu-Severin, frecventată de 45 de elevi, dintre care 6 fete. Însă, de abia în anii '90 ai secolului al XIX-lea putem vorbi de apariția unei adevărate rețele de școli publice pentru fete, când asistăm la un adevărat val. De exemplu, la București, în anul 1890, Comunitatea de rit occidental înființează o școală de fete, la 17 ani după înființarea școlii de băieți, iar în anul următor Comunitatea sefardă îi urmează exemplul, cu o întârziere de aproape 30 de ani față de înființarea școlii de băieți. Apoi, iau naștere școli de fete la Botoșani - 1893, Ploiești și Galați - 1894, Piatra Neamț - 1898, Focșani - 1899, Moinești - 1901 și Panciu - 1902.

Un alt indicator al emancipării femeii în sensul vizibilității mai puternice a acesteia în spațiul public este legat tot de sistemul educațional, dar de data aceasta nu ca participante, ci ca persoane implicate în organizarea și desfășurarea acestuia. Este vorba aici de soțiile unor notabili evrei, care devin active în înființarea unor școli, în strângerea de fonduri sau chiar în conducerea unor școli.

Un alt segment feminin care se implică direct în sistemul de învățământ evreiesc modern este cel reprezentat de corpul didactic, absolvente de școli germane, franceze, în special „L'École Orientale” din Paris, sau românești. Nume reprezentative ale acestei elite feminine, consacrate deja la începutul secolului XX, ar fi Anna

Steinberg, figură importantă a rețelei de școli moderne de fete, Mina Cusiner, teoreticiană a pedagogiei moderne și adepta introducerii unor materii noi în curricula școlară, printre care și grădinaritul, Rebeca Stern, absolventă a Facultății de Istorie din cadrul universității bucureștene sau Regina Schwarz, absolventă a Școlii Normale Orientale din Paris și o fină observatoare a dinamicii vieții evreiești, așa cum o descrie Liviu Rotman.

Pătrunderea și participarea tot mai puternică a femeii în procesul de modernizare a societății este dovedită și de apariția învățământului profesional de fete, un evident punct de cotitură, de ruptură față de mentalitatea evreiască tradițională, femeia fiind astfel considerată un factor dinamic ce poate intra pe piața muncii. Primele școli profesionale au apărut și ele la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, la București, Iași, Botoșani și Galați, având la baza programei de învățământ materii precum menajul, broderia, croitoria sau grădinaritul.

Un alt semn al procesului de emancipare a femeii a fost și apariția învățământului preșcolar, a grădinițelor, fapt dovedit și de ieșirea femeii din preocupările tradiționale și de intrarea ei în câmpul muncii. Această structură oferea femeii nu numai o mai mare libertate de mișcare, ci și un număr de locuri de muncă, personalul și conducerea acestor instituții fiind, de cele mai multe ori, asigurate de femei. Prima grădiniță a fost pusă pe picioare relativ repede, în anul 1873, la Galați, urmată de cele de la Focșani – 1885, Tecuci – 1888, București, Brăila și Botoșani.

Personal didactic feminin găsim și în cazul așa numitelor școli de fabrică, înființate și ele datorită prezenței femeii în activitate, dar mai ales dezvoltării industriale și concentrării unui număr mare de muncitori în jurul unor obiective industriale. Un exemplu în acest sens ar fi școala de fabrică de la Bușteni, a cărei conducere a fost asigurată de două femei și anume Ida Thalmayer, urmată de Amalia Fleischer.

În ceea ce privește gradul de instrucție, este clar că a existat un număr de fete, mai ales cele provenite din familii înstărite, care și-au continuat studiile, inclusiv cele universitare. Am văzut deja cazul Rebecăi Stern, absolventă a Universității din București. Un studiu efectuat pe prezența evreicelor est-răsăritene la universitatea din Paris arată faptul că între anii 1904 - 1914, studentele românce și rusoaice, în marea lor majoritate evreice, înscrise atât la științe

umaniste, cât și la medicină și stomatologie, reprezentau o treime din totalul studentelor și două treimi din totalul studentelor străine.

Un aspect interesant legat de emanciparea femeii prin intermediul școlii moderne este faptul că, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, unele din aceleași voci masculine de *maskilim*-i care sprijiniseră educația laică pentru fete încep să ceară acum predarea mai intensivă în școlile de fete a limbii ebraice și a textelor religioase. Ei considerau că există pericolul ca femeile care dobândiseră o educație laică substanțială și una evreiască minimală să nu mai fie capabile să transmită copiilor valorile și virtuțile familiei evreiești, ba chiar mai grav, acestea ar putea abandona total iudaismul.

Astfel, la începutul secolului XX și mai ales în preajma Primului Război Mondial, o serie de educatori evrei din Europa răsăriteană au încercat să rezolve problema prin înființarea de școli unde fetele să primească și o educație evreiască adecvată. A existat astfel un adevărat consens prin care atât lideri sioniști, cât și ortodocși se arătau îngrijorați de faptul că femeia, pilonul central al familiei, începe, mai mult decât bărbatul, să se distanțeze de viața evreiască. De exemplu, în mediul ortodox din Polonia, Sarah Schenirer, de ocupație lenjereasă și provenind dintr-o familie hasidică, a înființat la Cracovia un grup de studiu feminin care ulterior a obținut și autorizația rabinică pentru studiul *Torei*. În anul 1918, ea a deschis prima școală „Beth laakov” pentru fete, iar în anul următor organizația politică ortodoxă, „Agudes Yisroel”, a preluat școala, transformând-o în propriul sistem educațional. Din Polonia, școlile „Beth laakov” pentru fete s-au răspândit în toată Europa Centrală și de Răsărit, în Cehoslovacia, Ungaria, Austria, Letonia, Lituania și bineînțeles, România, mai ales în comunitățile evreiești din nord-vestul Transilvaniei.

Folosind un simplu exercițiu de imaginație, înființarea școlii moderne evreiești pentru fete nu a însemnat automat și un acces facil la aceasta, mai ales pentru tinerele ce proveneau din mediile tradiționale, hasidice, unde se considera că o educație laică minimală (socotitul și cititul) era mai mult decât suficientă pentru o fată. Pentru spațiul românesc nu există încă destule date în acest sens, dar putem lua în calcul o serie de memorii provenite din zona poloneză sau rusă față de care nu puteau exista diferențe mari de mentalitate, universul tradițional evreiesc fiind, în fond, cam același peste tot în

Europa de Răsărit. Aceste memorii, printre care și cele ale Sheynei Korngold, sora mai mare a Goldei Meir, ne arată că multe tinere fete au privit educația ca pe o formă de eliberare, iar lupta acestora pentru instrucție a condus în final la radicalizarea opțiunilor lor. De exemplu, Sheyne Korngold a trebuit să învingă opoziția întregii sale familii, inclusiv a mamei sale, pe când altele, mai fericite, le-au avut drept aliate în lupta pentru școală pe mamele și bunicile lor.

Pe plan general est-european, procesul de emancipare a femeilor, care respinseseră deja tiparele religioase și sociale ale comunității evreiești tradiționale, cunoaște o nouă fază odată cu intrarea sub impactul politicului.

Dintre mișcările politice evreiești de la sfârșitul secolului al XIX-lea, *Bund*-ul (Organizația generală evreiască a muncitorilor din Polonia și Rusia) a cunoscut numărul cel mai mare de femei, deoarece atât la nivel teoretic, cât și practic, se ofereau cele mai multe oportunități pentru implicarea femeilor în conducere și în activitățile importante. Într-o cercetare dedicată istoriei de început a socialismului evreiesc, se arată că în perioada cuprinsă între anii 1897 și 1905 femeile reprezentau aproximativ o treime din totalul membrilor, având și un număr de 55 de lidere și activiste importante dintr-un total de 320. Le găsim deci și în funcții de conducere, dar și organizatoare de mitinguri, scriitoare și jurnaliste care-și pun condeiul în slujba cauzei, oratoare în cadrul întâlnirilor de stradă și evident, ocupate în strângerea de fonduri.

În schimb, în mișcarea sionistă, cel puțin pentru anii de început, femeile nu s-au bucurat de același succes în ceea ce privește accesarea la funcțiile de conducere sau reprezentative, deși sionismul socialist proclama egalitatea între sexe. În întregul ei, mișcarea sionistă a avut o poziție ambivalentă față de femei. De exemplu, primele grupări sioniste din Europa Centrală și de Răsărit, din anii '80 și '90 ai secolului al XIX-lea, precum *Hovevei Zion* și *B'nei Moshe*, care au activat și în România, au exclus femeile din rândurile lor, iar la primul Congres Mondial Sionist de la Basel din anul 1897, din totalul de 250 de delegați, doar 12 erau femei.

Însă, după Primul Război Mondial, situația se schimbă, în sensul unei prezențe mult mai puternice a femeii în mișcarea sionistă. Acest lucru se datorează și înființării, în vara anului 1920, a Organizației Internaționale a Femeilor Sioniste (WIZO). WIZO a anunțat trei linii principale de acțiune și anume: pregătirea profesională a femeilor (cu

accent pe pionieratul în agricultură), educarea femeilor în sensul promovării și apărării drepturilor acestora și grija și instruirea tineretului și a copiilor. În ceea ce privește egalitatea de drepturi între sexe, organizația a rămas foarte activă în această direcție și după înființarea Statutului Israel, dovadă fiind legea din anul 1952 privind egalitatea în drepturi a femeilor, inițiativă legislativă care i-a aparținut Rahelei Kagon, reprezentată WIZO în primul *Knesset* israelian.

Primul pas l-au făcut activistele sioniste din Polonia unde, deja în anul 1918, Puah Rakowski publica un pamflet în idiș prin care cerea întemeierea unei organizații naționale a evreicelor din Polonia. Un alt punct important era sprijinirea platformei program a partidului *Poalei Zion* care prevedea dreptul femeilor de a vota în alegerile comunale evreiești. După aproximativ doi ani, visul lui Puah s-a transformat în realitate, în anul 1920 luând ființă Organizația Femeilor Evreice din Polonia.

Cam în aceeași perioadă, la începutul anilor '20, exemplul sionistelor poloneze este preluat și de colegele lor din România, care înființează Asociația Culturală a Femeilor Evreice (AFER), având drept porta-voce publicația bilunară *Femeia evree*. Asemănătoare ca format cu gazetele surori din Polonia, respectiv *Froyen-shtim* (Vocea femeilor) și *Froy* (Femeia), ambele în idiș, publicația evreiască de la București a proclamat, întâi de toate, importanța auto-emancipării feminine, sloganul preferat fiind: „O lume și o viață modernă cer o femeie modernă”. În acest sens, autoarele articolelor recomandau stabilirea de contacte cât mai numeroase cu coreligionarele lor din străinătate, necesitatea educației, obținerea unui statut de independență față de bărbat, neuitând însă niciodată să accentueze și importanța familiei și a susținerii acesteia.

Este clar că, încă de la început, AFER nu s-a centrat doar pe activitatea sionistă, care era oricum clar exprimată prin apelurile repetate la pionierat în Palestina și construirea unei noi vieți, bazată pe o cultură evreiască tradițională. Alte acțiuni specifice în acest sens au fost colaborarea permanentă cu fondurile de bază ale sionismului, respectiv *Keren Hayesod* și *Keren Kayemeth*, donații pentru Fondul Național Evreiesc din România, participarea la toate congresele și alte acțiuni organizate de WIZO. Un alt punct important s-a axat pe întărirea relației de conlucrare cu filiala acestei organizații din Transilvania, dar și cooperarea cu WIZO Palestina în vederea

înfiiințării unor școli de agricultură și gospodărie sau încercarea de a constitui secții de tineret WIZO.

În fond, prin subiectele deosebit de diverse abordate și analizate de *Femeia evree*, o publicație ce s-a dorit o simbioză între sionism și aspirațiile feministe, se încerca educarea publicului evreiesc feminin în sensul unei adevărate emancipări. De fapt, se urmărea marcarea unor probleme precum necesitatea prezenței femeilor în sfera economicului și politicului, dar și rolul lor în literatură, artă, muzică, sport și modă, apărarea drepturilor femeilor, dar și importanța familiei evreiești, cu accente puse în ultimul caz pe dragoste, creșterea copiilor și igienă.

Activistele evreice încercau să-și convingă cititoarele că trebuie să-și facă auzite și cunoscute problemele și revendicările urmând două căi: 1. aderarea la organizații capabile să le apere drepturile (drepturi civile și politice, dreptul la retribuție egală pentru muncă egală, dreptul la educație egală); 2. implicarea femeilor în structurile de conducere ale comunităților pentru a facilita obținerea de poziții egale cu bărbații în cadrul instituțiilor comunitare.

Activitatea asociației nu a rămas însă doar la nivel teoretic, de discurs, inițiindu-se, relativ des, acțiuni adresate în principal problemelor sociale ale femeilor și copiilor, precum organizarea de tabere pentru copii și tineret, înființarea de adăposturi pentru copii sau oferte de cursuri de calificare profesională adresate tinerelor fete. Alte acțiuni au depășit însă sfera filantropiei și s-au îndreptat înspre educarea tinerelor, dar și a femeilor adulte cu un nivel scăzut de instrucție, prin organizarea lunară/bilunară, a unor conferințe ce acopereau o tematică diversă, mergând de la literatură și istorie evreiască, până la literatură universală, de la sociologie și psihopedagogie, până la politică și evenimente curente. De exemplu, seria prelegerilor din anul 1933 a fost deschisă de șef-rabinul Iacob Niemirower care, într-o prezentare intitulată „Femeia evree în vremuri extrem de grele”, a insistat mai ales asupra rolului contemporan al femeii care trebuie să se implice profund și activ în procesul de renaștere a neamului și de reconstrucție a statutului. În finalul alocuțiunii, Niemirower a îndemnat femeile evreice din România să se înroleze în rândurile asociației, pentru „ușurarea situației grele parcurse de comunitatea evreiască”. Alte subiecte de interes au fost: „Viața reală și legendară a lui rabi Levi Itzhac din Berdicev”, prezentată de Leon Taubman – Ierusalim; „Portrete feminine

contemporane”, ținută de Lya Widravici – Ierusalim; „Charlie Chaplin și eroul său”, M. Altman; „Studii despre caracter”, Egon Weigel – (Institutul Central pentru Educație și Reforme din cadrul Universității Berlin); „Considerații asupra problemelor raselor”, Mișu Weissman; „Considerații asupra sufletului evreiesc”, Jaques Pineles; „Influența lui Spinoza asupra culturii germane”, L. Bickel; „Moses Montefiore și baronul Edmond de Rotschild”, prezentată tot de șef-rabinul Iacob Niemirower.

Tot pe linie culturală se încadrează și fondarea de biblioteci, editarea unui dicționar român-ebraic, organizarea de cursuri de limbă ebraică, precum și donațiile substanțiale făcute pentru dotarea Institutului de Chimie și Fizică din cadrul Universității Ebraice din Ierusalim, condus la începutul anilor '30 de o anumită domnișoară doctor Rays, originară din România.

Însă, dintre întreprinderile practice, se pare că acțiunea de suflet a asociației a fost cea legată de organizarea fermei proprii de muncă și pregătire în Palestina pentru fete, „Ajanoth”, lângă Ness Ziona, a cărei arhitectă și directoare a fost Ada Fishman, ce s-a bucurat de un spațiu considerabil în paginile *Femeii evree*. Luptătoare pentru drepturile femeii, militând în special pentru ameliorarea condițiilor de muncă și plată pentru femei, ea a fost și partizana implicării mult mai puternice a femeii în reconstrucția statutului național, prin capacitatea acesteia de a practica cât mai multe profesii. Prezența mai puternică a femeii în viața economică este văzută de Ada Fishman drept o premisă fundamentală a ridicării valorii femeilor în societate și a creșterii încrederii în propriile forțe, *motto*-ul ei preferat fiind „Independență materială și spirituală pentru orice femeie”. Apelul individual, adresat fiecărei femei, este dublat de unul colectiv, în care tuturor organizațiilor sioniste feminine li se cere să devină conștiente de faptul că la baza ideologiei lor trebuie să stea eliberarea femeii de orice sentiment de inferioritate și dependență.

În concluzie, ca în întreg arealul Europei Centrale și de Răsărit, și în România revoluția în schimbarea statutului tradițional al femeii evreice s-a datorat mișcării de *Haskala*. A fost momentul când recunoașterea consecințelor dezastruoase ale educației evreiești tradiționale, centrate pe băieți, asupra nivelului de instrucție al fetelor a făcut ca la sfârșitul secolului al XIX-lea să se pună un accent deosebit pe educația acestora, lucru care a adus cu sine, în timp, prezența lor atât în profesii, cât și în zona politicului. În același timp,

ca un paradox, implicarea femeii evreice în diversele mișcări politice s-a datorat tocmai expunerii mai puternice la lumea laică și la ideile moderne ale acesteia, expunere provocată tocmai de sistemul educațional tradițional evreiesc, focalizat pe segmentul masculin.

În ceea ce privește spațiul românesc, nu putem vorbi, cel puțin până la aceasta dată, de existența unui activism politic evreiesc feminin, așa cum s-a întâmplat în Polonia sau Rusia. În Polonia, de exemplu, se continuă prezența puternică a femeilor în rândurile *Poalei Zion* sau ale *Bund*-ului și în perioada interbelică. Această din urmă organizație înființează la începutul anilor '20, o secție specială pentru membrele sale, *Yidishe Arbeiter Froy* și două organizații feminine de tineret.

În România interbelică se poate vorbi doar de un activism sionist, însă și acesta cantonat mai degrabă la un nivel cultural; nu le găsim activând în rândurile grupărilor politice evreiești, care-și desfășoară activitatea în această perioadă, respectiv Uniunea Evreilor Români sau Partidul Evreiesc. O explicație ar fi orientarea politică a acelor două grupări.

Femeile evreice din Rusia și Polonia sunt într-adevăr mai vizibile în sfera politicului, dar pe eșichierul de stânga al acestuia, activând în cadrele socialismului evreiesc sau ale sionismului socialist. În contrast, în spațiul românesc, stânga evreiască, fie sionistă, fie socialistă, nu a reușit să se impună în viața politică evreiască interbelică, partidul *Poalei Zion*, de exemplu, reușind să se mențină de abia până în jurul anului 1921, dată după care a dispărut din jocurile politicii evreiești.

Summary

The typical image of the Jewish woman from Romania at the end of the 19th century fits the more general view of Eastern Europe: she is presented in the same traditional background of the previous centuries, as a housewife and mother. She is seen inside the home, complying with the precepts of traditional Judaism and not having been influenced by the ideologies of the time. In Romania, too, the revolution and change of the traditional status of the Jewish woman took place as a result of the Haskalah movement. After having

acknowledged the disastrous consequences of traditional Jewish education, which focused on boys, the end of the 19th century witnessed a special attention paid to the education of girls. Thus, females began to be involved in several professional fields, as well as in politics. Paradoxically, at the same, the involvement of Jewish women in the various political movements was due precisely to their larger exposure to the laic world and to its modern ideas. This larger exposure was caused by none other than the traditional system of Jewish education that focused on males. As far as the political activism of Jewish women is concerned, it started to develop in other parts of Eastern Europe at the beginning of the 20th century, especially between the two World Wars.

ISRAELI PERCEPTIONS ON THE FATE OF ROMANIAN JEWRY. 1948-1952

Raphael Vago

In the past few years several academic and public meetings took place to commemorate sixty years of uninterrupted diplomatic relations between Israel and Romania, indeed "a world record" in relations between Israel and a member of the former communist bloc. Without minimizing the importance of the continuing ties between the two states, this paper will focus on some of the problematics that faced the relations following the first years after the establishment of the State of Israel, the period between 1948-1952, which was also the heyday of Stalinism in Romania following the establishment of the communist regime. This presentation is not a chronological narrative of the history of Romanian-Israeli diplomatic relations, nor is it an analysis of the nature of bilateral relations. The intention of this paper is to present and analyze the role of the Romanian Jewish factor from an Israeli perspective, to examine the Israeli views and assessments on the fate of Romanian Jewry at that crucial period in Romania's history. Most of the sources are documents from the Israeli Foreign Ministry and the Israeli media; to a certain extent, this presentation is intended to be one sided, as it focuses on the Israeli perceptions, without presenting in-depth the Romanian policies and decision-making process in regards to the Jewish population in Romania. Thus, Israeli reactions, initiatives and assessments are the focus of the present discussion, and not the Romanian policies and decision making from Bucharest's point of view.

In order to examine the Israeli perceptions three basic questions will guide the discussion:

A. Was Romania important from an Israeli perspective?

B. Was Romania considered as a responsible, reliable state that could be trusted in negotiations, in matters of inter-state relations?

C. Did Romanian Jewry have a future from an Israeli perspective?

The following brief answers will be elaborated in the forthcoming discussion. The answer to the first question is *Yes*; to the second, *Not so much*; and to the third question, *No*.

The emerging Israeli foreign policy after 1948 – including, and perhaps especially towards the emerging socialist countries of the Eastern Bloc – and the ways and means of Israeli diplomacy can still be considered a very interesting and intriguing topic. It involves the transition from a semi-legal if not illegal diplomacy before 1948, working mostly undercover securing illegal Jewish emigration, bringing military supplies to the expected Israeli-Arab war. At the same time, it also involves the struggle for political support and recognition by the world community, and a transition to the normal tools of diplomacy and foreign policy of an emerging state, albeit one that was born in war and that carried with it the heavy burden of the recent Holocaust. In this context, we have to see in the formulation of Israel's foreign policy the crucial role of Jewish emigration to Israel and the fate of the Jewish population in various states.

Also, in this context we have to see the importance of Romania in the period before 1948 as a major centre of activity by the "Mossad Le'aliyah B" – the operation for illegal emigration to Palestine, as well as a major arena of activity by Zionist organizations working not only with the Romanian Jewish community but also in providing aid and support to the region's Jewish survivors in 1944–1945. The major emigration operations from Romania, such as the two large ships of emigrants – Pan York and Pan Crescent – that left in late 1947, indicate the role and place of Romania as a source of emigration and as a centre of Zionist activity, at a time when the communization of the Jewish population was being carried out by the Jewish Democratic Committee since its formation in June 1945.

Romania was less important in the military support given by East European states to the Yishuv in Palestine before and after May 1948. In this context, the active role of Czechoslovakia and the more passive but very helpful role of Yugoslavia were more important. Romania was nevertheless essential as a major reservoir of Jewish manpower for the young Jewish state, having the largest concentration of Jewish population after the Holocaust and west of the Soviet Union.

Relations between Romania and Israel started optimistically, including Ana Pauker's well-wishing for the success of the Israeli Army in July 1948 during talks on Jewish emigration with the Israeli envoy Mordechai Namir. However, this turned for the worse following the change in Soviet-Israeli relations from late September 1948, and

as a result of internal developments in Romania, mainly the clampdown on the Zionist movement and "Jewish nationalists" by late 1948 and early 1949.

Israeli officials were closely monitoring the ups and downs in Romania's emigration policy and the negative role of the CDE (Jewish Democratic Committee) in implementing the Party's policy. Thus, Israel was fully aware of the attempts to send groups of emigrants which would "fight imperialism" – and it seems that for the Israelis it was not exactly clear if the communists meant British or Zionist imperialism, or perhaps both, one after the other. Israeli officials were watching closely as the CDE was taking over from the Zionist movement the activities related to emigration, as the Zionist movement was increasingly neutralized in this matter.

The Israeli interest in the emigration from Romania was stressed in several contacts between the two states during the first months of Israel's existence. The Israeli view was, as Ehud Avriel described to Moshe Sharett in a report written following his talks in Romania in September 1948, that the "Ana Pauker promises" – as the document referred to them – to allow Jewish emigration was made as "an opening of a safety valve" because the regime realized the Jews were not satisfied with the new regime¹. In September 1948 the Israeli feeling was, at least as it appears in Ehud Avriel's report, that the Israeli side could still make demands from the Romanians, which would be respected. Thus, Avriel asked from Romania's Deputy Foreign Minister that the list of the emigrants be made up in consultation between representatives of the State of Israel and Jewish officials, and that priority should be given to people of military age and to members of the "Hehalutz" Zionist groups².

As a result of the changes in Romanian policies and the anti-Zionist campaigns, Israeli assessments of inter-state relations became very pessimistic. The Israeli viewpoint was formulated in series of high-level discussions, which were summed up on 19

¹ For a general background on the fate of Romanian Jewry during the communist period, see, Raphael Vago, "The Communization of Jewish Political Life in Romania 1944-1949"; *Slavic and Soviet Series*, vol. 2, no.1, Spring 1977, pp. 49-67, Tel Aviv University; Liviu Rotman, *The History of the Jews in Romania*, vol. IV, *The Communist Era until 1965*, Tel Aviv University 2005; Robert Levy, *Ana Pauker - The Rise and Fall of a Jewish Communist*, University of California Press, 2001.

² Ehud Avriel to M. Shertok, Prague, 27 September 1948.

January 1950 at a meeting of all officials within the Foreign Ministry dealing with Eastern Europe and Romania. The conclusion was that "it was agreed that the only interest that Israel has in Romania is the emigration of Jews from there". The document mentions several times the words "saving of the Jews of Romania", and at that meeting it was agreed to take steps in order to pressure Romania on the matter of Jewish emigration¹. There was no clear indication what would be the nature of the "pressures" on Romania, and it seems that that there was overconfidence that Romania, and for that matter any other communist country, could be pressured at that time. There were several developments prior to this Israeli assessment that suggest Israel had only one interest in Romania – that of free emigration. The Romanian refusal to allow free emigration from Romania – or at least free emigration as it was perceived by Israel – was met by strong Israeli condemnation. Not only the Israeli media led a campaign of strong criticism of Romanian policies, but also various levels of the Israeli Foreign Ministry often discussed the matter. The Foreign Minister's office transmitted a document to the Israeli cabinet in November 1949, which clearly stated that "without a reasonable solution to the issue of Jewish emigration, diplomatic relations with Romania will remain empty of content"². Although economic and trade contacts were discussed between the two states, there was no doubt that economic relations were subordinate to the question of emigration as the key for relations with Romania. Heavy criticism against Romania was voiced by Prime Minister Ben-Gurion against the position of Ana Pauker, who was attacked as the "rabbi's daughter who suffocates with a heavy hand any free Jewish expression". Ben Gurion's attack on Pauker was raised in diplomatic contacts by the Romanian authorities, and given as a reason for the cooling of relations. The Romanian side presented the issue of emigration as an internal Romanian affair, a classical argument in the policies of the Soviet bloc countries. In fact the Israeli side contemplated a series of steps to limit relations with Romania unless there would be a change in its policy. Such steps were not exactly in the category of "pressures" that could be applied to Romania.

¹ Foreign Ministry, Jerusalem, 19 January 1950.

² Bureau of the Minister of Foreign Affairs: Information for Members of the Cabinet, 29 November 1949, 130.02/2411/7.

Foreign Minister Moshe Sharett contemplated in July 1949 the downgrading of diplomatic relations by recalling the chargé d'affaires from Bucharest, and then gradually to recall the lower officials unless there would be a change in Romanian policies. In view of the developing paranoia at that time in Romania and the other bloc states, including the Soviet Union, namely that the diplomatic missions of Israel and other Western countries were staffed by intelligence agents. In the case of Israel, their agents were suspected of clandestine Zionist activities among the local Jews. Thus, any withdrawal of Israeli diplomats would have been welcome tacitly by the Romanians, who anyhow were looking for opportunities to declare Israeli diplomats as *personae non gratae*.

Israeli officials took care to orchestrate the Israel media in a coordinated attack on Romania. Such steps were taken in August 1950 following the strong condemnation of Foreign Minister Moshe Sharett of the arrest of Zionist leaders. Israel was outraged not only by the arrests of Zionist leaders but also by the strong anti-Israeli and anti-Zionist campaign in the Romanian press. At a meeting between Foreign Ministry officials in August 1950 with the editors of all the Israeli newspapers, including the foreign language press which at the time was highly developed (albeit without the editor of the Communist daily, *Kol Haam*, who was always excluded from such briefings), the editors were not only briefed on relations with Romania but were given guidelines on how to treat the issue¹. It seems that the meeting with the editors, although it was considered as "off the record", was unprecedented in terms of mobilizing the Israeli media against a communist state, at least until the Slansky trial in 1952. The Foreign Ministry report on the meeting, distributed to all Israeli missions in Eastern Europe, makes clear that "we advised (towards Romania) a civilized style but with a tough content". Among the "guidelines" given to the Israeli press was the advice that the Israeli press should only publish reliable information that came from the Foreign Ministry regarding relations with Romania and Jewish emigration. The press should emphasize that the Romanian "slander" campaign against Israel and Zionism reached unprecedented levels in

¹ M. Walter to the Israeli Legations in Eastern Europe, 17 August 1950, 130.09/2377/1.

relations between Israel and the communist countries. The press was also asked to emphasize the "uniqueness of Romania's position in its relations with Israel. All East European states maintained normal relations and there was mutual sympathy, while Romania's position is unusual".

Indeed within a few days articles against the Romanian position on Zionism and emigration were published in the Israeli press. The details were attributed to "various sources", as the Israeli Foreign Ministry was not quoted as a source of information.

The Israeli media "was warned not to transform the affair into an anti-communist campaign and not to inject criticism of the regime on issues not related to Jewish topics. They were asked to emphasize our positive attitude to Czechoslovakia, Bulgaria and Poland, and at the same time they should publish items sympathetic to those states". It seems that for the purpose of emphasizing the negative behaviour of Romania, the Israeli Foreign Ministry "upgraded" relations with other communist states, which in fact were not so cosy as presented in the Israeli press campaign, although the issue of Jewish emigration from Bulgaria had a much better record than from Romania.

Israel's bleak assessments and attitudes towards Romania as shown from these documents indicate that Israel's sensitivity and interest in Jewish emigration from Romania placed Romania atop the East European agenda. Romania was perceived as the most devious and unreliable state in the area, as it had backtracked, according to the Israeli views, on its own promises to Jewish emigration and conducted a tough campaign against Romanian Jews, including arrests against Zionist activists. The fact that Romania had the largest Jewish population in Eastern Europe made it naturally the primary target of Israeli interest for the free flow of emigration.

Israeli assessments and views on the fate of the Jewish population were of course a function of the drive to obtain free emigration. The basic Israeli view was that the situation was going from bad to worse, and that all Jews should leave as soon as possible.

The matter was brought up by Israel on several occasions, which today might seem ironic. Along with the strong criticism against the Jewish Democratic Committee for its more than enthusiastic ways in carrying out the communization of the Romanian Jewish community, and against Romanian communist officials of Jewish origin, most

notably Ana Pauker, the Israeli line stressed the desperate situation of Romanian Jews. One of the bleakest assessments was given at a meeting between Moshe Sharett and G.C. McGhee, a top U.S. State Department official in late March 1951. Against the background of the mass emigration that started unexpectedly from Romania, Sharett explained to the American guest the situation of Romanian Jewry: "They lost their means of existence. They cannot adapt to the new regime. Some are employed in compulsory labour and are facing assimilation by force. The Romanian government does not allow the emigration of professionals, and those between ages 20 and 30 have little chance of emigrating. The Zionist leaders were arrested and no one knows their fate"¹.

It seems that on the other hand the Romanian Stalinist regime was "worried" about the fate of Romanian Jews in Israel and used it as a propaganda tool. In what seems one of the most ironic diplomatic statements, Romanian Deputy Foreign Minister, Grigore Preoteasa, complained before the Israeli envoy Ehud Avriel in August 1950, that Israel was interfering in Romanian internal affairs regarding the arrests of Zionist leaders while "thousands of miserable people from Romania are in a worse situation now in Israel than they ever were on Romanian soil"². This position reflected the well-orchestrated campaign that went on for several years in Romania, presenting the "tragic" fate that befell Romanian Jews in Israel, which according to Pauker, "made one almost cry".

In talks with Israeli envoys, Ana Pauker also used ideological arguments against mass emigration from Romania. In one of her meetings with the Israeli chargé d'affaires, Reuben Rubin, she said in August 1949 that "it is doubtful that that the workers building a socialist state would wish to emigrate to a country with an exploiting capitalist system".

It seems that Israeli perceptions about the nature of ties between the Soviet Union and the East European communist states were not very realistic, as at least on one occasion there was an Israeli attempt to complain to the Soviets about Romanian policies towards Jewish emigration. In a meeting held in Paris held in December 1948

¹ S. Bendor: "Report on the Visit of G.C. McGhee in Israel" (27-28 March 1951), 130.20/2575/1.

² E. Avriel to M. Sharett, 23 August 1950. 130.09/2296/10.

between Moshe Sharett, the Israeli Foreign Minister, and Andrei Vyshinski, the Deputy Soviet Foreign Minister, Sharett reviewed the situation of the Jewish population in Eastern Europe, concluding, "The main problem, in which we feel that we reached a crisis, is the problem of Romania". He then went on to complain about Romania's emigration policies, which were in contrast to previous agreements and promises. Did Sharett really hope that the Soviet Union, whose position on Jewish emigration was well known, would interfere with their Romanian colleagues to allow free Jewish emigration?

Israeli officials also raised the Romanian issue with the Hungarians. In a meeting between the Israeli envoy to Budapest with the Deputy Hungarian Foreign Minister in September 1950, the Israeli envoy, Eliashiv, stressed that although Hungary did not fulfil its own promises on Jewish emigration, the Hungarian situation was less problematic than the Romanian one, as if the Romanian case was worse than Hungary's own refusal to allow free emigration of Jews to Israel¹. Perhaps this step was an attempt by Israel to exploit the traditional Romanian-Hungarian differences in order to win some sympathy or even permits for emigration from Hungary to Israel, playing on such notions that, after all, the Hungarians were still better partners than the Romanians.

Israeli reports often contrasted between what they observed as a struggle between the "exploding Jewish wish to emigrate to Israel and between the evil spirit of the regime, which even when it does something positive it retracts to its previous ways". Thus, the Israeli perception was that there was an ongoing struggle between the forces of light, in the shape of the Jewish national movement towards emigration, versus the forces of darkness, the communist coercion and the regime's anti-Zionist policies towards the Jews, as carried out by the Jewish Democratic Committee.

The sudden and inexplicable resumption of emigration from Romania in 1950 caught the Israeli authorities off guard. As Ehud Avriel reported from Bucharest in June 1950, "what is happening is unusual and has no precedent; the regime alone and itself and without a prior agreement with us allowed emigration". At that stage the assessment of Avriel was that Romanian Jewry was much

¹ S. Eliashiv to the Ministry of Foreign Affairs, 7 September 1950, 130.11/2502/15

confused and that "there is fear, restlessness and impatience beyond anything that can be imagined".

In fact the Israeli decision-makers could not evaluate the aims and policies of the Romanian side. On the one hand there was surprise over the opening of the gates, as if Romania needed to coordinate its activities with Israel. There were fears that the emigration might stop, as well as fears concerning the fate of the Zionist leaders and the campaigns against them. On the other hand, Israel lowered its criticism of Romania, and Ehud Avriel suggested from Bucharest in September 1950 that "our papers should not attack Unirea", the organ of the Jewish Democratic Committee, certainly a change in tactics as compared to the criticism of the JDC by the mainstream Israeli media. Paradoxically, the lowering of the anti-JDC tone in Israel, which always presented the Committee as a tool of the regime, which indeed it was, came at a time when the Romanian communists started a new campaign in purging the JDC from it alleged "pro-Zionist, petty- bourgeois elements".

With the mass emigration of 1950–1951 the feeling in Jerusalem was that the more Jews who could leave immediately, the better, as the Romanian authorities were unpredictable in their policies. Indeed, this was the case, as by summer 1952 the emigration slowed down. The Israeli Foreign Ministry was helpless in face of the new developments, which came at the time of the purges within the higher echelons of the regime, including the removal of Ana Pauker. At times there was quite unrealistic advice coming from Jerusalem. In one such document to the Israeli legation in Bucharest, Jerusalem suggested that "it is time that the masses of Jews in Bucharest should take care of themselves by taking brave actions of lining up at the passport offices". Although, as the author of the document, Arie Levavi, wrote, there were dangers to such risk taking, and those involved should be careful not pass beyond certain limits".

By late summer 1952 there were public demonstrations in Israel led by the immigrants' organizations, on advice from government agencies, protesting against the situation of the Jews in the communist countries. With the intensification of the Stalinist purges and trials in Eastern Europe, and the worsening of relations between Israel and the Soviet Union and the other bloc states, it became clear that chances for the renewal of emigration, in our case from Romania, were minimal.

To sum up, Israeli-Romanian relations focused on the fate of the Jews in Romania. Israel had no interest in the internal life of Romanian Jewry except as it related to their leaving the country. Israeli assessments on the life of Romanian Jewry were very pessimistic. The basic perception was that the story of Romanian Jewry was over, and the sooner they leave, the better.

Rezumat

Lucrarea schițează principalele probleme legate de relațiile româno-israeliene de la începutul perioadei post-1948 din perspectivă israeliană în ceea ce privește situația evreilor din România. Diplomația israeliană a manifestat o atenție deosebită în ceea ce privește situația evreilor din nou-apărutele sisteme comuniste și, desigur, din Uniunea Sovietică. România a fost prioritară într-o campanie diplomatică majoră preocupată de asigurarea emigrării evreiești, deoarece avea cea mai mare populație evreiască din Europa de est. Israelienii au plasat problema emigrării ca prioritate absolută a intereselor israeliene în raport cu România. Neașteptata deschidere a porților României în 1951-1952 a luat prin surprindere Israelul, ceea ce a însemnat că partea israeliană nu a avut informații din interior asupra procesului decizional în ceea ce privește problema evreiască din România comunistă a vremii.

UN CENTRU UNIVERSITAR IERUSALIMITEAN DE STUDIERE A ISTORIEI EVREILOR DIN ROMÂNIA: ISTORIC, PROFIL, PERSPECTIVE

Ditza Goshen

„A ști să moștenești, iată ce este, la urma
urmelor, cultura.”

(Thomas Mann)

Centrul de studiere a istoriei evreilor din România de la Universitatea Ebraică din Ierusalim a funcționat în primii ani (1971-1973) cu numele Centrul „Iacov Niemirower”, inițiat și condus de dr. Theodor Löwenstein-Lavi cu sprijinul unui grup de intelectuali și politicieni originari din România, stabiliți în Israel de-a lungul anilor. Citez din apelul lansat de Asociația Prietenilor Universității Ebraice din Ierusalim, Amicii Centrului pentru Studierea Iudaismului din România: „Universitatea din Ierusalim a creat în cadrul ei o instituție importantă pentru întreaga *alia* din România: Centrul pentru Studierea Iudaismului din România. Rolul acestuia este de a cerceta trecutul evreimii din România, patrimoniul ei cultural și spiritual, cunoașterea de către publicul larg israelian a grupului nostru evreiesc – în toate cele patru provincii: Vechiul Regat, Basarabia, Bucovina și Transilvania.”

Semnatarii acestui apel adresat originarilor din România pentru crearea unei baze financiare și a unui fond de cărți și de documente pentru funcționarea centrului au fost Zwi Rozen și dr. Theodor Lavi. Zwi Rozen era președintele Organizației Originarilor din România (HOR), Ierusalim, om politic în cadrul Partidului Muncii și, mai târziu, vice-primar al Ierusalimului. Dr. Theodor Löwenstein-Lavi, inițiatorul și întemeietorul acestui centru, a fost personalitatea cea mai dinamică: istoric eminent, fost deținut politic în urma prigoanei anti-sioniste din România. Însuflețit de posibilitatea de a întemeia în Israel primul centru academic dedicat evreimii din România, Lavi a antrenat cu el un grup de intelectuali, oameni de știință și fruntași ai vieții publice conștienți de importanța creării unei asemenea instituții.

În cadrul noului Centru „Niemirower”, înființat la începutul anului 1971, apare în luna mai a aceluiași an primul număr al revistei

Toladot (în ebr. istorie). Publicația va concentra timp de șapte ani (și, din păcate, numai 17 numere) principalele condeie aflate în Israel: dr. Theodor Lavi, Michael Landau, Itzhak Artzi, prof. Bela Vago, soții Mella și Cornel Iancu, Idov Cohen, Meir Rudich, Simon Schaffermann, Theodor Armon ș.a. Profilul acestei publicații bilingve (română și ebraică) reflectă imaginea fidelă a aspirațiilor și obiectivelor propuse de întemeietori: studii privind prezența evreilor pe teritoriul României, traducerea lor inedită în ebraică cu scopul de a integra „narativul” românesc în conștiința israeliană modernă.

Acest pionierat temerar se încadra perfect în atmosfera Israelului din acei ani: un stat nou, în care valurile de imigranți de pe tot globul încercau să se contopească într-un timp și spațiu minim în ceea ce noi numim *kibuț galuiot* (în ebr., *reunirea diasporelor*), dar și cu intuiția că specificul etnic și conservarea lui sunt vitale.

Centrul „Niemirower” a pornit, deci, la drum cu buletinul *Toladot* și cu entuziasmul începuturilor. Continuarea a fost înglobarea acestui centru în cadrul Institutului de Studii Iudaice al Universității Ebraice din Ierusalim, în 1973. De aici înainte, Centrul de Studiere a Istoriei Evreilor din România a funcționat tot sub bagheta doctorului Lavi, dar, de data aceasta, încadrat în parametri universitari, cu un consiliu academic, programe de cercetare științifică, constituirea unei biblioteci ș.a.

Biblioteca centrului, fondată cu o donație de 500 cărți ale lui Moshe Lowenstein în 1971, are astăzi aproximativ 10.000 de volume care cuprind literatură și istorie română, literatura scriitorilor de limba română din Israel, un număr mai mic de scrieri în limba ebraică și o secție importantă de iudaistică în limba română. Aceasta – deși centrul nu a avut și nu are nici azi un buget pentru achiziționare de cărți.

În plus, avem o colecție variată de periodice, tăieturi din ziare, documente și arhive personale ale unor cunoscuți oameni de litere donate centrului. Printre ei, Dora Littman-Litani, Eliezer Ilan (Lazăr Rozenbaum), Raul Siniol, Moshe Maur-Săveneanu, Th. Löwenstein, Păstorescu-Schaffermann, Marius Mircu, Emanuel Aczél.

În cadrul Institutului Dinur, Centrul a sprijinit financiar, integral sau parțial, apariția a numeroase lucrări, printre care cele mai cunoscute ar fi: *Publicațiile periodice evreiești din România* a regretatului Emanuel Aczel, volume de memorialistică în română sau ebraică și monografiile ale orașelor, orașelelor sau târgurilor care au fost înainte

de cel de-al Doilea Razboi Mondial scena vieții comunitare evreiești (cum ar fi Vatra Dornei, Câmpulung, Focșani, Bivolari, Hârlau etc.).

Un premiu special al centrului, creat în memoria poetului și publicistului Meir Rudich, a fost acordat istoricului Jean Ancel pentru lucrarea monumentală *Transnistria* și lui Alexandru Mirodan pentru volumul doi al *Dicționarului neconvențional*.

Conferințele cu public pe care le organizează centrul de șase-șapte ori într-un an academic au cuprins în acești treizeci și cinci de ani o gamă largă de subiecte legate direct sau tangențial de evreimea română din Israel sau din România, de-a lungul istoriei sau în perioada contemporană, cum ar fi: familia Aronson printre primii coloniști ai Palestinei secolului 19, teatrul idiș în România, pogromul de la Iași, Transnistria, vasul Struma, organizațiile sioniste de tineret din România, procesele antisioniste din anii '50, simpozionul „Iașiul de altădată”, câteva mese rotunde având ca subiect prezentarea de traduceri în română și ebraică.

De asemenea, centrul a inițiat un ciclu intitulat „Creatori israelieni de limbă română” la care au fost invitați prozatori și poeți de limbă română care trăiesc în Israel: Andrei Fischoff, Virgil Duda, Shaul Carmel, Eugen Campus, Marius Mircu ș.a. În cadrul acestui ciclu prezentăm publicului trei sau patru autori într-un an academic.

Lista invitațiilor noștri numără peste patru sute de nume din lumea universitară din Ierusalim și din alte centre israeliene, dar și publicul larg al originarilor din România care urmăresc cu mare interes orice eveniment cu subiect legat de patrimoniul lor cultural.

S-au stabilit și colaborări cu Cercul cultural din Ierusalim (Cinemateca Ierusalimului), cu Editura Hasefer, cu Universitatea din Tel Aviv, cu Universitatea din București și cu Ambasada României prin atașații culturali.

În ultimii ani, odată cu înființarea Institutului Cultural Român de la Tel Aviv, condus de dr. Madeea Axinciuc, apoi de dr. Georgeta Pană, centrul și-a găsit un colaborator serios și eficace. Astfel, am reușit să realizăm o serie de proiecte mai complexe, cum a fost conferința dedicată lui Moses Gaster în 2006, simpozionul Mihail Sebastian, iar în primăvara anului 2008 am început pregătirile pentru o nouă conferință internațională cu subiectul „Evreii români în avangarda europeană”, care va avea loc în decembrie 2010. La acest proiect va participa probabil și Institutul Francez de la Tel Aviv. Toate acestea,

pe lângă programul obișnuit al centrului, pe care am încercat să-l schițez mai sus.

Și acum despre viitorul trecutului nostru; obiectivul principal al centrului este depistarea și îndrumarea tinerilor cercetători către studiul istoriei și culturii grupului nostru etnic, în România și aici. În ultimii ani observăm cu plăcere o continuă creștere a interesului studenților noștri față de ramura „română” a istoriei poporului nostru – și aceasta, paralel cu interesul crescând al multor studenți români pentru această tematică. Un rol hotărâtor în îndrumarea acestor două categorii de tinere speranțe îl au profesorii Moshe Idel și Leon Volovici (amândoi membri ai consiliului științific al centrului), care-i îndreaptă spre diverse domenii de specializare și spre cursurile de limbă română pe care centrul le oferă.

În sfârșit, dar nu mai puțin important, centrul acordă burse de studii pentru doctoranzi, premii anuale pentru lucrări speciale și un premiu mai substanțial, o dată la trei ani, al fondului Rudich.

Apropierea a cât mai multor cercetători tineri de studierea istoriei evreilor din România devine tot mai importantă. Timpul presează. E și de datoria noastră ca generațiile ce ne vor urma să se poată mândri cu strămoșii lor, cu moștenirea lor culturală.

Summary

The Centre for Studying the History of Romanian Jews at the Hebrew University from Jerusalem was named “The Iacov Niemirower Centre” initially (1971–1973). It was founded and led by Dr. Theodor Löwenstein-Lavi. Today, the library of the Centre has some 13,000 volumes, including Romanian literature and history, Romanian literature from Israel, a small section of Hebrew writings and an important section of Jewish studies in Romanian. The Centre has a large collection of publications, articles from various newspapers, documents and personal archives, such as those provided by Jean Ancel, Dora Littman-Litani, Eliezer Ilan (Lazăr Rozenbaum), Raul Siniol, Moshe Maur-Săvencanu, Th. Lowenstein, Păstorescu-Schaffermann, Marius Mircu, and Emanuel Aczél. The Centre’s main objective is to guide young researchers in the historical and cultural study of the Romanian–Jewish ethnic group, both in Romania and Israel. The Centre also organizes various public

conferences and supports the publication of research works, offers scholarships for doctoral candidates, and awards annual prizes for special works, including a larger prize through the M. Rudich Foundation.

DENAZIFICAREA: MIT ȘI REALITATE ÎN PERSPECTIVĂ ISTORICĂ

Michael Shafir

Dezbaterile legate de necesitatea decomunizării au readus la ordinea zilei (și nu numai în România) precedentul denazificării în perioada imediat următoare celui de-al Doilea Război Mondial. În cursul acestor dezbateri, partizanii decomunizării sub diferitele ei forme (de la un „proces al comunismului”, la înfierarea publică a crimelor acestui regim care și-a găsit expresia în discursul ținut de președintele Traian Băsescu în fața camerelor reunite ale Parlamentului la 18 decembrie 2006 în baza Raportului Tismăneanu) și la necesitatea unei legi a lustrației au menționat nu o dată precedentul Tribunalului Internațional de la Nürnberg și al procesului de denazificare care, se afirmă, ar fi urmat. O examinare mai atentă a evenimentelor desfășurate în state cum ar fi Germania de Vest și Austria pune însă sub semnul întrebării realitatea unei asemenea denazificări, devenită azi un puternic mit.

Înainte de a intra în miezul demonstrației pe care doresc să o prezint, aș vrea însă să clarific două aspecte esențiale. Primul se referă la faptul că în spatele încercării mele nu se ascunde câtuși de puțin o formă sau alta de infirmare a necesității decomunizării. Sunt însă convins că abordarea acesteia necesită și, atunci când ea se bazează pe un mit, reflectă mai degrabă acele aspecte ale mitului pe care le-am analizat cu altă ocazie ca fiind „mobilizatoare”¹ și care, în consecință, servesc prezentului, decât să reflecte realitatea de la care aparent se pleacă. Văzute lucrurile din această perspectivă, se poate vorbi atât de mituri legendare, cât și de mituri mobilizator-funcționale. În cele ce urmează mă voi concentra numai asupra primului aspect.

Nu încap nicio îndoială asupra simbolismului reprezentat de procesul principalilor supraviețuitori dintre conducătorii celui de-al Treilea Reich. Din acest punct de vedere, dacă astăzi procesul

¹ Michael Shafir, „Nürnberg II? Mitul denazificării și utilizarea acestuia în martirologia competitivă Holocaust-Gulag”, în *Caietele Echinoc*, Vol. 13, 2007, pp. 87-104.

desfășurat între noiembrie 1945 - octombrie 1946 îndeplinește o funcție mitică, ea a fost de la bun început una intenționată. Intenția este de altfel reflectată atât în memoriile celor care au participat la interogatorii și/sau la întocmirea actului de acuzare¹, cât și în majoritatea studiilor dedicate procesului². S-a intenționat din start mobilizarea întregii specii umane împotriva crimelor de război, a crimelor împotriva păcii, a genocidului și a altor crime împotriva umanității. Nu rămâne decât de consemnat, fără a fi nevoie de a aduce exemple, eșecul laudabilei încercări. Dar că procesul de la Nürnberg ar fi reprezentat numai prima fază a denazificării, aceasta nu este decât o legendă. La mai mult de o jumătate de secol după acest eveniment, István Deák avea să remarce că „unul din cele mai mari paradoxuri ale erei postbelice” este faptul că „cel mai mic număr de persoane executate sau încarcerate în întreaga Europă se găsește în Germania de Vest” care, totuși, rămâne țara „care a făcut cel mai mare efort în Europa pentru ispășirea colectivă a trecutului ei”³.

Procesului desfășurat la Tribunalul Internațional Militar din Nürnberg i-au urmat douăsprezece alte procese-succesoare, organizate de către instanțe americane pe teritoriul Germaniei⁴,

¹ Robert H. Jackson, *The Nuremberg Case*, New York, Alfred A. Knopf, 1946; Telford Taylor, “War Crimes and International Law”, *Carnegie Endowment for International Peace*, no. 150, April, 1949; Maxwell Fyfe, Earl of Kilmuir, “Political Adventure: The Memoirs of the Earl of Kilmuir”, London: Weidenfeld & Nicholson, 1964; Bradley Smith, *Reaching Judgement at Nuremberg*, New York: Basic Books, 1976; G. M. Gilbert, *Nuremberg Diary*, n.p., Da Capo Press, 2000; L. Goldensohn, *Nuremberg Interviews: An American Psychiatrist’s Conversations with the Defendants and Witnesses*, New York, Alfred A. Knopf, 2005.

² Eugene Davidson, *The Trial of the Germans: Nuremberg 1945-1946*, New York: Macmillan, 1966; Joe J. Heydecker, Leeb, Johannes, *The Nuremberg Trial: A History of Nazi Germany as Revealed Through the Testimony at Nuremberg*, Estport, CT: Greenwood Press, 1975; Whitney R. Harris, *Tyranny on Trial: The Trial of the Major German War Criminals at the End of World War II at Nuremberg, Germany, 1945-1946*, Dallas: Southern Methodist University Press, 1999; Robert E. Connot, *Justice at Nuremberg*, New York, Carroll & Graf Publishers, 2000.

³ István Deák, “Introduction” în: István Deák, Jan T. Gross, Tony Judt, *The Politics of Retribution in Europe*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 4.

⁴ Whitney R. Harris, *Tyranny on Trial: The Trial of the Major German War Criminals at the End of World War II at Nuremberg, Germany, 1945-1946*, pp. 550-558; Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 9.

precum și o serie de procese desfășurate tot acolo, în fața unor tribunale britanice sau franceze; au fost judecați cu aceste ocazii naziști de rang mai redus decât cei traduși în fața justiției la ceea ce astăzi denumim metaforic Nürnberg I. Uniunea Sovietică nu a organizat procese în zona sa de ocupație din Germania¹. Alți înalți demnitari naziști au fost extrădați pentru a fi judecați în țările ocupate de către cel de-al Treilea Reich, în conformitate cu prevederile Declarației de la Moscova din Noiembrie 1943. Dar cel mai important dintre procesele-succesoare s-a desfășurat la Tokio, unde un tribunal militar internațional format din 11 judecători din Australia, Canada, China, Marea Britanie, Olanda, Noua Zeelandă, Uniunea Sovietică, Statele Unite, Franța, India și Filipine a dezbătut între 4 – 11 noiembrie 1948 punerea sub acuzare a 25 de politicieni și militari niponi. Procedura Tribunalului de la Tokio a fost diferită de cea a celui de la Nürnberg, dar Carta instanței a inclus aceleași definiții ale crimelor ca și cele folosite la Nürnberg. Șapte dintre acuzați au fost condamnați la moarte, 16 la închisoare pe viață, unul la 25 de ani de detenție și altul la șapte ani. Spre deosebire de procesul „Nürnberg I”, niciunul dintre acuzați nu a fost achitat².

Statele Unite au fost, fără îndoială, inspiratorul și inițiatorul procesului de denazificare, care avea mai apoi să fie extins asupra celorlalte trei zone de ocupație și inclus în acordul de la Potsdam, în baza căruia denazificarea avea să fie implementată în cele patru zone în anii imediat următori³. Dar tot Statele Unite pot fi considerate a fi inițiat încetinirea acestui proces. La numai trei ani după inițierea procesului, prestigioasa revistă americană *Political Science Quarterly* publica un articol în care se afirma că „denazificarea, care a început cu o bubuitură, a murit între timp cu o smiorcăială”⁴.

Ce factori au produs această schimbare într-un timp atât de scurt? Factorul cel mai important, deși (dupa cum vom vedea) nu unic, trebuie căutat în teama americanilor față de pericolul expansionismului sovietic, ceea ce a dus la crearea Germaniei de

¹ Whitney R. Harris, *Tyranny on Trial: The Trial of the Major German War Criminals at the End of World War II at Nuremberg, Germany, 1945-1946*, p. 559.

² *Ibid*, pp. 544-545.

³ Elmer Plischke, "Denazification Law and Procedure" în *American Journal of International Law*, Vol. 41, No. 4, October, 1947, p. 808.

⁴ John H. Herz, "The Fiasco of Denazification in Germany" în *Political Science Quarterly*, Vol. 63, No. 4, 1948, p. 569.

Vest în 1949. Izbucnirea Războiului Rece și a războiului din Coreea au facilitat astfel distragerea atenției opiniei publice americane și internaționale de la procesul de denazificare, ba chiar eventuala percepere a acestuia (mai ales în rândul noii elite politice germane) drept constituindu-se într-o piedică la adresa integrării Germaniei de Vest în familia „națiunilor democratice”. În sfârșit, un alt factor care a contribuit la încetinirea până aproape de dispariție a procesului de denazificare între anii 1949 - 1958 îl vom găsi în imposibilitatea de a reveni la „normalitate” fără o prezență simțitoare a birocraților și a experților anterior apropiați aparatului nazist în mai toate domeniile vieții publice. Nu aș dori să fiu greșit înțeles. Nu afirm cătuși de puțin că Germania postbelică ar fi devenit o citadelă a nazismului mascat, așa cum încercau să prezinte lucrurile propaganda stalinistă și cea est-germană, mult după moartea lui Stalin. Scopul urmărit de mine este cu totul altul: doresc să subliniez aspectul legendar al procesului de denazificare post-Nürnberg, proces care, se subînțelege din cele prezentate până acum, devenise o imposibilitate.

În ce privește procesele de condamnare juridică, se pot observa câteva faze în perioada 1945 - 1950, fiecare din ele remarcându-se printr-un gradualism descendent. În prima fază avem de a face cu un control direct al proceselor de către tribunale militare ale ocupanților. În această fază, se pleacă de la prezumția că populația locală s-a dovedit incapabilă să se opună nazismului și să producă răsturnarea acestuia cu forțe proprii. Totuși, sub egida și controlul aliaților, funcționează în această primă fază și tribunale germane. În cele trei zone occidentale de ocupație au fost traduși în fața justiției și condamnați pentru crime de război și crime împotriva umanității un total de 5.025 persoane; aproape 800 dintre ele au fost condamnate la moarte, dar sentința a fost adeseori comutată, totalul celor executați ajungând la 486¹. Majoritatea celor condamnați la moarte își așteptau sfârșitul în închisoarea de la Landsberg. În afara sentințelor pronunțate de către tribunalele aliaților, în perioada 1945 - 1950 alte 5.228 de persoane au fost condamnate de către tribunale germane². Aici, procedura de judecată se desfășura în baza Legii Nr.

¹ Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, New York: The Penguin Press, 2005, p. 53; Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, 2006, p. 9.

² Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, p. 12.

10, decretată de către Consiliul de Control al Aliaților la 20 decembrie 1945, în scopul stabilirii unei „baze legale uniforme în Germania pentru urmărirea în justiție a criminalilor de război și a vinovaților de crime similare, alții decât cei judecați de către Tribunalul Militar Internațional” de la Nürnberg¹.

O nouă fază se preconizează odată cu trecerea în 1946 a responsabilității pentru procesul de denazificare din mâinile aliaților în cele ale autorităților judiciare locale care sunt, totuși, supuse controlului aliat. Spre deosebire de prima fază, prezumția este acum aceea că germanii ar fi totuși capabili să-și conducă de unii singuri epurarea și să-și inițieze procesul de democratizare. Faza începe în zona de ocupație americană, odată cu aprobarea de către autoritățile de ocupație a noii legi privind eliberarea de național socialism și militarism – mai cunoscută sub numele de Legea pentru denazificare². Am putea numi această fază și faza „prin voi înșivă” sau *do it by yourselves*. Ea începe la data de 5 martie 1946, când aproximativ 16 milioane de suspecți de a fi participat la crime naziste sau de a fi colaborat cu naziștii aflați în zonele de ocupație din landurile Bavaria, Marele Hesse și Baden-Württemberg sunt obligați să completeze chestionare conform aceleiași legi pentru denazificare. Legea împarte suspecții în patru categorii: criminali principali, criminali, criminali secundari și tovarăși de drum.

Potrivit legii, criminalii majori (*Hauptschuldige*) urmau să fie excluși din viața publică, proprietățile lor urmau să fie confiscate și ei puteau fi pedepsiți cu închisoare până la 10 ani sau traduși în fața tribunalelor care judecau crime de război. Cei categorisiți drept criminali sau activiști ai fostului regim (*Aktivisten*) includeau participanți activi sau sprijinitori ai regimului nazist, precum și profitorii de pe urma acestuia. Ei riscau trimiterea în lagăre de muncă pe o perioadă de maximum cinci ani, confiscarea integrală sau parțială a proprietății și o interdicție de a își exercita profesiunea sau de a participa la mediul de afaceri pe o perioadă similară. Criminalii secundari (*Minderbelastete*) urmau să fie plasați sub probă pe o perioadă de doi ani, în cursul căreia nu aveau voie să lucreze în

¹ Whitney R. Harris, *Tyranny on Trial: The Trial of the Major German War Criminals at the End of World War II at Nuremberg, Germany, 1945-1946*, p. 546.

² Elmer Plischke, “Denazification Law and Procedure”, p. 824; John H. Herz, “The Fiasco of Denazification in Germany”, pp. 570-573.

posturi altele decât cele de simplu muncitor și puteau fi obligați să participe financiar la fondurile pentru recompensarea victimelor fostului regim. Tovarășii de drum (*Mitläufer*) erau acea categorie de membri nominali ai NSDAP-ului. Ei erau obligați să facă una sau mai multe donații către fondurile de despăgubire a victimelor, dar în general nu erau supuși altor restricții¹.

Numai în zona de ocupație americană fuseseră depistați nu mai puțin de 3,5 milioane de „posibili învinuiți” (*chargeable*) pentru cele patru categorii, reprezentând aproximativ un sfert din totalul populației zonei. Dintre aceștia, 930.000 au fost deferiți justiției, fiind nevoiți să răspundă actelor de acuzare întocmite de cele 545 de tribunale de denazificare însărcinate cu punerea în aplicare a celor patru categorii prevăzute de legislație. Dar numai o foarte mică parte dintre ei (1.549) au fost categorisiți drept criminali majori. Aproximativ 21.000 au fost clasați în categoria criminalilor; 104.000 au fost considerați a fi fost criminali minori; iar marea majoritate, aproximativ 475.000, au fost clasați în categoria adepților. Nouă mii de indivizi au fost condamnați la închisoare, proprietățile a 25.000 de persoane au fost confiscate, 22.000 au suferit pedeapsa interdicției de a participa la viața publică și 30.000 au fost condamnați la diferite pedepse de muncă în folos obștesc. Dar aplicarea și executarea pedepselor nu a durat mult. Aproximativ o jumătate dintre profesorii de liceu excluși de la predare în 1946 fuseseră readmiși la catedră doi ani mai târziu. În Bavaria anului 1951, nu mai puțin de 94% dintre judecători și procurori aveau un trecut nazist, tot așa cum aveau 77% din funcționarii Ministerului Finanțelor și 60% dintre cei ai Ministerului bavarez al Agriculturii².

Acest lucru s-a datorat în bună parte și schimbărilor survenite în implementarea legislației în următoarele faze. O a treia fază în procesul de denazificare, utilizând instrumente juridice, este marcată de amnistierea de către autoritățile de ocupație a unora dintre suspecti. În favoarea amnistiei, s-a adus argumentul că procurorii și tribunalele nu mai puteau face față numeroaselor cazuri pe care ar fi trebuit altfel să le investigheze sau să le judece³. O explicație mult

¹ John H. Herz, “The Fiasco of Denazification in Germany”, p. 824.

² Whitney R. Harris, *Tyranny on Trial: The Trial of the Major German War Criminals at the End of World War II at Nuremberg, Germany, 1945-1946*, pp. 545-546; Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, pp. 56-8.

³ Elmer Plischke, “Denazification Law and Procedure”, p. 819.

mai plauzibilă ar consta în faptul că vânturile polare ale Războiului Rece se făceau deja simțite și că aliații occidentali ajungeau din ce în ce mai mult la concluzia că în această situație inamicul de ieri poate deveni mâine un aliat indispensabil. În august 1946 aveau să fie amnistiați cei născuți după 1 ianuarie 1919, cu excepția celor clasificați anterior drept criminali majori sau a celor care avuseseră grad de comandă în mișcarea hitleristă de tineret, *Hilterjugend*; în ajunul Crăciunului aceluiași an, guvernatorul militar al zonei americane de ocupație avea să amnistieze pe toți cei care nu fuseseră categorisiți drept criminali majori sau activiști, precum și pe cei suferind de un grad de invaliditate de peste 50 la sută¹.

În cea de-a patra fază, toți cei clasați anterior în categoria activiștilor, care practic era constituită de toți nașiții care nu fuseseră încă deferiți justiției, aveau să fie scoși din categoria celor care urmau să fie judecați. Mai mult, un amendament al legii privind eliberarea de național-socialism și militarism avea să permită procurorilor germani reclasificarea activiștilor și trecerea lor în categoria tovarășilor de drum, dacă acest lucru este aprobat de către autoritățile de ocupație și dacă nu a aparținut uneia dintre organizațiile declarate drept „criminale” de către Tribunalul Internațional de la Nürnberg (Gestapo; Serviciul de securitate al SS; ofițerii și plutonierii din Waffen SS, precum și ofițerii din SA având grad de maior sau mai înalt; lideri ai NSDAP de la rangul de *Ortsgruppenleiter* și mai sus; membrii ai Statului Major și ai Înaltului Comandament al Armatei Germane)². În ianuarie 1948 intrăm în cea de-a cincea fază a încetinerii procesului de denazificare³, marcat de eliminarea cerinței ca reclasificările dispuse de către procurorii germani să aibă acordul autorităților de ocupație. La numai câteva luni mai târziu, în martie, legea privind eliberarea de național socialism și militarism este din nou amendată, eliminându-se din ea cele patru categorii de criminali. Între cele două amendamente din 1948, în luna februarie, o directivă a comandamentului militar american stipula eliberarea din lagăre a unor numeroase grupuri de nașiști care se aflaseră acolo în așteptarea procesului.

¹ *Ibid*, p. 826; John H. Herz, “The Fiasco of Denazification in Germany”, p. 573.

² John H. Herz, “The Fiasco of Denazification in Germany”, p.574.

³ *Ibid*, pp. 575-576.

În timp ce între anii 1945 – 1949 tribunale germane, activând sub egidă aliată, pronunțaseră 4.419 sentințe de condamnare, după 1950, când aceste tribunale aveau să-și redobândească *de facto* autonomia, numărul condamnărilor pronunțate în cazul crimelor naziste avea să scadă în mod simțitor. În anul 1949, s-au pronunțat 1.523 de condamnări, în timp ce în următorul an numărul condamnărilor avea să scadă la 809, apoi la 249 în 1951 și la numai 21 în 1955. În manieră similară, numărul investigațiilor deschise a scăzut de la 2.495 în 1950 la 467 în 1952 și la 183 în 1957¹. Tot acum aveau să fie puși în libertate câțiva dintre cei condamnați în cadrul proceselor-succesoare celui de la Nürnberg – de exemplu fostul ministru al Finanțelor, contele Schwerin von Krosigk, condamnat la 10 ani închisoare, dar eliberat prin decizia Înalțului Comisar American în 1951, sau fostul ministru de Justiție *ad interim* Franz Schlegelberger, condamnat la închisoare pe viață și eliberat pe motive de sănătate în același an, ca și von Krosigk².

Scăderea simțitoare a numărului de condamnări nu a fost numai rezultatul unor posibile îndoieli din partea procurorilor sau judecătorilor germani în ce privește legitimitatea juridică a unei legislații implementate *post-factum*. Nu există nicio îndoială că această scădere reflecta o decizie politică. Așa cum arată Tony Judt, la scurt timp după terminarea războiului „a devenit clar că Germania (și Austria) nu putea reveni la o administrație civilă și la o autoguvernare locală, nici chiar sub supraveghere aliată, dacă epurarea ar fi continuat într-o manieră susținută și consistentă”³. Sau cum același autor arată în altă lucrare⁴: „Problema reală a oricărui program consistent îndreptat către dezrădăcinarea nazismului din viața germană era aceea că în circumstanțele anului 1945, el era pur și simplu impracticabil”. Sprijinul de care se bucurase nazismul în rândurile administrației publice și ale magistraților fusese mult prea

¹ Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, pp. 14-15.

² Raul Hilberg, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933-1945*, London: Lime Tree, 1993, pp. 28-30.

³ Tony Judt, "The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe," în: IstvánDeák, Jan T. Gross, Tony Judt (eds.), *The Politics of Retribution in Europe: World War II and Its Aftermath*, Princeton: Princeton University Press, 2000, p. 297.

⁴ Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, p. 56.

larg pentru a face posibilă o asemenea încercare. Deja în anul 1946, viitorul cancelar german Konrad Adenauer își exprimase public îndoiele cu privire la un asemenea proces. Într-o cuvântare pronunțată în iulie, Adenauer afirma că procesul denazificării durează prea mult și că el riscă să devină contraproductiv pentru democrație și să provoace o contra-reacție naționalistă¹. Mai mult, așa cum Adenauer avea să argumenteze într-o scrisoare adresată prietenului său Dannie Heinemann, un evreu de origine belgiană, felul în care fuseseră tratați militarii germani și poporul german după „prăbușire” avusese drept rezultat „distrugerea” respectului german pentru uniformă militară. „Războiul, național socialismul și tratamentul tuturor aspectelor militare de către aliați în Germania au creat o atmosferă deosebit de nefavorabilă” pentru rezistența occidentală la presiunile sovietice, îi scria Adenauer lui Heinemann după izbucnirea războiului din Coreea². Când, în octombrie 1952, principalul partid de opoziție, cel Social Democrat, critica în *Bundestag* numirea unor foști oficiali ai regimului nazist în Ministerul Federal de Externe, Adenauer avea să replice: „trebuie să punem odată și odată punct acestei aduldmeării după naziști (*Naziriecherei*)”, argumentând că diplomația germană avea nevoie de personal capabil să vorbească limbi străine și dispunând de abilități diplomatice. Dezbaterile din *Bundestag* fuseseră rezultatul unei investigații deschise în anul precedent, în urma raportului prezentat de Înaltul Comisar francez, care atrăsese atenția că 62 din cei 100 de membri ai corpului diplomatic fuseseră evaluați de către curțile de denazificare ca fiind, într-o manieră sau alta, complici ai fostului regim, 43 dintre aceștia fiind foști membri SS, iar 17 foști membri ai Serviciului de Siguranță sau ai Gestapoului³.

Numirile politice făcute de către Adenauer în acei primi ani ai Republicii Federale – și în primul rând controversata numire a șefului său de cabinet, Hans Globke, viitor secretar de stat în Biroul Cancelarului – a reflectat ceea ce Jeffrey Herf avea să descrie cu sintagma „politica democratizării prin integrare”. Este vorba de integrarea în rândul țărilor occidentale și în primul rând în NATO, și implicit în adversitatea față de comunism și alternativa modelului

¹ *Ibid*, p. 57.

² Jeffrey Herf, *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys*, Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1997, pp. 269-70.

³ *Ibid*, pp. 292-93.

sovietic. Globke, care servise în ministerul nazist prusac al internelor, își datora notorietatea comentariilor pe care le făcuse în sprijinul legilor rasiale de la Nürnberg. Doi dintre biografii lui Adenauer sugerează că tocmai această familiaritate a lui Globke cu oficialitatea nazistă l-a determinat pe cancelar să-l numească în acest post, pentru a evita capcana de a face alte numiri din rândul foștilor colegi ai lui Globke. Pe de altă parte, Herf întreabă: „Dacă Globke putea servi alături de Adenauer, ce rost mai avea epurarea altor oficiali compromiși, dintre cei care deținuseră poziții mai puțin importante?. În anii '50, șeful poliției în landul Rheinland-Palatinat era Wilhelm Hauser, fost *Obersturmführer* în SS și responsabil pentru atrocitățile comise de naziști în Bielorusia¹. În anii 1950-1960, au izbucnit câteva scandaluri legate de trecutul nazist al unor înalți oficiali germani. Astfel, Wolfgang Fränkel, fost procuror-general pe lângă Curtea Supremă (*Reichsgericht*) în timpul nazismului, a fost forțat să demisioneze în 1961 din postul de procuror general federal; iar Theodor Oberländer, expert demografic al Wehrmachtului în timpul războiului, s-a văzut nevoit să părăsească postul de ministru pentru problemele exilaților germani (*Vertriebenenminister*) în 1960². Cu toate acestea, în 1966, Kurt Georg Kisienger, fost membru al partidului nazist (NSDAP), care lucrase în timpul războiului în cadrul Departamentului Radio al Reichului, avea să acceadă la cea mai puternică poziție politică în Republica Federală – cea de cancelar³. Cea mai înaltă poziție politică formală, cea de președinte al republicii, a fost ocupată de-a lungul a două mandate consecutive de către Heinrich Lübke, și el fost oficial nazist⁴.

Se remarcă, de asemenea, o schimbare marcantă în atitudinea aliaților occidentali față de același proces, odată cu „decolarea” (*take off*) Războiului Rece. Să luăm mărturia generalului Lucius Clay, șeful Comandamentului Militar General American în acele timpuri: „Principala noastră problemă administrativă”, afirma acesta, „consta în găsirea unor germani rezonabil competenți care să nu fi fost într-un fel sau altul asociați cu regimul nazist... Adesea...singurele persoane calificate păreau a fi fost foștii funcționari de carieră... care

¹ Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, p. 58.

² Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, p. 18.

³ Jeffrey Herf, *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys*, p. 343.

⁴ Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, p. 811.

participaseră în proporție mai mult decât nominală (potrivit definiției noastre) în activitățile Partidului Nazist”¹. În timp ce în aprilie 1950, într-o scrisoare adresată lui Adenauer, Înaltul Comisar american pentru Germania, John J. McCloy, încă mai critica eforturile cancelarului de a obține amnistierea naziștilor condamnați de către tribunalele aliate, la 31 ianuarie 1951 același McCloy comuta sentințe la moarte, amnistia sau reducea pedepsele a 79 dintre cei 89 de criminali de război deținuți în închisoarea de la Landsberg. Nouă dintre aceștia primiseră sentința capitală, dar numai cinci dintre ei au fost executați, pedeapsa celorlalți fiind comutată în închisoare perpetuă. Decizia comisarului, arată Herf, “reprezenta o concesie făcută unei Germanii Occidentale deja solid înclinată să «lase trecutul trecutului» în ce privește problema crimelor de război și a celor împotriva umanității.” În 1958 au fost eliberați și ultimii deținuți din închisorile americane din Germania condamnați pentru crime de război².

În mod paradoxal, avea să remarce István Deák³, Tribunalul Internațional [de la Nürnberg] avea să se dovedească a fi o binecuvântare mascată pentru poporul și autoritățile germane: traducând căpeteniile naziste în fața justiției, Tribunalul părea să fi disculpat pe ceilalți germani. De asemenea, problema pedepsirii a fost mai mult sau mai puțin scoasă din mâini germane. Consecința avea să fie că Germania a rămas aproape indiferentă față de pedepsire, cel puțin până în anii '70, când avea să cunoască o creștere a interesului public față de istoria recentă a țării și a crimelor comise de germani.

În fapt, creșterea acestui interes poate fi trasată spre o dată anterioară celei specificate de istoricul american de origine maghiară. Anul 1958 a cunoscut ceea ce Devin O. Pendas descrie ca fiind o serie de „noi procese dramatice” în cadrul cărora opinia publică vest-germană avea să fie confruntată „atât cu întreaga oroare a crimelor naziste, cât și cu proporțiile neglijării acestora de către autoritățile judiciare”. Achitarea generalului SS Max Simon și a cinci dintre subordonații acestuia, precum și sentințele blânde pronunțate împotriva celor șase foști ofițeri ai Wehrmachtului în procesul de la

¹ *Ibid.*, p. 57.

² Jeffrey Herf, *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys*, p. 295.

³ István Deák, “Introduction”, p. 10.

Arnsberg în același an „au dat naștere celor mai timpurii forme de critică la adresa tratamentului extraordinar de blând pe care tribunalele vest-germane obișnuiau să-l acorde criminalilor naziști”¹. Alt proces desfășurat în același an, în care principalul acuzat era fostul șef al poliției din Tisliț, Bernard Fischer-Schwender, „a pus din nou în evidență absența oricărui efort serios sau sistematic de a descoperi sau a pune sub acuzare pe cei mai importanți dintre făptași (*perpetrators*).” Aceste continue și intenționate „greșeli” judiciare, precum și absența coordonării între diferitele landuri a efortului de a aduce în fața justiției criminali naziști aveau să ducă în cele din urmă, în luna octombrie a aceluiași an, la înființarea unui oficiu central pentru investigarea crimelor naziste – cunoscut sub numele *Zentrale Stelle der Landesjustizverwaltung zur Aufklärung Nationalsozialistischer Verbrechen*. Oficiul se află în localitatea Ludwigsburg².

Dar, pentru ca această schimbare să poată surveni nu numai la nivel instituțional, ci și (mai ales) la nivelul societății vest-germane, a fost nevoie de altă schimbare – una generațională³. Așa se explică faptul că Deák datează schimbarea în anii '70. Sunt anii în care, așa cum arată Judt, își face apariția pe scena publică „generația sceptică” a copiilor născuți după război, o generație care își manifestă curiozitatea față de „istoria recentă și este ceva mai mult decât sceptică față de povestea care i-a fost spusă – sau mai precis nu i-a fost spusă – de către generația tăcută” a părinților ei⁴. Procesele de la sfârșitul anilor '50, procesul Eichmann la Ierusalim în 1961, precum și simbolică îngenunchere a cancelarului social-democrat Willy Brandt la memorialul din Ghetoul de la Varșovia – sunt toate elemente care contribuie la formarea a ceea ce poate fi denumit drept „provocarea contra memoriei.” Avem aici de a face cu

¹ Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, pp. 18-19.

² Donald Bloxham, 2004, “From Streicher to Sawoniuk: The Holocaust in the Courtroom” în Dan Stone (ed.), *The Historiography of the Holocaust*, Houndsmills: Palgrave, 2004, p. 404; Devin O. Pendas, *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, p. 20.

³ Wulf Kansteiner, “The Rise and Fall of Metaphor: German Historians and the Uniqueness of the Holocaust,” în Alan S. Rosenbaum (ed.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Boulder, CO: Westview, 2001, pp. 221-244.

⁴ Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, p. 814.

o generație care e destul de vârstnică pentru a-i aminti de trecutul nazist, dar în același timp este destul de tânără pentru a nu fi participat la comiterea atrocităților naziste; nu participarea personală afectează memoria acestei generații, ci mai degrabă povara responsabilității colective a participării la crimă a generației părinților. Diferența dintre culpabilitate și responsabilitate este una evidentă în cazul Holocaustului perceput și reprezentat în Occident, dar ea rămâne deocamdată opacă în cazul percepției și reprezentării acestuia în estul continentului european. Și vom vedea de ce. „Cearta istoricilor” (*Historikerstreit*) din anii 1980 a fost, în mare măsură, o „ciocnire a memoriilor”. Pe de o parte a baricadei s-au aflat cei ce făceau dovada amneziei sau cei care încercau să explice trecutul prin ceea ce am denumit cu altă ocazie „externalizarea vinovăției”¹. Cel mai proeminent reprezentant al acestora era (și rămâne) istoricul conservator Ernst Nolte, ale cărui lucrări se bucură de largă popularitate în România și în alte țări foste comuniste – și nu întâmplător. Nolte susține că pentru a fi înțeles, nazismul trebuie să fie plasat în contextul timpului și locului său, ca și cum aceasta l-ar deosebi în cea mai mică măsură de alte ideologii. Plecând de la *Fascismul în epoca sa*, publicat pentru prima oară în 1963 (traducere engleză 1965) și trecând prin *Germania și războiul rece* (1974) și cu deosebire în *Războiul civil european* (2005, publicat în original 1987), Nolte a dezvoltat tot mai intens teza potrivit căreia nazismul nu ar fi fost altceva decât o reacție la bolșevism și crimele acestuia, nimic altceva decât o emulare a celor bolșevice. La celălalt capăt al spectrului politic intelectual german, Jürgen Habermas avea să ia atitudine împotriva eforturilor istoricului conservator de a relativiza și implicit trivializa² crimele naziste. Nici măcar cei mai „înțelegători” parteneri de dialog ai lui Nolte și oarecum apropiați acestuia în evidențierea crimelor bolșevice, cum ar fi François Furet, nu au putut împărtăși în întregime opiniile sale³; Holocaustul, potrivit acestui

¹ Michael Shafir, “Antisemitism without Jews in Romania,” în: *Report on Eastern Europe*, Vol. 2, No. 26, 1991, p. 29.

² Peter Gay, “Preface” în Peter Gay, *Freud, Jews and Other Germans: Masters and Victims in Modernist Culture*, New York: Oxford University Press, 1978, p. XI.

³ François Furet, Ernst Nolte, *Fascism și comunism*, București, Univers, 2000.

argument, se distinge în singularitatea sa atât prin amploare, cât și prin ambiție și prin încarnarea lipsită de precedent a Răului¹.

Istoria Austriei postbelice nu este foarte diferită, excepție făcând faptul că aceasta și-a asumat rapid postura de „prima victimă a nazismului”, mai degrabă decât să se fi precipitat într-o retrospectivă a substanțialei sale contribuții la înfăptuirea crimelor. Trebuie imediat subliniat însă că această postură, deși îmbrățișată cu asiduitate de către austrieci, le-a fost prezentată acestora „pe o tavă de argint” de către aliați; Declarația de la Moscova din 1943 (vezi supra) exonera Austria de orice responsabilitate², ca și cum n-ar fi existat înainte de *Anschluss* niciun fel de colaboraționism din partea austriecilor și nici n-ar fi existat o contribuție austriacă substanțială la structurile criminale naziste, atât în cadrul Wehrmachtului, cât și mai ales în cadrul SS-ului și al trupelor de *Einsatzkommando*. În anii '50, în rândul germanilor invidioși pe soarta Austriei se afirma că ea reușise performanța de a-l exporta pe Hitler în Germania și de a îl importa în Austria pe Beethoven.

Dintre cei 22 de acuzați și condamnați în cadrul procesului Nürnberg I în octombrie 1946 (unul dintre ei, Martin Borman, condamnat *in absentia*), numai doi erau de origine austriacă: Ernst Kaltenbrunner, succesorul lui Reinhard Heidrich ca șef al *Reichssicherheitshauptamt*-ului după asasinarea lui Heidrich în 1943, și Arthur Seyss-Inquart, care jucase un rol central în *Anschluss* și avea mai apoi să devină adjunctul lui Hans Frank în teritoriile poloneze incluse în *Generalgouvernement* (locul multora din lagărele de exterminare și de muncă forțată), iar apoi comisar al Reich-ului în Olanda. Cu toate acestea, Austria nu putea fi decât cu dificultate percepută „doar ca încă una din țările ocupate de către naștiți”. Austriecii fuseseră disproporțional reprezentați în cadrul SS-ului și în administrația lagărelor de concentrare. Din totalul celor șapte

¹ James Knowlton, Truett Cates, (Translators), 1993, *Forever in the Shadow of Hitler? Original Documents of the Historikerstreit, the Controversy Concerning the Singularity of the Holocaust*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1993, pp. 34 - 44, 56 - 57, 162 - 170, 260 - 62; Oded Heilbronner, "German or Nazi Antisemitism?" în: Dan Stone (ed.), *The Historiography of the Holocaust*, Houndmills: Palgrave, 2004, pp. 9-23; Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, pp. 811 - 12; Andrei Marga, *Filosofia lui Habermas*, Iași, Polirom, 2006, pp. 48 - 9, 367, 407.

² Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, p. 52.

milioane de austrieci, o zecime fuseseră membri ai NSDAP și sfârșitul războiului a mai găsit în viață 536.000 de membri înregistrați ai partidului. Totuși, procesul de denazificare din cele două țări nu suferă comparație. Numai 130.000 de austrieci au fost supuși investigărilor sub suspiciunea de a fi participat la crime de război. Dintre aceștia, 23.000 au fost puși sub acuzare și 13.600 au fost condamnați. Au fost pronunțate 43 de sentințe de condamnare la moarte, dintre care 30 au fost executate¹.

Potrivit lui Tony Judt, trei sunt cauzele care au determinat aliații să colaboreze în „spălarea” Austriei de vinovăție pentru război. În primul rând, insistența că numai Germania trebuie să poarte această vină a fost o reflexie a unor vechi prejudecăți, cum ar fi obsesia istorică a lui Winston Churchill cu expansionismul militar prusac. În al doilea rând, considerente geopolitice legate de viitorul politic incert al Europei Centrale au jucat de asemenea un rol. Deși din interese opuse, atât sovieticii, cât și aliații occidentali urmăreau să câștige recunoștința foștilor inamici din republica alpină. Dar Uniunea Sovietică avea rațiunile sale când sprijinea „spălarea” Austriei de orice vinovăție: Dacă *Austria* era nevinovată, atunci cu siguranță că responsabilitatea cetățenilor ne-germani din alte state nu putea fi cercetată în detaliu. De aici marea performanță realizată la Nürnberg, unde vinovăția *germană* fusese distilată într-o serie de acte de acuzare rezervate în mod exclusiv pentru naziști germani, și aceia numai dintre rândurile câtorva selectați. Această problemă preocupase în mod deosebit autoritățile sovietice implicate în procesele crimelor de război; ele urmăreau să evite punerea în discuție a unor probleme mai largi de ordin moral și juridic, care ar fi putut atrage atenția însăși asupra practicilor sovietice înaintea și în cursul războiului².

Oricât de ironic ar părea, aici, deci regăsim rădăcinile negaționiste ale plasării întregului blam pentru crimele de război în exclusivitate asupra germanilor, practică deflectivă pe care am denumit-o în alte lucrări „*Deutsche, Deutsche über alle*”³. În sfârșit, a treia cauză a

¹ Tony Judt, “The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe,” p. 297; Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, p. 52.

² Tony Judt, “The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe”, p. 296. sbl. autorului.

³ Michael Shafir, *Între negare și trivializare prin comparație: Negarea Holocaustului în țările postcomuniste din Europa Centrală și de Est*, Iași, Polirom, 2002, pp. 50-66.

exonerării totale a Austriei se va găsi (ca și în cazul Germaniei, dar ea ne-exonerată) în faptul că aliații au ajuns treptat la concluzia că o revenire la administrația civilă ar fi imposibilă fără plasarea acesteia în mâinile oficialităților care serviseră cu abnegație cauza nazistă.

Puțin timp după ce aliații căzuseră de acord, în 1946, ca austriecii să fie lăsați să conducă ei înșiși propria lor denazificare, în 1947 s-a aprobat o lege care făcea diferență între naziști implicați „mai mult” și cei implicați „mai puțin” în implementarea politicii fostului regim. Cea de-a doua categorie, incluzând circa o jumătate de milion de persoane, a fost amnistiată în 1948. Cei care aparținuseră primei categorii (aproximativ 42.000) au trebuit să aștepte exonerarea juridică până în 1956, dată după care „austriecii pur și simplu au uitat totalmente că ar fi fost vreodată încurcați cu Hitler”. Între 1945 – 1955, au fost pronunțate un total de 13.607 condamnări, dar numai 18 condamnări urmau să fie pronunțate în următorii 17 ani. Oricum, majoritatea forțelor politice majore din Austria postbelică „erau interesate în oblojirea și flatarea electoratului fost - nazist, o forță politică semnificativă și care avea să modeleze viitorul politic al țării”¹.

Nu poate fi trecut cu vederea faptul că în Austria nu am avut niciodată de a face cu o „gâlceavă a istoricilor”². Evreii austrieci au preferat în general să devină părtași la această amnezie³. Excepțiile⁴ nu fac decât să confirme regula. Adeseori, adepții amneziei subliniază faptul că Bruno Kreisky a îndeplinit funcția de cancelar între 1970 - 1983, dar este trecut cu vederea faptul că pentru a putea ocupa această poziție, evreul Kreisky (pe deasupra și socialistul Kreisky) a găsit necesar să se boteze. Un alt caz notoriu este cel al

¹ Donald Bloxham, “From Streicher to Sawoniuk: The Holocaust in the Courtroom”, p. 399; Tony Judt, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, pp. 52-3.

² F. Parkinson (ed.), *Conquering the Past: Austrian Nazism Yesterday and Today*, Detroit: Wayne State University Press, 1989; Bruce F. Pauley, “Austria” in D.S. Wyman (ed.), *The World Reacts to the Holocaust* (Baltimore, Johns Hopkins University Press), 1996.

³ Tony Judt, “The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe”, p. 313.

⁴ A. Pelinka, E. Weinzierl (Hrsg.), *Das grosse Tabu: Österreichs Umgang mit seiner Vergangenheit*, Wien: Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei, 1987; G. Bischof, A. Pelinka (eds.), *Austrian Historical Memory and National Identity*, London: Transaction, 1997; A. Pelinka, *Austria: Out of the Shadow of the Past*, Oxford, Westview Press, 1998.

lui Kurt Waldheim, ales președinte în anul 1986. Fostul Secretar-General al ONU servise în timpul celui de-al Doilea Război Mondial ca ofițer de informații în Iugoslavia (mai precis, în Croația), unde aparent participase la transportarea evreilor greci către lagărele de exterminare. Deși descoperirea acestor detalii a contribuit, după cât se pare, la înfrângerea lui Waldheim în obținerea unui al doilea mandat prezidențial în 1992, ocazia a servit și la afișarea deschisă a unor atitudini antisemite, cum ar fi cele adoptate de către populistul Jörg Haider.

Războiul Rece, așadar, a încurajat în rândul statelor occidentale uitarea crimelor din cursul celui de-al Doilea Război Mondial, înlocuindu-le cu „punerea în evidență a anti-comunismului” care unea foștii inamici. Absența unei motivații germane de a urmări consecvent în justiție criminalii de război a continuat până în 1958, iar absența aceleiași motivații continuă în Austria până în zilele noastre. Ea și-a găsit paralela în modalitatea cu care aliații occidentali au găsit de cuviință să trateze această problemă. Cifrele grăiesc de la sine. În cursul primilor cinci ani după război, autoritățile britanice au trimis în fața justiției peste 1.000 de persoane (majoritatea lor germani), iar autoritățile americane peste 1.800 de suspecti. După 1950, „nici unele, nici altele, nu vor mai pune sub acuzare un criminal de război până în 1999, când la Londra a început procesul lui Anthony Sawoniuk, un bielor rus suspectat de colaboraționism și crimă”. Autoritățile franceze de ocupație au pus sub acuzare între 1945 – 1954 peste 2.000 de persoane, marea majoritate a actelor de acuzare fiind înaintate tribunalelor în prima jumătate a acestei perioade. Francezii nu au mai găsit de cuviință să redeschidă procese legate de cel de-al Doilea Război Mondial până în 1987, anul în care a început procesul contra lui Klaus Barbie¹. Cât despre notoriul colaboraționism francez al guvernului de la Vichy, acesta constituie un capitol aparte, care nu poate fi analizat în cadrul spațiului restrâns care îmi stă la dispoziție.

¹ Donald Bloxham, “From Streicher to Sawoniuk: The Holocaust in the Courtroom”, pp. 398-9.

Bibliografie:

- Bartoszewki, W., "Address Delivered by Władzław Bartoszewski, Polish Minister of Foreign Affairs, Holocaust Memorial Museum in Washington, DC, 5 April 2001" în Anthony Polonski, Joanna Michlik (eds.), *The Neighbors Respond: The Controversy over the Jedwabne Massacre in Poland*, Princeton, Princeton University Press, 2004, pp. 126-129.
- Bischof, G., Pelinka, A., (eds.), *Austrian Historical Memory and National Identity*, London, Transaction, 1997.
- Bloxham, Donald, "From Streicher to Sawoniuk: The Holocaust in the Courtroom" în Dan Stone (ed.), *The Historiography of the Holocaust*, Houndsmills, Palgrave, 2004.
- Connot, Robert E., *Justice at Nuremberg*, New York, Carroll & Graf Publishers, 2000.
- Davidson, Eugene, *The Trial of the Germans: Nuremberg 1945-1946*, New York, Macmillan, 1966.
- Deák, István, "Introduction" în: István Deák, Jan T. Gross, Tony Judt, *The Politics of Retribution in Europe*, (Princeton, Princeton University Press), 2000, pp. 3-14.
- Furet, François, Nolte, Ernst, *Fascism și comunism*, București, Univers, 2000.
- Fyfe, Maxwell (Earl of Kilmuir), *Political Adventure: The Memoirs of the Earl of Kilmuir*, London, Weidenfeld & Nicholson, 1964.
- Gay, Peter, "Preface" în Peter Gay, *Freud, Jews and Other Germans: Masters and Victims in Modernist Culture*, New York, Oxford University Press, 1978, pp. VII-XVIII.
- Gilbert, G.M., *Nuremberg Diary* (n.p.), Da Capo Press, 2000.
- Goldensohn, L., *Nuremberg Interviews: An American Psychiatrist's Conversations with the Defendants and Witnesses*, New York, Alfred A. Knopf, 2005.
- Harris, Whitney R., *Tyranny on Trial: The Trial of the Major German War Criminals at the End of World War II at Nuremberg, Germany, 1945-1946*, Dallas, Southern Methodist University Press, 1999.

- Heilbronner, Oded, "German or Nazi Antisemitism?" în Dan Stone (ed.), *The Historiography of the Holocaust*, Houndmills, Palgrave, 2004, pp. 9-23.
- Herf, Jeffrey, *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys*, Cambridge, MA, Cambridge University Press, 1997.
- Herz, John H., "The Fiasco of Denazification in Germany" în: *Political Science Quarterly*, Vol. 63, No. 4, 1948, pp. 569-594.
- Heydecker, Joe J., Leeb, Johannes, *The Nuremberg Trial: A History of Nazi Germany as Revealed Through the Testimony at Nuremberg*, Estport, CT, Greenwood Press, 1975.
- Hilberg, Raul, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Vol. 3, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1990.
- Hilberg, Raul, 1993, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe 1933-1945*, London, Lime Tree, 1993.
- Jackson, Robert H., *The Nuremberg Case*, New York, Alfred A. Knopf, 1946.
- Judt, Tony, "The Past Is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe," în István Deák, Jan T. Gross, Tony Judt (eds.), *The Politics of Retribution in Europe: World War II and Its Aftermath*, Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 293-323.
- Judt, Tony, *Postwar: A History of Europe Since 1945*, New York, The Penguin Press, 2005.
- Kansteiner, Wulf, "The Rise and Fall of Metaphor: German Historians and the Uniqueness of the Holocaust," în: Alan S. Rosenbaum (ed.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Boulder, CO: Westview, 2001, pp. 221-244.
- Knowlton, James, Cates, Truett, (Translators), *Forever in the Shadow of Hitler? Original Documents of the Historikerstreit, the Controversy Concerning the Singularity of the Holocaust*, Atlantic Highlands, NJ, Humanities Press, 1993.
- Marga, Andrei, *Filosofia lui Habermas*, Iași, Polirom, 2006.
- Nolte, Ernst, *Three Faces of Fascism: Action Française, Italian Fascism, National Socialism*, London, Weidenfeld & Nicholson, 1965.
- Nolte, Ernst, *Deutschland und der Kalte Krieg*, München, Piper Verlag, 1974.
- Nolte, Ernst, *Războiul civil european 1917-1945: Național-Socialism și Bolșevism*, București, Editura Runa, Grupul Editorial Corint, 2005.

- Parkinson, F. (ed.), *Conquering the Past: Austrian Nazism Yesterday and Today*, Detroit, Wayne State University Press, 1989.
- Pauley, Bruce F., "Austria" în D.S. Wyman (ed.), *The World Reacts to the Holocaust*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1996.
- Pelinka, A., *Austria: Out of the Shadow of the Past*, Oxford, Westview Press, 1998.
- Pelinka, A., Weinzierl, E., (Hrsg.), *Das grosse Tabu: Österreichs Umgang mit seiner Vergangenheit*, Wien, Verlag der Österreichischen Staatsdruckerei, 1987.
- Pendas, Devin O., *The Frankfurt Auschwitz Trial, 1963-1965: Genocide, History, and the Limits of the Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- Plischke, Elmer, "Denazification Law and Procedure", în *American Journal of International Law*, Vol. 41, No. 4, October, 1947, pp. 807-827.
- Shafir, Michael, "Antisemitism without Jews in Romania", în *Report on Eastern Europe*, Vol. 2, No. 26, 1991, pp. 20-32.
- Shafir, Michael, *Între negare și trivializare prin comparație: Negarea Holocaustului în țările postcomuniste din Europa Centrală și de Est*, Iași, Polirom, 2002.
- Shafir, Michael, „Nürnberg II? Mitul denazificării și utilizarea acestuia în martirologia competitivă Holocaust-Gulag”, în: *Caietele Echinox*, Vol. 13, 2007, pp. 87-104.
- Smith, Bradley, *Reaching Judgement at Nuremberg*, New York, Basic Books, 1976.
- Taylor, Telford, *War Crimes and International Law*, Carnagie Endowment for International Peace, no. 150, April, 1949.

Summary

The denazification precedent is often mentioned as an example that should be emulated in the former communist states of Eastern and Central Europe. However, an attentive examination of events in counties such as West Germany and Austria in the postwar period is bound to place under a question mark the reality of the denazification process, which has been turned into a myth.

SECȚIUNEA A II-A

ISTORIA EVREILOR

BRESLE EVREIEȘTI DIN ȚARA ROMÂNEASCĂ ÎN PERIOADA REGULAMENTARĂ

Daniela Rădescu

În perioada 1774–1821, ca urmare a unor modificări ale mentalului colectiv intern și în contextul situației internaționale dominată de „criza orientală”, are loc un avans al noilor relații moderne capitaliste. Momentele cheie sunt Tratatul de la Adrianopol și apariția Regulamentelor Organice.

Prin Tratatul de la Adrianopol (2/14 septembrie 1828), între Rusia și Turcia erau reglementate frontierele dintre cele două imperii, se făceau referiri la situația Serbiei, Greciei și cu privire la regimul teritoriilor românești: Dobrogea rămânea sub directa stăpânire și administrație a Turciei¹, Principatele rămâneau sub suzeranitatea Porții, dar li se garantau privilegiile recunoscute prin „capitulațiile lor, tratatele încheiate între cele doua imperii sau prin *hatiserifurile* date în diferiții ani”, se acorda libertatea comerțului și era acceptată administrația națională și garantată libertatea cultului².

Într-un act separat, anexat tratatului, se făcea referire la modul de alegere a domnilor în Principate, precum și la durăta domniei, se acorda domnitorilor toată libertatea în rezolvarea problemelor interne, alături de Divanul țării, erau desființate *raialele* din stânga Dunării, teritoriile lor fiind restituite Țării Românești, iar granița era stabilită pe *thalweg*-ul Dunării. Se interzice stabilirea supușilor mahomedani în „Muntenia, Oltenia ca și în Moldova”, cei care posedau bunuri imobiliare erau obligați să le vândă într-un interval de timp de un an și jumătate. Tratatul prevedea dreptul guvernelor Principatelor de a stabili cordoane de carantină obligatorie pentru musulmani sau pentru creștini, la graniță sau în interior, libera navigație pe Dunăre. Erau desființate definitiv toate obligațiile de furnituri și brațe de muncă, precum și orice alte obligații bănești plătite până acum sub diferite forme; în afară de *haraci*, Principatele trebuiau să plătească Porții, în acord cu dispozițiile *hatiserifului* din 1802, dările *idiye* și

¹ Articolul III al tratatului *Acte și documente relative la istoria renașterii românești*, București, 1900, Vol. I, doc. nr. 62.

² Cf. art. II al tratatului.

rekiabeși, o sumă egală cu valoarea tributului la fiecare domnie nouă.

Un alt act separat stabilea plata eșalonată a despăgubirilor de război, Silistra și cele două Principate urmând să rămână sub ocupație militară până la achitarea integrală a sumei, ocupația rusă ce a durat până în anul 1834 fiind rezultatul acestei stipulații. Poarta se obliga să aprobe regulamentele administrative elaborate în timpul ocupației, regulamente ce trebuia să servească drept bază a întregii administrații ulterioare, cu condiția să nu lezeze sub nicio formă drepturile de suzeranitate ale Sublimei Porți¹.

Regulamentul Organic – noua organizare fiscală.

Dar evenimentul esențial se petrece pe plan intern și este reprezentat de adoptarea Regulamentului Organic, reflex al dorințelor de schimbare internă de tip iluminist a vârfurilor boierești și patronat de facilitatea „experimentelor” modernizatoare ale autorităților de ocupație țariste. Prin prevederile sale, Regulamentul a introdus organizarea finanțelor pe baze noi, se hotărăște pentru prima dată crearea unui buget al țării în încercarea de a se stabili un echilibru între cheltuieli și venituri și obligațiile fiscale ale fiecărui locuitor, fără drept de schimbare. Astfel era separată vistieria statului de vistieria domnului². Prin noua lege se creau patru categorii de cetățeni impozabili.

Prima categorie o constituiau plugarii, muncitorii și toți locuitorii din orașe și târguri, meseriași și „industriași” care nu plăteau „dare pentru patentă” sau care nu făceau parte din rândul privilegiaților. Aceștia plăteau o capitație de 30 de lei pe an de fiecare familie, darea având caracter fix.

Țigani, robi ai statului, formau a doua categorie și plăteau o capitație de 50 de lei (aurarii) și 30 de lei (ceilalți).

A treia categorie o reprezentau mazilii, care plăteau 45 de lei „pentru fiecare”.

¹ Textul întregului tratat a fost publicat în *Acte și documente relative la istoria renașterii românești*, București, 1900, Vol. I, nr. 63 și în traducere românească, *Tratat de pace între Măria sa Împăratul tuturor Rossilor și Padișahul Otomanilor incheiat la Adrianopole în 2 septembrie 1829*, Iași, 23 p.

² *Regulamentele organice ale Valahiei și Moldovei*, București, 1944, art.61.

Ultima categorie era reprezentată de negustorii și meșterii din orașe și târguri care făceau parte din corporații (bresle) și care primeau o patentă ce le conferea anumite drepturi: erau scutiți de capitație și de orice alte obligații față de stat, iar sumele pe care trebuiau să le plătească variaua, în funcție de cele două „clasuri” în cazul meșterilor și de cele trei „stări” în cazul negustorilor¹. În schimbul unei taxe pe care o plăteau la vistierie, primeau o autorizație de practică a profesiei lor, patentă care le dădea dreptul să facă parte dintr-o breaslă. Această taxă trebuia plătită obligatoriu de către aceia ce nu făceau parte din categoriile de privilegiați „precum fii de boieri, neamuri, *asidoți* cum se numesc acum și sunt sau vor să se numească și să fie neguțători și meseriași”². „Sudiții” dornici să se ocupe cu negustoria și meseriile primeau patente în schimbul taxei convenite „fără însă a-și pierde doveditele drepturi ale sudiților”³.

Regulamentul a menținut categoriile de privilegiați (boierii, neamurile, postelnicii, preoții și diaconii), scutite de orice impozit⁴.

Pentru a se avea o evidență clară asupra cuantumului de venituri ale statului, Regulamentul hotăra întocmirea catagrafiei tuturor birnicilor pe sate, o dată la șapte ani, începând cu anul 1831. Aceasta era realizată de către o comisie specială pentru fiecare județ. Catagrafii similare erau întocmite și pentru categoriile de privilegiați, precum și pentru patentarii din târguri și orașe. Pentru această din urmă categorie se făcea distincție între cei ce practicau o meserie și aveau prăvălie și cei ce practicau fără prăvălie și erau împărțiți în două categorii: meșteri și calfe. Pentru orașul București, întocmirea catagrafiei cădea în sarcina „fiecărui staroste de breaslă, ajutat de patru sau doi breslași, epitropi; urma să fie verificată și adevărată prin semnătura unui boier de rangul întâi și a unui agă al orașului”⁵. Pentru celelalte orașe, întocmirea intra în atribuțiile a doi staroști, în final catagrafia fiind verificată și adevărată de către o comisie specială, creată pentru fiecare județ în parte. Catagrafia

¹ *Regulamentele organice ale Valahiei și Moldovei*, București, 1944, art.67, 90.

² *Ibidem*, art. 90 și anexa nr. 4 – „Instrucțiuni speciale de ordin ethnic, privind soarta funcționarilor și arhivelor ispravnicăturilor de străini”, vezi A.S.B., „Vistieria Țării Tomănești”, dos. 3206/1831, f.56.

³ Vezi A.S.B., „Vistieria Țării Tomănești”, dos. 4212/183, f.126, 139.

⁴ *Ibidem*, art.73, 81-83,108-111.

⁵ *Ibidem*, art.85, 88.

patentărilor nu avea un caracter fix, putând fi operate modificări trimestriale. Din acest motiv, vistieria era nevoită să întocmească evidențe cu dările de peste an ale negustorilor și meșteșugarilor¹.

Bresle de meșteșugari – istoric

Apariția breslelor de meșteșugari, ca asociații profesionale libere, a fost atestată la sfârșitul secolului al XVI-lea, fenomenul atingând apogeul în cel de-al XVIII-lea și la începutul secolului al XIX-lea. În preajma anului 1800, la București erau atestate 36 de bresle, iar în anul 1821, în capitala Țării Românești numărul breslelor era de 40. În ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea, sub impactul dominației otomane, breslele au suferit o puternică influență orientală, cele mari fiind denumite *iznafuri*, iar celelate *rufeturi*. Aceeași influență au suferit-o și denumirile sub care erau cunoscuți staroștii diferitelor bresle: *cuiumbaș* (staroste de argintari), *cacașubașa* (de zugravi) etc. Condițiile juridice erau incluse într-un hrisov domnesc la data înființării breslelor de meșteșugari, confirmat în momentul când se succedau doi domni. Ierarhia profesională a breslașilor cuprindea pe primul loc meșterii, urmau apoi calfele ce puteau ajunge meșteri numai în urma unui examen însoțit de o probă practică, și ucenicii care învățau meșteșugul respectiv timp de câțiva ani, după care treceau în rândul calfelor. Starostele breslei, ales de obștea ei, se bucura de anumite prerogative: angaja calfele și ucenicii, distribuia materia primă, judeca procesele dintre breslași, avea în păstrare hrisovul, catastihul, arhiva și sigiliul acesteia, acorda ajutoare bănești breslașilor în caz de boală, bătrânețe și deces din sumele strânse în cutia breslei provenind din taxe și amenzi. El era ajutat în exercitarea funcției sale de mai mulți epitropi, aleși din rândul breslașilor. Breslele contribuiau cu sume mari la construirea, repararea sau întreținerea unor biserici, se ocupau de rezolvarea problemelor profesionale ale breslașilor, pe care le rezolvau într-o adunare restrânsă sau anuală a întregii obști², în Țara Românească funcțiile breslelor fiind de ordin economic, social, militar și religios.

¹ *Ibidem*, art.116.

² Șt. Olteanu, C. Șerban, *Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în Evul Mediu*, București, 1969, pp.405-415.

Noua organizare fiscală introdusă de Regulament a fost adusă la cunoștința publicului de către vistieria țării la 26 iunie 1831, noile impozite urmând să intre în vigoare începând cu același an, 1 iulie. Prin articolul 61, Regulamentul anula toate vechile hrisoave de breaslă și, ca urmare, și toată vechea organizare a negustorilor și meseriașilor. În locul lor, se creau numai două grupe principale, numite *corporații*: cea a negustorilor și cea a meseriașilor. Oficial, erau recunoscute în toate orașele și târgurile și orice problemă de natură administrativă sau fiscală legată de membrii celor două corporații se discuta și se rezolva numai prin ele. Bucureștiul a făcut excepție de la regulă deoarece numărul patentarilor era superior numeric, în cadrul celor două corporații apărând organizații mai mici, numite în documente *iznafuri*, „bresle” și chiar „corporații”.

Iznafurile erau subordonate corporațiilor din toate punctele de vedere și, deși era prevăzut că acestea nu pot exista decât în București, din cauza problemelor legate de specificul diferitelor meserii, existența lor a fost aprobată și în alte orașe și târguri începând cu anul 1840.

În epoca următoare anului 1831, actul de înființare a breslei nu mai are caracter de hrisov, ci pe acela al unei simple înțelegeri între breslași, aprobată de autoritatea administrativă. Prevederile stipulate în aceste înțelegeri (statute) trebuiau aprobate de majoritatea breslașilor, urmând să fie supuse adevăririi de către magistratul orașului din care făcea parte breasla, după care erau înaintate Vorniciei Dinlăuntru și Vistieriei. Acestea se asigurau ca niciuna din prevederi să nu contravină stipulațiilor Regulamentului, că înființarea noii bresle în cadrul corporației de patentari era necesară și numai apoi aprobau, integral sau parțial, textul¹.

Rățiunea care a determinat autoritatea de stat să mențină breslele, inițial în București și ulterior și în alte orașe, a fost de ordin administrativ – o evidență cât mai precisă și sigură a încasărilor fiscale pe care le colectau prin intermediul celor doi staroști de patentari, care, la rândul lor, aveau de-a face numai cu 30 de staroști de breaslă².

¹ A.S.B., „Vornicia din Lăuntru”, dos.1408/1843, f.14.

² Vladimir Diculescu, *Bresle, negustori și meseriași în Țara Românească (1830-1848)*, București, Editura Academiei, 1973, p.90.

Deși pricinile de orice natură ivite între locuitori puteau fi aduse în fața unor instanțe judecătorești înființate de Regulamentul Organic, marea majoritatea a statutelor breslelor prevedeau ca neînțelegerile să fie judecate în primă instanță de către starostele și epitropii breslei, în acest scop având loc o reuniune în fiecare duminică. În cazul persistării litigiului, părțile se puteau adresa forurilor judecătorești numai după înaintarea raportului din partea judecătorilor breslei¹.

Breslele continuă să aibă un aspect social, preocupându-se de comportamentul membrilor breslași în cadrul societății, ca și de situația familiilor lor în caz de boală sau deces, prin acordarea unui ajutor financiar din cutia breslei².

Dacă inițial bresla avea rolul să reglementeze producția de marfă, calitatea, prețul de desfacere, achiziționarea de materii prime și angajarea de personal, în perioada de care discutăm, funcțiile lor economice aproape că nu au mai existat. Stipulații cu caracter economic erau întâlnite uneori în statutele breslelor, dar numai pentru a preîntâmpina eventualele neînțelegeri dintre meseriași sau sub forma unor constrângeri³.

Prin Regulament, negustorii și meseriașii dobândeau drepturi politice, însă nu în calitate de breslași, ci în calitate de patentari. Sunt tratați ca exponenți ai clasei sociale în formare, burghezia, reprezentanții înstăriți fiind atrași treptat în viața politico-administrativă, atât în mediul urban, cât și rural. Drepturile erau în funcție de categoria patentei pentru care optau, cei din categoriile superioare având drepturi mult mai mari. Domnul trebuia ales de către Obșteasca Adunare extraordinară, compusă din 190 de membri, 159 reprezentanți ai boierilor, mitropolitul și trei episcopi și 27 de deputați, reprezentanți ai corporațiilor de negustori și meseriași⁴. Membrii tribunalelor de comerț erau aleși din rândul negustorilor ce posedau patentă de categoria întâi (pentru București, 3 din 5 membri, iar la Craiova doi din trei membri).

Breslele continuă, dar într-o manieră temperată, tradiția veche în ceea ce privește funcțiile religioase: sprijină cu sume de bani

¹ *Ibidem*, p.91.

² Șt. Olteanu, C. Șerban, *Meșteșugurile din Țara Românească și Moldova în Evul Mediu*, București, 1969, pp327-335.

³ Vladimir Diculescu, *Ibidem*, p 94.

⁴ *Regulamentele Organice...*, art. 1-3, 6, 14-16.

bisericile, respectarea repaosului duminical și a sărbătorilor religioase¹.

În perioada regulamentară, întâlnim trei tipuri de bresle: de meșteșugari, în care ierarhia respecta cele trei trepte întâlnite și în epocile anterioare (ucenici, calfe și meșteri), ocupându-se de rezolvarea problemelor legate de respectarea acestui sistem de subordonare; de negustori, în cadrul cărora activitatea nu era legată de un meșteșug, consta într-o simplă activitate de negoț, la baza lor stând mai mult rațiuni de ordin administrativ și de reglementare a relațiilor dintre vânzători și cumpărători; breslele etnice au existat în Țara Românească începând cu secolul al XVIII-lea, fiind reprezentate de două naționalități, evrei și armeni.

„Breasla evreilor” din Țara Românească avea un caracter mixt, etnic și economic, prin ea fiind reglementate raporturile dintre obștea evreiască și autoritatea domnească. În schimbul unor obligații fiscale, ei aveau dreptul să facă comerț, să se organizeze și administreze după o jurisdicție proprie, să-și creeze o viață religioasă și să ridice o sinagogă. În general, se bucurau de o anumită autonomie internă, conducerea breslei fiind asigurată de un staroste ce avea rol fiscal-administrativ și de locțiitor de *hahambașă* (în Moldova conducerea religioasă a obștii era asigurată de un rabin confirmat de domnie și recunoscut, odată cu sporirea numărului membrilor obștii, ca *hahambașa*, mare rabin al tuturor evreilor din Moldova, ulterior încorporându-i și pe cei din Țara Românească). Prin plata dărilor, membrii obștii evreiești erau cuprinși în rândul breslelor de negustori și meseriași neortodocși, dar pământeni, nu de străini².

Prin prevederile Regulamentului Organic, în 1831 au fost desființate instituția starostiei și *hahambașiei*, care au fost înlocuite de o epitropie. Prima legiuire cu caracter constituțional a Principatelor nu acorda evreilor drepturi politice, admițând accesul la cetățenie doar străinilor de rit creștin, stipula expulzarea străinilor ce nu practicau „un meșteșug folositor țării” sau interzicea evreilor să ia moșii în arendă³. Desființarea breslelor de tip vechi și intrarea

¹ *Ibidem*, pp.96-97.

² *Istoria românilor*, vol.VI, București, Editura Enciclopedică, 2002, p.66.

³ D. Vitcu, „Chestiunea evreiască în relațiile româno-americane timpurii”, în *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, I, 1996, p.167.

acestor comunități în rândul pământenilor au atras o serie de probleme legate de faptul că, pentru orice nemulțumire, reprezentanții se vedeau nevoiți să trateze direct cu autoritățile românești. De cele mai multe ori, plângerile făcute forurilor superioare, în special Vistieriei, erau legate de modul în care era achitată taxa pentru patentă. Ca urmare, s-a hotărât reînființarea breslei evreilor din București în ședința din 18 august 1832 a Sfatului administrativ extraordinar. Se stabileau raporturile dintre membrii obștei și autoritățile de stat, precum și atribuțiile breslei de evrei din București¹. Negustorii și meseriașii evrei sunt scoși de sub autoritatea staroștilor de *iznafuri*, încasările fiind făcute de către epitropii breslei evreilor. Se prevedea separarea între „ovreii spanioli sau turcești și ovreii lășești, care deosebit pot avea *havrele, hahamii* și dascălii lor fără să se amestece unii cu alții”. În acest scop erau aleși patru oameni odată la doi ani, doi pentru cei spanioli, doi pentru ceilalți, fiecare fiind responsabil pentru breasla sa de achitarea taxei de patentă, de îngrijirea „așezămintelor obștești”. Totodată, erau responsabili pentru actele pe care le întocmeau în fața *agiei* și aveau dreptul „a cerceta prigonirile dintre dânșii și se vor sili să se împăciuiască.” *Hahambașii* și dascălii erau obligatoriu aleși dintre ovreii pământeni, nu dintre sudiți „în toată vremea să fie supuși a merge după chemările ce li se vor face de către feliuri de dregători”.

În același an, într-o cerere făcută de către obștea evreilor din Slam-Râmnic către Vistierie ca urmare a neînțelegerilor legate de încasarea dărilor dintre evreii patentari și starostele de patentari, se solicita acordul pentru alegerea unui staroste al lor. Vistieria a aprobat înființarea separată a acestei bresle².

În 1847 este creată separat o breaslă a croitorilor evrei, atât de haine bărbătești, cât și de haine femeiești, separată de breasla generală a evreilor. Statutul ei este aprobat prin *Jurnalul* din 19 noiembrie al sfatului administrativ. Din acest document reiese că cei patru epitropi puteau fi realeși pentru o perioadă de încă doi ani în cazul în care „obștea acestor meserii se va mulțumi de dânșii”, erau obligați să se întrunească de două ori pe săptămână ca să „cerceteze și să împace prigonile ce s-ar ivi”, fiind obligatorie prezența a cel puțin trei dintre ei. Plata calfelor era efectuată lunar, excepție

¹ A.S.B., „Vornicia din Lăuntru”, dos. 4754/1833, f.61.

² *Ibidem*, dos. 4942/1832, f. 174, 175.

făcând postul Paștelui și al Crăciunului când plata se făcea la două luni. Era pedepsit cu amendă orice meșter evreu care „dă orice protecție străină”, dacă primea în slujbă o calfă fără să-i fi fost acordat printr-un răvaș dreptul de a se angaja la alt meșter. Niciun ucenic nu putea fi acceptat de un meșter fără acordul părinților sau al episcopilor. În cazul în care o calfă sau un ucenic dorea să se tocmească pe un an la un meșter slobod, acesta din urmă trebuia să meargă la episcopi, „să se treacă apoi în condică, plătind atunci maistrului la cutie lei 3, parale 20” pentru calfă și de ucenici câte parale 70”. Episcopii aveau obligația să păstreze toate documentele care le parvneau, să țină o evidență a veniturilor și a cheltuielilor, „dând socoteală la zece fețe dintre ai lor”, de două ori pe an, care „vor iscăli în condici dă bune”. Toți meșterii aveau obligația să plătească la cutie „pă săptămână câte parale patru, iar calfa numai două”. Din banii adunați urmau să se plătească „chiria casei pentru adunarea episcopilor și simbria ceaușului..., iar prisosul se va utiliza la obștesc folos, adică pentru ajutorul celor scăpătați și la întâmplare de îngropăciune a vreunui mort sărac”¹.

Datele privind dinamica populației evreiești în principatul muntean la începutul secolului al XIX-lea nu abundă. Conform unei catagrafii a „companiilor” Țării Românești, unele din ele sunt organizate pe criteriul profesional, altele pe criteriul etnic. Acestea erau întâlnite în treisprezece orașe și plăteau în total 38.906 taleri și 5 bani în decursul a patru luni. În București apar 14 „companii”, cea de-a zecea fiind „compania ovreilor”; ea însumează 127 de nume, formând 32 de lude sau unități fiscale, fiecare plătind câte 14 taleri pe patru luni. Se presupune că însumau cu familiile lor aproximativ 635 de persoane. În multe cazuri, este specificată meseria sau ocupația, astfel sunt menționați 11 zarafi, 7 boccegi, 5 mămulari, 4 tinichigii, negustori și argintari, 3 lipscani, cizmari și slugi, 2 povarnagii, tăietori de carne, tâmplari, sticlari, giuvaierii, ceaprazari etc².

Potrivit statisticii din 1831, existau la data respectivă, în cele 21 de orașe și 14 târguri, un total de 14.897 patentari, negustori și meseriași³. În catagrafia „de toți neaguțorii ce se află în orașul

¹ A.S.B., M.A.I., „Comunale”, dos.1109/1845, f.159-161.

² Constantin C. Giurescu, *Contribuții la studiul originilor și dezvoltării burgheziei române până la 1848*, București, Editura Științifică, 1972, pp.139-143.

³ A.S.B., Ministerul de Interne, Administrative, 1831, dos.2, f.3-8.

Ploiești în care sunt trecuți doar cei 82 de textiliști” apar numeroși evrei între bogoșieri și în rândul mămularilor, fiind menționat și un evreu lipțcan¹. În catagrafia din 1835, figurează 11.376 negustori și meseriași. În Țara Românească, numărul evreilor avea să crească de la 5.960 în 1838, la 9.234 în anul 1960, o mare parte a populației evreiești fiind reprezentată de negustori și meseriași².

În concluzie, putem afirma că în perioada regulamentară, organizarea breslelor se identifică cu cea din perioada premergătoare, însă funcțiile acestora diferă. Dacă în trecut aveau roluri economice, sociale, politice și religioase, în perioada menționată au preponderență funcțiile administrativ-fiscale, urmate de cele politice, sociale, economice și religioase. Rolul capital al instituției o situează în ipostaza de anexă a administrației de stat, sub raport financiar³. În ceea ce privește breslele evreiești, acestea nu au beneficiat de funcțiile politice, Regulamentul neschimbându-le statutul juridic de străini, primind doar o schimbare de titulatură, cea de nație evreiască.

Summary

Guilds were a means for traders to join and guarantee their status, and served as a way to defend themselves from excessive fiscal policies. Different from the Ottoman “iznaf”, these guilds included craftsmen, tradesmen and various categories of foreigners who were willing to work, according to the conditions provided by the local rulers’ permits. Similar in form to the previous guilds of the Organic Statute period but totally different in content, they did not have any administrative function except for the ones in Bucharest. These organizations were meant to help the development of professional activities. Due to administrative reasons, after 1831, they were allowed only in Bucharest. In time, they appeared upon request in order to guarantee the following: solutions to various litigations; the fulfilment of the obligations that the parties were committed to; and

¹ ASB, Municipiul București, anul 1831, dos.11, f 23, 25.

² *Istoria românilor*, vol.VII, tomul I, București, Editura Enciclopedica, 2002, p. 142.

³ D. Vitcu, „Chestiunea evreiască în relațiile româno-americane timpurii”, în: *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, I, 1996, p.214.

the discipline and fulfilment of certain social and religious functions. These guilds were based on simple agreements between members – statutes – that were approved by the local administrations; the craftsmen who reached the level of master could be joined by their licensed apprentices.

MANUALE ALE ȘCOLII EVREIEȘTI MODERNE

Măriuca Stanciu

Înainte de a întreprinde un succint periplu cronologic printre manualele evreiești editate de la mijlocul secolului al XIX-lea până la mijlocul secolului al XX-lea, cu puțin timp înainte de desființarea învățământului evreiesc în România¹ - prin reforme inițiate de regimul comunist -, o delimitare se cuvine a fi făcută prin precizarea că prezentarea de față nu se va opri asupra publicațiilor didactice evreiești editate în afara limitelor fostului Regat și aceasta dintr-un motiv lesne de înțeles, anume acela că istoria tiparului și a cărții evreiești din zone precum Banatul, Transilvania, Basarabia și Bucovina s-au aflat în sfere de influență culturală diferite de Regatul României până după Primul Război Mondial.

De asemenea, dat fiind atenția preponderentă acordată formelor de învățământ evreiesc recunoscute și autorizate de structurile administrative românești, nu vor fi discutate formele tradiționale ale învățământului religios evreiesc precum *heder* și *ieșiva*.

Instituționalizarea, laicizarea și modernizarea învățământului evreiesc din România sunt printre primele consecințe ale emancipării dinăuntru pe care comunitatea evreiască a experimentat-o într-un ritm mai mult sau mai puțin alert, dar cu succes, de la jumătatea secolului al XIX-lea.

Trecerea de la învățământul religios, larg răspândit în România cu preponderență prin forma sa primară, de masă – *heder*, și mai puțin prin cea „superioară” – *ieșiva*, la învățământul laic – reprezentat la început prin *școala israelito-română*, structură primară și secundară, apoi prin licee teoretice și structuri vocaționale destinate ambelor sexe, are o dublă cauzalitate. În primul rând, ea este o urmare a penetrării valorilor *Haskalei* și, ulterior, ale *Wissenschaft des Judentums* în comunitatea evreiască din România, marcând o schimbare de mentalitate și o reorientare culturală. În al doilea rând

¹ Ultimele manuale pentru învățământul evreiesc din România par să fi fost cele ale rabinului I.M. Zalman: *Emuna; Manual de religie și etică evreiască* (4 volume pentru clasele IV-VII secundare); București, Federația Uniunilor de Comunități Evreiești din România, 1946.

Însă, acest proces de tranziție reprezintă, în ciuda duratei sale, un mod de adaptare la realitatea românească, care, în special în ultimele patru decenii ale secolului al XIX-lea, suferă consecințele unei politici protecționiste cu puternice accente xenofobe și mai ales antisemite, promovată consecvent de clasa politică.

Astfel, prevederile Legii învățământului, cu numeroasele sale amendamente adăugate de-a lungul anilor, stipulau gratuitatea și, deci, obligativitatea învățământului primar numai pentru cetățenii români, statut de la care marea masă a populației evreiești a fost exclusă atât în 1866, cât și în 1879. De asemenea, admiterea elevilor evrei în învățământul secundar și universitar se făcea numai în limita locurilor neocupate de etnicii români.

Școala israelito-română apare, deci, ca o instituție care trebuie să corecteze această anomalie. Statul român, prin Ministerul Instrucțiunii Publice, recunoaște implicit noua instituție din moment ce inspectorii școlari trebuie să viziteze și să raporteze regulat activitatea școlilor din această rețea. De multe ori, profesorii care predau discipline „naționale” ca limba și literatura română, istoria și geografia României vor fi etnici români. În același timp, programele pentru toate disciplinele, inclusiv cele confesionale, trebuie aprobate de minister, la fel ca și manualele de studiu. Un grad de autonomie destul de larg se constată mai ales în ceea ce privește numărul de ore prevăzut pentru disciplinele „confesionale”: limba ebraică, religie, istoria poporului evreu.

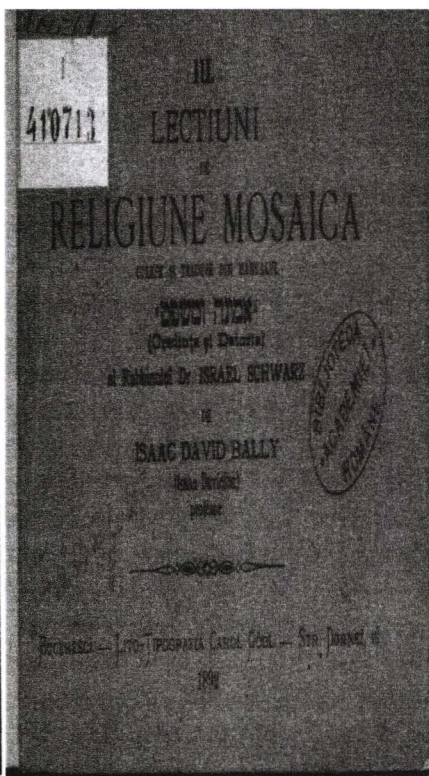
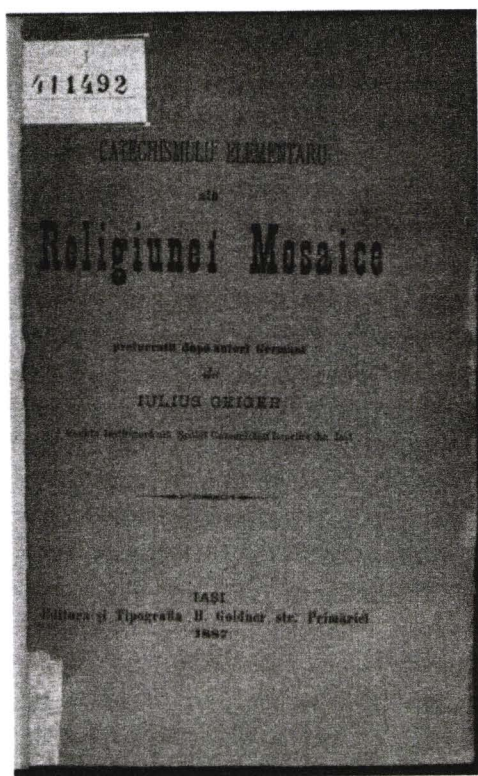
Programa pentru aceste materii se stabilea de către comitetul școlii, ținându-se cont și de dorința părinților, rezultând de multe ori orare săptămânale cu peste 50% mai aglomerate decât cele ale școlilor de stat. Această situație va fi remarcată și criticată atât de inspectorii Ministerului Instrucțiunii Publice, cât și de activiști ai unor organizații evreiești internaționale precum reprezentantul *Alliance Israelite Universelle*, Astruc¹.

Conform principiilor curentului *Haskala*, scopul acestor structuri educaționale era să formeze un tineret pregătit să se integreze în societatea românească, capabil să urmeze școli superioare ale statului, fără să sufere însă efectele unui proces de aculturație sau pe cele ale asimilării. După cum indica chiar numele, absolvenții

¹ Cf. Liviu Rotman: *Școala israelito-română (1851-1914)*, București, Editura Hasefer, 1999.

trebuiau să fie, după model francez, buni și mai ales loiali cetățeni ai statului, în speță cel român, fără ca acest lucru să aibă repercusiuni asupra identității lor etnice. Structura unor astfel de forme de învățământ care funcționau deja în Europa occidentală și în cea centrală a constituit un firesc model de urmat pentru spațiul românesc.

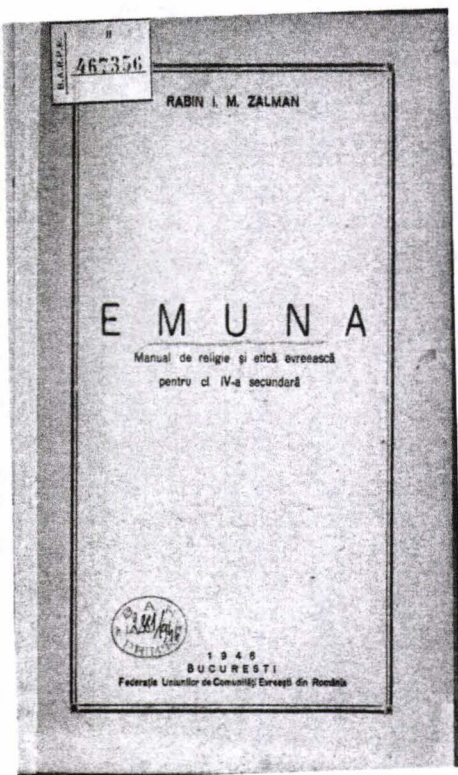
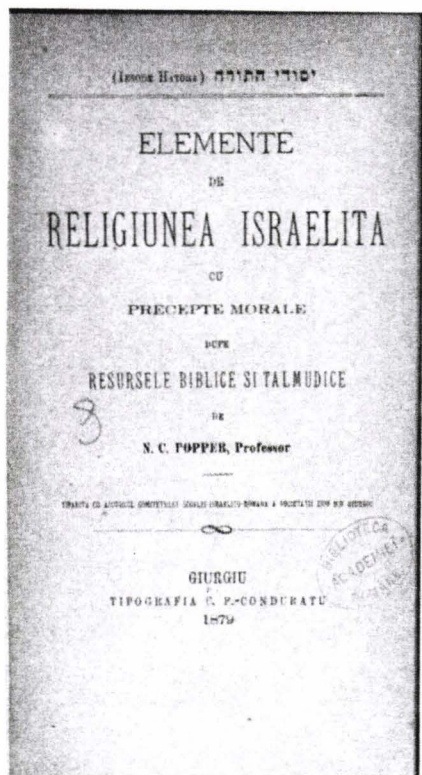
Nu e de mirare, deci, că primele manuale pentru disciplinele confesionale care au apărut în școlile evreiești din România au fost adaptări după cărți școlare străine, de cele mai multe ori din spațiul de limbă germană¹ (ex: Iulius Geiger: *Catechismulu elementariu al religiunei Mosaice, prelucratu după autori germani*, Iași, H. Goldner, 1887 sau Isaac David Bally: *Lecțiuni de religiune mosaică, culese și traduse din manualul Emuna u-mișpat de Dr. Israel Schwartz*, București, 1892.)



¹ Cf. Liviu Rotman, *idem*.

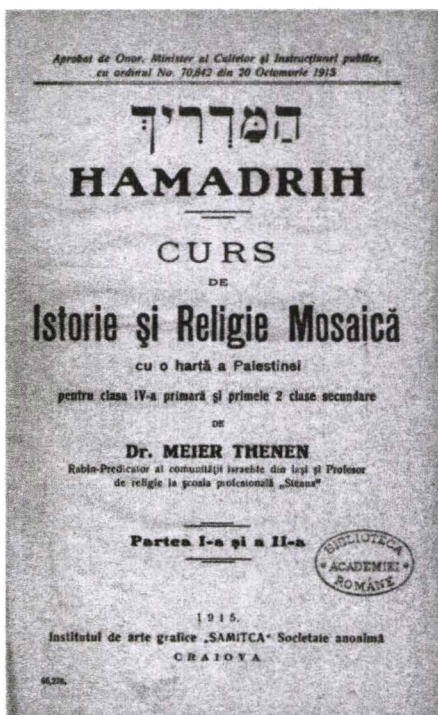
În unele manuale traducerea pasajelor scripturare se făcea încă în germană, limbă care pentru unii elevi era încă mai familiară decât limba română. Majoritatea autorilor de manuale, străini dar și autohtoni, concep o metodă graduală care să se desfășoare de-a lungul unui ciclu de patru ani, de obicei primar, ulterior și gimnazial.

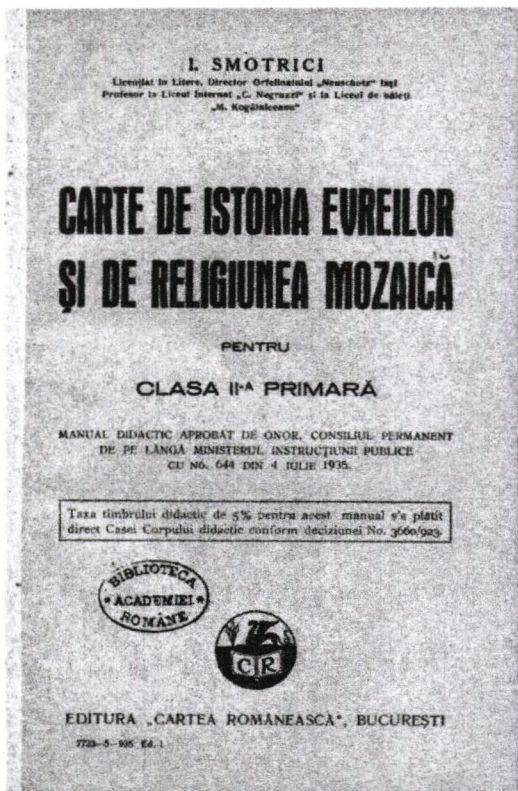
Manualele confesionale erau destinate celor trei materii deja menționate și anume limba ebraică, religia mozaică și istoria poporului evreu. Abordarea subiectelor începe și ea să se modernizeze și astfel de la simple metode catehetice, manualele de religie ajung mici compendii cu fragmente ilustrative, în special din *Tora* și *Profeți*, care sunt apoi comentate, subliniindu-se în special valențele etice ale iudaismului. De altfel, acest tip de manuale își anunță scopul chiar de pe pagina de titlu: (ex: Naftali C. Popper: *Elemente de religiune israelită cu precepte morale...*, Giurgiu, 1879 sau I. M. Zalman: *Emuna. Manual de religie și etică evreiască*, București, 1946.)



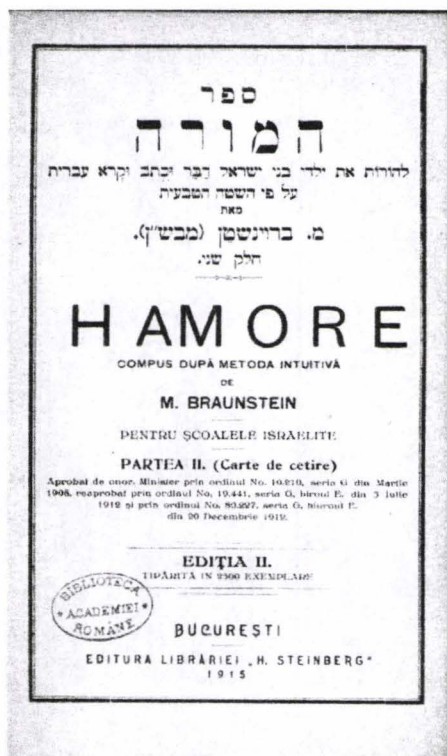
Manualele de istorie prezintă, ca referințe, un material ilustrativ bogat și hărți istorice ale Israelului și Ierusalimului antic, încercând o abordare obiectivă a disciplinei de studiu, apropiată de principiile *Wissenschaft des Judentums*. Unele dintre ele transcend perioada biblică, tratând subiecte din perioada celui de al Doilea Templu și din istoria medievală a poporului evreu, străbătând astfel un drum foarte lung de la metodele de predare și structura curriculară a formelor tradiționale de învățământ confesional evreiesc la școala modernă.

O categorie aparte care reflectă o abordare modernă, influențată de principiile Științei Iudaismului, este cea a manualelor „mixte” care combină două discipline: istoria biblică și postbiblică a poporului evreu, pe deoparte, și religia sa, pe de alta, ceea ce presupune că, în programa școlară, cele două discipline erau tratate, de asemeni, unitar. În prima jumătate a secolului al XX-lea această tendință se generalizează (ex: D. Critz: *Prescurtare din istoria sfântă și religia mosaică*, București, 1915; Meir Thenen: *HaMadrih, Curs de istorie și religie mosaică*, Craiova, 1915; I. Smotrici; *Carte de istoria evreilor și de religie mozaică*, București, 1935).

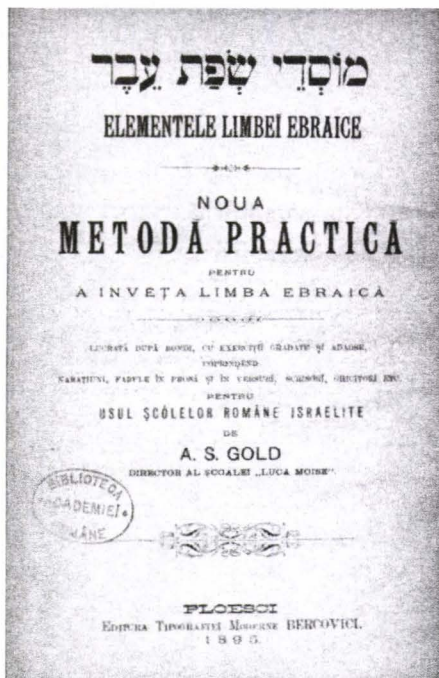
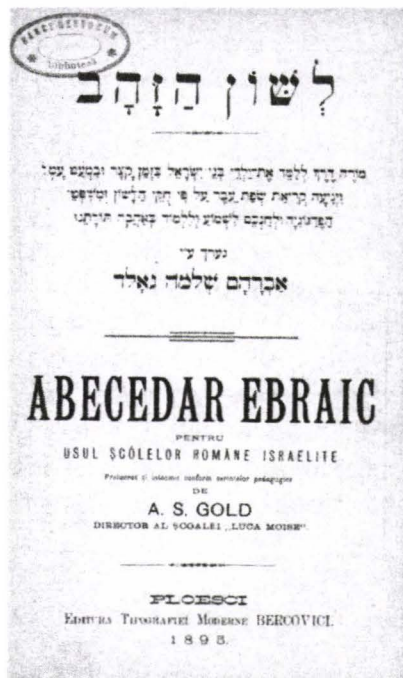
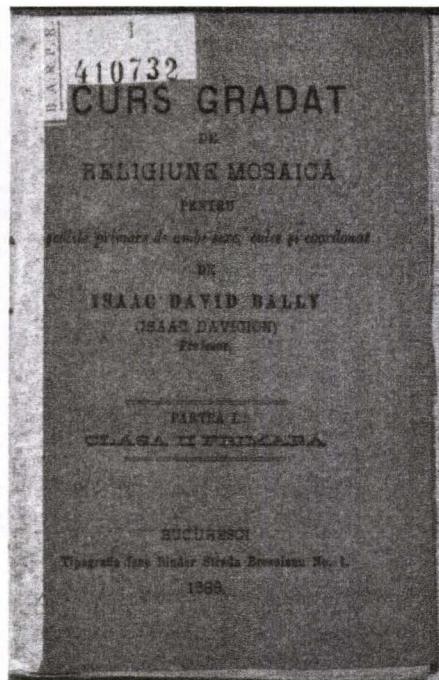
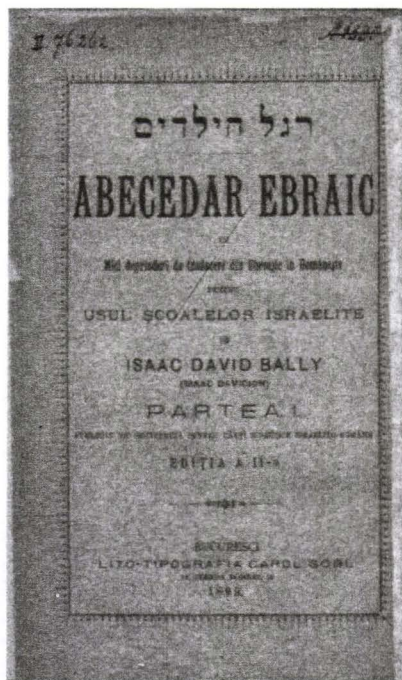


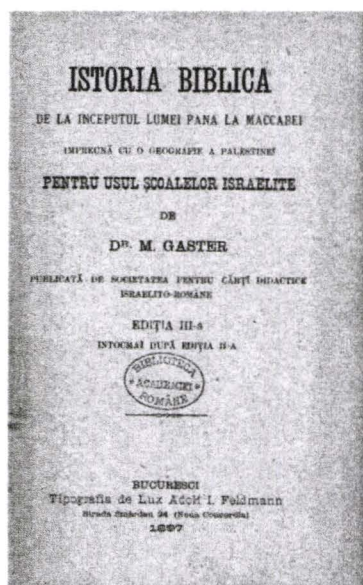
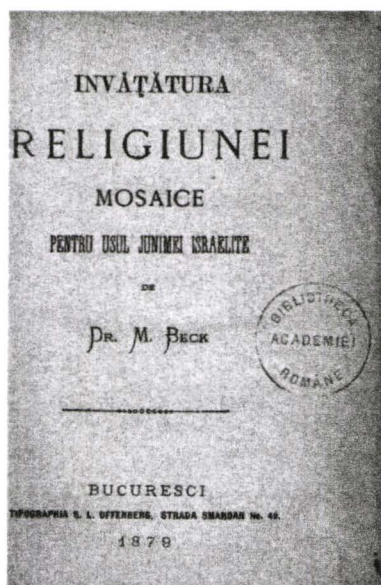


În general, manualele de limbă respectau două tipuri de abordare a disciplinei: abecedare și „cărți de citire”, acestea din urmă incluzând mici pasaje din *Biblie*, literatură talmudică, în general texte agadice, adaptate nivelului de cunoștințe al elevilor. Odată cu introducerea unor fragmente din literatura modernă și a structurării materiei ca urmare a adoptării unor metodologii de predare a limbilor străine actuale și azi, precum celebra *ivrit be-ivrit*, saltul calitativ al acestor manuale devine evident. (ex: M. Braunstein: *HaMore, compus după metoda intuitivă, Partea 1-a Abecedar*, ed. III-a, Piatra Neamț, 1912; *Partea 2-a Carte de Citire*, ed. a II-a, București, 1915.)



Nu e de mirare astfel că multe dintre aceste manuale au avut o viață foarte lungă, cunoscând numeroase ediții. Astfel, *Abecedarul* lui Isaac David Bally s-a editat în 12 ediții între 1892- 1919, iar *Curs gradat de religiune mosaică* al aceluiași autor s-a publicat în 8 ediții între 1888-1915. *Abecedarul* lui A.S. Gold a cunoscut 5 ediții, iar *Elementele limbii ebraice. Noua metodă*, tot de Gold, 4 ediții; *Învățătura religiunei mosaice pentru usul junimei israelite* de Meir Beck s-a tipărit în 4 ediții revizuite una după cealaltă, între 1879-1902, în timp ce *Istoria biblică de la începutul lumii până la Macabei. Împreună cu o geografie a Palestinei* de Moses Gaster a apărut în 4 ediții, între 1882-1905.





Demne de remarcat sunt preocupările metodologice și pedagogice ale autorilor de manuale, mulți dintre ei profesori. Un exemplu elocvent este cel al celebrului jurnalist Braunstein Mebashan, mai puțin cunoscut ca profesor și autor de manuale. Preocupările sale didactice sunt expuse regulat în revista breslei institutorilor evrei din România – *Institutorul evreu*. Revista a avut o perioadă de apariție destul de lungă pentru vremea sa, 1906-1909, principalul ei redactor și *spiritus rector* fiind Scarlat Albrecht, director al Școlii Israelite-Române din Botoșani, secondat de Braunstein Mebashan. Revista prezintă și discută probleme profesionale și metodologice ca programa analitică a școlilor pentru fete¹ sau defalcarea pe ani de studiu a tuturor disciplinelor școlare, laice și confesionale. Metodelor de predare a limbii ebraice le sunt dedicate numeroase articole și același Mebashan prezintă avantajele metodei *ivrit be-ivrit*. Deosebit de interesantă este rubrica de corespondență susținută în special de profesorii de la școli evreiești din localități mici, care își expun problemele cu care se confruntă în activitatea didactică, solicitând sfaturi și soluții.

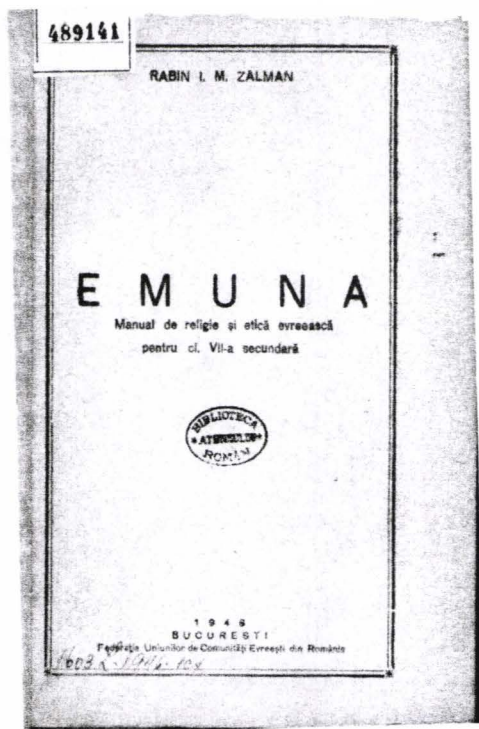
¹ Autorii ca Braunstein Mebashan recunoșteau că fetele trebuie să urmeze aceeași pregătire ca băieții în ceea ce privește disciplinele „confesionale”, dar apreciază, totuși, că 2 ore săptămânale de religie le sunt îndeajuns în timp ce programa băieților prevedea 3 ore.

Revenind la autorii manualelor disciplinelor confesionale din școlile evreiești, trebuie remarcat cât de uimitor de largă este aria preocupărilor și competențelor acestora, mai ales a celor care au activat în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea și primul deceniu al secolului XX. Fenomenul este specific unei societăți aflate în faza de început a edificării instituțiilor culturii naționale și paralelismul cu lumea culturală românească din aceeași perioadă este evident. Autorii manualelor cele mai longevive, ca N.C. Popper, A.S. Gold, Moses Gaster, chiar și Braunstein Mebashan, sunt mai cunoscuți ca publiciști legați de începuturile presei evreiești din România (Popper), directori de publicații (Gold – *Fraternitatea*), lideri de opinie și militanți pentru emanciparea coreligionarilor lor (M. Gaster, Mebashan) decât pentru activitatea lor didactică. Același lucru este valabil și pentru Isaac David Bally – „revoluționarul de la 1848”, ca și pentru rabinul Meir Beck, foarte implicat în disputele legate de viața religioasă a comunității evreiești. Unii dintre ei sunt absolvenți ai prestigiosului Seminar de la Breslau, Alma Mater a Științei Iudaismului (Meir Beck, Moses Gaster), iar activitatea lor didactică trebuie înțeleasă în această cheie.

În preajma și după Primul Război Mondial, orientarea școlilor evreiești din România suferă modificări, vizibile mai ales în modul de abordare a aspectului confesional, dar și al diversificării lor. Se înmulțesc gimnaziile și liceele evreiești, apar rețele de instituții școlare cu o identitate aparte („Cultura”), sporește numărul școlilor profesionale: de meserii („Ciocanul”), comerciale („Focșăneanu”), se diversifică învățământul pentru fete. Numărul orelor de predare a disciplinelor generale crește, drept consecință aportul disciplinelor confesionale scade. Limba ebraică este tratată ca o limbă străină, alocându-i-se în programă același număr de ore săptămânal ca francezei, germanei sau limbilor exotice încă în peisajul învățământului românesc din acea perioadă, engleza și italiana. Dacă, la sfârșitul secolului al XIX-lea, ponderea textului ebraic era încă foarte mare în economia manualelor de religie, așa cum o vedește pagina lor de titlu bilingvă (româno-ebraică) sau monolingvă (ebraică), după 1915 limba textului este preponderent româna, fenomen ce reflectă o schimbare în strategia școlilor evreiești din România, mai ales după ce școlile de stat nu mai pun opreliști în calea elevilor evrei, chiar dacă aceștia nu sunt cetățeni români, situație devenită acum atipică. Deși lucrurile se vor schimba odată cu

punerea în aplicare a legislației antievreiești, totuși aportul disciplinelor „evreiești” nu mai cunoaște ponderea avută în secolul precedent.

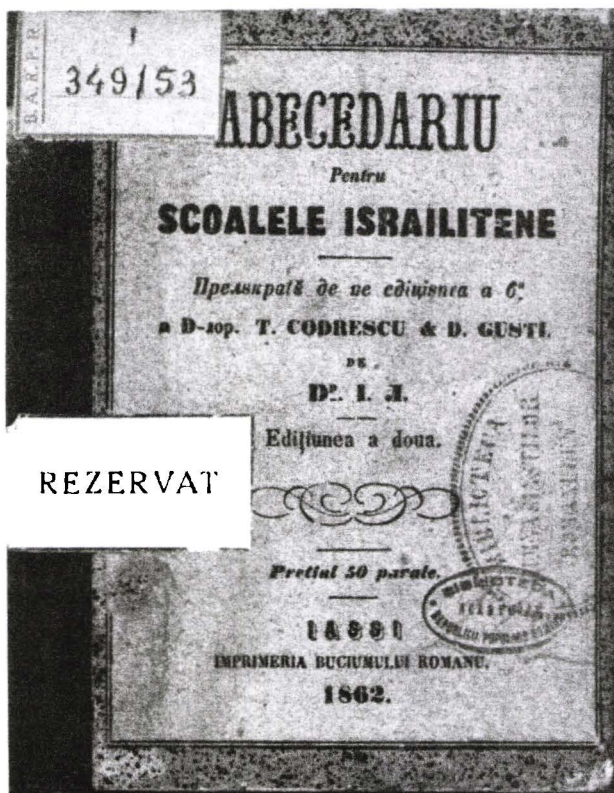
În această fază de evoluție a învățământului evreiesc din România interbelică, autorii manualelor sunt în special pedagogi, oameni dedicați școlii, cu solide cunoștințe de metodologie și psihologie, apreciați în special în cercul lor profesional.





De-a lungul apariției lor, manualele evreiești editate în România reflectă, nu în ultimul rând, și situația caselor de editură și a tipografiilor care le publică. Astfel, unul dintre primele abecedare pentru uzul școlilor israelite¹ este imprimat la tipografia cunoscutului ziar moldav de limbă română, *Buciumul român*, care, se dovedește astfel, posedă casete cu litere ebraice.

¹ *Abecedarul pentru Scoalele Israelitene*; prelucrare după ed. a 6-a a *Abecedarului* dlor. T. Codrescu, D. Gusti; Iași, 1862



REZERVAT

Obișnuit pentru această perioadă, iar exemplul anterior nu constituie o excepție, este ca manualele să fie publicate de principalele case de editură cu proprietari evrei: H. Steinberg, Adolf Feldmann și Carol Goebel în București, Ralian și Ignat Samitca (Craiova), Bercovici (Ploiești) și D. Samsony (Piatra Neamț). Unele dintre aceste edituri-imprimerii, precum Goebel, Samitca și Steinberg, erau notorii pentru condițiile grafice excepționale în care editau în primul rând cartea românească. Ca un arc peste timp, unele dintre ultimele manuale evreiești (1935) sunt editate de prestigioasa editură „Cartea Românească”¹.

¹ I. Smotrici: *Carte de istoria evreilor și de religione mozaică pentru clasa a II-a, a III-a, a IV-a primară*; București, Editura „Cartea Românească”, 1935.

Summary

The creation of manuals to be used in the network of Jewish schools from Romania was a result of the community's need for self-emancipation. At the same time, it was also a consequence of the socio-political restrictions this minority had to face. This survey is meant to follow the itinerary of these textbooks, both for confessional and for laic subject matters. They used traditional as well as modern formulas in their approach to content and methodology.

ACTIVITATEA ECONOMICĂ MINORITARĂ. STUDIUL DE CAZ: EVREII DIN VECHIUL REGAT (1859-1914)

Dafna Cellier

Am dori să surprindem problema structurii ocupaționale a evreilor români în contextul teoriilor și studiilor despre strategiile minoritare. Există o bogată bibliografie care se ocupă de studiul minorităților, din care nu lipsește abordarea istorică, sociologică și economică, și care pune accent pe legăturile dintre apartenența religioasă ori etnică a grupurilor de minoritari din societățile conservative și minoritare. Teoria lui Simon Kuznets – elaborată în 1960¹ – poate fi utilizată ca instrument de bază în cercetarea subiectului de studiu menționat.

Kuznets dezbate dinamica economică a minorităților în general și a evreilor în particular. Concluziile kuznețiene sunt bazate pe o scală largă de surse statistice (o mare parte din ele – procurate de Jacob Lestschinsky) care se referă la anii '30 ai secolului trecut când populația evreiască pe glob a atins punctul maxim (aproximativ 16.600.000 în anul 1939).

Kuznets a examinat economia evreilor ce trăiau înainte de al Doilea Război Mondial ca minorități (relativ mici, cu mai puțin de 10% din totalul populației) de noi veniți, în peste 14 țări diferite (inclusiv România) – aproape toate cu populații majoritare creștine, în Europa orientală, centrală și occidentală, în Statele Unite și în Israel. Ideea de bază a acestei teorii este că o minoritate etnică (inclusiv – minoritate de evrei) sau o grupă de emigranți, se deosebește profund de aceea a unei majorități privind lărgimea spectrului de activitate economică și felurile de activități economice. De regulă, spectrul de activitate economică al unei minorități este limitat, nivelul activității e marginal și redus. Minoritatea tinde a se strâmtora în ramuri noi, în dezvoltare, care doresc capital mic, dar propun câștig redus și rapid. E vorba cu precădere de ramuri ce sunt relativ libere și care necesită multă forță de muncă. La polul opus, membrii majoritari se bucură de un spectru larg de ocupații economice și de numeroase ramuri de

¹ Kuznets Simon, *Economic structure and life of the Jews*, L. Finkelstein (ed). *The Jews, their history, culture and religion*, II. New York (1960), pp. 1597 – 1666 (Kuznets).

activitate aducătoare de profit. E vorba de posturi administrative și publice de nivel înalt care sunt și ele, de obicei, rezervate pentru activii economici apropiați de stratul dominant.

Kuznets demonstrează trăsături comune în activitatea economică a evreilor minoritari. Conduita asemănătoare iese în evidență chiar în țări ce sunt profund diferite, din punct de vedere politic, economic și cu atitudine diferită față de evrei.

Principalele trăsături comune prezentate de Kuznets sunt: 1. Participare minoră în agricultură. 2. Concentrare în comerț în număr mare comparativ cu populația neevreiască. 3. Industria și meseriile stau pe locul al doilea (mai mult îmbrăcăminte/încălțăminte, piele/blănuri, alimente, hârtie/tipografie, deci domenii legate concret de necesitățile omului). 4. Structură profesională de comerț și meserii limitată. 5. Preferință puternică pentru o activitate economică independentă, pe când participarea la administrația publică e limitată.

Întrebarea principală este dacă teoria lui Kuznets este confirmată și de ocupațiile evreilor din Regatul român.

Este de remarcat că, în perioada de studiu (1859 – 1914), evreii din România au dovedit înclinații inovatoare și o adaptare rapidă la noile cerințe impuse de dezvoltarea capitalismului, jucând un rol important în intensificarea ritmului urbanizării și modernizării.

Tabelul nr. 1: PARTICIPAREA EVREILOR ÎN ACTIVITATEA ECONOMICĂ ROMÂNĂ – ANUL 1913.

Sursa: Statistica profesiunilor din România 1913, pp. 12 – 15, 232 – 233.

I DENUMIREA CLASELOR DE PROFESIUNI	2 comunele	3 TOTALUL ACTIVI ÎN PROF.	4 DINTRE EVREI:			5 %Evreii în totalul activilor.	6 % în totalul activilor evreii.
			B.	F.	Total		
Exploatarea solului (agricultura)	U	67.826	697	71	768	1,13	1
	R	3.091.129	1.223	141	1.364	0,04	8,34
	T	3.158.955	1.920	212	2.132	0,06	2,37
Extracțiunea (minerale)	U	1.900	19	-	19	1	0,02
	R	7.266	90	4	94	1,3	0,57
	T	9.166	109	4	113	1,23	0,12
Industria*	U	194.402	22.000	8.982	30.982	15,93	42,23
	R	113.918	5.060	1.472	6.532	5,73	39,95
	T	308.320	27.060	10.454	37.514	12,16	41,82
Comerțul și creditul	U	77.358	25.162	2.161	27.323	35,32	37,24
	R	29.466	5.147	940	6.087	20,65	37,23
	T	106.824	30.309	3.101	33.410	31,27	37,24
Transporturile	U	47.240	2.589	22	2.611	5,52	3,55
	R	24.235	475	6	481	2	2,94
	T	71.475	3.064	28	3.092	4,32	3,44
Forța publică și armata, administrația, cultele, justiția, educația, prof. liberale	U	131.588	3.296	452	3.748	2,84	5,1
	R	50.483	529	27	556	1,1	3,4
	T	182.071	3.825	479	4.304	2,36	4,79
Diverse (fără prof., servitori, muncitori cu ziua, persoane care trăiesc din veniturile lor etc.)	U	71.094	3.221	4.679	7.900	11,1	10,7
	R	18.063	585	650	1.235	6,83	7,55
	T	89.157	3.806	5.329	9.135	10,24	10,18
TOTAL GENERAL	U	591.408	56.984	16.367	73.351	12,40	81,77
	R	3.334.560	13.109	3.240	16.349	0,49	18,22
	T	3.925.968**	70.093	19.607	89.700	2,28	100

B=bărbați F=femei U=urbane R=rurale T=total

* inclusiv industria și meseriile ** Dintre ei – 1,704,833 femei

Datele statistice cuprinse în tabelul nr. 1 pot oferi o reprezentare generală asupra structurii economice a Vechiului Regat. Statistica efectuată a ținut cont de mai multe criterii: profesie, localitate (mediu rural sau urban), sex, religie, cetățenie și profesie.

Datele din tabel, în concordanță cu teoria lui Kuznets, relevă absența aproape integrală a evreilor din *agricultură*. Caracterul agricol al țării este evident: peste 80% din populația activă era concentrată în agricultură, deși în structura activității evreiești, luată per ansamblu, agricultura cuprindea numai 2,37%. De menționat este că cea mai mare parte dintre cei 2.132 evrei activi în agricultură sunt prezenți în sursă ca „patroni” (822) sau ca „slujbași administrativi și tehnici” (886), în timp ce numai 279 sunt „lucrători” și niciunul dintre ei nu e „ucenic”.

Cum se explică contrastul dintre evrei și neevrei în structura economică a Vechiului Regat? Kuznets arată că fenomenul se repetă în datele statistice referitoare la multe alte țări. Explicația principală constă în condițiile restrictive pe care le-au întâlnit evreii în diasporă pe parcursul mai multor milenii. Neavând drepturi politice sau drept de proprietate asupra pământului, le lipsea experiența în agricultură. În Vechiul Regat se remarcă două cauze importante ce-i îndepărtau pe evrei din agricultură: logic, evreii nu puteau fi atrași în masă de o agricultură cu caracter semifeudal ce propunea o stare mizerabilă de clăcaș. În plus, trebuie reținut că după euforia din anii '30 ai secolului al XIX-lea, agricultura a devenit o ramură nesigură și, de multe ori, în scădere. Noile resurse mondiale de grâu și, ca urmare, scăderea prețului grâului românesc pe piețele internaționale au transformat agricultura într-o ramură neatractivă evreilor. Intrarea într-o ramură aflată în scădere nu era logică și chiar cine putea să-și permită prefera să părăsească agricultura. Prin urmare, cei 822 de patroni și 886 de slujbași administrativi și tehnici menționați mai sus activau de fapt ca arendași de moșii și păduri. Ei, împreună cu minoritari de alte etnii (germani, italieni etc.), au știut să introducă în exploatarea pământului forme capitaliste (cultivarea în cantități mari, depozitul, comerțul de export, transportul etc.), care erau inovative pentru această perioadă.

Prin urmare, studiul menționat anterior demonstrează cum, contrar situației din agricultură, ramura de *comerț și credit* se prezintă ca o

ramură foarte mică. În structura Vechiului Regat, predominant agricol, totalul de activi în comerț și credit era de numai 2,7% din totalul activilor în economie, pe când evreii activi în comerț ajungeau la o proporție mare de 37,2% din totalul evreilor activi.

Datele statistice atestă, de obicei, o regulă conform căreia cu cât economia unei țări este mai înapoiată, cu atât activitatea comercială e mai restrânsă și nedezvoltată, iar cu cât comerțul e mai slab și mai nedezvoltat, cu atât partea evreilor în comerț și credit este mai mare și mai relevantă. Pe de altă parte, contrariul acestei teorii este demonstrat: cu cât economia unei țări este mai dezvoltată, cu atât activitatea comercială este mai mare, dar cu cât e mai mare și însemnată, cu atât partea evreilor în comerț și credit față de populația majoritară este mai mică și neînsemnată.¹

Datele statistice din tabelul 1 scot în evidență faptul că economia Regatului era foarte slab dezvoltată, bazată în mare parte pe agricultură și prea puțin comercială. În această epocă, comerțul era încă îngrădit de monopoli feudale, de vămi și de bresle, iar economia bănească apărea limitată și îngrădită. În acest cadru de condiții și în concordanță cu cerințele evoluției spre capitalism, evreii jucau un rol foarte important în ramura de comerț și credit. Studiul relevă că mai mult de 31% din totalul activilor pe țară erau evreii, ceea ce înseamnă aproape de zece ori mai mult numărul lor raportat la totalul populației (ce era de aproximativ 3,3%)². Numărul evreilor în comerțul urban este aproape egal cu cel al românilor. De fapt, la orașe, numărul firmelor comerciale străine împreună cu cele evreiești ajungea la 57% din totalul firmelor, ceea ce înseamnă că depășeau cu mult partea firmelor românești.

Partea cea mai mare din comerț era concentrată în mediul urban. După statistica lui Crupenski din anul 1899³, aproape 70% din firmele comerciale activau la oraș.

¹ Don Yehuda and Victor, Karady (ed), *A social and economic history of central European Jewry*, New Brunswick and London, 1990, p. 132.

² Colescu Leonida, *La population de religion mosaïque en Roumanie: étude statistique*, Buc., 1915, pp. 6 – 11.

³ Crupenski C.E., *Buletin statistic general al României*, no. II, III, 1893, Buc., 1894.

Tabelul nr. 2: STATISTICA FIRMELOR COMERCIALE ANUL 1889 (fără Ilfov)

SURSA: BULETINUL STATISTIC 1892 (CRUPENSKI), PP. 158-161.

JUDEȚUL	URBANE			RURALE			TOTAL URB+RUR
	Români	evrei	străini	Români	evrei	străini	
Bacău	128	659	24	632	471	6	1.920
Botoșani	53	855	30	124	387	1	1.450
Dorohoi	43	651	3	347	458	1	1.503
Vaslui	15	195	9	158	226	3	606
Tutova	319	438	57	573	206	14	1.607
Tecuci	192	106	49	380	257	16	1.000
Iași	298	1.616	54	325	352	5	2.650
Neamț	120	642	13	183	317	1	1.276
Suceava	16	417	7	180	455	15	1.090
Putna	489	375	41	460	187	21	1.573
Fălciu	84	212	7	294	198	28	823
Covurlui	464	679	453	179	82	20	1.877
Roman	36	320	16	118	181	16	687
Olt	246	21	15	269	-	-	551
Argeș	278	70	35	23	-	1	406
Brăila	468	244	289	255	2	7	1.265
Buzău	730	146	27	868	3	2	1.776
Gorj	119	20	40	131	2	13	325
Dâmbovița	254	57	35	549	4	7	906
Dolj	1.317	190	239	1.643	5	46	3.440
Vâlcea	258	21	32	206	3	9	529
Vlașca	333	60	146	501	10	18	1.068
Teleorman	444	42	96	424	-	9	1.015
Ialomița	190	35	71	764	10	74	1.144
Mehedinți	364	101	283	609	6	72	1.435
Muscel	141	2	10	122	-	2	277
Prahova	730	88	17	265	7	-	1.107
Romanași	237	31	124	407	6	25	830
R. Sărat	259	134	31	380	33	12	849
Tulcea	70	120	402	19	16	57	684
Constanța	79	47	366	118	-	123	733
Total	8,774	8,594	3,021	11,506	3,884	624	36.403
%	%43	%42,2	%14,8	%71,9	%24,2	%3,9	
	%100			%100			%100

E prevăzut că, în corelație cu tabloul demografic evreiesc din Regat, partea cea mai mare a firmelor comerciale evreiești se concentra în orașele din Moldova. În Moldova, evreii dețineau 10.942 de firme, adică mai mult de 60% din totalul firmelor.

Orașele, orașelele și chiar satele din nordul Moldovei ne demonstrează un model clasic prezentat de Kuznets ca o „concentrare regională”¹ a unei grupe de minoritarii nou-veniți. Minoritarii concentrați în mase în anumite ocupații economice, precum și într-o zonă geografică restrânsă (de obicei – în orașe mari), pot să ajungă la un procent considerabil în anumite branșe; procente mult mai mari decât mediul pe țară, până când se poate dezvolta o impresie de „cucerire” ori de „acaparare” a unei ramuri din economie.

Kuznets explică faptul că participarea intensivă a minoritarilor evrei în comerț și credit pornește de la cunoașterea scrisului care le-a permis o de experiență îndelungată în legături comerciale peste țări și granițe.

Tabelul nr. 1 arată că și *industria* reprezintă o ramură mică din totalul economiei. Ea concentra mai puțin de 8% din totalul activilor pe țară. Industria se referă aici la meseriași, activi în industria mare, industria mijlocie și industria mică.

Am văzut cum Kuznets pune industria și meseriile pe locul al doilea în activitatea economică minoritară evreiască, după comerț și credit; dar după tabelă, nepotrivit cu Kuznets, industria cuprindea partea cea mai mare din structura activității evreiești. Ea întrecea cu câteva procente activitatea comerțului și creditului și ajungea aproape la 42% din totalul activității lor economice.

După Kuznets, când evreii sunt obligați să activeze în meserii și industrie, ei preferă anumite branșe, de nivel redus și cheltuieli mici, în special înbrăcăminte, încălțăminte, piele și blănuri, alimente, hârtie și tipografie, iar în ramurile masive ca metalul, construcția și textilele, procentul evreilor este neînsemnat. Întrebarea este dacă așa era și starea evreilor în industria Regatului.

De menționat este că valurile de emigranți evrei din Galiția și Rusia de la începutul secolului al XIX-lea au dus la o creștere masivă ca număr a meseriașilor evrei din Moldova. După statistica

¹ Kuznets, pp. 1610 – 1611.

patentărilor din anul 1845¹, 45,5% din meseriașii patroni în orașele moldovenești erau evrei.

În anul 1901, Colescu numără 19.181 de meseriași „nesupuși niciunei protecțiuni”, adică evrei, ceea ce reprezenta 20% din totalul meseriașilor din Regat (ce numărau 97.755)².

O analiză mai atentă a tabelului nr. 3, bazat pe statistica lui Colescu din anul 1901–1902, demonstrează că structura profesională a patronilor de așezăminte industriale era foarte diversă. Ca de obicei, în sursă evreii apăreau ca „nesupuși niciunei protecțiuni”, dar în tabelă sunt indicați ca evrei pentru a ușura înțelesul.

În primul rând iese în evidență participarea însemnată a minoritarilor de tot felul în industria mare. Partea lor ajungea la 46% din întreaga activitate. Este vorba de stablimente ce aveau un personal de cel puțin 20-25 de lucrători. Nu existau multe fabrici de așa o dimensiune în Regat, dar 122 sau 19,5% dintre ele aveau patroni evrei.

Participarea relativ masivă a evreilor la dezvoltarea industriei mari reiese și din tabelul nr. 4. Acesta conține informații referitoare la fabrici mari cu patroni evrei pe parcursul a 75 de ani (între anii 1840 - 1915). Informațiile s-au strâns din diverse surse arhivistice, din scrieri, din anunțuri prin ziarele epocii etc. Informațiile evidențiază uneori inaugurarea unei fabrici, altădată închiderea, declararea falimentului, aprobarea stării de încurajare, un accident, o participare la o expoziție locală sau internațională etc. Activitatea noastră s-a concentrat pe cercetarea a nouă ramuri industriale de unde am cules aproximativ 450 de informații referitoare la acest subiect. Pe baza acestor informații putem conchide că numărul mare al evreilor patroni în Vechiul Regat nu se potrivește cu principiul kuznetsian.

Din referințele privitoare la lucrătorii și ucenicii din industria mare (tabelul nr. 5), datele problemei se schimbă semnificativ. În acest domeniu, 77% din totalul lucrătorilor erau români.

¹ Platon Gheorghe, „Populația evreiască din târgurile și orașele Moldovei la mijlocul secolului al XIX-lea”, *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, III, (București, 1998), pp. 160 – 176.

² *Ancheta industrială din 1901-1902*, Industria mică, vol II. Buc. 1903.

Totuși, participarea evreilor la dezvoltarea industriei rămâne foarte însemnată, mai ales față de proporția lor raportată la totalul populației.

Tabelul nr. 3: STRUCTURA PROFESIONALĂ A PATRONILOR DE AȘEZĂMINTE INDUSTRIALE: REPARTIZAREA DUPĂ NAȚIONALITATE 1901-1902

SURSA: Ancheta industrială din anul 1901-1902, vol. I, pp. 66-69.

DESEMNAREA INDUSTRIEI	TOTALUL DE AȘEZĂMINTE 100%	DINTRE ELE, ÎN MÂINILE:		
		românilor	străinilor	evreilor
INDUSTRIA CERAMICĂ	13	9 (2,67%)	3 (1,80)	1 (1,81%)
INDUSTRIA VITRIFICAȚIEI	6	2 (0,60%)	1 (0,60%)	3 (2,45%)
INDUSTRIA MATERIALELOR MINERALE	13	8 (2,37%)	5 (3%)	0
INDUSTRIA METALELOR	75	42 (12,46%)	24 (14,45%)	9 (7,37%)
INDUSTRIA LEMINULUI ȘI A MOBILIERULUI	72	28 (8,30%)	25 (15%)	19 (15,57%)
INDUSTRIA TĂBĂCĂRIEI ȘI A PIELĂRIEI	25	12 (3,56%)	7 (4,21%)	6 (4,91%)
INDUSTRIA ALIMENTAȚIUNEI	191	109 (32,34%)	56 (33,73%)	26 (21,31%)
INDUSTRII TEXTILE	31	16 (4,74%)	8 (4,81%)	7 (5,73%)
INDUSTRIA ÎMBRĂCĂMINTEI ȘI ANEXELOR SALE	35	11 (3,26%)	12 (7,22%)	12 (9,83%)
INDUSTRII CHIMICE	105	59 (17,50%)	13 (7,83%)	33 (27%)
INDUSTRIA HĂRTIEI	13	8 (2,37%)	2 (1,20%)	3 (2,45%)
INDUSTRIA ARTELOR GRAFICE	26	21 (6,23%)	3 (1,80%)	2 (1,63%)
INDUSTRII DIVERSE	20	12 (3,56%)	7 (4,21%)	1 (0,81%)
TOTAL GENERAL	625	337 (100%)	166 (100%)	122 (100%)

Tabelul nr. 4: **EVREII ÎN 9 RAMURI DE INDUSTRIE MARE TRANSFORMATOARE ÎN REGAT PE ANII 1840 – 1915** (industria extractivă nu e cuprinsă)

AȘEZĂMINTE INDUSTRIALE ÎN MÎINILE EVREILOR	DESEMNAREA INDUSTRIEI
96	INDUSTRII CHIMICE
35	TEXTILE
33	ÎMBRĂCĂMINTE ȘI ANEXELE SALE
16	TĂBĂCĂRIE ȘI PIELĂRIE
56	LEMN ȘI MOBILIER
12	INDUSTRIA VITRIFICAȚIEI
40	HÂRTIE ȘI GRAFICĂ
34	METAL
123	ALIMENTE ȘI BĂUTURĂ
445	TOTAL

Tabelul nr. 5: **STATISTICA MESERIAȘILOR: REPARTIZAREA DUPĂ NAȚIONALITATE ȘI STARE PROFESIONALĂ: ANUL 1902**

SURSE: ancheta industrială din 1901 - 1902, vol. II, pp. 2-9; anuarul statistic 1904, p. 224.

MESERIAȘI PATRONI			LUCRĂTORI CALFE			UCENICI			TOTAL		
ROMĂNI	STRĂINI	EVREI	ROMĂNI	STRĂINI	EVREI	ROMĂNI	STRĂINI	EVREI	ROMĂNI	STRĂINI	EVREI
38,089 %71	5,805 %11	9,693 %18	15,875 %60	4,974 %19	5,551 %21	11,984 %68	1,847 %10	3,937 %22	65,948 %67	12,626 %13	19,181 %20
53%, 587100			26%, 400100			17%, 768100			97%, 755100		

Conform datelor prezentate mai sus, putem concluziona că acestea sunt în contradicție cu teoria lui Kuznets.

Comparația dintre patronii români, străini și evrei atestă că lărgirea structurii profesionale este asemănătoare, adică nu se observă vreo diferență importantă între cele trei grupuri de industriași.

Evreii se găsesc în toate ramurile industriale, nu numai în îmbrăcăminte și încălțăminte. 27% din totalul industriașilor evrei activau în industriile chimice. Mai mult de 21% dintre ei erau angrenați în industria lemnului și mobilierului. În ramura mică de vitrificare, evreii ajungeau la 50% din totalul celor care activau aici.

Este important de remarcat nivelul de activitate care era de multe ori foarte ridicat. Industriașii și bancherii evrei (ca Michel Daniel, Halfon, Marmorosch-Blank și alții) dezvoltau industrii noi, importante. Ei ocupau un loc important și în industria petrolului. De exemplu, conform unor date din anul 1908¹, într-o regiune minieră moldovenească, 46% din exploatare erau evrei.

Partea masivă, aria largă de activitate și nivelul relativ mare al activilor evrei în comerț și în industrie se poate explica prin circumstanțele economice din Regat.

Lipsa veșnică de capital, de specialiști în științe și de experiență în formele moderne capitaliste au creat condiții prielnice evreilor și străinilor de alte etnii. Imigranții atrași de condițiile economice din Regat, mai ales după încheierea Tratatului de la Adrianopol, activau în mod intensiv, înființând întreprinderi industriale, bancare și comerciale.

Tabelul nr. 6: STAREA ÎN PROFESIE – ANUL 1913.

SURSA: STATISTICA PROFESIUNILOR DIN ROMÂNIA 1913 (pp. 48–49, 232–233)

Total	Membrii familiei	Ucenici	Lucrători	Slujbași	Patroni	Starea
89.700	2.250	4.486	21.575	18.248	43.141	Activi Evrei
100	2,5	5	24,05	20,34	48,1	%
3.925.968	1.810.280	30.403	405.075	265.251	1.414.959	Totalul de activi
100	46,11	0,77	10,31	6,75%	36,04	%

¹ Rosen Avram, *Contribuția evreilor la progresul industrial în România interbelică*, București, 2002, anexa 10, p. 132.

Ultimul tabel (nr. 6) permite a examina principiul teoretic care îi identifică pe evreii minoritari cu tendința de activitate în formă independentă.

Conform teoriei lui Kuznets, minoritarii— și mai ales evreii — stau departe de industriile mari, care angrenează un număr mare de muncitori și care sunt influențate de monopoluri, guverne și sindicate; de aici ne așteptăm ca, astfel, firmele minoritarilor evrei să fie mici și în mare parte independente, conduse de un singur meseriaș sau cu câte 1-3 lucrători. În principiu, membrii minoritari evrei evită starea de salariat în întreprinderile mari. Acolo îi așteaptă contactul direct cu autoritățile țării și cu reprezentanți din stratul dominant. Pentru a evita orice act de discriminare din partea autorităților, evreii nu se angajau în întreprinderi mari, unde puteau reprezenta o minoritate.

Datele expuse în tabel confirmă regula lui Kuznets, dar într-o măsură limitată. Se poate observa astfel că aproape jumătate din numărul total al patronilor sunt evrei (48%).

Conform statisticii, un număr mare de patroni români își câștigau venitul din agricultură. Situația e similară și în ceea ce privește venitul obținut de familiile românești care, în cea mai mare parte, supraviețuiau lucrând în sectorul agricol. Acest fapt explică numărul redus al salariaților din alte domenii de activitate. Astfel, în agricultura de tip feudal a Vechiului Regat, plata bănească era foarte rară, muncitorii fiind remunerați în produse agricole.

Cum am remarcat deja, totalul activității economice în Regat era de nivel redus, așa că activii majoritari în ramurile neagricole se concentrau și ei ca evreii, în firme familiale mici, bazate pe un capital minimal și mânuite de un singur patron.

Interesant de remarcat este și diferența mare între procentul slujbașilor la evrei față de procentul lor în totalul activilor. Faptul se explică prin caracterul urban al elementelor active evreiești; slujbașii se compuneau din agenți comerciali, specialiști în domeniul tehnic sau administrativ etc.

Mai trebuie amintit numărul limitat al evreilor în administrația publică. Eforturile de a româniza economia Regatului prin legi au dat rezultate și, prin urmare, puțini evrei erau funcționari ai statului.

Cu toate acestea, evreii continuau să activeze în profesii liberale, mai ales în medicină ca doctori, dentiști, farmaciști ș.a. în număr relativ însemnat. În anul 1913, medicii evrei ocupau mai mult de 23% din totalul medicilor. Această situație se explică prin lipsa acută de profesioniști în Vechiul Regat.

Este de constatat că minoritatea evreiască din Vechiul Regat a demonstrat o activitate economică potrivită modelului teoretic kuznetsian într-o măsură limitată.

Summary

The economic activity of the Jews of Wallachia, from 1859 to 1914, is assessed based on the statistical data of the time. These data refer to their professions, trade firms and industrial activities. The starting point is a theory issued by historian Simon Kuznets, referring to the general economic structure of Jewish life. Thus, the author underlines the contribution of the Jews from Wallachia to the development of capitalism and to the urbanization and modernization of Romanian society, due to their significant presence in fields such as trade, banking and industry, as well as their absence from the agricultural sector.

CÂTEVA NOTE DESPRE ACTIVITATEA LUI AVRAM L. ZISSU

Hildrun Glass

I

În *Jurnalul* lui Mihail Sebastian apare sporadic Avram L. Zissu. Însemnările din 1941 sunt, în mod special, pline de amărăciune și îl prezintă pe Zissu într-o lumină foarte nefavorabilă. La 15 iunie 1941, după o seară petrecută cu cuplul Zissu, Sebastian notează: „Tovărășie neplăcută: ea vulgară și ostentativă, el de treabă, dar neinteresant ... leșirile în oraș, în localuri elegante, mă deprimă. O lume care trăiește parcă în altă planetă. Eleganți, nepăsători, bogați, fără griji, în afară de obsesia războiului, în afară de mizerie. În lumea asta, îmi simt ca umilință fizică sărăcia, ratarea, dizgrația.”

La sfârșitul anului 1941, Sebastian a fost nevoit să îi ceară lui Zissu un ajutor financiar și, din diferite motive, această situație a fost resimțită de Sebastian ca o profundă umilire. La 22 decembrie 1941 el a notat: „N-am avut destul curaj nici să citesc ce-mi scrie, nici să număr banii. Mi-e rușine, mi-e îngrozitor de rușine. Aș vrea să-i pot duce chiar mâine banii înapoi. Față de nimeni nu m-am simțit vreodată mai prost, decât față de omul așa de bogat și așa de sordid.”

Jurnalul lui Sebastian a fost publicat între timp și în traducere în limba germană și a fost primit foarte bine de critici și de cititori. La 20 noiembrie 2006 ediția germană a fost recompensată cu renumitul premiu „Frații Scholl” acordat de librării germani. În discursul ținut cu acest prilej, scriitorul și criticul literar german Peter Hamm a spus multe lucruri inteligente despre *Jurnal*, dar și câteva mai puțin inteligente. Într-o observație marginală l-a menționat pe Zissu și a fost limpede că a considerat, eronat, că observațiile scriitorului, așa cum au fost exprimate în 1941, dezvăluie întregul adevăr despre această persoană și o prezintă în totala sa „lipsă de instinct și neîndurare”.

Probabil că și în România, cei mai mulți cititori nu știu cine a fost de fapt Avram Leib Zissu și ar putea rămâne cu impresia că a fost un parvenit neînsemnat și cât se poate de antipatic, care își pierdea timpul prin restaurante bune și prin cinematografe.

II

Avram L. Zissu a fost într-adevăr un om de afaceri înstărit. A condus o fabrică de zahăr și a avut acțiuni la alte întreprinderi din industria românească a zahărului și uleiului. În același timp, a fost una din figurile centrale ale mișcării sioniste din România. A câștigat notorietate ca scriitor, precum și ca editor al publicației sioniste *Mântuirea*. De la începutul anilor '20 a fost cel mai cunoscut propagandist din Regat al mișcării naționale evreiești.

În perioada interbelică, Zissu nu s-a implicat în politica activă, ci a rămas un teoretician autentic. Această situație s-a schimbat abia în anii persecutării evreilor din România, în perioada dictaturii lui Antonescu.

La vremea sa, Zissu a fost o persoană controversată, atât ca teoretician, cât și ca practicant în activitatea organizației sioniste, dar ceea ce doresc să subliniez aici este că a fost un om principial, care în situații dificile a dovedit în mod repetat mult curaj și tărie de caracter.

Aceasta se poate demonstra:

1. prin activitatea lui în anii dictaturii lui Antonescu.
2. prin activitatea lui în anii preluării puterii de către comuniști.

1. Activitatea lui Zissu în anii dictaturii lui Antonescu

Intrarea lui Zissu în activitatea practică a organizației s-a produs în 1943 printr-o numire din exterior, și anume ca delegat al *Jewish Agency* și, simultan, și în poziția de conducător al Oficiului Palestinian din București. Din acel moment s-a ocupat de organizarea emigrației ilegale din România și a depus un efort considerabil în această direcție. Conform propriei sale estimări, a reușit să facă să plece în Palestina 14.000 de evrei.

Numirea sa din 1943 de către *Jewish Agency* a fost întâmpinată cu puternice obiecții de către aproape toate personalitățile cu funcții de conducere din mișcarea sionistă. Zissu era respectat de toți, dar avea reputația de a fi un extremist care ar putea pune în pericol mișcarea sionistă și populația evreiască. Mulți credeau că în acel moment și în acel loc ar fi nevoie de un om cu aptitudini tactice și cu maniere prevenitoare și diplomatice, așa cum avea mai degrabă Mișu Benvenisti, un avocat ce fusese ales în 1941 președinte al Executivii Sioniste, al comitetului de conducere al Organizației

Sioniste din Regat, dar cu siguranță asemenea însușiri îi lipseau lui Zissu.

Nimic nu ilustrează mai bine poziția intransigentă și totodată puțin diplomatică a lui Zissu decât comportamentul său față de președintele Centralei Evreiești, Streitman, care s-a soldat în 1942 cu două luni de detenție în lagărul de la Târgu Jiu. Streitman apelase la Zissu și îi pretinsese o contribuție financiară specială. Zissu nu doar că a refuzat această solicitare, ci, mai mult, a spus public despre Streitman că e un renegeat și un trădător.

În 1944, Zissu a putut să-și extindă influența. După arestarea lui Benvenisti în ianuarie 1944, a reorganizat, împreună cu alții, Executiva Sionistă, de această dată ca un comitet acționând în clandestinitate care, în afară de emigrare, a organizat și diferite acțiuni de ajutorare.

2. Activitatea lui Zissu în anii preluării puterii de către comuniști.

Și după schimbările survenite în august 1944, inițial Zissu a rămas în continuare reprezentantul *Jewish Agency* și, ca atare, și al Oficiului Palestinian. Curând după aceea, odată cu reînființarea Partidului Evreiesc, Zissu a ajuns în fruntea acestuia.

Zissu era, la urma urmelor, reprezentantul unei poziții burghez-conservatoare. A respins cu hotărâre ideile socialiste. Dar sionismul l-a condus pe Zissu la o distanță mult mai mare față de partidele istorice decât era aceasta în cazul altor politicieni evrei din tabăra burgheză, precum era Filderman. Încă de la început, Zissu n-a văzut niciun viitor pentru evrei în România. Țelul său ultim era o emigrare rapidă și în masă. Dar, înainte de fondarea Statului Israel, aceasta părea să fie doar o speranță îndepărtată. Pentru perioada intermediară (posibil mai lungă), Zissu considera că interesele evreilor ar fi cel mai bine reprezentate printr-o orientare conștientă, prevalându-se de recunoașterea acestora ca minoritate națională.

În perioada interbelică, revendicările privitoare la drepturile minorităților găsiseră un ecou pozitiv tocmai la comuniști. Acesta a fost singurul nivel la care un sionist burghez ca Zissu a sperat un sprijin concret din partea stângii. Dar, curând, Zissu a avut aici parte de o amară dezamăgire. Încă în noiembrie 1944, ministrul pentru Minorități Naționale, Nicolae Vlădescu-Răcoasa, a declarat că el consideră că evreii nu sunt nici minoritate, nici naționalitate. În România ei sunt cetățeni cu drepturi egale și au libertatea să opteze

pentru o altă naționalitate recunoscută (așadar, pentru români, unguri, germani, ruși, ucraineni etc.). Guvernul nu va crea însă obstacole în calea unei emigrări. Nu altfel decât Vlădescu-Răcoasa s-au pronunțat întotdeauna partidele de centru și cele moderate de dreapta, care au lăsat evreilor doar alegerea între asimilare completă și emigrare. În zadar o delegație condusă de Zissu și Benvenisti a înmânat ministrului pentru Minorități Naționale în ianuarie 1945 un proiect de lege privind recunoașterea evreilor ca minoritate națională. Spre dezaprobarea Partidului Evreiesc, această direcție a fost urmată neabătut de guvernul Groza.

Respingerea propunerilor sale a fost resimțită de Zissu ca o primă mare înfrângere după 23 august 1944. Potrivit temperamentului său, a trecut la contraatac. La 24 martie 1945 a publicat un atac agresiv la adresa evreilor din P.C.R.

Nici în perioada următoare nu a fost dispus să facă concesii regimului comunist ce se instala. Zissu s-a opus hotărât tacticii urmate de Benvenisti, de a se adapta cu flexibilitate la politica regimului.

Dar Zissu și-a dat seama devreme că spațiul de acțiune va fi treptat înlăturat pentru personalitățile politice independente. Cum nu a vrut să se adapteze, a tras consecințele și s-a retras din activitatea politică curentă la începutul verii lui 1946, adică din funcțiile de președinte al Partidului Evreiesc și de președinte al Secției românești a WJC; îi rămăsese numai conducerea hebdomadarului *Mântuirea* al Partidului Evreiesc. În urma unor controverse interne, în 1947 a renunțat și la aceasta.

Din 1949, Zissu a încercat, așa cum făcuse și mai demult, în perioada guvernării Antonescu, constituirea unei structuri clandestine, ceea ce puțin mai târziu îi va fi trecut în cont ca „activitate criminală”. Din cauza strictei supravegheri de către organele Securității, nu a reușit să depășească faza discuțiilor conspirative cu persoane ce-i împărtășeau ideile. Nu a venit vreun ajutor din partea organizațiilor evreiești internaționale, iar ambasada israeliană a refuzat, din motive de securitate, să sprijine în continuare eforturile lui Zissu. A fost totuși dispusă să mijlocească pentru el (și pentru alți sioniști) scoaterea în străinătate, prin curier diplomatic, a unor scrisori și memorii.

III

Activitățile deja menționate ale lui Zissu sunt bine documentate, dar aceasta în surse care sunt mai puțin accesibile publicului larg și istoricilor decât *Jurnalul* lui Sebastian. Lipsește până în prezent o prezentare cuprinzătoare și de încredere a vieții lui Zissu.

Există astfel afirmațiile și amintirile prietenilor și oponentilor săi, propriile sale publicații și articole și un grup central și totodată extrem de problematic de documente (protocoalele interogatoriilor din anii arestului său în închisorile comuniste).

Zissu a fost reținut în prima jumătate a anului 1951. Arestarea sa nu a fost singulară, ci a fost parte a valului de represiune antisionistă care a debutat încă în 1948 și care s-a potolit abia după 1953. În punctul său culminant, peste două sute de sioniști se aflau în închisorile regimului.

Desfășurarea și orientarea interogatoriilor la care a fost supus Zissu de la arestarea sa în mai 1951 și până la sfârșitul lui 1953 sunt documentate în volumul editat de Mihai Pelin, *Sioniști sub anchetă*, care cuprinde o serie întregă de procese-verbale din anii 1951 și 1952 și, de asemenea, încă și mai detaliat, în primul volum al culegerii de documente publicate de Teodor Wexler sub titlul *Anchete și procese uitate*. Aceste documente permit nu doar specialiștilor să intuiască faptul că toate aceste declarații, făcute în temnițele serviciilor secrete, au fost făcute sub o mare presiune. În postfața la volumul lui Pelin, S. Avny, care a fost el însuși încarcerat pentru ideile sale sioniste, prezintă cititorului condițiile groaznice ale interogatoriilor și caracterul discutabil al declarațiilor cuprinse în procesele-verbale.

Din februarie 1952, interogatoriile au fost orientate spre acuzația de spionaj. Concret, a fost vorba de relațiile lui Zissu cu Centrala Evreilor și cu *World Jewish Congress*. Cu toate acestea, în procesul început la 28 martie 1954, acuzarea nu a recurs la aceasta, ci la „conspirație împotriva ordinii sociale”. După trei zile de dezbateri, sentința a fost temniță grea pe viață.

La 11 octombrie 1954, tribunalul a dezbătut cererea de revizuire a lui Zissu și a altor co-acuzați. Au fost doar ușor diminuate unele pedepse cu închisoarea. Un co-deținut eliberat la 23 septembrie 1955 a relatat că, în momentul eliberării sale, Zissu se afla la Pitești, într-un regim de detenție deosebit de sever.

Așadar, Zissu a putut fi eliberat abia la sfârșitul anului 1955 sau la începutul lui 1956. S-a mutat într-o cameră a vechii sale case și a lucrat o vreme în administrația fabricii de zahăr care mai demult îi aparținuse. În iulie 1956 a putut să plece din România în Israel, unde a murit puțin mai târziu.

Summary

The article refers to Avram Leib Zissu (1888–1956), a once important figure of the Romanian Zionist movement who has largely been forgotten. However, he should be remembered not only as a Zionist theoretician but also due to his courage and determination in organizing rescue and resistance actions, both under Antonescu's dictatorship and under the ensuing communist regime.

INTELIGHENȚIA EVREIASCĂ ÎN ANII COMUNISMULUI LOCAL. CONSIDERAȚII PRELIMINARE ȘI STUDIU DE CAZ

Hary Kuller

I

Deși au trecut aproape două decenii de la evenimentele din acel '89 românesc, iar scrierile despre defunctul regim comunist autohton sunt cu sutele, cercetarea cu deplină obiectivitate și distanțare a istoriei recente a României (în speță, deceniile 5-9 ale secolului trecut) se află încă la începuturile ei. De aceea, mi se par pripite și acele generalizări operate de analiști ocazionali sau de istorici improvizați care, referindu-se la realitățile politice din acea epocă, acordă un loc și un rol central unor actanți evrei (vezi *Anexa*) de durată limitată (și făcuți foarte vizibili în domenii sensibile: propagandă, cultură etc.) și sunt trecuți sub tăcere actanții neevrei, principali și de durată lungă.

Asemenea substituiri țin mai curând de ideologie și sloganofilie diversionistă decât de scientologie socială. Un exemplu doar: din constatarea reală că o seamă de evrei au activat în ilegalitatea comunistă, iar apoi, unii dintre aceștia și alți coreligionari s-au aflat un timp în structurile amintite ale regimului instalat după '45 se emit enunțuri generalizatoare de tipul: „Evreii au adus comunismul în România”; „Evreii se fac vinovați de toate avatarurile produse de comunism în România postbelică, în blestematul deceniu, cel puțin” sau „Evreii au fost principalii, dacă nu chiar singurii beneficiari ai regimului comunist”.

Dar, cum evidența faptului că 97% din evreimea aflată în România postbelică a părăsit țara în „valuri” succesive (o treime până la jumătatea lui '52, altă treime până în 1962 și restul ulterior) și, pe cale de consecință, nici evidența neaderării lor la regim nu putea fi escamotată, amendamentul adus sloganurilor mai sus citate a fost că „evreii au adus comunismul, iar când n-au mai putut profita de el, au părăsit barca” .

Am dat exemplele de mai sus deoarece în panoplia formulelor antisemite, acestea, ușor modificate, sunt din nou la ordinea zilei. De unde și necesitatea confruntării lor cu realitatea acelor vremuri.

Fără îndoială, Raportul Tismăneanu, în capitolul referitor la colectivitatea evreiască, recte situația evreilor în perioada dominației comuniste în România, infirmă cu deplină acoperire documentară alegațiile amintite, relevând tracasările și vexațiunile suportate în deceniile postbelice de burghezia și mica burghezie evreiască, de eşaloanele de intelectuali „cu dosare încărcate”. Sunt evidențiate măsurile de limitare a activității cultului și deservenților de cult, urmărirea personalităților societății civile evreiești, lideri ai unor organizații, partide și așezăminte, persecutarea brutală a liderilor sioniști (anchete, procese, detenție), arestarea liderilor evrei democrați, ofensiva împotriva tradiției și culturii evreiești, a învățământului propriu, persecutarea și arestarea unor oameni de cult, tolerarea unor răbufniri antisemite, inclusiv în felul cum au fost înscenate unele procese economice. Prețul în tracasări, confiscări și răscumpărări al emigrării reprezintă un amplu capitol asupra căruia nu putem zăbovi aici.

Dar, pe lângă toate acestea, evreii au avut de suportat, împreună cu întregul popor român, atentatul la libertatea și drepturile omului, insinuarea fricii inspirate de Securitate, de (in)Justiție, de omnipotența Conducătorului care își trata țara ca pe propria moșie, iar „cetățenii” ca pe proprii săi iobagi. Puterile discreționare ale Conducătorului se vedeau după efectele unor planuri cincinale nechibzuite, raționalizări drastice în toate domeniile, hotărârile luate după propriul chef și ignoranța sa nemăsurată. Politica excesivă în domeniul forțării nașterilor, de pildă, care, în cazul special al evreicelor a avut drept consecință un factor colateral pervers: stoparea totală a aducerii pe lume a nou-născuților datorată imposibilității înscrierii nou-născuților pe cererile de *alia* întocmite înainte de ivirea pruncilor pe lume. La apariția nou-născutului, toată formularistica emigrării trebuia reînnoită. Drept consecință, o rată a natalității dintre cele mai scăzute la cei hotărâți să facă *alia* între 1948 și 1975, respectiv la circa 50.000 de femei nubile, apte de procreere.

II

S-ar putea crede că reamintirea tuturor acestor manifestări ale nefirescului societății românești din anii comunismului sunt superflue, de vreme ce au trecut aproape două decenii de când comunismul românesc e mort, ca și întreaga sa familie central și est europeană.

Au decedat pe rând mai întâi fratele cel mare (*Big Brother*) și ceva mai longeviv - 73 de ani, muscalul, apoi toți ceilalți până la cel mai mic și albanez. Ultimul defunct a fost, însă, cel valah, rățăcit prin plaiuri mioritice. În ciuda spusei latinești că *de mortuis nihil nisi bene*, despre comunismul autohton se vorbește numai de rău: pentru a fi îngropat la o sută de leghe adâncime, ca nici măcar strigoii săi să nu mai poată ieși la suprafață. Dar sunt și unii care regretă comunismul: se numesc „nostalgici” și poartă dorul cincinalelor, depășirilor de plan, locurilor de muncă, venitului asigurat, ca și al puzderiei de înlesniri sociale/sănătate, învățământ, cultură de masă, *loisir* (spectacole) etc. Cei dintâi, adică groparii comunismului, le arată însă tuturor cât de iluzorii și parșive erau toate acestea. Există însă și nostalgici „teoretici”, care nu se lasă convinși și aduc drept replică o credință, nezdruncinată de fapte, în posibilele virtuți ale unui socialism cu față umană, conceput în spiritul dascălilor autentici ai acestuia: nu Lenin și Stalin, ci Marx și Engels, interpretați nu doar după partitura lor „clasică”, ci și după cea romantică. Nostalgicii, în general, cei „teoretici” mai cu seamă, reprezintă astăzi în rândul inteligenței și clasei noastre politice o voce stinsă deoarece anticomunismul are avantaj absolut la „servă”, iar el proclamă ritos și convingător; „comunismul e mort”. Este de așteptat ca lucrurile să nu se petreacă aidoma butadei cu Nietzsche, care și-a intitulat o lucrare *Dumnezeu e mort*, punându-și apoi semnătura, cu majuscule F. Nietzsche. După un timp apare, ca din seninul cerului, o nouă lucrare, intitulată *Nietzsche e mort*, semnată, cu minuscule... dumnezeu. Dar în istorie nici butadele și nici eventualitățile abracadabrante nu au fost luate vreodată în seamă. De ce ar fi luate tocmai acum, când tranziția spre capitalism a fostei lumi comuniste din centrul și estul Europei pare atât de indubitabilă? Evidențiind, însă, fără poleială, realitățile social-economice ale acestei tranziții, și chiar cele cultural-spirituale – atât de dependente de libertățile reale, de gândire și exprimare, de critică și circulația ideilor dobândite – ne întrebăm dacă nu poate fi întrevăzut totuși un continuum între vechea și noua societate (de n-ar fi decât planul mentalităților). O încercare de comparare a unui set de „indicatori” care, în anii tranziției pot fi înscrisi ca sechele, ar dovedi-o. Dar, în același timp, în orice tip de societate, negativitatea regimurilor politice poate fi uneori atenuată printr-un proces de homeostazie socială care menține o anumită linie de plutire pentru masa oamenilor care nu se identifică

cu forța politică diriguitoare. Este vorba, deci, despre evidențierea felului în care o masă de oameni, printre ei și etnicii evrei, au izbutit, chiar și în acei ani, să contribuie la crearea unor valori materiale și spirituale care în niciun fel nu trebuie date uitării. Dezvăluindu-le, se deschide un câmp vast pentru cercetare și posibilități inedite de comparare a prezentului cu trecutul.

Deocamdată este, însă, mai cu folos și mai „corect politic” să contribui la scrierea cărții negre a comunismului românesc, carte rămasă cu sute de file albe, pentru completarea cărora sunt invitați toți cei care au amintiri întunecate sau informații *horror*, se așteaptă doar să și le aștearnă pe hârtie: să mai azvârle o lopată de pământ peste groapa fără de cruce! Dar, înainte să trec la ultima parte a comunicării de față – studiul de caz, dezvăluind propriile-mi obstacolări suferite în comunism – îmi voi îngădui câteva considerații suplimentare cu privire la rezistența depusă de oameni – în cazul nostru, de inteligenția evreiască la excesele dictaturii personale și consecințele lor nefaste, atribuite nedrept întregii societăți globale apuse.

III

Ar fi nedrept să nu recunoaștem că în răstimpul deceniilor 6 – 9 ale secolului trecut o seamă de condiții favorabile mobilității socio-profesionale și culturale au deschis și pentru pătura intelectuală evreiască un orizont de integrare onestă, fără să trebuiască să facă grave concesii regimului. Unii tineri s-au putut pregăti și activa în domenii profesionale utile economiei și culturii țării, să devină, în timp, oameni necesari în managementul economic, în cercetarea tehnică și medicală, în învățământul universitar și în cercetare, în variate domenii de creație științifică, literar-artistică etc.

Căci, trebuie recunoscut fără complexe, mai mult de 2/5 dintre toți intelectualii pe care i-a ivit tribul evreo-român pe pământ românesc s-au format și au activat în anii de după ultimul război mondial. Această stare de fapt produce, uneori, un efect de *trompe l'oeil*, generând, la unii neprieteni ai evreilor raționamentul potrivit căruia proliferarea intelectualității evreiești în anii comunismului ar fi o dovadă a beneficiilor trase de etnie de pe urma regimului. Acest fel de a gândi îl amintește, însă, pe cel performat de unii antisemiți de la finele veacului XIX, care socoteau că inserția evreilor în ramurile lucrative ale economiei românești exprimă felul lor de a profita de

economia de piață. Atunci li se reproșă evreilor că beneficiau de capitalism; acum, că trăgeau foloase de pe urma comunismului.

Avem de-a face, desigur, în ambele cazuri – de altfel, nesubsumabile – cu o prejudecată persistentă, și anume cea privind „discriminarea pozitivă a evreilor”. Realitățile, care însă sunt încăpățănate, probează contrariul. În acest trecut depărtat, ca și în trecutul „celor 40 de ani”, evreii au trebuit să se confrunte în primul caz cu o politică și cu o legislație discriminatorii, de esență etnocratică, în cel de-al doilea caz, cu o politică dirijată de principiul luptei „de clasă” împotriva micii și marii burghezii, ceea ce a afectat, de asemeni, largi segmente ale evreimii.

Dar, în ambele cazuri, capacitatea de integrare a evreilor în societatea globală s-a dovedit mai puternică și a condus, la finele veacului XIX, la consolidarea unei categorii evreiești burgheze, rezistentă economic, iar în anii comunismului, la ivirea unei pături de specialiști și intelectuali utili în domeniul lor de activitate.

Atât la finele veacului XIX, cât și în partea a doua a veacului trecut, însă, o bună parte a acestei etnii a emigrat. În cel de-al doilea caz, emigrarea evreilor a fost *quasi*-totală. După o anume estimăție, dintre acești din urmă emigranți, 38% au fost specializați în anii comunismului și ei și-au dezvoltat nestăvilite deplinele lor potențe creative abia după ce au dobândit, în țările de advent, libertatea de a-și manifesta deplin capacitățile. Căci, dacă între 1945 și 1947, au plecat în principal categoriile cele mai dislocate de război și Holocaust sau categoriile burghezii mari, amenințate de bolșevism, precum și tineretul sionist cu studii incipiente, în etapele de după 1958, emigrează în principal intelectuali și funcționari cu oarecari *status*-uri și roluri în piramida ocupațională, precum și tineret cu studiile terminate în deceniul anterior, sau specialiști opriți să emigreze până atunci. După 1980, continuă să emigreze tineret intelectual.

Tinerii evrei preferau să își termine școlile aici, după care rămâneau sau erau reținuți un număr de ani ca specialiști în diverse ramuri de producție și se decideau să emigreze pe măsură ce procesul stângerii creativității și promovării lor profesionale era perceput ca apăsător. Categoriile înalt specializate au emigrat, de o parte, în anii liberalizării (1966 – 1970), dar mai ales în anii '70, când efectele mini-revoluției culturale ceaușiste au lovit în segmentul creator al populației.

Potrivit revistei americane *Acta Mathematica* din 1980 (nr. 32), peste o treime din cei peste trei sute de matematicieni de frunte ai României emigrați în S.U.A. erau evrei. Toți și-au sporit înalta competență în universitățile Occidentului.

Structura populației de 12 ani și peste – pentru cei care n-au făcut *alia* – după nivelul școlii absolvite, arată, potrivit recensământului ultim: învățământ superior – circa 60%; postliceal și liceal – 20%; profesional – 3%; gimnazial – 12% și primar 5%.

Începând din anii '60, proporția evreilor cu studii superioare la mia de locuitori este cu mult peste media pe țară (de 15,1 persoane), respectiv este de 34,5 persoane; în timp ce la armeni este de 26,8, la greci de 18,0 iar la rromi de 1. Deci, populația evreiască s-a dovedit a avea cel mai înalt indice de școlaritate, potrivit unei evaluări. Dintre evreii aflați astăzi în România ca populație activă, peste 65% sunt specialiști cu studii superioare (eșantion investigat în anul 2000). La „pensionari”, procentul este apropiat.

Datele recensământului din 1992 arată că în rândurile populației evreiești, partea activă număra circa 2500 persoane, distribuită pe ocupații după cum urmează: înalți funcționari – 189; specialiști cu ocupații corespunzătoare – 1109 (244 arhitecți și ingineri, 158 medici, 140 profesori în învățământul secundar, 137 juriști, 273 economiști, 165 scriitori, artiști, creatori). Cifrele de mai sus sunt grăitoare în sine cu privire la relația dintre inteligenția evreiască și societatea anilor '48-'89. Pentru evrei, acei ani au însemnat privațiuni, vexațiuni, dar și școlarizare și specializare pe care orice istorie decentă va trebui să le consemneze. Deoarece în lucrările *Contribuția evreilor din România la cultură și civilizație* (sub coordonarea acad. N. Cajal și H. Kuller) și *Evrei din România* (editor H. Kuller) sau în amplul CD-ROM referitor la intelectualii evrei din România (alcătuit de H. Kuller) sunt cuprinse sute de medalioane privind viața și opera unui important segment al inteligenției evreo-române – formați sau exersați în anii comunismului sau proveniți din generații mai vechi, emigrați în etape succesive, dar și rămași în țară – orice ilustrare în alt fel decât prezentând viața și opera acestora mi se pare aici superfluă.

*

Considerațiile introductive la cele ce urmează să comunic în sesiunea de față le-am făcut mai sus pentru a încadra mărturia mea nemijlocită despre aspectul contradictoriu al condiției de viață social-profesională a intelectualului evreu – și nu numai – în anii comunismului local: pe de o parte, precaritatea mediului politic, pe de altă parte, posibilitățile unei mobilități crescute în piramida ocupațională a epocii.

IV

Am trăit sub comunismul din România întreaga adolescență, tinerețe, maturitatea primă și secundă. Am parcurs acest răstimp „istoric” ca evreu, nemembru de partid și fost sionist, cu origine mic-burgheză. Deci, ca ins cu un „dosar bogat”. Or, tocmai la acest produs specific al comunismului, numit „Dosar de cadre” – folosit aici ca instrument de investigație - doresc să mă refer în cele ce urmează.

Uneori, în asemenea dosare zace materia unui adevărat roman macabru, dar și burlesc. Am convingerea că, pe lângă „dosarele de Securitate” de sinistră amintire și febrilă căutare în zilele noastre, celelalte dosare de „cadre” cumulează istorioare de pomină.

E adevărat, acestea constituiau „piese” de seamă despre aventuri existențiale și roluri hărăzite indivizilor cum numai în „socialismul real” s-a dovedit posibil. Rolurile intrau în țesătura unor scenarii, iar acestea în bizare „piese” de dosar. Pentru psiho-sociologie, dar și pentru dramaturgie, ele sunt mină nesecată și neexplorată încă. Pentru politică, de primă importanță sunt, desigur, „dosarele de Securitate”. Pentru istorie, prioritatea o au documentele interne de partid și de stat (stenogramele dezbatărilor la „vârf”, ale ședințelor Consiliului de Miniștri ș.a.m.d.). *Hic et nunc*, însă, să scot la vedere „dosarul de cadre” ca document specific de epocă. Dar pentru a nu pluti în abstract, mă voi referi, cum arătam, la propriul meu dosar de cadre.

După cum se știe, piesele de bază ale unui „dosar de cadre” erau autobiografia, referințele și informările, fișa de observație nemijlocită, adică „de teren”.

În autobiografie, redactorul ei avea latitudinea să scrie „purul adevăr” despre sine și mediul său de viață, muncă etc. Dată fiind coroborarea informațiilor oferite de autobiografie cu cele provenite

din referințe, informări și, uneori, din anchete și cercetări „de teren”, tănuirea unor aspecte neconvenabile ori supralicitarea într-ale conformării la mercurialul politic curent țineau atât de curajul autorului „romanului” propriei sale vieți, cât și de experiența acumulată în confruntarea cu regimul. Cum nu îndeplineam niciuna din aceste condiții și având o vârstă fragedă la data la care mi-am început cariera de autor de autobiografii (17 ani), am pornit „s-o zic pe aia bună”, neomițând niciuna din cele care erau, în epocă, considerate pete în dosar, respectiv: activitatea mea de adolescent în organizațiile sioniste, cu anumite funcții - chiar conducător de organizație locală, instructor la un centru de pregătire productivă pentru viitorul Israel - originea socială mic-burgheză, relații cu rubedeniile din străinătate, neaderarea mea și a părinților mei la organizațiile „progresiste” ale vremii ș.a.m.d. Un florilegiu de păcate care, odată mărturisite, nu mai puteau fi retractate, modificările din autobiografiile ulterioare fiind considerate cel mai evident test de necinste și infidelitate față de regim. Și astfel mi-am declarat cinstit metehnele, purtându-le ca o cocoasă, în continuă dezvoltare cu tot ce s-a mai adunat în timp în materie de fluierături în biserică, scrieri neconformiste, participări la discuții „neprincipiale” (una din anii '60, referitoare la național-comunismul incipient al lui Dej, constituind obiectul unei anchete de cadre care a durat aproape un an) și despre care voi relata mai încolo, contacte cu străinătatea, contacte cu comunitatea evreiască etc.

Pentru toate acestea nu erai întotdeauna arestat, nici anchetat de Securitate; erai doar marginalizat, iar când îți venea sorocul, erai dat afară din facultate, din slujbă etc. Față de torturile aplicate altora la Securitate sau de perioadele cumplite de detenție, cele pe care le voi arăta că mi s-au întâmplat sunt adevărate „flori la ureche”. Dar, consider că și ele trebuie cunoscute, mai ales că au avut oarecare răspândire și se refereau la oameni ca mine, de o anume apartenență etnică, în speță evrei, despre care mentalul colectiv majoritar considera că sunt cruțați de regim. Pentru că, socoteau, nu puțini, evreii – în bloc – erau, de la sine înțeles, oamenii regimului, nu-i așa?!

Dar iată că nu-i așa. De aceea și vreau să istorisesc câteva din pățaniile mele în anii socialismului real, consemnate și de „burtosul” meu dosar de cadre.

Traseul meu profesional - existențial, ca și al multor evrei care au lucrat pe tărâm intelectual, conturează o cazuistică semnificativă. Firește că aici intră în primul rând larga categorie a celor care depuneau actele pentru a emigra în Israel și care din diverse motive de conjunctură politică erau amânați cu plecarea mulți ani, răstimp în care erau eliminați din facultăți, retrogradați profesional ș.a.m.d.

În ce mă privește, fac parte din categoria acelor evrei care nu au emigrat, ci doreau să-și folosească aici anumite competențe profesionale, dar care, datorită unor „pete” la dosar, de felul celor menționate deja, și-au văzut traseul profesional întrerupt în mai multe rânduri de perioade de șomaj. Este vorba de o categorie de evrei neintegrați politic, dar doritori să se integreze în „noua societate”. Cazul meu este al unei cariere de etnosociolog de cinci ori întreruptă (pe teme de dosar) și de tot atâtea ori reluată cu obstinație pe parcursul a circa 40 de ani de activitate pe tărâmul cercetării sociale, totul consemnat în dosarul meu de cadre.

Așadar, orice „dosar de cadre” începea cu o autobiografie...

Prima mea „Autobiografie” începea astfel: Provin dintr-o familie mic-burgheză, cu o stare social-materială, în trecut, deasupra mediei, dar care, în anii ultimului război, suportând în calitate de evrei persecuții rasiale - două evacuări, mai întâi într-un târg și apoi în capitala de județ, Bacău, Moldova și o trimitere a capului familiei în taberele exterioare de muncă forțată (1941-1944) - supraviețuiește doar cu prețul consumării întregii agoniseli de-o viață, ajungând în imposibilitatea financiară de a-și reface după război afacerile prospere anterioare. Primii ani postbelici sunt pentru părinți, totuși, prielnici întru gestionarea unor mici firme, iar pentru mine, de înregimentare succesivă în câteva organizații sioniste de tineret și, în paralel, de terminare a liceului. Suprimarea mișcărilor sioniste coincide cu hotărârea mea de a urma medicina și de a porni pe calea integrării sociale, în afara oricărui angajament politic etc. Iar în autobiografiile ulterioare: din motive de dosar (origine mic-burgheză și activitate sionistă) sunt împiedicat să urmez Facultatea de Medicină și sunt admis, paradoxal, la un concurs într-o facultate cu profil umanistic (psihologie-filozofie). Mutat, din aceleași motive de dosar, de la Iași la Cluj, unde am fost scos din facultate, dar apoi reînscris la București, izbutesc totuși în anii cei mai grei să-mi iau licența, în 1952, cu o teză despre sociologul D. Gusti. Teza a atras atenția și am fost repartizat ca preparator, apoi ca cercetător la Institutul de

Istorie-Filozofie, unde am funcționat până în 1958 când, potrivit unei decizii arbitrare, mi s-a desfăcut contractul de muncă pe baza unui aliniat prevăzând culpa de „necorespunzător politic” etc. Urmează o suită de autobiografii și memorii în care consemnez: perioada de șomaj, după care o nouă încadrare, la Biblioteca Academiei Române în 1959, apoi la Institutul de Cercetări Economice (1960-1962), altă perioadă de șomaj, iar în urma unei lungi anchetări politice încadrat la Institutul de Cercetări Energetice, 1962-1964. Urmează, odată cu vaga liberalizare produsă în anii '64, o revenire la Institutul de Filozofie al Academiei Române, unde rămân până în 1971. Intervine o mică suspendare și revenire asupra îndepărtării, iar în 1975 mi se desface din nou contractul de muncă pe criteriile de dosar și de absență a calității de membru de partid.

De remarcat cum toate aceste „mutații” în activitatea mea profesională erau urmarea fie a unor momente de redogmatizare a atitudinii partidului față de intelectuali, fie a unor puseuri de relativă liberalizare, de scurtă durată de altfel, care condiționau reîncadrările în muncă. Dacă momentul '75 era un ecou al minirevoluției culturale din '71, anul 1958 era un ecou întârziat al „contrarevoluției” din Ungaria. În revanșă, reîncadrarea din 1965 ținea de un început de așa-zisă liberalizare.

La momentul '75 al ultimei disponibilizări eram însă deja un cercetător cunoscut pentru cele câteva lucrări științifice publicate, precum și pentru un doctorat susținut cu brio la Universitatea din București. Activasem, de asemenea, în mișcarea sociologică românească un număr de ani și contribuiseam la punerea bazelor laboratorului și Facultății de Sociologie din București, 1966-1970, unde nu am fost însă acceptat printre cadrele didactice titularizate de Ministerul Învățământului deoarece nu aveam dosarul în regulă și nici calitatea de membru de partid. Amintesc aici, în treacăt, că, pentru „indivizi” cu „dosar”, repartizarea în învățământ - fie el și secundar, sau chiar primar - era *ab ovo* de neconceput. În 1958, la prima desfacere a contractului de muncă, solicitasem să plec la sat ca învățător. Nu am fost acceptat pe motiv că persoane „necorespunzătoare politic” nu pot fi lăsate să aibe contacte nemijlocite cu tânăra generație. Totuși, datorită unei anumite notorietăți a cazului meu, șomajul din 1975 a durat de astă dată doar câteva luni, după care am fost încadrat ca cercetător științific într-un Institut de Cercetări Etnologice și Dialectologice (ICED), unde am funcționat

până la pensionarea silită, cu doar câteva luni înainte de schimbările din decembrie 1989.

Pe parcursul acestor ultimi 15 ani de activitate profesională instituționalizată am redactat un număr important de lucrări, unele publicate în acel răstimp, altele abia după revoluție. Despre una dintre lucrările mele publicate în 1977, *Cunoașterea sociologică* la Editura Academiei, cunoscuta gazetă *Săptămâna*, portavoce a național-comunismului, a declanșat o adevărată campanie de înfierare a „orientării ei cosmopolite”. Se insinua chiar că sociologia performată în această lucrare, prin amplele referiri făcute la sociologi evrei ca Durkheim, Moreno, Levy-Strauss ș.a. era în ultima instanță o... jidologie.

Dar câinii au lătrat și caravana a trecut! Au trecut anii tinereții, ai maturității, s-au apropiat chiar cei ai senectuții, încărcăți de o anume experiență a vieții, de anumite realizări, dar și minat de tensiunea unei vieți profesionale aflate în continuu sub amenințarea șomajului; deși, în socialism... nu exista șomaj. Dar absurdul se impunea cu evidență atunci când, în fapt, șomer fiind, te adresai la „forțele de muncă” și solicitai o slujbă, oricare ar fi ea, și se răspundea că fiind licențiat „nu și se poate oferi o muncă fizică, necalificată, iar pentru una în calificarea ce aveai nu erai corespunzător politic”. Așa mi s-a întâmplat în 1958, când disponibilizat fiind de la Institutul de Filozofie, pe baza unui articol de lege care prevedea asemenea încadrare, am ajuns după o anume perioadă de șomaj la Biblioteca Academiei pe un post de hamal, dar încadrat ca... bibliograf principal.

Dar aceasta după ce solicitasem luni în șir un post de ajutor de bibliotecar la un așezământ de limba idiș. Cunoșteam limba destinată culturalizării de masă a evreilor. Responsabila de la primăria sectorului „Tudor Vladimirescu” de care depindea acest așezământ a pus pe cererea mea următoarea rezoluție (păstrez „documentul”): „necorespunzător politic”. Respectivul personaj a fost însă corespunzător ca, peste un timp, să devină un important vârf feminin al conducerii partidului unic.

Situația s-a repetat și în 1962, la Institutul de Energetică, unde am fost acceptat doar pentru că acea instituție, amplasată atunci în afara orașului, nu găsea ofertanți pentru o muncă de traducător, complementară uneia de mânuitor de cărți.

La Biblioteca Academiei fusesem angajat tocmai pe locul unui biet muncitor care se spânzurase, iar la Institutul de Energetică pe locul unui recrut care dezertase. Dar, în ambele aceste noi slujbe ale mele, îndemnul de a continua studiul, de a persevera în lecturi adâncite, sintetizate apoi în scrieri, venea nu doar din străfundul voinței mele de a persevera, ci și din încurajările propriilor mei noi „șefi”: la Biblioteca Academiei - distinșii Tudor Vianu și G. Vlădescu Răcoasa (directori), cărora le erau cunoscute activitatea mea anterioară și motivul desfacerii contractului de muncă, iar la Institutul de Energetică, a câtorva ingineri cu mare deschidere pentru umanistică (fapt pentru care am și organizat acolo un cenaclu cultural).

Îmi amintesc de aceea de anii profesionali petrecuți astfel ca fiind deopotrivă de noroi și „stele”, de dogmatism social-politic și de o semnificativă libertate interioară.

La Institutul de Cercetări Economice, unde am zăbovit mai mult - și cu folos pentru cariera mea de sociolog - dar încadrat tot ca mânăitor de cărți, dosarul meu de cadre a sporit considerabil datorită unei anchete la care am fost supus aproape întreg anul 1962, acuzat că, în dezbaterile de grup sau de colectiv la care participam, ori chiar le inițiam, colportam idei antipartinice asemănătoare sioniștilor de la Praga sau revoluționarilor evrei din „Cercul Petöffi” de la Budapesta (1956).

Îmi amintesc cum șeful de cadre al unei instituții prestigioase ca Academia R.P.R., care mă puneă să dau declarații peste declarații, mă acuza la un moment dat de... slânkinism (voia să mă apropie de cele susținute în anii '50 de Slanski, dar nu știa nici să-i pronunțe corect numele și nici când trăise și ce voia acesta). Doar după ce i-am explicat, a realizat ridicolul apropierii dintre activitatea mea sionistă din adolescență și acuzele ce i s-au adus lui Slanski. Și atunci ancheta a luat o altă turnură. Pe baza referinței unui fost coleg, „esteticianul” I.P. care conducea la I.C.E. un seminar de chestiuni de filozofie materialist-dialectică și unde eu susțineam anumite idei de genetică modernă, apreciate de respectivul moderator drept idei rasiste, taxat astfel într-o referință trimisă de el la cadre, același șef de cadre a considerat că pentru dosarul meu, și așa prea cocoșat, este suficient pentru a mi se desface din nou contractul de muncă. Redevenind șomer, am mai așteptat câteva luni bune până să ajung la Institutul de Energetică.

Revenirea la Institutul de Filozofie în anii '65, odată cu începutul de liberalizare amăgitoare, mi-a adus totuși un răgaz de câțiva ani în care am putut activa ca sociolog, inițiator și participant la ample cercetări „de teren” purtate în spiritul celebrei școli gustiene din România și alături de notabili „gustiști” ca H. H. Stahl, L. Țopa și alții. Echipele erau pluridisciplinare, iar spiritul care domnea înăuntrul lor dovedea supunere în fața adevărilor pe care le dezvăluie realitatea și nu a sloganurilor pe care le proclama ideologia, apriori. Protocoalele de cercetare întocmite între 1966-1971 stau dovadă pentru rezultatele unor cercetări obiective călăuzite de un asemenea spirit. S-au adunat, însă, în acest răstimp și o seamă de referate, ca să nu le zic referințe negative, despre „obiectivismul” pe care l-am favorizat și practicat în toți acei ani de cercetare sociologică. Ajunse și în dosarul meu de cadre, respectivele referințe vor contribui - pe lângă toate celelalte piese - la noua mea „disponibilizare” din 1971, urmată însă de o revenire care a durat până în 1975, când deja nu foarte tânăr fiind, mi-a căzut foarte greu să suport o nouă desfacere a contractului de muncă. Motivul invocat a fost absența calității de membru de partid, pusă de Ceaușescu drept condiție *sine qua non* pentru a lucra în domeniul disciplinelor sociale.

Dar, cum la acea dată etnologia nu era considerată de către partid drept o „știință socială”, am izbutit, doar după câteva luni, să fiu încadrat, de astă dată pentru un sejur de 15 ani în I.C.E.D., unde de fapt mi-am continuat studiul și cercetările de etnosociolog.

După ce am perfectat formele de încadrare la noul meu loc de muncă - inclusiv o seamă de hârțoage pentru dosarul de cadre - spre surprinderea mea, gestionarul acestora din urmă, cadristul, mi-a pus o întrebare năucitoare, „dacă nu intenționez să fac cerere de intrare în partid”. Timorat de perspectiva unei alte concedieri, am făcut acea cerere, în 1976, cu toată neseriozitatea pe care o implica - deoarece probabilitatea de a fi aprobată era aproape nulă. Referințe „bune” mi-au dat doi colegi evrei din aceeași instituție, H. Wald - și el scos odată cu mine din Institutul de Filozofie, și un muzicolog, cu activitate de comunist, dar total nonconformist. Contrar prevederilor statutare, cererea mea a fost discutată la „sector” abia peste un an și jumătate, în 1977, și, bineînțeles, respinsă. Absurdul începe însă cu chemarea mea în fața unei comisii la „sector”, alcătuită din activiști - în frunte cu un oarecare absolvent de filozofie O. Nistor - secretar cu propaganda în acel sector, care m-a supus unui test de cunoștințe politice,

punându-mi întrebarea: „Ce cerință trebuie să îndeplinească cel care cere să intre în partid?” Presupunând că trebuia să dau un răspuns cât mai complet și orientat „filozofic”, am început să îndrug niște fraze extrem de „inteligente”, presupunând că măcar șeful comisiei la va înțelege. Dar, surpriză! Chiar el mi-a și ripostat că răspunsul meu este necorespunzător deoarece cel just și așteptat era: „Cel care vrea să intre în partid trebuie să îndeplinească o condiție majoră - să plătească regulat cotizația.”

M-a pufnit râsul și am apucat doar să zic: cum să se plătească cotizația de către cineva care încă n-a fost primit în partid.

Rămas în urma mea în comisie, secretarul de partid al Institutului care mă însoțea - un inginer cumsecade - mi-a relatat cum, în discuția ce a urmat, cererea mea a fost respinsă pe motiv de... sionism.

O membră a comisiei, neștiind ce reprezintă o asemenea încadrare, a cerut lămuriri și i s-a explicat că este vorba de o „sectă” și că cel în cauză este sectant.

Eșecul în tentativa de a deveni membru de partid a înscris o nouă piesă în dosarul de cadre, dar nu a contribuit direct la o suspiciune politică continuă a activității mele profesionale, dar și extraprofesionale. Căci, independent de desfacerile consecutive ale contractului meu de muncă, continuam să duc o activitate extraprofesională de „răspânditor al culturii” în masele largi. Țineam conferințe în sistemul universităților populare, al S.R.S.C., al brigăzilor științifice care uneau intelectuali de toate profesiile pentru a disemina, la sat și oraș, cunoștințe științifice. Subiectele mele preferate erau de filozofie a religiei și sociologie. În primul caz mă abăteam de la mercurialul politic, propovăduind libera cugetare în sensul că de pe poziții strict raționale nu se poate dovedi nici că există Dumnezeu, dar nici că nu există. În al doilea caz susțineam că prin cunoștințele sociologice aflăm realitatea socială așa cum este ea aievea și nu cum ar urma să fie ea văzând-o din perspectiva unor utopii ori ideologii. O seamă de referințe aflate în dosarul meu de cadre semnaleză ereziile astfel debitate în activitatea extraprofesională depusă, ca și în scrierile mele care nu apăreau sub egida institutului în care lucram. Despre acuza de cosmopolitism adusă uneia dintre cărțile mele în revista *Săptămâna* am relatat deja.

Dosarul meu de cadre s-a îmbogățit astfel, pe parcurs, cu un număr impresionant de referințe și denunțuri.

Nu râvnesc la vreo formă de opoziționist, cu vorba sau cu fapta. Virtual eram grevat doar de dosarul meu, la locul de muncă, fiind considerat un neorientat „în sine”, fapt pentru care, ori de câte ori se întetea „lupta ideologică”, calitatea mea de „fără perspective de dezvoltare politică” era pusă pe tapet, iar eu eram concediat de pe tărâmul scientologiei sociale. În cele patru decizii de desfacere a contractelor mele de muncă (în 1958, 1960, 1964, 1975 și pensionarea silită din vara lui 1989) figura invariabil articolul acela faimos care prevedea aliniatul „necorespunzător din punct de vedere politico-ideologic”. În ce mă privește, eu mă consideram însă corespunzător cu munca pe care o depuneam - cea de cercetător în domeniul disciplinelor sociale, chiar dacă sau tocmai pentru că anchetele sociologice de teren pe care le efectuam scoteau la iveală grave metehne ale industriei, agriculturii și administrației supercentralizate. Protocoalele cercetărilor sociologice efectuate în epocă de nenumărați investigatori ar fi un interesant obiect de studiu și meditație pentru acei care cred astăzi că cercetarea socială din acea epocă a fost în întregime înfeudată apologeticii comuniste. O eventuală cercetare sociologică a dosarelor de cadre ar putea scoate la iveală din referințe, anchete etc. cât de greșită ar fi o atare apreciere, cât de neomogen era peisajul care aparent constituia tagma lucrătorilor în domeniul... ideologiei. Există astăzi unii publiciști care consideră că cercetătorii evrei din domeniul disciplinelor sociale depuneau un zel deosebit în zelul pe care-l arătau față de diseminarea sloganurilor ideologice. O dovadă în acest sens este considerat însuși faptul că toți aceștia lucrau oarecum sub acoperirea unor pseudonime. Deși schimbarea numelor și adoptarea unor pseudonime vizează peste două treimi din efectivul de literați și umaniști evrei de varia generații, semnificația gestului relevă mai curând carențe ale mentalității mediului decât reaua credință a celor vizați. Dar până și astăzi, respectiva chestiune este manipulată tendențios cu intenția de a fi diminuată valoarea reală a respectivilor creatori.

Aparțin și eu categoriei de evrei care în anii comunismului și-au semnat articolele, studiile și lucrările publicate sub pseudonim. Al meu era Haralambie Culea, numele de adopție fiindu-mi atribuit „din oficiu” și încă din prima zi a încadrării mele în muncă de către I.B., director adjunct la Institutul de Filozofie, iar prenumele de către E.G.,

redactor-șef la revista *Korunk*. Ambii evrei și amândoi doritori să patroneze publicații cu cât mai multe nume neaoșe: era un ritual impus de concesiile unor evrei față de un mental colectiv mefient față de „alogeni”. Nu am cerut un miel, conform tradiției, celor care m-au botezat, dar nici foarte entuziasmat de noul meu nume, total necuviincios față de cei care mă cunoscuseră drept Hary Kuller și pentru care astfel devenisem un dispărut. Menționez, însă, că pentru noii mei colegi, din toate locurile de muncă prin care am trecut, am rămas cu același nume din buletinul de identitate sub care mi-am publicat și toate scrierile mele postdecembriste, respectiv Hary Kuller. Se găsesc astăzi unii care insinuează existența unei întregi cabale îndărătul practicii pseudonimelor în cazul evreilor. Dar de ce tocmai în cazul acestora, când este o practică larg răspândită printre tot felul de scriitori?! Circumstanța specială pentru care o seamă de intelectuali evrei au recurs, cu sau fără voia lor, la pseudonime, este mai curând pentru cei din categoria mea încă un tribut plătit unei mentalități de astă dată naționaliste din comunism, decât o tentativă de renegare a originii etnice și de derutare a mediului înconjurător. În dosarul meu de cadre există o referință făcută tocmai în acest sens: explicându-se continuitatea ce am dovedit în activitățile extra-profesionale, ca datorându-se... confuziei de nume. Respectiv cei care-l solicitau pe Haralambie Culea în sistemul difuzării cunoștințelor nu știau că este vorba de Hary Kuller, evreul scos succesiv de la una sau alta din instituțiile menționate. Altfel spus, nici chiar în socialismul real românesc, atât de centralizat, nu știa dreapta ce face stânga. Și lucrurile au stat cumva chiar așa: altfel nu se explica faptul că tocmai în perioadele de dizgrație profesională eram solicitat în continuare pentru activități extraprofesionale.

Este o bizarerie a regimului trecut, oarecum prielnică supraviețuirii intelectuale, consemnată însă și ea în stil propriu de unele piese din dosarul meu.

Dar nu era singura bizarerie de acest fel: voi mai relata doar încă una.

Era toamna lui 1982. Ziua în care I.C.E.D.-ul, instituția în care lucram, urma să anunțe într-un cadru cât mai prielnic disponibilizările a peste jumătate dintre cercetători pe motiv că au rude în străinătate. Nimeni nu știa în ce ordine vor fi chemați. Pitiți după perdele, în birouri, urmăreau cine va fi primul chemat. Și am fost chemat primul de către comisia aflată în biroul directorial, în jurul unei mese care

oferea un spectacol de catafalc. Mă prezint în fața președintelui comisiei care tocmai în acea clipă primește un telefon de la superiorul său din Consiliul Culturii, vicepreședintele D. Ghișe, care-i comunică să mă trimită până la el. Lovitură de teatru. Nu mi se mai comunică sentința. Sunt trimis la acel tovarăș „de sus”, de altfel fost coleg de facultate cu mine, care tocmai sosise din Canada, unde un alt fost coleg de-al nostru, aflat în administrația de stat de acolo, s-a interesat de Hary, trimițându-mi chiar și un cadou semnificativ - o pereche de blugi, împachetați sub formă de album. Demnitarul în cauză, D. Ghișe, m-a chemat să-mi înmâneze pachetul, pe care l-am deschis pe dată pentru a nu fi suspționat că întrețin cine știe ce relații „de spionaj” cu străinătatea. Blugii ne-au descrețit frunțile amândurora, apoi i-am povestit fostului meu coleg că m-a răpit tocmai de la pronunțarea unei sentințe profesionale pe care el a comutat-o pe dată în dreptul de a mai rămâne în I.C.E.D. Și am mai putut rămâne astfel, pentru șapte ani, care, fără a fi „cele șapte vaci grase” din *Biblie*, au fost totuși ani de supraviețuire profesională. În comunismul românesc se mai întâmplau deci și asemenea „tărășenii” pe cât de „dinamogene”, pe atât de absurde. În 1989, la data pensionării mele politice mi se reaminti și acest „episod” care în „dosarul” meu figura ca adendă la decizia de concediere - neaplicată după cum am arătat – datorită unei intervenții „înalte”.

Și acum, încă o ultimă, dar nu de mică importanță, vexațiune. Se știe că dosarele de cadre prezentau o deosebită însemnătate când se punea chestiunea plecării în străinătate: în cazul unor schimburi științifice (sesiuni), ca și al unor plecări ca turist. De cele dintâi am beneficiat de două ori, dar în excursii am plecat în Est, dar și în Vest, de mai multe ori. Am vizitat Israelul, ca turist, pentru prima oară în 1980, dar numai după ce am fost refuzat în mai multe rânduri. După vizita efectuată am fost supus unor interogatorii insistente cu privire la locurile unde m-am aflat, oamenii pe care i-am contactat, informațiile ce mi s-au cerut ș.a.m.d. Am fost obiectul unor suspiciuni repetate pentru spulberarea cărora mi s-au cerut detalii și chiar informări pe care le-am refuzat deoarece nu era nimic suspect în vizita mea făcută în Israel.

Nu știu dacă cele de mai sus constituiau o practică de rutină, de tip polițienesc a regimului totalitar, dar știu că atât de tare m-au scârbit suspiciunile de acest tip, încât în toți anii care au urmat până la finele lui 1989 nu am mai solicitat nicio viză de turist sau de alt soi.

Securistul care „analizase” cererea mea de viză, în ultimă instanță pentru a aproba „viza de turist”, mi-a spus că un evreu cu asemenea dosar ar fi de preferat să ceară o plecare definitivă în Israel decât una temporară!! Și mă dovedeam suspect tocmai pentru că nu făceam o asemenea cerere!

Morfologia insecurității profesionale și civice pentru largi categorii de evrei în anii domniei lui Ceaușescu, dar și ai lui Dej, reprezintă un capitol abia recent explorat. O atenție mai mare s-a acordat unor forme paroxistice din epoca Dej: detenția și procesele unor loturi de fruntași sioniști; procesele unor șefi din diverse ministere (în primul rând al celor de la Comerțul Exterior); persecutarea și uneori anchetarea celor care depuneau actele pentru a emigra în Israel ș.a. Formele benigne ale acestei insecurități - profesionale, sociale, politice etc. - din perioada Ceaușescu sunt aproape necunoscute. Și ele deschid un amplu câmp de investigație.

Privind *à rebours*, tracasări și vexațiuni de acest fel sunt cu miile. Ele s-au referit la oameni care nu au optat nici pentru comunism și nici pentru emigrare, dar totuși au izbutit, în cele din urmă, să se strecoare cu decență. Sioniști în adolescență, ei au decis (motivația fiind uneori deosebit de complexă) să se integreze căpătând calificări superioare și exercitând apoi profesiunile cele mai diferite, de la ingineri și medici până la arhitecți, filozofi etc. Nu doar celor care au lucrat în domeniul disciplinelor sociale (cazul meu de pildă) li s-au pus numeroase piedici în cale, fapt pentru care nu au izbutit performanțe ierarhice deosebite: dar poate tocmai de aceea au stăruit și mai tare să se profesionalizeze cât mai corect, să depună o muncă perseverentă și, în cele din urmă, să nu se dea bătută, în răspărul handicapului politic, social, ideologic consemnat de dosarele care atârnau ca un pietroi de picioare.

Ce concluzii se pot trage din unghiul de privire al unei lucrări ca aceea de față în care se discută formele grave de implicare a evreilor în exercitarea represiunii comuniste din România?

Eu nu m-aș grăbi să trag concluzia că, în cazul meu personal, cele suportate din pricina regimului s-ar încadra sub genericul de antisemitism „de stat” și nici că acest tip de obstacolări social-profesionale ar exprima o aplicare discriminatorie etnic a luptei politice sau/și de clasă la cote în care suferința s-ar fi dovedit atroce. Ar fi o jignire adusă celor care au suferit în închisori, deportări

ș.a.m.d. a-mi compara avatarurile traseului meu social-profesional descris mai sus cu profundele pătimiri ale victimelor luptei de clasă.

Dar nici aducerea la numitor comun - de către unii anticomuniști actuali - a tuturor evreilor sub pretext că ei ar fi sprijinit în corpore ori ar fi fost beneficiari ai regimului trecut nu poate rezista în fața unei cauzistici care cuprinde și cazul meu personal. Ca și al multor altora, printre care și părinții mei, rudele mele plecate toate în Israel, numeroasele eșaloane de foști comercianți, liber-profesioniști etc. supuse la diferite șicane.

Astăzi se știe relativ precis cine și cât timp a lucrat în mai toate organele puterii: de la CC al PCR/PMR/MAN, Consiliul de Stat, corpul generalilor, demnitarii și conducerea organelor locale politice și ale puterii administrative până la principalii manageri ai vieții economice. Un dicționar (Gh. Crișan, *Piramida puterii*, subintitulat *Oameni politici și de stat din România - 23 august 1944 - 22 decembrie 1989*) caracterizează minuțios 5.598 de asemenea lideri: printre ei doar cu puțin peste 150 nume de evrei (tipice ori românzate). Și aceasta pentru că evreii din România nu se aflau în principal în piramida puterii, ci în piramida socio-ocupatională a țării, cu precădere în ramurile ei creativ-inventive în care carierele nu se întemeiau de către cei mai mulți pe „merite politice”, ci pe calități și cu zbuțiu profesional de o viață întreagă.

De aceea, socot că va veni un timp când orice enunț general despre „evreii din România” va trebui să fie acoperit de ample fișe de trasee existențiale și socio-profesionale individuale de felul celei schițate mai sus. Doar astfel se va putea evalua diferențiat cine, ce, cât, cum, de ce și cu ce efect a colaborat sau/și a pățimit pe parcursul lungului drum al comunismului românesc. Abia atunci se vor putea emite evaluări globale despre evrei și comunism: căci multe din cele care se emit astăzi se dovedesc încă fără nicio acoperire.

Am convingerea că, în România, comunismul și-a recrutat victimele sale fără vină și din rândul unor largi categorii de evrei. Gulagul românesc nu a făcut discriminații recunoscute pe bază de naționalitate. Regimul totalitar a vizat întreaga populație a țării: și atunci când i-a aplicat „bonificații”, ca „dictatură a proletariatului”, și atunci când a purtat „bătălia de clasă” împotriva... neproletarilor: de la țărani până la intelectuali. Asumarea suferinței și insecurității, răspândite printre oameni, începe cu recunoașterea detaliată și fără

echivoc a tuturor formelor acestora. Culpabilizarea colectivă ar fi o nouă formă a suferinței în societatea noastră. Responsabilitatea este întotdeauna individuală: a celor care dispuneau vexațiunea, ca și a celui care o executa, de la securist și activist de partid până la cadrist și informator: nu pentru a suporta penalizări pe măsura vinei lor, ci pentru a fi cunoscuți și a se recunoaște ei înșiși. Caracteristica tuturor acestor indivizi, ca și a tuturor celor produși de alte regimuri totalitare nu trebuie dedusă din originea lor etnică, familială, grupală etc., ci doar din calitatea lor de actanți ai unor acte reprobabile de represiune, distrugere a valorilor umane și, de ce nu, a carierelor și bunăstării oamenilor.

Există, ce-i drept, și o masă de „nostalgici” care consideră că ei personal nu au ce reproșa defunctului socialism real din România: poate că din punctul de vedere al unor interese și expectații strict personale s-au dovedit pe deplin satisfăcuți de acele vremuri: în calitate de „oameni ai întregii cetăți” nimeni n-ar trebui să rămână, însă, indiferent la ce li s-a întâmplat semenilor lor, cum s-a trăit și s-a supraviețuit în acele vremuri. Iar, dacă sunt unii care au supraviețuit în orice vremuri, trebuie știut cum, în ce fel și pe seama cui.

Am dorit să atrag atenția asupra valorii de document sociologic al „dosarului de cadre”, chiar dacă el nu încastrează fapte de represiune și suferință umană de felul celor consemnate în dosarele de Securitate (de urmărire, de anchetare ș.a.). Dosarele de cadre pot releva un tip de suferință umană difuză, nespectaculoasă, dar generalizată la nivelul unor grupuri socio-umane care au fost tracasate o viață întragă pentru niște fapte benigne din trecutul lor, mărturisite cu inocență în adolescență sau intervenite ulterior într-o existență plină de zbucium.

Avatarurile intervenite în cariera mea profesională, datorită în principal „dosarului” și oglindite în acesta, au reprezentat o hărțuire de o viață care, deși nu se poate compara cu detenția ori alte forme de privațiune rezultate din bătălia politică sau/și de clasă, trebuie, totuși, să rețină luarea aminte a cercetătorului actual prin relevanța, extensiunea și „cotidianitatea” sa, mai ales la nivelul categoriei de evrei de care ne ocupăm aici și care nu și-au construit viața ca adepți ai comunismului și nici nu s-au dorit succesuali pe acest temei. Comunismul românesc, pe toată întinderea sa, nu doar că nu a favorizat majoritatea categoriilor de evrei neînregimentați în rândurile sale, dar a și obstacolat cariera lor sub o varietate de forme. A fost,

de aceea, o dovadă de rezistență și capacitate de supraviețuire continuarea tuturor acestor cariere.

V

Odată cu trecerea în mileniul trei, se aprecia că România va deveni o țară fără evrei: prin părăsirea țării pe calea Otopeni și a vieții pe calea Giurgiului. Chiar și dr. Moses Rosen, a cărui vitalitate clocotitoare nu lăsa un colțișor cât de mic pentru pesimism, se percepea ca ultimul păstor al evreimii române. E drept, însă, că preaplinul de viață David Moshe Rosen ar fi putut să rostească în felul lui Mitterand: „Știu că am să mor, dar nu cred”. De aceea, era pregătit încă pentru multă vreme să conducă evreimea română. La decesul său, în 1994, epoca Rosen – întinsă pe toată perioada comunistă și încă vreo câțiva ani de tranziție – a închis însă acest capitol de istorie evreo-română, echivalată cu istoria vieții comunitare, cultura și iudaice, în anii dictaturii.

A urmat epoca acad. Cajal de fix un deceniu de tranziție în care evreul academician, profund atașat inteligenței evreo-române, a înțeles, în spiritul real-semitismului, că atâta vreme cât forțele creatoare și morale ale unei etnii viază – *in re* sau *in mente* – acea etnie nu poate să dispară. Și a urmat un vast bilanț al acestor forțe creatoare. Vizibilitatea evreilor a rămas o constantă.

De curând, prin curentul de întinerire a *leadership*-ului cultural-comunitar, prin afirmarea unor intelectuali de orientare laică și făurirea unui curent pro-iudaic în societatea globală locală (masterate, JCC ș.a.), se conturează o nouă etapă în asigurarea conviețuirii și perenității evreo-române. Nu lipsesc însă, nici azi casandrele care să prezică data apropiată a stingerii naturale sau conflictuale a ultimei luminițe a Menorei. Dacă Holocaustul și războiul ultim au redus la jumătate populația evreiască a acestei țări, sechelele Holocaustului și comunismul au determinat ca pe parcursul tranziției actuale să nu mai fie în țară decât 1% din evreii care au fost în anii '38 patruzeci la mia de locuitori din întreaga populație a țării. Se va putea oare demonstra în acest caz limită, că, pentru menținerea unui continuum intelectual evreo-român pe aceste meleaguri, nu numărul de evrei contează, ci operele rodite de o colaborare îndelungată: căci în cultură se aplică dictonul *non multa, sed multum*.

Evreimea existentă azi în România este aceea care a parcurs întregul ev comunist. Emigranții, în speță segmentul din inteligenția avută aici în vedere – a trecut prin două, trei sau chiar patru decenii din acea epocă: mai întâi pentru realizarea studiilor, apoi ca specialiști integrați în branșele cele mai diferite ale muncii intelectuale. Activitatea lor pe toată întinderea sau doar a unei părți din acea epocă, ca și relațiile noi pe care le restabilesc în ultimii ani cu intelectualii evrei rămași în țară, constituie premiza unei continuități evreo-române pe aceste meleaguri și care va mai avea ceva de spus în cultura locală. Liantul îl poate constitui, desigur, generația „de aur” a cărei experiență, dobândită sub patru dictaturi – carlistă, legionară, antonesciană, comunistă – și o tranziție recentă abia urmează să fie valorificată de deplin.

Anexă

Este drept că în instituțiile de propagandă ale Partidului Comunist au lucrat la început o seamă de evrei, care însă nu se reprezentau decât pe sine, iar față de etnia lor nutreau ceea ce germanii numesc *Selbsthass* (ură de sine). În intenția de a arăta esența „evreiască” a regimului comunist, mulți critici ai acestuia dresază liste cât mai complete ale acestor „lucrători”, mai ales din domeniul propagandei. Reproducem și noi o atare listă, pentru a pune problema dacă, în adevăr, culpabilitatea lor trebuie asumată ca o culpabilitate colectivă. Iată înșiruite personajele scoase în vedetă în lucrări de acest fel. Responsabil pentru activitatea ideologică în Biroul Politic: Iosif Chișinevschi; șeful secției de propagandă a CC: Leonte Răutu; șeful secției de științe a CC: Mihail Roller; șeful secției de artă a CC: Nicolae Moraru, adjunctul Ofeliei Manole; șeful Direcției Superioare Politice a Armatei: Valter Roman (în 1946), după el - Mihail Florescu; directorul general al Radiodifuziunii: Matei Socor; directorul postului de radio „România Liberă”: Nicolae Moraru; redactor-șef al ziarului CC al PCR, *Scânțea*: Sorin Toma, iar adjunctul lui, Silviu Brucan; redactor-șef al cotidianului *România liberă*: Nicolae Bellu; redactor-șef al ziarului sindicatelor: Ecaterina Borilă; directorul general al cenzurii: Iosif Ardeleanu, adjunctul lui: H. Panaitescu; directorul Școlii Superioare de partid „Ștefan Gheorghiu”: Zina Brâncu; rectorul Institutului de Științe Sociale „A. A. Jdanov”: Nicolae Goldberger; redactor-șef al revistei *Lupta de clasă*, publicație teoretică a CC al PCR: Ștefan Voicu; directorul Editurii Politice: Valter Roman.

O atrare listă aduce la numitor comun personaje sinistre și lipsite de orizont umanist alături de nume care s-au străduit ulterior să-și amelioreze, inclusiv din punct de vedere intelectual, unele păcate ale colaborării lor cu puterea. Fenomen vizibil mai ales la un al doilea eșalon de foști activiști la „începuturi”.

Înșirăm cu totul aleator, câteva cazuri: directorul general al editurilor: Radu Mănescu; directorul Editurii în limbi străine: P. Luchian și adjunctul său: Gh. Wolf; șef la Uniunea Artiștilor Plastici: Jules Perahim; directorul Editurii de limbi străine:

Emerich Deutsch; directorul Editurii Universul; directorul Muzeului Național de Artă: M.H. Maxy; directorul Operei Române: Petre Iosif; directorul Institutului de Filozofie: C.I. Ionescu-Gulian; directorul Institutului de Lingvistică: Al. Graur; directorul Institutului de Psihologie: R. Floru; redactor-șef la *Contemporanul*: Marcel Breazu; redactor-șef al *Vieții Românești*: Ov.S. Crohmălniceanu; președintele Uniunii Compozitorilor: Alfred Mendelsohn; directorul relațiilor culturale în MAE: Cristina Luca-Boico; director la Editura Cartea Rusă: Armand Popper; vicepreședinte al Comitetului de Stat pentru Cultură și Artă: E. Rodan și un alt vicepreședinte, M.T. Vlad. Cât despre personalul subordonat lor, trebuie arătat că respectivii agreau în infimă măsură coreligionarii lor.

La conducerea a numeroase instituții culturale s-au aflat, temporar, și intelectuali evrei, până prin anii '65, care au fost treptat-treptat dislocați ulterior, mai mult sau mai puțin ostentativ. La Institutul de Istorie, după un directorat al lui Aurel Roman, curmat la finele deceniului 6, n-a mai urmat niciun evreu. La Institutul de Filozofie, s-au perindat succesiv doi directori-adjuncți (Eugen Rodan și Marcel Breazu) și apoi un director plin (C.I. Gulian). La Institutul de Economie, director-adjunct a fost Ion Rachmuth iar trei șefi de secții tot evrei. La Institutul de Etnografie, directorul fondator al institutului a fost Harry Brauner, secondat de doi șefi de secție. La Biblioteca Academiei Române, un director-adjunct (Ion Crișan) și un director plin (Barbu Lăzăreanu). În deceniul 7, nu se mai aflau pe aceste posturi niciunul din cei amintiți. Dar, cu cât coborau mai mult în funcție, cu atât unii din ei se consolidau profesional, produceau lucrări valoroase și dovedeau o dezintoxicare de ideologie. Cei de mai sus aveau puține relații cu viața evreiască, iar cu cea comunitară de fel. Doar puține exemple pot fi date de lideri evrei în acest sens: de pildă, ing. I. Blumenfeld, care după o activitate de ministru al Transporturilor, devine secretar general al F.C.E.R., iar Eugen Preda, în ultima perioadă a vieții sale devine director al Centrului pentru studierea istoriei evreilor din România [C.S.I.E.R.]. O carieră de reapropiere de lumea evreiască au dovedit însă numeroși creatori din domeniul lingvisticii și filologiei (Al. Graur, Lucia Wald, I. Rizescu, S. Weinberg ș.a.); orientaliști (Idel Segal, Bernard Wechsler ș.a.), juriști (M. Oprescu, Z. Silberstein, Ida Schottek, M. Schottek, Betino Diamant, Radu Mănescu, I. Froimescu) și nu în ultimul rând cei deveniți lideri comunitari (Daniel Segal, Emil Schechter, Iulian Sorin). Din domeniul ideologiei, s-au apropiat de viața comunitară I. Banu, N. Kallos, M. Cernea, H. Culea, O. Hoffman, Gh. Kepes; din domeniul pedagogiei, pe O. Safran și T. Trușer. Din domeniul economiei politice, pe E. Deutsch, S. Zeiger, N. Horowitz, Dan Grindea și P. Iscovici, iar nu în cele din urmă, pe Avram Rosen și Aurel Vainer, actualul președinte al F.C.E.R. Din domeniul istoriografiei, îi amintim pe Al. Vianu, E. Campus, S. Sanie, L. Gyémánt, iar din literatură pe toți cei din generația veche și mijlocie (Aderca, Benador, Peltz, Ludo, Baltazar), Crohmălniceanu, Zigu Ornea, P. Cornea, Ștefan Iureș, Israil Bercovici, Radu F. Alexandru, H. Aramă, Victor Bârlădeanu).

A te fi afirmat în acei ani în domeniul științelor sociale nu implica neapărat și o adeziune la mercurialul politic al vremii: uneori, chiar dimpotrivă.

O vizibilitate deosebită au avut numeroși creatori evrei din domeniul literaturii, publicisticii, artelor, mass-mediei. Avem în vedere o listă de creatori care, după mici concesii făcute, de unii, în perioada proletcultistă și-au dat măsura talentului lor în țară sau în locurile unde au emigrat. Avem în vedere: scriitorii Nina Cassian,

Marcel Breslașu, Aurel Baranga, Alexandru Mirodan, Veronica Porumbacu, Mihail Davidoglu, Ovid S. Crohmălniceanu, Paul Cornea, S. Damian, Radu Cosașu, Victor Bârlădeanu, Dorel Dorian, Ștefan Iureș, B. Elvin, Lucian Raicu, Mihail Petroveanu, Florin Mugur, Henri Zalis, A.G. Vaida, Petre Iosif, Aurel Storin, Silvian Iosifescu, Vera Călin, Andrei Băleanu, Shaul Carmel, Zigu Ornea, Alexandru Jar, Vladimir Colin, Andrei Strihan, D. Solomon, Ana Novac, Gall Ernő, Maria Foldeș, I. Vitner, Horia Aramă, Mioara Cremene, Virgiliu Monda, Ludovic Bruckstein, Mihai Stoian, Ileana Vrancea, Ion Ianoși, Vicu Mândra, Alexandru Sever, Ștefan Tita, Radu Nor, I.M. Ștefan, Sadi Rudeanu, Radu Stănescu, Octavian Sava, Fred Firea. Aurel Felea și, mai târziu, Norman Manea, Virgil Duda ș.a. Cineaștii Manole Marcus, Andrei Călărașu, Mircea Săucan, Lucian Bratu, Jean Mihail, Aurel Samson, Nina Behar, Mirel Ilieșu, Pavel Constantinescu, Gabriel și Dora Barta, Copel Moscu, Erich Nussbaum, Ada Pistiner, Zoltan Terner, Doru și Paula Segal, Alexandru Sârbu, Olga Zissu, E. Ghidali, W. Goldgraber. Publiciștii Mihai Stoian, Alexandru Cornescu, Sergiu Fărcășan, Radu Bogdan, Sorin Mladoveanu, Victor Rusu, Tudor Olaru, I. Fântânaru, Tudor Savin, Maria Baboian, Aurel Cernea, Ion Manea, H. David, Edgar Elian, Anton Celaru, Nicolae Bellu, Marcel Breazu, Florica Șelmaru, Felicia Antip, Sanda Faur, H. Dona, Mânzu Radian, L. Sărățeanu, Uly Vălureanu, Mariana Pârvulescu, Ticu Simion, Vicu Mândra, Eugen Preda, Radu Lupan, Nicolae și Sorin Holban, Carol Roman, Manase Radnev, Iosif Sava, Tudor Caranfil, Beno Dumitrescu, Teșu Milcoveanu, Sergiu Brand, Ștefan Halmoș, Alexandru Stark, Maria Arsene, Nestor Rateș, Max Bănuș, Biti Caragiale, I. Șerbu (I. Schechter), Jean Steiger, Marius Godeanu, Dinu Hervian, Liana Maxy, Carol Isac, Nicolae Minei, Mihail Lupu, Sandu Naumescu, Cornel Răducanu, Beno I. Dumitrescu, Emil Ștefan, G. Iosub, Adrian Zahareanu, Sergiu Verona, I. M. Ștefan, Vili Savin, Bazil Dunăreanu, Lionel Nițescu, Tania Lovinescu, Ion Mihăileanu, Gabriela Dolgu, Dan Bârlădeanu, R. Tilenschi, Cristian Safirman, Alf Adania, Savin Bratu, Edgar Oberst (Obrea), Miron Dragu, Florin Z. Florin, Paul B. Marian, S. Săveanu, Ilie Zaharia, Virgil Petrescu, N. Focșa, Sergiu Levin, Sorin Cunea, Meir Rudich, Sadi Rudeanu, Fred Firea, Mălina Cajal, Ioan Massoff, A. Velureanu, I. Avian (Gal), Eugen Iacob. Fotoreporterii Eugen Iarovici, Aurel Bauch, I. Hananel, Hedy Löfler, Clara Spitzer, Dan David, I. Steiner, caricaturiștii Eugen Taru, Nell Cobar, Rick Auerbach, A. Poch, Darian, Bazil Godell ș.a. Dintre aceștia din urmă, îl amintim în mod deosebit pe P. Roubssel, cel care a demascat comunismul românesc încă din anii '50, publicându-i-se la Paris o lucrare de acest fel cu răsunet în epocă. El continua peste arcul timpului același demers pe care îl întreprindea după Primul Război Mondial împotriva bolșevismului rusesc, evreul Ilie Moscovici, fostul secretar general al Partidului Socialist.

Summary

*This work, which later developed into a study named *The Jewish Intelligentsia during the Period of the Local Communist Regime*, continues the interest of the author in showing the dynamics of the various segments of Romanian Jews during the communist period. The introduction of the survey underlines the constraints faced by the Jewish Intelligentsia, as well as the rest of the local intellectuals during the four decades of communist regime. Apart from the "documents of terror" that were taken over by historians for the description of that age (state security files, minutes of the trials, descriptions of the detention etc.) the author reveals the usefulness of a different type of document: the so-called personnel file, which presents the "triviality" of less tough constraints. Still, they were used to influence the professional life and existence of very large categories of people, including Jews. Many pieces of information from these files explain why so many Jews (over 95%) opted to leave Romania and made Aliyah en masse – first in the 1950s, then in the 60s and 70s. This work also refers to what happened to them until they emigrated. Still, it is only fair to admit that the period between the 1950s and 1970s witnessed a series of favorable conditions for the socio-professional and cultural mobility of Jewish intellectuals. This provided a horizon of honest integration, even without serious concessions made to the regime. Jewish youngsters were able to train and be active in various professional fields useful to the country's economy and culture. In time, they were integrated into the economic management, the technical and medical research fields, the university educational system and academic institutes, into various areas of scientific, literary and artistic creation. More than two-fifths of all Romanian Jewish intellectuals were educated and active after the Second World War. The survey also includes two lists of the most important Jewish party activists – fanatical communists and opportunists, whose individual guilt for having supported the regime cannot possibly justify the anti-Semitic allegation that it was the Jews who brought communism to Romania and it was they who were the first beneficiaries of the regime.*

EMIGRAREA EVREILOR DIN ROMÂNIA ÎN PERIOADA 1948-1952

Natalia Lazăr

După căderea regimului fascist, supraviețuitorii evrei ai Holocaustului reprezentau o masă traumatizată de tragedia prin care trecuseră. Cea de-a doua conflagrație mondială a lăsat urme grave asupra stării generale a populației evreiești, dar și asupra numărului acesteia. La 23 august 1944, în momentul căderii regimului Antonescu, populația evreiască din România era practic înjumătățită. Dacă în perioada premergătoare războiului locuiau în România Mare circa 765.000 evrei, potrivit statisticilor, în România anului 1945, populația evreiască număra 375.000 de oameni. În 1946 numărul populației crește la 420.000¹, acest fapt datorându-se foștilor deportați din diverse țări, reînțorși în teritoriul românesc.

Trauma *Shoah*-ului va fi determinantă pentru supraviețuitorii acestei perioade, influențându-le deciziile fundamentale, alături de întemeierea Statului Israel la 14 mai 1948, dar și de situația socială și politică din România. Nu trebuie să omitem întârzierea repunerii în drepturi a populației evreiești sau antisemitismul. Acești factori au generat un val de cereri de plecare în Israel. Astfel, răspunsul majorității evreilor români la problemele menționate a fost emigrarea.

Emigrarea spre *Eretz Israel* este pentru evrei *alia*, care în traducere literală se numește *urcare, înălțare*. Este denumirea actului de venire sau revenire a lor în țara strămoșească, denumire ce întovărășește neamul de-a lungul istoriei sale milenare, din timpurile biblice și până astăzi. Tradiția evreiască este strâns legată de urarea „La anul la Ierusalim!”.

Procesul de *alia* din România are o istorie lungă, iar rădăcinile sionismului sunt puternice. Prima conferință din istoria sionismului a avut loc la Focșani, în decembrie 1882 (cu 15 ani înaintea primului congres sionist inițiat de Herzl la Basel, în 1897). Hotărârile luate în urma conferinței au fost îndeplinite un an mai târziu și au avut drept

¹ Liviu Rotman, *Evreii din România în perioada comunistă: 1944-1965*, Iași, Editura Polirom, 2004, p. 27.

rezultat trimiterea din Galați spre Palestina a vaporului Thetis cu 228 emigranți și crearea coloniilor agricole Zikhron Iaakov și Roș Pina¹.

Evreii din România, chiar dacă în grupuri mici, s-au așezat în *Eretz Israel* în toate etapele istoriei moderne. Procesul de *alia* din România a cunoscut metamorfoze diferite dictate de împrejurări. În perioada interbelică, tineretul sionist, organizat în grupe de *haluț*-imi ce se pregăteau în comune muncitorești în vederea muncii în *Eretz Israel*, a emigrat, fără a întâmpina prea multe obstacole, în conformitate cu politica guvernelor de a scăpa de cât mai mulți evrei.

Emigrarea evreilor spre Palestina a continuat și în anii prigoanei, în pofida pericolelor mari reprezentate de apele minate, dar, mai ales, de vasele neadecvate, căci celelalte erau rechiziționate pentru nevoile războiului. Micile ambarcațiuni, numite "coji de nucă", au adus din România câteva mii de *olim* (imigranți). Evreii din România au înfruntat multe greutăți și nu au renunțat la *alia*; nu s-au lăsat intimidați nici de pericole, nici de obstacolele administrative și nici chiar de scufundarea celor două vase cu emigranți din România în timpul războiului, *Struma* și *Mekfüre*.

Etapa imediat postbelică, respectiv cea cuprinsă între anii 1945-1947, este marcată de emigrările ilegale: „Plecările evreilor din regiunea noastră se fac atât pe cale legală, însă în majoritatea cazurilor clandestin și sunt constatate atât pe teritoriul urban, cât și pe teritoriul rural”². Cauzalitatea lor complexă evidențiază: traumele produse evreilor de război și Holocaust; dificultățile reintegrării și ale refacerii situației din perioada interbelică; neîncrederea evreilor în viitorul lor în această țară; idealul sionist — puternic revigorat prin acțiunea a zeci de partide, organizații de tineret etc., apărute sau reapărute între anii 1945-1948 și militând pentru emigrarea în Palestina. Drept consecință, valul emigrărilor din această fază a cuprins deopotrivă tineret sionist — educat în spiritul idealului regenerării poporului evreu — cât și adulți deciziși să înceapă o viață nouă, oameni reîntorși din lagăr etc.³

¹ Theodor Wexler, Mihaela Popov (editori), *Anchete și procese uitate. 1945-1960. Documente*, 2 vol., Fundația dr. W. Filderman, București, f.a., p. 15.

² Arhiva Consiliului Național pentru Studiarea Arhivelor Securității (în continuare, A.C.N.S.A.S.), Fond documentar D. 170, f. 9. Raport al Inspectoratului Regional de Siguranță Cluj privind emigrarea evreilor în Palestina, anii 1947-1949.

³ Hary Kuller, *Evreii în România anilor 1944-1949. Evenimente, documente, comentarii*, București, Editura Hasefer, 2002, p. 68.

O etapă nouă începe odată cu proclamarea, în mai 1948, a Statului Israel și recunoașterea sa internațională. În paginile de față voi prezenta perioada cuprinsă între anii 1948-1952, perioadă marcată de un puternic val de *alia* și de atitudinea pe care Partidul, proaspăt instaurat la conducerea țării, a avut-o față de acest fenomen de amploare. Vom încerca să surprindem, de asemenea, prin intermediul diferitelor rapoarte polițienești, starea de spirit a populației evreiești determinată de dorința de emigrare, care reprezenta principala preocupare și eforturile pe care aceasta le face pentru a-și duce la îndeplinire visul.

Astfel, această uriașă dorință de emigrare s-a produs în momentul întemeierii Statului Israel. Era o situație cu totul nouă ce schimba radical datele problemei, determinând creșterea interesului pentru *alia*. Ansamblul problemei emigrației a fost pus în mod amănunțit de ministrul de Externe al Israelului, Moshe Sharett, într-o amplă scrisoare către omologul său din România, Ana Pauker. Mesajul explica amănunțit și foarte deschis rațiunile de *alia* și urgența acesteia: „Israelul este astăzi o mică națiune, având a face față unor vecini dominați, pentru moment, de forțe și interese ostile existenței și dezvoltării noastre”¹.

Realizarea acordului de *alia* a fost un act de supremă importanță. *Alia* a fost un prilej ideal pentru cei din Comitetul Democratic Evreiesc — organism al Partidului — de a se infiltra în forurile organizatoare ale emigrației. Comuniștii urmăreau înlăturarea mișcării sioniste din lumea evreiască.

Dacă poziția Israelului era de a aminti cu orice ocazie problema emigrației evreilor, partea română va nega în permanență că există „emigrare” din România. Operațiunea de emigrare se va desfășura sub numele de „reîntregirea familiilor”, o formulă preferată de către comuniști, având o rezonanță romantică și umanitară² și fiind folosită de-a lungul întregii perioade comuniste.

Această nerecunoaștere a exodului masiv și permanent al evreilor români era în primul rând de ordin ideologic. Statul comunist nu putea să recunoască realitatea eșecului politicii sale în problema națională. Era o contradicție între întreaga propagandă comunistă și

¹ Arhiva Diplomatică a Ministerului de Externe (A.M.A.E.), Fond Israel, Problema 210/1949, f. 2-3. Scrisoarea lui Moshe Sharett către Ana Pauker din 11 martie 1949.

² Matei Gall, *Eclipsa*, București, Editura du Style, 1997, p. 27.

această masivă părăsire a „raului comunist” în favoarea „iadului capitalist”. Există însă și motive pragmatice, în sensul că această emigrare stârnea nemulțumirea noilor aliați ai lagărului comunist, statele arabe.

Valul de emigrări lua proporții din ce în ce mai mari pe întreg teritoriul României. Comunități de mărime medie sau mică decideau, deopotrivă, să plece. Secretarul general al comunității declara că înscrierea în masă a evreilor pentru plecare prezintă două aspecte: 1) propagandă sionistă; 2) viața religioasă este periclitată (la ortodocși). „Evreii ortodocși aflați în producție și care trebuie să muncească toată săptămâna (inclusiv sâmbăta), nu mai sunt în măsură să participe la serviciul divin de sâmbăta. În religiozitatea lor, ei compensează această lipsă prin slujbe foarte matinale, înaintea orelor de serviciu; însă ceilalți ortodocși îi acuză tacit de abatere de la credință și nu-i privesc cu ochi buni. Din această cauză, evreii ortodocși vor să plece, chiar dacă sunt aici în producție”¹.

În septembrie 1948 a sosit la București trimisul special al Statului Israel, Moshe Agami, trimis cu scopul de a organiza o comisie cu misiunea de a înregistra evreii ce doreau să emigreze în Israel. Agami avea dispoziție din partea guvernului israelian de a încheia un acord cu R.P.R. în ceea ce privea emigrările și intenționa să ceară o audiență ministrului de Externe al României, Ana Pauker, pentru a stabili bazele acestui acord. Se solicita astfel „sprijinul R. P. R. în acțiunea de ajutorare a Statului Israel și de întărire a sa în legătură cu forțele armatei pentru a putea face față atacurilor imperialiste”².

Întrucât începuse a se acorda posibilitatea de plecare după criterii foarte largi și indiferent de vârsta sau poziția socială a solicitantului, Comitetul Democratic Evreiesc (C.D.E.) considera că această situație creează o atmosferă neprielnică, având în vedere că și evreii sunt cetățeni români și că sunt lăsați să plece într-o țară capitalistă unde există șomaj și mizerie.

În ianuarie 1949 pleacă un transport de 1.200 de oameni în cadrul unei acțiuni organizate la sfârșitul anului 1948. După această plecare, în primăvară au loc în fața Legației Statului Israel repetate manifestări ale celor care își exprimau dorința de plecare. Cu sprijinul

¹ Arhiva Centrului pentru Studiarea Istoriei Evreilor din România (A.C.S.I.E.R.), Fond VII, Moses Rosen, d 1, f. 34.

² A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 170, f.187.

partidului și prin munca C.D.E.-ului, aceste manifestări au încetat și au determinat partidul și guvernul să oprească plecările în masă.

În decembrie 1948 și ianuarie 1949, au plecat în cadrul unei acțiuni organizate de C.D.E. două vapoare cu olim, îndoctrinați politic pentru „export de revoluție”.

Această acțiune a incitat masele evreiești, care, prin demonstrații, își reclamă dreptul de a face *alia*.

Autoritățile comuniste vor face totul să oprească aceste manifestări populare și să limiteze ritmul plecărilor.

Pe baza aprobărilor Ministerului de Interne, după această dată au plecat circa o sută de persoane pe lună¹.

Societatea de binefacere „Dr. Stein”, înființată în memoria reputatului medic dr. Stein Rubin, „cunoscut în cercurile evreiești din cartierul Dudești ca un om foarte popular”, făcea înscrieri pentru plecarea în Statul Israel a bătrânilor care aveau copiii înrolați în armata israeliană. Înscrierile au fost inițiate de către părinții luptătorilor care primiseră permise de intrare în Palestina și aveau consimțământul reprezentantului diplomatic al Israelului, Moshe Agami. Persoanele interesate trebuiau să facă dovada cu acte și diverse date printre care: data de când copilul respectiv se afla în Israel, unitatea militară în care se afla, precum și alte date care puteau fi verificate ulterior².

Dintr-o notă informativă a Securității din 20 februarie 1949 aflăm că evreii care vroiau să emigreze făceau demonstrații de simpatie la ambasada sovietică: „Printre evrei s-a răspândit ieri știrea că posturile de radio Moscova au anunțat că din România vor fi lăsați să plece 100-130 mii evrei în Palestina. Repede s-a format un imens cortegiu cu cuvântul de ordine: toți evreii la Ambasada Rusă pentru a demonstra pentru Mareșalul Stalin că vrea să ușureze plecarea evreilor din România în Palestina”³.

Cererile de plecare erau îndreptate către autoritățile competente care le rezolvau, problema nereprezentând caracter de masă cu

¹ Arhivele Naționale ale României (în continuare, A.N.), Comitetul Central al P.C.R., Comitetul Democratic Evreiesc (în continuare, Fond C.C. al P.C.R., C.D.E.), R. 1372/1949, cadrul 623.

² A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 170, f. 240. Raport al Direcției Securității Capitalei (în continuare, D.S.C.) din 12 ianuarie 1949.

³ *Ibidem*, f. 265. Notă informativă a Direcției Generale a Securității Statului (în continuare, D.G.S.S.) din 20 februarie 1949.

aspecte politice negative. La micșorarea proporției acestei probleme a contribuit, într-o măsură hotărâtoare, importanța numărului de încadrări în munca productivă, în cursul anului 1949 peste 18.000 de evrei fiind încadrați prin îndrumarea C.D.E.-ului care, într-o ședință a Comitetului Central, va aprecia: „se constată o scădere mare a influenței sioniste din rândurile maselor muncitoare și sărace a populației și o participare din ce în ce mai largă a acestora la opera de construire a socialismului”¹.

În iarna anilor 1949-1950, frământările pentru plecare au cuprins din nou, într-un grad accentuat, o parte a populației evreiești. În mai multe orașe, Bacău, Piatra-Neamț, Oradea, Satu-Mare, se stătea la coadă, chiar și 24 de ore, pentru a putea obține formularul necesar formalităților de plecare. De exemplu, la Bacău se eliberaseră 3.000 formulare, față de o populație evreiască de 12.000 oameni².

Sesizați de aceste frământări din întreaga țară, Comitetul Democratic Evreiesc a analizat fenomenul, a cercetat cauzele lui și a ajuns la următoarele constatări:

„— Munca de lămurire dusă de C.D.E. în rândurile populației evreiești și de combatere a naționalismului sionist sub toate formele lui de manifestare nu a fost suficient de adâncă;

— Posibilitățile largi de plecare au creat rezerve serioase la cei neîncadrați în producție care nu mai caută o asemenea încadrare, în așteptarea zilei de plecare și de teamă că încadrarea în producție ar putea să constituie o greutate în plecarea lor;

— Uneltirile sioniste șovine reușesc să influențeze puternic o parte a populației muncitoare evreiești și să o antreneze pe calea plecărilor, adică împotriva intereselor regimului și construcției socialismului în R.P.R.;

— Cei încadrați în producție depun, printre actele cerute pentru plecare, certificatele de la întreprinderile respective prin care se arată că ei nu sunt necesari în producție;

— Prin eliberarea unor asemenea certificate se poate interpreta că ar exista dorința unor conducători de întreprinderi de a înlătura muncitorii evrei;

¹ A.N., Fond C.C. al P.C.R., Canc., d. 91/1950, f. 3-7. Notă privind problema plecărilor în Israel.

² *Ibidem*.

— Foștii mici negustori întâmpină mari greutateți la încadrarea în producție;

— Deși există unele manifestări antisemite și deși legea sancționează aspru astfel de manifestări, totuși nu cunoaștem și nu știm să fi fost făcut cunoscută vreo sancțiune aplicată împotriva unor asemenea manifestări;

— Există un număr foarte restrâns de elemente muncitoare religioase care vor să respecte repaosul de Sâmbătă, fapt care constituie o greutate în încadrarea lor în muncă;

— Există evrei care își vor manifesta dorința de plecare în orice caz și asupra cărora munca de lămurire rămâne în cea mai mare măsură ineficace, ca de exemplu:

- părinți vârstnici ai căror copii sunt în Israel;
- copii până la 18 ani ai căror părinți sunt acolo;
- soți care se găsesc despărțiți;
- elemente refractare ale micii burghezii evreiești¹.

Comitetul Democratic Evreiesc ridică în două rânduri partidului noile aspecte ale acestei probleme a plecării și primește următorul răspuns din partea acestuia: „Cei care vor insistent să plece, să plece. Cei care nu ne iubesc, să plece” cu sublinierea, în același timp, că munca politică a C.D.E.-ului trebuie intensificată pentru ca fenomenul să nu pătrundă în rândul masei muncitoare evreiești.

În urma acestor constatări, C.D.E. face următoarele propuneri:

„1. Munca politică de lămurire de la an la an va fi intensificată și îmbunătățită. Va fi intensificată și îmbunătățită, de asemenea, acțiunea pentru combaterea uneltirilor naționaliștilor-sioniști, adoptându-se în acest scop forme multiple și variate de agitație;

2. Dacă pentru părinții vârstnici, soții despărțiți etc., acordarea posibilității de plecare este justificată, se consideră că pentru elementele din câmpul muncii și pentru elementele mici-burgheze, reeducabile și care pot fi încadrate în muncă, acordarea dreptului de plecare nu este în interesul construirii socialismului.

De asemenea, plecarea elementelor refractare ale micii burghezii și a elementelor marii burghezii, dușmane ale Republicii, nu este justificată;

3. Să se dea indicații ca să nu se mai elibereze certificate doveditoare că solicitantul nu este necesar în producție;

¹ *Ibidem.*

4. Partidul să dea sarcină organizațiilor de masă să facă muncă de lămurire în rândurile sindicaliştilor, tineretului și femeilor pentru combaterea influenței sioniste și a tendințelor de plecare;

5. Este necesar a se lua măsuri ca și foștii mici negustori să se poată încadra în producție cu mai multă ușurință;

6. Manifestările de antisemitism să fie sancționate conform legilor în vigoare;

7. A existat la un moment dat un număr însemnat de oameni ai muncii evrei la care influența religioasă a determinat ca ei să opună rezistență la a lucra sâmbăta. Prin prezența lor în câmpul muncii și printr-o muncă perseverentă de lămurire, mulți dintre ei au renunțat la această prejudecată.

Față de numărul foarte restrâns al celor care se mențin încă în această prejudecată, se consideră că se pot găsi modalități ca ei, încadrați fiind în câmpul muncii, să poată respecta deocamdată repaosul de sâmbătă, urmând ca, prin lămurirea lor, să fie determinați să renunțe la această prejudecată”¹.

În ședința Secretariatului din 31 august 1949, moment în care erau făcute 7.000 de cereri de plecare, dintre care 1.000 de către membrii de partid, ministrul de interne, Teohari Georgescu, propune să se înceapă a se da pașapoarte „acelor elemente care vor să-și găsească un loc sub soare în altă parte. [...] Am ajuns la concluzia că dacă li se dă drumul, vor fi mai puține plecări în Palestina. Am citit niște scrisori: îți vine să plângi de mizeria care este acolo”. În aceeași ședință, Ana Pauker apreciază: „Nu putem să ținem oamenii cu forța”².

Conform datelor arhivistice, spre sfârșitul anului 1949, ritmul acestor plecări a crescut până la 500-600 pe lună, iar la începutul anului 1950, ele au atins cifra de 2.500 oameni pe lună, efectuate în trei transporturi lunare cu vaporul *Transilvania*, în așa fel încât în perioada noiembrie 1949-aprilie 1950 au plecat circa 15.500 persoane³.

La 31 martie 1950, conducerea Ministerului de Interne s-a întrunit pentru a dezbate decizia partidului de a elibera între 10.000 și 12.000

¹ *Ibidem*.

² A.N., Fond C.C. al P.C.R., Canc., d. 74/1949. Proces verbal al ședinței Secretariatului din 31 august 1949.

³ *Ibidem*.

de vize lunar, începând cu aprilie 1950. Cifrele au depășit orice așteptări, între 1 ianuarie și 1 iunie 1950 acordându-se în jur de 47.000 de vize de ieșire, dintre care 37.000 eliberate doar în aprilie și mai¹.

Tot în această perioadă, pe fondul agitațiilor sioniste pentru plecarea în Statul Israel, s-a observat și o accentuare a tendinței de plecare a evreilor religioși și îndeosebi a deservenților de cult. Acest lucru a fost sesizat în mai multe localități unde credincioșii mozaici rămăseseră sau erau pe cale să rămână fără absolut niciun deservent de cult (rabin, *haham* etc.). Aceștia erau nevoiți să caute prin localități învecinate un asemenea slujitor de cult care să îndeplinească prescripțiile mozaice privitoare la *brith mila* (circumcizie), căsătorie, tăierea rituală a vitelor și păsărilor, slujbe religioase etc. În interval de zece luni, din decembrie 1949 și până în octombrie 1950, au plecat 75% din rabini — de la 201, câți erau în decembrie 1949, mai erau doar 47 de rabini în țară în octombrie 1950 — și aproape 50% din *hahami* — din 240 mai rămăseseră 128².

Promisiunea făcută de Emil Bodnăraș în 1947 și de Ana Pauker în 1948 unor trimiși ai *Ișuv*-ului pentru emigrarea anuală din România a circa 40.000 evreo-români nu a fost respectată. Acest lucru se va întâmpla abia între 1950-1952, când are loc prima emigrare în masă, emigrare ce a transmutat în nou-creatul Stat Israel peste o treime din evreimea României postbelice, circa 110.000 oameni³.

În problema emigrării evreilor, Partidul Comunist a avut o atitudine ambiguă și oscilantă. După 1950 va continua cu cele două aspecte contradictorii față de *alia* — pe de o parte, o puternică propagandă anti, iar pe de alta, o tacită, dar perseverentă presiune pentru *alia*. Firește, multe variații, determinate de schimbări politice, de presiuni din afară, dar, în mare, emigrarea continuă⁴.

În cadrul ședințelor Biroului Politic se ivesc discuții aprige pe această temă. S-au conturat două tabere printre liderii comuniști, fiecare încercând să-și impună punctul de vedere. Una dintre tabere

¹ Robert Levy, *Gloria și decăderea Anei Pauker*, Iași, Editura Polirom, 2002, p. 87.

² A.N., Fond C.C. al P.C.R., C.D.E., R. 1373/1950, cadrul 430. Notă privind combaterea tendințelor de plecare în Israel din 27 octombrie 1950.

³ Hary Kuller, *op.cit.*, p. 69.

⁴ Liviu Rotman, *op.cit.*, p. 101.

susținea că plecarea evreilor este de dorit, prin aceasta rezolvându-se o serie de probleme cu care se confruntă noul regim. Aceștia puneau emigrarea evreilor într-o lumină pozitivă, invocând beneficiile ei. În opinia lor, România se debarasa de elemente ce nu se puteau acomoda noului regim, mulți dintre ei fiind strâns legați de tradiția lor atât de diferită și înrădăcinată. Un alt motiv era eliberarea locuințelor de care România ducea lipsă, dar mai ales eliberarea locurilor de muncă, atât de necesare tinerilor ce tocmai își încheiaseră studiile. Cealaltă tabără, în schimb, socotea că evreii nu fac nicio excepție de la regulă, că trebuie să rămână în țară pentru a ajuta la construirea socialismului. Nu a lipsit nici argumentația că nu trebuie întărit lagărul imperialist. Cei pro și contra au rămas fermi pe pozițiile lor, fiind necesară intervenția arbitrilor sovietici care a hotărât aprobarea și chiar intensificarea plecărilor¹.

Comuniștii vor organiza propria *alia* supranumită „*alia* roșie”. Partidul Comunist Român încurajează, astfel, emigrarea evreilor comuniști în Israel, special îndoctrinați, pentru a sprijini „revoluția” comunistă de acolo și de a întări în acest fel Partidul Comunist local. Vor pleca spre Israel două vapoare, primul în decembrie 1948, iar al doilea în februarie 1949², cu 3.600 de evrei „instruiți politic” pentru „a sprijini lupta împotriva dominației imperialismului american în Israel”. Una dintre navele la bordul cărora călătoreau activiștii evrei ducea, de asemenea, echipament tipografic, materiale de care Partidul Comunist din Israel ar fi avut nevoie pentru a tipări ziarul în limba română *Glasul poporului*. Planul a fost un eșec, cei mai mulți imigranți renunțând la comunism încă din momentul sosirii lor în Israel. La eșuarea planului elaborat de comuniști pentru comunizarea Israelului, o deosebită importanță au avut-o Congresul Mondial Evreiesc și organizațiile evreiești din S.U.A., care au desfășurat o puternică campanie publicitară. În aprilie 1953, Ana Pauker și-a asumat răspunderea emigrării și a recunoscut că a fost inițiatoarea ei. Tot în 1953, într-o ședință a Biroului Politic, Gheorghiu-Dej declara: „S-a mers atât de departe în timpul emigrărilor, încât s-a spus la un moment dat că să creăm o școală, să ținem cursuri cu oamenii și să-i trimitem dincolo ca să facem revoluție mondială în

¹ Radu Ioanid, *Răscumpărarea evreilor: istoria acordurilor secrete dintre România și Israel*, Iași, Editura Polirom, 2005, pp. 22, 29.

² Liviu Rotman, *op.cit.*, p. 100.

Statul Israel. Câte glume nu s-au spus pe chestia aceasta despre naivitatea comuniștilor”¹. Drept consecință, autoritățile israeliene care acceptaseră imigrarea comuniștilor evrei au început presiunile asupra guvernului român pentru relaxarea criteriilor de emigrare.

În luna aprilie 1950, organele de miliție au făcut cunoscut în mod public o nouă reglementare a formalităților de plecare. Astfel s-a anunțat că s-a redus numărul actelor necesare și anume nu mai erau cerute actele de cetățenie, de situație militară, dovadă de la întreprinderea la care lucrează că solicitantul nu mai este necesar în producție.

În anumite cercuri se comenta sub diferite feluri faptul că se ușuraseră formalitățile de emigrare ale evreilor în Israel, de pildă invocându-se motivul că pentru fiecare evreu se plătea de către organizațiile sioniste americane câte 300 dolari. Se zvonea, de asemenea, că pe viitor emigranții nu vor avea voie să ducă cu ei în Statul Israel decât circa 15 kg bagaje².

În aceeași perioadă s-a afișat o înștiințare prin care erau indicate circumscripțiile de miliție la care solicitanții, grupați pe litere, urmau a se adresa pentru a ridica formularele de cerere; nu se prevedea nicio limitare de timp nici pentru ridicarea formularelor și nici pentru depunerea acestor formulare la Direcția Controlului Străinilor și Pașapoartelor. Au fost cazuri când organele miliției au făcut o publicitate exagerată acestor înștiințări, ca de exemplu la Fălticeni, unde formularele de cerere au fost afișate nu numai la miliție, dar și în oraș³.

La organele de miliție s-au prezentat spre a ridica formulare un număr mare de solicitanți. Au fost cozi și aglomerări care au creat o atmosferă „nesănătoasă” pentru partid. Menționăm că un formular servea atât pentru soț, cât și pentru soție și copiii minori, deci numărul formularelor eliberate era inferior numărului persoanelor care își manifestau, pe această cale, intenția de plecare. Se pare că numărul acestor persoane putea fi apreciat la cel puțin dublul numărului formularelor. Din unele cifre se poate observa că în

¹ Theodor Wexler, Mihaela Popov (editori), *op.cit.*, p. 42.

² A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 201. Raport al Securității din 11 august 1950.

³ A.N., Fond C.C. al P.C.R., C.D.E., R. 1372/1949, cadrul 919. Notă cu privire la problema plecării în Israel din 11 mai 1950.

anumite localități s-au înscris până la 60-70%, iar în unele chiar 90% din totalul locuitorilor evrei¹.

Printre cei înscrși se aflau și numeroși oameni ai muncii încadrați în producție, în întreprinderi, funcții publice, membri de partid etc. La București, din 1.071 de cereri pentru certificate fiscale necesare formalităților de plecare introduse între 1-10 martie, compoziția socială a solicitanților era următoarea: 409 salariați, 227 fără profesie, 223 casnice, 73 cu profesii, încadrați, 43 studenți și elevi, 38 pensionari, 33 mici meseriași, 13 liber-profesioniști, 12 diferite categorii². Printre cei încadrați în câmpul muncii și care deja depuseseră actele pentru plecare se creează o stare de neliniște în urma apariției decretului 207 prin care erau nevoiți să facă contracte de muncă pe diferite termene. Le era teamă că, fiind în acest fel legați de producție, nu vor mai putea pleca³.

Se semnalează că organe din aparatul de stat, în special funcționari de la Oficiile de Închiriere, lansează inconștient zvonuri care mențin și dezvoltă dorința de emigrare a populației evreiești, în sensul de a liniști publicul, spunându-le că în curând urmează să emigreze în Statul Israel un lot de evrei și astfel problema locuințelor va fi rezolvată⁴.

Amploarea fenomenului de *alia* a surprins total și neplăcut conducerea partidului. Liderul comunist Gheorghe Gheorghiu-Dej a susținut în 1949 că "vor pleca numai elementele burgheze și că masele muncitoare vor rămâne". Aceste stereotipuri i-au împiedicat pe liderii comuniști români să realizeze caracterul popular al mișcării de emigrare⁵.

În rândurile populației evreiești s-a creat o stare de frământare care a cuprins pătri largi, luând unele forme serioase: demisii din servicii și funcțiune, lichidări de gospodării de către oamenii simpli, panică în legătură cu pericolul de război. Astfel, la 5 mai a avut loc o ședință la care au luat parte Miron Constantinescu, instructorii

¹ A.N., Fond C.C. al P.C.R., C.D.E., R. 1372/1949, cadrul 919. Notă cu privire la problema plecării în Israel din 11 mai 1950.

² Ibidem.

³ A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 55. Raport al D.G.S.S. Galați din 5 ianuarie 1952.

⁴ A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 85-86. Raport al D.G.S.S. Regiunea București din 9 martie 1951.

⁵ Liviu Rotman, *op.cit.*, p. 103.

Comitetului Central P.M.R. și Biroul C.D.E., Comitetul Central, în care s-a făcut analiza situației. Din această analiză au rezultat următoarele concluzii: „Nu s-au luat simultan cu operațiunile distribuirii masive a formularelor măsuri pe toate liniile pentru lămurirea populației evreiești că dreptul de a pleca, pe care guvernul îl acordă, nu este un îndemn la plecare, că cei care pleacă părăsesc o țară cu regim de democrație populară care construiește socialismul pentru a se duce într-o țară capitalistă, în care exploatarea și mizeria cresc neîncetat, în care sunt înăbușite cele mai elementare libertăți democratice, că, deci, elementele muncitoare și cinstite ale populației evreiești nu trebuie să se lase antrenate de propaganda sionistă care îi împinge la plecare”¹.

Vor fi luate în discuție plecările în Israel și în ședința din 12 mai 1950 a Secretariatului Comitetului Central al P.M.R. în care se hotărăște că sunt libere de a pleca elementele din rândurile populației evreiești care își vor exprima voința de plecare prin completarea formularelor distribuite de M.A.I. În paralel însă, organizațiile de partid și de masă vor duce o muncă sistematică de lămurire a populației muncitoare evreiești în special în rândurile elementelor productive din întreprinderi și instituții (muncitori, tehnicieni, ingineri, contabili, medici), deoarece prin plecarea acestora anumite instituții de stat cu atribuțiuni în producție și-ar descompleta efectivele. Instituțiile economice și întreprinderile vor sprijini încadrarea în producție a elementelor dornice de muncă din păturile sărace și mijlocii ale populației evreiești.

Tot în cadrul aceleiași ședințe se hotărăște ca prin presă, broșuri, conferințe, prin agitatori speciali evrei, români și maghiari să se ducă acțiuni de lămurire în problema emigrărilor și să se arate ce deosebește R.P.R. de Israel, ce înseamnă a schimba cetățenia unui stat în care se construiește socialismul, viața nouă, pentru a deveni cetățean al unei țări capitaliste unde la putere este burghezia, o țară aservită imperialismului american, o țară care servește imperialiștilor anglo-americani drept bază de pregătiri războinice împotriva țărilor de democrație populară și împotriva Uniunii Sovietice. Să se arate

¹ A.N., Fond C.C. al P.C.R., C.D.E., R. 1372/1949, cadrul 920.

condițiile economico-politice din ce în ce mai grele ale maselor muncitoare din Israel, șomaj, lipsă de locuințe, foamete, mizerie¹.

În zilele de 12-13 septembrie 1950, populația evreiască a sărbătorit *Rosh Hashana* (Anul Nou după ritul iudaic) printr-o numeroasă participare la sinagogi unde au avut loc manifestări considerate „nesănătoase” pentru regim. Astfel, la Sinagoga „Unirea Sfântă” din București s-au produs vociferări și proteste cu prilejul cuvântării rostite de Sărățeanu Zelter Moise, membru în Comitetul Central al Comitetului Democratic Evreiesc, care în cursul discursului a afirmat că limba populației evreiești este limba română, respectiv limba țării în care aceștia trăiesc. Acesta a mai spus că „evreii nu ar trebui să plece din Republica Populară Română pentru că sunt legați de mormintele stămoșilor lor care nu trebuiesc părăsite”².

Gheorghiu-Dej era tot mai deranjat de numărul mare de cereri pentru emigrarea în Israel, timp în care Ana Pauker încerca, pentru a accelera emigrarea, să procure ambarcațiuni suplimentare pentru a transporta evreii în Israel. Divergențele dintre Gheorghiu-Dej și Ana Pauker se accentuează, iar în ședința din 20 mai 1950, Biroul Politic refuză cererea Anei Pauker de a se acorda „pașapoarte tuturor persoanelor care vor să plece în Israel, afirmând că nu are niciun rost de a împiedica emigrările în masă”³.

În rândurile populației evreiești continuă să se înregistreze o stare de agitație în ceea ce privea plecarea în Israel. Un raport al Direcțiunii Securității Capitalei din 20 iulie 1950 semnala că populația evreiască doritoare să facă *alia* se strângea zilnic în fața D.G.M. (Direcția Generală a Miliției) — înainte se adunau în fața Legației — căutând a afla când sunt programați să plece. Evreii erau nemulțumiți și afirmau că programarea se face defectuos deoarece „la plecarea ultimului vas au rămas câteva locuri goale și, astfel, câțiva din cei care întâmplător erau la D.G.M., au fost imediat programați și au trebuit să plece fără să-și poată lichida lucrurile”⁴. O problemă de așa natură o constituia și faptul că cei care primeau programare trebuiau

¹ A.N., Fond C.C. al P.C.R., Canc., d. 223/1950, f. 1, 2. Hotărâre a Secretariatului C.C. al P.M.R. privind problema emigrărilor în Israel din 12 mai 1950.

² A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 196. Raport al D.G.S.S. Regiunea București din 15 septembrie 1950.

³ Cristina Păiușan-Nuică, *Relațiile româno-israeliene: 1948-1978*, București, Editura Universitară, 2008, p. 76.

⁴ A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 175. Raport al D. S. C. din 20 iulie 1950.

să plece la termenul fixat, neprimind nicio amânare, situație în care foarte mulți evrei renunțau a mai pleca. Acest lucru se întâmpla în primul rând din motive familiale, nevrând să-și lase o parte dintre membrii familiei aici, iar în al doilea rând pentru că nu-și puteau lichida lucrurile în timpul scurt pe care îl aveau conform programării.

Dacă organele de miliție însărcinate cu rezolvarea certificatelor de călătorie în Israel nu puteau primi pentru rezolvare decât cererile a maxim 70 persoane zilnic, în acea perioadă se strângeau în fața serviciului de pașapoarte al D.G.M. circa 600 de persoane zilnic¹. Se comenta în rândul evreilor de origine română că înființarea acestor birouri în strada Sabinelor nu a avut ca scop rezolvarea urgentă a cererilor, ci motivul a fost să nu se creeze o stare de spirit nefavorabilă în rândurile populației capitalei, deoarece anterior serviciul de pașapoarte era în Calea Victoriei, în plin centru².

Acestea nu erau singurele inconveniente create de organele în drept de a elibera certificate de călătorie. Evreii care doreau să emigreze se mai plângeau de faptul că nu se făceau aprecieri juste și se eliberau certificate oamenilor bătrâni care nu mai aveau pe nimeni în țară, iar alții care aveau familii numeroase erau despărțiți, dându-se avize pozitive numai la o parte dintre membri³. Faptul că programările pentru plecare erau făcute pe termen prea scurt (6-8 zile) și faptul că majoritatea emigranților aveau dreptul să-și ia bagaje numai în greutate de 40 kg îi făcea pe evrei să spună că „este un tratament vitreg, cu atât mai mult cu cât emigranților germani li s-ar acorda un tratament mai favorabil”. Cei care solicitau certificate de călătorie își manifestau, de asemenea, nemulțumirea că nu cunosc criteriile după care se dădeau aprobările de plecare, ceea ce îi făcea pe unii dintre ei să-și vândă lucrurile pentru ca, până la urmă, să primească aviz negativ și să nu mai aibă cu ce trăi⁴.

În aceeași perioadă, la Suceava, înscrierile pentru plecare se făceau în masă. Dintr-o notă a Securității din 6 mai 1950, aflăm că în decurs de 4 zile se înscrieseră 1.250 capi de familie, asta însemnând 4.064 de suflete. Cu aceeași ocazie fac cerere pentru emigrare persoane din conducerea C.D.E., în frunte cu secretarul,

¹ A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 169, f. 13. Raport al D. G. S. S. Regiunea București din 15 decembrie 1951.

² *Ibidem*, f. 20. Raport al D.G.S.S. Regiunea București din 16 octombrie 1951.

³ *Ibidem*, f. 32. Raport al D.G.S.S. Regiunea București din 7 decembrie 1951.

⁴ *Ibidem*, f. 33. Raport al D.G.S.S. Regiunea București din 25 decembrie 1951.

precum și unii membri de partid cu munci de răspundere în aparatul de stat. Acest lucru a dat loc la comentarii, măbind totodată avântul pentru înscrieri¹.

Ziarul *Scânteia*, organ al Partidului Comunist, începe să publice scrisori în care erau descrise condițiile grele din Israel cu scopul de a tempera avântul populației evreiești din România de a solicita cereri pentru emigrare. Într-adevăr, viața în Israel nu era ușoară în perioada anilor '40 - '50, însă mișcarea de *alia* continuă.

Psihoza emigrărilor începe să crească, iar în unele cazuri se înregistrează chiar atitudini ostile față de regimul din R.P.R. Un raport al Securității din 8 martie 1951 semnaleză că o salariată la ziarul *Viața Sindicală* s-a prezentat la cadre și a cerut insistent un certificat necesar pentru întocmirea actelor de emigrare. În momentul în care aceasta a încercat să fie lămurită de către un „tovarăș” să nu plece în Israel, aceasta a avut o ieșire violentă, afirmând că „preferă să i se întâmple orice, dar nu mai rămâne în R.P.R. și vrea să plece în Israel”.

Același raport menționează pe Capita Veta, de la fabrica „Dinamo”, care și-a manifestat dorința de emigrare, afirmând că „viața în R.P.R. este foarte grea, muncitorii trebuie să lucreze până la epuizare și, pentru a evita un nou Auschwitz, toți evreii ar trebui să plece în Israel”. Au existat și persoane care susțineau că se vor sinucide dacă nu vor reuși să plece².

Un raport al Legației române din Tel Aviv din 9 septembrie 1950 adresat Anei Pauker prezintă situația din Israel la acel moment, situație ce se caracteriza printr-o adâncire a crizei economice. În aceste circumstanțe, David Ben-Gurion se adresează Guvernului american prin cererea unui nou împrumut. „Emigranții care vin acum din R.P.R. sunt o sarcină grea pentru guvernul Ben-Gurion. Ei fac totul acum și ne atacă pentru a obține astfel oprirea emigrației”. Ziarul *Al Hamishmar* din 31 august relevă atitudinea burgheziei și „Mapai”-ului care atacă R.P.R., acuzându-i că vor să lovească în emigrare. „Oprirea emigrării din R.P.R. acum, de către statul român, ar fi o mare ușurare pentru guvernul Ben-Gurion și, bineînțeles, un

¹ A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164. Raport al D.G.S.S. Suceava din 6 mai 1950.

² A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 170. Raport al D.G.S.S. din 8 martie 1951.

nou prilej de atacuri la adresa țării noastre, atât din partea sioniștilor, cât și din partea guvernului". Însă principalele atacuri contra R.P.R. au inclus două chestiuni, și anume propaganda din țară împotriva plecărilor și arestarea unor șefi sioniști¹.

În 1952, statul român ia decizia de a iniția o nouă stabilizare monetară cu scopul declarat de a reduce surplusul de monedă aflată în circulație și de a întări moneda națională. Noile semne monetare aveau astfel valori de 20 de ori mai mici în comparație cu cele vechi. Pe fondul reformei bănești, emigrările au fost îngreunate, mulți cetățeni evrei rămași fără bani nu-și mai puteau plăti taxele de pașaport, taxele fiscale, transportul bagajelor etc. Astfel, Gancz Moses, croitor din Oradea, a manifestat spunând că s-a pregătit să emigreze în Palestina și a vândut tot ce a avut, pentru care a primit 200.000 lei, iar în urma reformei monetare a rămas fără nimic. De asemenea, Sachi Kasriel, fost membru al organizației „Mizrahi” se plângea că măsurile guvernului „lovesc cel mai mult în evrei deoarece aceștia și-au vândut lucrurile din casă pentru a dispune de bani atunci când emigrează, iar acum au pierdut totul”². Un alt inconvenient pentru populația evreiască, generat de aceeași acțiune, era faptul că nu-și puteau vinde lucrurile pe care le aveau deoarece nimeni nu avea bani ca să le cumpere³. În aceeași perioadă, primul-ministrul israelian, David Ben-Gurion, ține un discurs referitor la starea de fapt din România, lucru ce a deranjat profund autoritățile de la București, iar relațiile dintre cele două state au fost declarate reci. Cu acest prilej, C.D.E. reia campania antisionistă punând accent pe antiemigrare.

După masivul val de *alia* din primăvara anului 1950, autoritățile române au încercat să micșoreze ritmul emigrărilor. Amploarea fenomenului de emigrare surprinsese într-un mod extrem de neplăcut conducerea Partidului care nu se aștepta la așa ceva și care se temea că, prin plecarea evreilor, statul român își va crea o imagine negativă pe plan extern. Autoritățile ajunseseră, astfel, la concluzia

¹ Dumitru Preda (coordonator), *România-Israel, Documente diplomatice, 1949-1969*, București, Editura Sylvy, 2000, p. 73.

² A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 164, f. 61. Raport al Securității din 3 februarie 1952.

³ A.C.N.S.A.S., Fond documentar D. 169, f. 3. Raport al D.G.S.S. din 7 februarie 1952.

că evreii trebuie să rămână în România pentru „construirea socialismului”. Un alt factor important în sistarea plecărilor l-a constituit și efectul pe care emigrarea în masă a evreilor l-ar fi generat asupra economiei românești. Nu trebuie omis nici contextul internațional dominat de Războiul Rece declanșat între Statele Unite și U.R.S.S. În aceste condiții, începând din anul 1952, vom asista la o blocare aproape completă a emigrărilor în Israel, fapt ce se va menține până în anul 1958.

Summary

This article presents the emigration of the Jews from Romania in the very first period of the communist rule, 1948–1952. This period witnessed a strong Aliyah due to several factors such as the creation of the State of Israel on May 14, 1948, and Romania's social and political conditions at the time. Thus, the rights that Jews had between the two World Wars were not fully restored; moreover, the Jews did not have faith in the new regime and they continued to face acts of anti-Semitism. One important factor was the activity of the Zionist movement. Its leaders urged Jews to emigrate and they worked hard in order to reach this aim. The scale of the Aliyah wave, during the 1950s, was an unpleasant surprise for the Romanian authorities. They feared this fact would bring about a negative image of Romania abroad. As far as Jewish emigration was concerned, the Communist Party had a confusing, changing attitude, over time. On the one hand, this led to intense anti-Aliyah propaganda. On the other hand, there was a deep, implied pressure for Jews to emigrate. Despite all obstacles that appeared or were created by the communist regime, the Romanian Jews' wish to leave was so deep that, by the end of 1952, when their departures were halted, one third of the Jewish population from Romania (about 110,000 people) had already gone to the State of Israel.

DEVASTAREA TEMPLULUI CORAL DIN 20 SEPTEMBRIE 1963 ÎN LUMINA NOTELOR INFORMATIVE ALE SECURITĂȚII

Anca Ciuciu

Actualul demers se bazează pe reconstituirea devastării Templului Coral făcută de către organele Procuraturii și Securității ce se găsește în dosarul de urmărire al șef-rabinului Moses Rosen¹, actualmente la C.N.S.A.S. Imaginea acestui eveniment se compune din fotografiile detaliate, din informațiile sau chiar ecourile despre acesta culese de diverse surse ale Securității (agenți, surse interne², tehnică operativă³).

O vastă rețea înconjură obiectivul Templul Coral cu agenți⁴ infiltrați la toate nivelele. Conform Directivei despre munca operativă de investigații a Organelor Securității Statului din 1953, „Sursele și metodele de obținere a datelor ce ne interesează sunt: a) informatorii și rezidenții; b) persoanele nerecrutate, dar verificate anterior; c) materiale de la Serviciile de Cadre ale instituțiilor și întreprinderilor; d) materiale de arhivă [în mod excepțional, acces la Arhivele Ministerului Securității Statului]”⁵. O analiză a acestor nivele de informare relevă importanța informatorilor utilizați în munca de investigații (care furnizează note informative), a rezidenților (selecțaiți prioritar din rândul membrilor de partid verificați sau „aparținând categoriei sociale mai apropiate de clasa muncitoare”)⁶ care coordonau activitatea a 5-10 informatori, a persoanelor nerecrutate care puteau furniza informații conștient sau nu, reprezentând sursa

¹ ACNSAS, Fond informativ, dosar 4378, vol. 19 (dosarul are 37 de volume).

² UM 0123 – Direcția I-a (Investigații).

³ Totalitatea mijloacelor tehnice de urmărire și supraveghere a unei persoane sau a oricărui obiectiv vizat de Securitate, ce constă în folosirea mijloacelor de interceptare. (www.cnsas.ro/main.html/publicatii/studii_si_articole/glosar).

⁴ Termenul de agent este folosit pentru o persoană care colaborează cu Securitatea, indiferent de calitatea acesteia: informator, colaborator, rezident, persoană de sprijin etc. (Cristina Anisescu, *Glosar de termeni utilizați de Securitate, în: Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității, „Partiturile” Securității. Directive, ordine, instrucțiuni. (1947 – 1987)*. Documente editate de Cristina Anisescu, Silviu B. Moldovan și Mirela Matiu, București, Editura Nemira, 2007, p. 681).

⁵ C.N.S.A.S., „Partiturile” Securității..., p. 310.

⁶ *Idem*, p. 312.

de informații a agenților sub acoperire, dar și a Serviciilor de Cadre. Unii dintre agenți acționează vizibil în mod ostentativ. Roza Frenkel, șefa de cadre a Comunității Evreilor din București și secretară a organizației de bază a P.M.R. din aceeași instituție în această perioadă e amintită de șef-rabinul Moses Rosen în memoriile sale: „ridicată la rangul de Sherlock Holmes... pătrundea ziua în amiaza mare în biroul meu, în văzul lumii și îmi forța sertarele, cotrobăind prin hârtii”¹. Supravegherea căpăta și caracter de atenționare. În nota din 25 martie 1954 se poate citi că „în fața sălii Dalles din București, șeful rabin... a fost oprit de două persoane civile care s-au legitimat că sunt de la Securitate, întrebându-l unde se duce, iar șeful rabin le-a arătat ordinul de serviciu”².

Anii '60 produc o reîntoarcere la linia naționalistă oficială a partidului, dar și o serie de manifestări de antisemitism „popular”, pornind de la acuzații de omor ritual ce readuc stereotipuri medievale, și până la profanarea cimitirelor evreiești părăsite sau devastarea templelor și sinagogilor în zile de sărbătoare. Încurajarea emigrărilor, profitabilă pentru statul român – prin compensațiile din partea Statului Israel și prin proprietățile evreilor cedate sau vândute sub prețul pieței – devine și o luptă deschisă cu șef-rabinul Rosen care dorea să amâne cât mai mult emigrarea rabinilor și a *haham*-ilor, păstrând pe cât posibil o comunitate religioasă evreiască. Atacuri directe, cum este cel din 1962, în timpul sărbătorii de *Hanuca*, asupra rabinului Tobias din Piatra Neamț, sau aruncarea de pietre în credincioși, la aceeași sărbătoare, la Templul Fraterna din București³, produc emoții puternice în rândul evreilor.

În raportul Departamentului Cultelor din 9 iulie 1963 privind rezultatele verificărilor în cazul manifestărilor împotriva unor deservenți, sinagogi, și cimitire ale cultului mozaic se preciza că, în cazul rabinului Tobias, vinovați de incident au fost niște muncitori beți, dar în egală măsură și fiii rabinului; în cazul Templului Fraterna, vinovații sunt minori etc. Raportul citat număra 10 cazuri: 6 devastări de sinagogi (cinci în București și unul în Oradea), două atacuri asupra unor deservenți și două devastări de cimitire (în Cluj și

¹ Șef-rabin Moses Rosen, *Primejdii, încercări, miracole*, București, Editura Hasefer, 1991, p. 103.

² ACNSAS, Fond informativ, ds. 4378, vol. 3, f. 46- 47.

³ L. Rotman, *Evreii din România în perioada comunistă. 1944 – 1965*, Editura Polirom, 2004, p.167.

București). Anchetele autorităților se încheie sec, fără a găsi vinovaților vreo vină, de cele mai multe ori autorii sunt minori, iar cazurile încep să semene izbitor. Pe marginea raportului sunt notate „ironiile Șef Rabinului (dacă sunt majori sunt bețivi)”¹. Concluzia oficială era că: „Din cele arătate mai sus, rezultă că aspectele ridicate de sesizarea Departamentului Cultelor se verifică în sensul că manifestările în cauză s-a[u] petrecut în realitate. În ce privește calificarea acestor manifestări ca acțiuni organizate în scop antisemit, menționăm că din măsurile întreprinse nu a rezultat acest lucru. De altfel, din informațiile furnizate de agentura existentă, în problema cultului mozaic nu deținem date care să semnaleze existența unei activități pe această linie.”²

Într-o audiență din aprilie 1964 la procurorul general al României, șef-rabinul Rosen relatează 18 devastări la diverse sinagogi în perioada 1962 – 1963³.

Profanarea Templului Coral⁴ are loc în ziua de 20 septembrie 1963, de *Rosh Hashana* (Anul Nou evreiesc 5723), ceea ce produce indignarea credincioșilor, iar comentariile acestora devin din ce în ce mai dure. Moses Rosen rememorează evenimentul: „Era într-o vineri, a doua zi a anului nou. Rugăciunea s-a terminat în jurul orei 14 (două d.a.). La ora 5 când m-am întors la serviciul divin de Șabat, templul era devastat, suluri sfinte scoase din lada sfântă și profanate, podoabele de argint sfărâmate, cărți de rugăciuni rupte ferfeniță. Un «amănunt» pe care-l păstrez. Tocmai în cartea mea de rugăciuni și tocmai la pagina la care se află ruga pentru pace și aceea că «să ne ferești Doamne de dușmani... căci Tu ești paznicul nostru, salvatorul nostru», se afla o pată de sânge. Am oroare de a scrie *ce fel de sânge*. Pata se mai află și azi acolo și de câte ori ajung la această rugă, sângele meu îngheață în vine... Am decretat pentru duminică zi de post general și adunare la Templul Coral. O mulțime imensă a umplut galeriile și parterul. Am purtat în mijlocul acesteia Sulul Sfânt profanat. Fiecare l-a sărutat cu pioșenie. Bărbați și femei cu ochii înlăcrimați și parcă se simțea un clocot de revoltă ce străbătea Lăcașul sfânt, de la om la om. Parcă dispăruse frica și în locul ei

¹ *Idem*, f. 197.

² ACNSAS, Fond informativ, ds. 4378, vol. 19, ff. 189 – 197.

³ Moses Rosen, Memoriul către Procurorul General al României, aprilie 1964.

⁴ Unul dintre cele mai importante edificii ale cultului mozaic din România.

apăreau revolta, indignarea. A doua zi – lovitură de teatru. Făptașii au fost prinși. Erau două fete, una de 12 și cealaltă de 14 ani. Ele ar fi devastat Templul !... Pentru mine era clar că versiunea este falsă și că autorii reali, precum și motivele care i-au îndemnat, și cei care se află în spatele lor trebuiau să fie acoperiți de aceste două fete¹.

Acuzate de devastarea Templului, deschiderea *Aron Kodesh*-ului² cu uși foarte grele, ruperea de pergamente cu texte sfinte, devastarea Bibliotecii Templului Coral, folosirea unei răngi, jefuirea unor obiecte de cult, printre care un lanț de aur etc. sunt două fete de 10 și 14 ani (vârsta din raportul oficial). Ca într-un roman polițist, sau într-un film cu comisari interbelici, ele lasă un mesaj care să deruteze anchetatorii: „Nu ne căutați, că nu ne găsiți, Mișu și Belu”. Rătulescu Georgeta (Jeni) și Enescu Daniela provin din familii sărace și dezorganizate și locuiau în apropierea Templului, așa cum arată referatul M.A.I. din 26 septembrie 1963³. Mai mult, Rătulescu Georgeta este de etnie romă, iar Enescu Daniela este evreică. Stereotipurile, mediul lor familial și chiar faptul că una dintre ele este evreică ajută ancheta să se îndepărteze de acuzația de atac deliberat. În afara unui lanț de aur, rupt din ornamentația unei cărți și a câtorva obiecte mici, nu se iau lucruri din Templu. Cele mai valoroase lucruri, Sulurile Sfinte, sunt rupte și aruncate în bucăți în incintă, în curte și chiar peste gard.

Organele de anchetă consideră însă esențial furtul lăntșorului și precizează că după tot acest efort de devastare în Templu, după ce au amestecat într-un pahar vin, țuică și rachiu de drojdie, fetele au intrat prin efracție și în școala profesională nr. 74 de unde au furat câteva fuste și bluze. Se precizează că sunt „elemente decăzute”, practică vagabondajul și în seara de 3 septembrie „au pătruns prin forțarea unei uși în cofetăria «Terasa Primăverii» din București,

B-dul 1848, unde au consumat bere, au mâncat înghețată și prăjituri, fiind găsite acolo de organele de miliție, în stare de ebrietate.”⁴ Asta pentru a spulbera orice idee de accident și a da

¹ ACSIER, Fond VII MR, ds. 85, f. 5; Documente inedite. M. Rosen, „S-a pângărit și Templul Coral”, în *Revista Culturii Mozaic*, nr. 775 – 776, februarie – martie 1994, p. 11.

² Locul care adăpostește Sulurile Sfinte în sinagogă, considerat locul cel mai sfânt din casa de rugăciune.

³ ACNSAS, Fond Informativ, ds. 4378, vol. 19, ff. 125-129.

⁴ *Idem*, ff. 125-129.

chiar impresia că sunt infractoare cu experiență. Concluzia referatului: „Din analiza faptelor, din cele relatate de minorele în cauză, cât și din cele constatate la locurile infracțiunilor, rezultă că Rătulescu Georgeta și Enescu Daniela *nu s-au introdus în templul coralei în scopuri antisemite și că ele au provocat dezordinea de acolo la fel ca și în cazul celorlalte infracțiuni comise*”¹.

Au loc mai multe reconstituiri, dintre care prima are loc la scurtă vreme de la prinderea „infractoarelor”, la ora 2 noaptea. Astfel, este evitată prezența șef-rabinului care făcuse cerere în acest sens. Este de față Filip Stopler, președintele Templului, membru de partid. Atunci s-au făcut o serie de 52 fotografii care prezintă indirect detalii legate de vârsta, statura, chiar forța fetițelor. Se observă că deschid cu greu ușile de acces în Templu, ușile dublu metalice ale *Aron Kodesh*-ului din Templu. Multe din pagubele produse necesitau însă forță: ruperea unui piețtar de argint al Sulului Sfânt, spargerea unui grilaj al altarului, chiar un seif din camera alăturată unde se aflau ornamente de *Tora* din argint, de valoare, pe care nu le iau...

Ce motiv puteau să aibă aceste fetițe să rupă elementele decorative din lemn ale amvonului care nu puteau să le aducă vreun câștig imediat?

O altă componentă importantă a acestei reconstituiri este atitudinea degajată a infractoarelor și chiar a anchetatorilor care par binedispuși la găsirea lăntșorului de aur. Fetițele zâmbesc și aproape pozează fotografului în fața unei anchete oficiale a Miliției, Procuraturii și Securității. Totul pare aproape un joc.

Dacă ne este permis să emitem o ipoteză, „micii infractori” care nu puteau fi trași la răspundere nu ar fi putut să facă fără ajutor pagube atât de mari fără să fie deranjați de nimeni și mai ales să distrugă fără teamă simboluri religioase care să facă legătură cu sărbătoarea în cauză. Aceasta presupune premeditare și ajutorul cel puțin al unui adult. Probabil că acoperirea era răsplătită cu mici atenții, reducerea pedepsei, poate chiar cu o viză de emigrare pentru familia evreiască.

În jur de 18 agenți² se ocupă de relatarea devastării Templului Coral, consemnând de la discuții în tramvai, comentarii între vecini,

¹ *Idem.*

² Nume de cod (în ordinea în care apar înregistrate în ACNSAS, Fond Informativ, ds. 4378, vol. 19): „Mișu”, „Virgil Popescu”, „Bădulescu”, „Mândrilă”, „Marin Ștefănescu”, „Ionescu”, „Angelescu”, „Otto”, „Dima Raul”, „Sandu”, „Scarlat”, „Szasz” (Tg. Mureș),

până la cele din interiorul biroului vicepreședintelui Comunității Evreiești din București sau diverse înregistrări.

Notele informative ale agenților Securității, ochii și urechile sistemului de supraveghere, reflectă existența în rândul populației evreiești a câtorva interpretări dominante cu privire la devastare: autorii sunt fie *legionari* (interpretări legate de amintirile pogromului din București, dar și de campania șef-rabinului împotriva lui Horia Sima și Valeriu Trifa), *sioniști/antisioniști* (stimularea/oprirea emigrărilor), fie *tineri* de la o școală (versiunea oficială); la acestea se adaugă alte interpretări legate de situația evreilor din U.R.S.S., de Legația Statului Israel și de presiunile care se făceau asupra celor care doreau să emigreze (după o serie de rețineri ale persoanelor care vizitau Legația, aceasta se închide temporar pentru vizitatori; de asemenea, membrii Legației trebuiau să fie prezenți la ceremoniile de la Templul Coral).

Redăm o serie de fragmente din notele informative:

20 septembrie 1963: „guvernul încurajează antisemitismul”¹ (afirmație Segal, șef de secție la fabrica de săpun din Buda).

21 septembrie 1963: act de încurajare a emigrărilor („astfel de întâmplări vor face să se înscrie pentru emigrare și restul evreilor neînscriși până acum”²).

25 septembrie 1963: „act de diversiune ... a făcut o paralelă între închiderea sinagogilor și cimitirelor din U.R.S.S. și întâmplarea prezentă” (afirmație Jules Carniol)³.

26 septembrie 1963: „act ce ar avea legătură cu un fel de excese religioase din partea fanaticilor din Israel”⁴; autoarele ar fi „două studente, dar... două femei nu ar putea face așa ceva” (afirmație Naumian Rubin)⁵.

27 septembrie 1963: „un act de vandalism, chiar dacă nu a fost făcut cu complicitatea unor autorități, se datorește totuși toleranței manifestate de multe cadre de conducere care încurajează tendințele

„Voicu”, „Vasile Andrei”, „Brîndușa”, „Frimu”, „Florea”; în ACNSAS, ds. I4378, vol. 20: „Valeriu”.

¹ *Idem*, vol. 19, f. 168 („Sandu”).

² *Idem*, f. 152 („Virgil Popescu”).

³ *Idem*, f. 161 („Otto”).

⁴ *Idem*, f. 159 („Angelescu”).

⁵ *Idem*, f. 160 („Ionescu”).

antisemite”¹ (Dr. Leopold Lupu, directorul Centrului de Stomatologie din str. Stelea); „conducerea statului caută să facă jocul elementelor naționaliste pe care „încearcă acum să le capete.”² Vinovați ar fi „evreii sioniști, în scopul de a discredita țara în străinătate, mai ales în fața O.N.U.”³

28 septembrie 1963: „lumea era foarte agitată, unii au ajuns să spună că în țările socialiste există o problemă evreiască” (afirmație Horovitz Michel, locuia vis-a vis de Templul Coral)⁴.

30 septembrie 1963: un „act al elementelor legionare”⁵, „act... provocator și demonstrativ deoarece se cunoștea că vor participa la slujbă și reprezentanții Legației Israelului din București... ministrul Israelului a fost foarte contrariat de cele petrecute” (afirmație Graif Izi)⁶.

Cerculă, chiar și în provincie, trei versiuni despre făptași care ar putea fi în viziunea masei evreiești: legionari, sioniști, sau tineri de la o școală⁷.

4 octombrie 1963: „La ora 14.30, pe cînd personalul de deservire a cultului se pregătea să închidă sinagoga, un grup de tineri înarmați cu pistoale și cu alte unelte de distrugere au închis pe cei prezenți în încăperea alăturată și, sub amenințarea de omor, năvălitorii au început să facă o distrugere în incinta sinagogei” (afirmație Lang Izso, Tg. Mureș)⁸.

8 octombrie 1963: „furtul și devastarea au fost organizate de stat... relatările au fost identice, această idee este creată în întreaga comunitate”⁹.

30 octombrie 1963: „opera evreilor care sunt împotriva plecărilor, adică antisioniști”¹⁰.

Distanța în timp și spațiu distorsionează tot mai mult evenimentele, schimbă vârsta fetelor sau chiar face să apară relatări

¹ *Idem*, f. 146 – 148 („Mișu”).

² *Idem*, f. 177 („Brîndușa”).

³ *Idem*, f. 179 („Virgil Popescu”).

⁴ *Idem*, f. 158 („Ionescu”).

⁵ *Idem*, f. 151 („Bădulescu”).

⁶ *Idem*, f. 163 (sursă internă).

⁷ *Idem*, f. 176 și verso („Vasile Andrei”).

⁸ *Idem*, ff. 170 – 172 („Szasz”).

⁹ *Idem*, f. 154 („Mândrilă”).

¹⁰ *Idem*, ff. 185 – 186 („Florea”).

despre grupuri înarmate. Ceea ce coincide este percepția evreimii că aceasta este o provocare legată de emigrări, iar momentul ales are o semnificație aparte. Atmosfera legată de procesul de emigrare, zvonurile care circulau în legătură cu acesta erau permanent în atenția organelor de Securitate. Una dintre cele mai mari comunități evreiești din Europa de după cel de al Doilea Război Mondial a emigrat în mare parte în Israel, iar cei care plecau din „lagărul păcii” deveneau „indezirabili”, pentru că puteau să semnalizeze lumii libere că în România există probleme economice. În același timp, „problema evreiască” devine o chestiune de imagine, iar dreptul de a emigra și libertatea religioasă devin sinonime cu garantarea drepturilor minorităților și servesc promovării externe a României. Aversiunea față de acești cetățeni care obțin controlat dreptul de a emigra devine treptat publică. Vechile teme antisemite sunt reactivate.

Încă de la început, populația adunată pentru slujbă este marcată la aflarea devastărilor și este de înțeles reacția emoțională, legătura pe care o face cu devastările rebeliunii legionare din 21-23 ianuarie 1941, când mai multe sinagogi din București au fost jefuite sau arse, iar unii din enoriașii Templului Coral au fost arestați în timpul slujbei¹. Salvarea Sulurilor Sfinte din Sinagoga Mare a fost considerată un simbol al rezistenței spirituale în timpul rebeliunii și un semn divin deoarece, aruncate în sus de legionari, s-au prins în candelabru. Trimiterea la aceste elemente în incidentul din 1963 trece de o simplă coincidență și, treptat, opiniile populației evreiești ajung la ideea că furtul și devastarea au fost organizate pentru a induce teama și obediența față de organele oficiale.

O nouă interpretare apare în nota informativă din data de 10 octombrie 1962 care atestă că anul anterior, după terminarea serviciului religios de *Iom Kipur* de la Templul Coral, în corpul din fund, lângă biroul lui Moses Rosen, s-a aruncat cu pietre și au fost sparte geamuri. Înainte de producerea acestui incident, „spre deosebire de anii precedenți, șeful rabin Rozen Mozes [sic!] cuvântările sale a scos în evidență cu o deosebită remarcă activitatea fugarilor legionari ca Horia Sima, Viorel Trifa peste hotare, cât și a diferitelor organizații cu caracter antisemit, îndemnând

¹ O parte din ei au fost executați în pădurea Jilava, precum cantorul Osias Kopstuck.

credincioșii să fie vigilenți”¹. Responsabili pentru această „avertizare” adresată șef-rabinului sunt minori care au aruncat în joacă și cu totul întâmplător o cărămidă. Și în călătoria de la începutul anului 1962 în America și Israel, Rosen declarase „că în statele socialiste nu sunt apărați criminalii și antisemiții ca Horia Sima, Trifa Viorel și alții care se adăpostesc în țări cu conducere fascistă ca Spania și alte țări.”²

La un an diferență, în incidentul din 21 septembrie 1963, între spațiile devastate se numără biroul șef-rabinului și amvonul de la care își ținea predicile. În nota T.O.³ din 23 septembrie 1963 sunt înregistrate următoarele comentarii ale Șef Rabinului: „Aici nu este o chestiune simplă. Aici este o bandă militară a M.A.I.-ului, direct antisemită. R.M. explică că chestiunea asta n-a început acum. Asta a început de anul trecut, cam pe același timp, când s-au spart geamurile la o sinagogă. Atunci au fost prinși doi oameni dar nu li s-a făcut nimic. R.M. afirmă că el a sesizat în scris cele întâmplate.”⁴

După închiderea precipitată a anchetei, șef-rabinul Rosen face presiuni oficiale: memoriul din 4 noiembrie 1963 către Emil Bodnăraș, vice-președinte al Consiliului de Miniștri⁵, intervenția presei internaționale (presa franceză a publicat articole în legătură cu devastarea Templului Coral – „știrile provin de la emigranți evrei, plecați din R.P.R.”⁶), întrevvederea cu E. Bodnăraș.

Sursa „Frimu” relatează o vizită foarte interesantă a procurorului Romet la sediul Federației Comunităților în luna decembrie 1963. „Discuția a fost auzită de salariații Federației, întrucât șeful rabin vorbea agitat și pe un ton ridicat. Din discuții rezulta că șeful rabin a adus încredințări de felul cum rezolvă autoritățile problemele ce li se încredințează. Ca urmare a acestei discuții, tov. Procuror Romet a

¹ ACNSAS, Fond informativ, ds. 4378, vol. 19, p. 251.

² *Idem*, vol.4, ff. 303 – 305.

³ Tehnică operativă.

⁴ ACNSAS, Fond informativ, ds. 4378, vol. 21, f. 47 verso.

⁵ „Îmi iau îngăduința de a vă supune alăturatul memoriu privitor la devastarea și profanarea Templului Coral din București, din ziua de 20 septembrie 1963... Problema este de o deosebită importanță și principalul este să cunoașteți adevărul. Aceasta va fi suficient pentru ca situația actuală, păgubitoare din toate punctele de vedere și în vădită contradicție cu politica generală a regimului, să înceteze iar cei vinovați să-și plătească pedeapsa. ...Vă rog însă să fiți convins că aceste rânduri pomesc din dorința de a sprijini regimul care, o cred fără reticențe, este împotriva celor ce se întâmplă în legătură cu populația evreiască.” (ACSIER, Fond VII MR, ds. 85, f. 4).

⁶ *Idem*, f. 175 („Voicu”).

început reanchetarea cazului de devastare a Templului Coral, anchetând și confruntând pe salariații Șuteu Fabian, Braunștein Bernard, Stöpler Froim și Badea Nistor, chemându-i la Procuratura Generală. De data aceasta, cercetările au început de la unele probe și indicații date de șeful rabin [!]. În acest sens șeful rabin a prezentat un lăntșor ce era legat de o carte de rugăciuni și care – spunea el – a fost rupt. Această probă adusă Procuraturii urma să demonstreze că ruperea acestui lăntșor nu putea fi făcută de cele două fetițe, întrucât lanțul „abia” a fost rupt de mecanicul Federației, Șuteu Fabian, în fața procurorului.”¹

A doua reconstituire a avut loc la începutul lunii ianuarie 1964, „efectuată de un procuror din Procuratura Generală. Cu această ocazie fetițele infractoare nu au mai reușit să deschidă una din uși în modul în care pretindeau că au făcut-o și atunci procurorul a emis părerea că cineva a schimbat sau modificat broasca, deși lăcătușii chemați de procuror au afirmat că nimic nu este modificat”².

Rosen exploatează în favoarea sa acest incident în raporturile sale cu puterea și chiar în raport cu proprii credincioși. Ilustrativ este că provoacă agenților infiltrați de securitate reacții mergând de la admirație și până la dorința de a demisiona din actuala poziție: „Agentul «Solomon» a mai relatat că îi este evident faptul că organele de stat nu au nicio putere în fața eminenței sale, dr. Rosen Mozes. Aceași poziție și-a manifestat-o și agentul «Flor» care, exasperat de acțiunile șefului rabin, militează pentru a demisiona din actualul său serviciu”³.

Principal suspect este omul de serviciu, membru de partid, care lăsase ușa de acces deschisă, locuia în curtea Templului Coral și „a colaborat activ în timpul anchetei”. În plus, ranga cu care fetițele au devastat Templul a dispărut și se pare că aparținea aceluiași paznic. Drept urmare, este dat afară, bănuț de a fi agent infiltrat. Loialitatea față de P.M.R. constituia un posibil motiv de racolare de către Securitate și, întâmplător sau nu, după numirea sa ca președinte al F.C.E. din R.P.R. în 1964, Moses Rosen începe imediat o acțiune de epurare a membrilor P.M.R. din funcțiile de conducere ale Federației,

¹ *Idem*, vol. 20, pp. 71 -74.

² *Idem*, f. 199.

³ *Idem*.

motivând că unei minorități religioase îi trebuie o conducere religioasă și nu una cu apartenență politică.

Fenomenul „copiilor spărgători” reapare la scurtă distanță și, la 21 februarie 1964, are loc o devastare foarte asemănătoare cu cea de la Templul Coral, la Sinagoga Poradim¹ din București. Autorii: un grup de copii care sparg lacătul sinagogii și rup cărți sfinte.

În martie 1964, șef-rabinul face o serie de sesizări la Procuratura Generală cu privire la ancheta incidentului de la Templul Coral și devastarea unor cimitire evreiești din țară în zona Baia Mare și Timișoara. În cazul Baia Mare, principalele suspecte sunt vitele aflate la păscut prin cimitirul părăsit, dar incredibil este că, în alt caz, luarea unei pietre funerare din cimitirul evreiesc și folosirea ei la acoperirea unei gropi este considerată o necesitate și lipsită de orice importanță. „Toate plângerile au fost verificate amănunțit de procurorii Romeci Virgil, Tiglea Alex. și Popescu Victor din Procuratura Generală și s-a constatat că nu este vorba de o manifestare de antisemitism, ci de fapte izolate inerente, de cazul cimitirelor neîmprejmuite și neîngrijite, ca în spețele reclamate, când vitele dintr-o comună din regiunea Baia Mare au intrat în cimitir și au răsturnat pietrele funerare sau când colectiviștii dintr-o altă comună din regiune au pus o piatră funerară dintr-un cimitir evreiesc pe care au găsit-o răsturnată [în cimitir, n.n.] sub roțile unei mașini încărcată de cartofi pentru a scoate mașina dintr-un șanț.... Acest fapt nu a fost făcut cu intenția de a profana cimitirul, ci a fost un fapt dictat de împrejurări, astfel că, în mod just, miliția a refuzat pornirea procesului penal.”² Nota mai relatează că, după scoaterea camionului din noroi, piatra a fost lăsată în continuare în șanț.

Devastările de cimitire vor apărea din ce în ce mai mult ca niște provocări cu autori minori sau fără discernământ. Mai mult decât incidentele relatate, explicațiile Securității și ale Procuraturii din notele informative interne sunt cele care decriptează poziția puterii: *Nu există antisemitism în R.P.R.* Indiferent de incident, concluzia rămâne aceeași. În replică, șef-rabinul Rosen declara în vizitele sale în străinătate: „Există antisemitism [în R.P.R.]... dar acestea sunt rămășițele concepțiilor burgheze!”³...

¹ *Idem*, pp. 192-193.

² *Idem*, p. 165-166.

³ ACNSAS, Fond informativ, ds. 4378, vol.4, ff. 303-305.

Toate incidentele legate de sărbători, locuri sacre sau pur și simplu problemele care apar la locul de muncă pentru cei care depun cererea de viză pentru Israel produc noi valuri de emigrare a evreilor. Devastarea de la Templul Coral naște mai multe întrebări decât certitudini. Ne întoarcem din nou la interpretarea șef-rabinului: „Care era interesul ca să se facă o astfel de provocare? Aici intrăm pe făgașul presupunerilor... În orice caz, în socialism inițiativele și înfăptuirile nu sunt particulare. Într-un fel sau altul, ele aparțin „forței conducătoare în stat”¹.

Astfel, comentariul la evenimentele din 20 septembrie 1963 al unui anume Leicand Mihail capătă noi înțelesuri: „chiar dacă basmul cu fetițele-spărgătoare ar fi adevărat, cazul nu constituie decât o anticipare a viitoarei orientări naționaliste a politicii de stat”².

Nu putem, în încheiere, să nu constatăm – cu un gust amar – că, la peste 45 de ani de la evenimentele descrise, se reeditează în condiții total diferite, „refolosirea” vechilor clișee ale „vandalilor copii” și încercarea de a „acoperi” fondul antisemit al unor acțiuni asemănătoare.

Summary

This article assesses the context and impact of the devastation to the Coral Temple in Bucharest on the eve of the Jewish New Year (September 20, 1963), one of several similar events of the period. Various sources are used in the reconstruction of this event: the prosecutor's office investigation, the photos taken during the reconstruction, and the information notes and other surveillance documents drafted by the State Security Agency. The article discusses anti-Semitism under the communist regime and uses documents to reconstruct the climate within the Romanian Jewish community and the problems they faced by state-controlled emigrations in the 1960s.

¹ Documente inedite. M. Rosen, „S-a pângărit și Templul Coral”, în: *Revista Culturii Mozaic*, nr. 775 – 776, februarie – martie 1994, p. 11.

² *Idem*, vol. 19, p. 177.

SECȚIUNEA A III-A

ANTISEMITISM ȘI HOLOCAUST

ANTISEMITISM ÎN ROMÂNIA INTERBELICĂ. ÎN CĂUTAREA UNUI ROMÂN IMAGINAR

Ana-Maria Bărbulescu

Ostilitatea îndreptată împotriva evreilor, afirmă G. Langmuir, nu poate fi explicată pornind de la premise referitoare la evrei, întrucât este o caracteristică a mentalității neevreilor, nefiind determinată de ceea ce evreii reprezintă la nivelul realității obiective, ci de semnificația pe care simbolul *evreu* o are pentru neevreu¹. În plus, afirmă același autor, abstracția pe care discursul xenofob sau antisemit o crează (*străinul* sau *evreul generic*) nu ne spune nimic despre caracteristicile reale ale evreului și/sau străinului, ci ne oferă informații despre ceea ce creatorii unui astfel de discurs doresc cu disperare să creadă despre propriul grup de apartenență².

Cu alte cuvinte, atunci când luăm în discuție geneza discursului antisemit, trebuie să ne raportăm nu doar la imaginea ce îi este construită evreului, ci și la cea pe care creatorii acestui discurs o asociază propriului grup de apartenență. Și aceasta pentru că relația dintre două entități nu poate fi înțeleasă independent de imaginea asociată de către *ego* celor doi termeni ai relației. Ceea ce înseamnă că, deși lucrurile sunt privite prin perspectiva construită de cei ce generează discursul antisemit, analiza trebuie, în egală măsură, dezvoltată pe două dimensiuni intercorelate: pe de o parte, avându-se în vedere identificarea modalității prin care este construită imaginea evreului, iar pe de alta, cea a identificării modalității prin care aceiași autori contruiesc imaginea propriului grup de apartenență.

Aplicând acest model teoretic subiectului nostru înseamnă că, în analiza antisemitismului specific României interbelice, imaginea evreului este strâns legată de cea a românului, ceea ce face ca cele două construcții identitare să trebuiască a fi analizate împreună, întrucât sunt parte a aceluiași model explicativ.

¹ Gavin Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, 1990, p. 315.

² Gavin Langmuir, *History, Religion, and Antisemitism*, University of California Press, 1990, p. 344.

Pornind de la această idee și urmărind identificarea elementelor originale ale antisemitismului specific României interbelice, îmi voi dezvolta analiza pe cele două dimensiuni amintite mai sus, începând demersul explicativ cu reconstruirea portretului evreului, pentru ca apoi să îmi îndrept atenția spre ceea ce am numit *românul imaginar* specific României interbelice.

Evreul României interbelice

Atunci când analizează antisemitismul specific României interbelice, Leon Volovici ia în discuție dezvoltarea a două modele teoretice distincte: cel susținut de doctrinarii naționalismului, susținători ai unui antisemitism „rațional” (al cărui principal exponent este Nicolae Iorga) și cel extremist (ai cărui principali reprezentanți sunt A.C. Cuza și N. Paulescu)¹. În studiul de față, voi prelua această clasificare cu precizarea că, din considerente la care voi reveni spre finalul lucrării, susțin includerea grupului dezvoltat în jurul a ceea ce numim generația 1927 (și aici îi includ și pe Nichifor Crainic și Nae Ionescu) într-o categorie de sine stătătoare.

Pentru Nicolae Iorga, evreii sunt paraziți și acaparatori. Neam străin ce a ajuns să domine poporul român în propria țară și care aduce cu sine pericolul falsificării sufletului românesc și degradarea morală a neamului².

Trecând la A.C. Cuza și la N. Paulescu, imaginea nu se schimbă în mod fundamental. Avem același evreu străin, parazit și speculant. Țelul său este, din nou, dominarea *Celuialt*, doar că, de data aceasta, pericolul nu planează doar asupra României, ci asupra întregii umanități, întrucât evreul dorește să stăpânească lumea³. Etichetele utilizate sunt asemănătoare și fac ca portretul asociat evreului să nu difere semnificativ, dacă ne raportăm la membrii celor două categorii avute în vedere.

La membrii generației '27 regăsim aceleași etichete anti-evreiești. Pentru Nichifor Crainic, evreul continuă să fie parazitul prin excelență și o primejdie pentru orice stat național datorită dorinței de dominație

¹ Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și 'problema evreiască' în România anilor '30*, București, Humanitas, p. 204.

² *apud, Ibidem*, Leon Volovici, l.cit. în loc cit., pp. 53-54.

³ A.C. Cuza, *Naționalitatea în artă*, București, Editura Minerva, 1908, p. 16 și N. Paulescu, „Cauzele manifestațiilor studentești” în: *Apărarea națională*, anul I, nr. 20, 15.01.1923.

a acestuia¹. Ideea este repetată aproape identic de ideologii doctrinei legionare sau de Emil Cioran în celebra lucrare *Schimbarea la față a României*. Evreii sunt din nou organizatorii unui complot ce vizează întreaga umanitate (apare ca element original utilizarea metodelor comuniste pentru atingerea acestui obiectiv, însă obiectivul rămâne același), fiind în egală măsură imaginați ca străini prin excelență, deci ca profund diferiți. Diferența aceasta poate avea cauze multiple: rasa în sensul dezvoltat de Nichifor Crainic², religia și opțiunile ce l-au condus spre respingerea lui Iisus în cazul lui Nae Ionescu³, sau pur și simplu apartenența la o categorie existențială diferită de cea umană, în cazul lui Cioran⁴. Pentru Mircea Eliade, principala problemă o reprezintă invazia evreiască și acapararea de către aceștia a unor poziții fundamentale în economie și societate⁵. Evident, poziția filozofului nu este singulară, fiind identică cu cea a celebrilor săi contemporani și având antecesori la fel de celebri⁶.

În consecință, imaginea asociată evreului este una unitară, etichetele utilizate și temele luate în discuție fiind, în mare parte, comune tuturor autorilor analizați. Mai mult decât atât, evreul generic pe care aceștia îl construiesc este uimitor de asemănător cu evreul construit de Alecsandri, Eminescu, Hasdeu sau Conta.

Între „lipitoarea” lui Alecsandri, evreul exclusiv consumator al lui Eminescu⁷ și parazitul lui Iorga sau Crainic nu există practic niciun fel de diferență, la fel cum evreul conspirator al lui Eminescu este același cu evreul conspirator imaginat de V. Conta⁸ sau Nichifor

¹ Nichifor Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*, București, Editura Cugetarea, p. 189.

² *Ibidem*, p. 161.

³ Nae Ionescu, „Prefață” la Mihail Sebastian, *De doua mii de ani...*, București, Humanitas, 2006, p. 22.

⁴ *Apud*, Leon Volovici, *I. cit. în loc cit.*, București, Humanitas, p. 125

⁵ Mircea Eliade, „Piloții orbi” în: *Vremea*, anul X, nr. 505, 19 septembrie 1937.

⁶ Vezi de exemplu construcția teoretică realizată de Eminescu, conform căreia protecționismul economic național este un răspuns legitim în fața activității economice a evreilor etichetați ca pătura suprapusă ce se întreține din exploatarea muncii țaranului. *Apud* Leon Volovici, *I. cit. în loc cit.*, București, Humanitas, p. 33.

⁷ Mihai Eminescu, *Opere*, IX, p. 301 *apud* Leon Volovici, *I. cit. în loc. cit.*, București, Humanitas, p. 33.

⁸ Vasile Conta, *Opere complete*, p. 642 *apud* Leon Volovici, *I. cit. în loc. cit.*, București, Humanitas, p. 35.

Crainic și foarte apropiat de evreul lui Cioran, care în dorința de dominare utilizează imperialismul, cinismul și experiența sa seculară¹.

Pornind de la această concluzie, *putem oare afirma inexistența unui element de originalitate specific antisemitismului interbelic? Și mai mult, putem utiliza această continuitate ce există între imaginea evreului în perioada interbelică și cea specifică perioadelor anterioare ca argument al inexistenței unei asemenea specificități?*

Înainte de a putea răspunde la aceste întrebări, trebuie să ne îndreptăm atenția asupra perechii conceptuale ce formează aparatul nostru explicativ; este vorba de imaginea românului sau de *românul imaginar*, identificabil în textele acelorași autori interbelici.

Românul României interbelice

Revenind la cele trei categorii de care aminteam în debutul prezentului studiu, grupul doctrinarilor naționalismului, cel al naționaliștilor extremiști și reprezentanții generației '27, voi încerca în cele ce urmează să reconstruiesc imaginea românului generic specifică reprezentanților fiecăreia dintre acestea.

Pentru reprezentanții primei categorii, poporul român este unul profund original, în construcția identitară, punându-se accent pe valorile tradiționale rurale, pe continuitatea lingvistică și pe moștenirea teritorială. Este un român ideal în care se întâlnesc țăranul cel bun al satului, limba română (ca izvor de latinătate) și o istorie trăită în același spațiu geografic. Acest român ideal care trebuie apărat de influențele straine (evreul aflându-se mereu în cap de listă) este, așa cum spuneam, profund original, deci profund diferit de reprezentatele celorlalte culturi naționale, însă această unicitate doar îl pune în rândul lumii fără a-l proiecta în afara acesteia.

Pentru reprezentanții naționalismului extremist, sângele comun unificat prin încrucișări variate, existența timp de veacuri în același mediu înconjurător au făcut să se nască prin contopirea în același trup și suflet a unei noi ființe colective, națiunea². Suntem deci, ca și în cazul naționalismului tradițional, în fața unui model de construcție identitară în care istoria și teritoriul sunt *itemii* ce fundamentează apartenența la românitate. Prin asumarea datului său național autentic (cu necesitate lipsit de orice fel de influențe străine), românul

¹ *Apud*, Leon Volovici, l. cit în loc. cit., București, Humanitas, p. 136.

² A.C.Cuza, *Naționalitatea în artă*, București, Editura Minerva, 1908, p. 16.

ideal construit de A. C. Cuza participă la bunăstarea umanității¹. Și aceasta întrucât, prin cultură (ce nu reprezintă decât o manifestare a spiritului național în forma sa originală), orice neam crează spre folosul întregii umanități.

Diferența fundamentală între reprezentanții naționalismului tradițional și cei ai naționalismului extremist stă în modalitatea specifică de construire a *dușmanului* ce pune în pericol clădirea națiunii. Astfel, în timp ce în cazul celor dintâi, *inamicul* este multidimensional (incluzând orice influență străină contrară spiritului național, evreul aflându-se în fruntea listei fără însă a reprezenta singurul *item* al acesteia), în cel de-al doilea caz *inamicul* este unidimensional și este reprezentat de categoria evreului generic. Interesant este faptul că imaginea acestui evreu generic este aproximativ identică cu imaginea evreului generic construită de ideologia naționalismului tradițional. Dar statutul de unicitate ce îi este atribuit face ca limbajul antisemit să devină mai violent, iar soluțiile de rezolvare a problemei mai agresive (trecându-se de la recucerirea pe criterii profesionale a pozițiilor ocupate de evrei de care amintea Iorga, la expulzarea forțată sau chiar la ideea de exterminare amintită de A. C. Cuza).

Dar care este modelul identitar construit de cei grupați în jurul generației '27?

Pentru a răspunde la această întrebare voi începe cu analiza construcțiilor teoretice realizate de Nae Ionescu și Nichifor Crainic, pentru a trece apoi la modelul generat de Corneliu Zelea Codreanu și a mă opri, în final, la categoriile identitare teoretizate de Eliade și Cioran.

Pentru Nae Ionescu, fiecare națiune reprezintă o modalitate ireductibilă de existență, o nație putând să moară, dar neputându-se schimba². Acesta este fundamentul construcției teoretice dezvoltate de Nae Ionescu și cel din care rezultă toate elementele acesteia. Plecând de la ideea că fiecare națiune este o lume închisă, suficientă sieși, Ionescu definește apartenența la națiunea română unidimensional: ești român dacă ești fructul unei istorii, iar această

¹ *Idem*, p. 190.

² Nae Ionescu, „Fenomenul legionar” *apud* Dionisie Petcu, „Naționalismul extremei drepte românești în perioada interbelică” în *Ideea care ucide*, București, Editura „Noua Alternativă”, 1994, p. 86.

calitate este o stare naturală și nu un act de voință individuală¹. Mai mult decât atât, deși ireductibilitatea de care Nae Ionescu vorbea este caracteristică fiecărei națiuni, totuși, egalitatea nu este principiu după care acestea sunt construite.

Românul imaginar construit de Nae Ionescu este membrul unei națiuni vii, în ofensivă, simpla apartenență la națiunea română fiind în viziunea autorului suficientă pentru ca „gestul să creeze perspective imperiale”².

Mai mult, pentru individ, drumul nației este cel al mântuirii pentru că pe el străjuiește divinul³, ceea ce înseamnă pe de o parte că împlinirea individuală este condiționată de asumarea destinului național, iar pe de alta, că acest destin național se realizează întotdeauna ca împlinire a voinței divine.

În consecință, Nae Ionescu susține că nu devii, ci te naști român, în românitatea aceasta trăită de fiecare individ stând posibilitatea mântuirii și, deci, a întâlnirii cu divinul. Astfel, pentru Nae Ionescu, individul în sine nu este decât tipul uman specific comunității sale de apartenență, subiectul fundamental al istoriei rămânând națiunea, o entitate supra-individuală prin care individul ajunge să trăiască și să cunoască divinul. În „lumea națiunilor” nu guvernează principiul egalității, iar apartenența la națiunea română creează, așa cum am amintit deja, perspective imperiale.

Pentru Nichifor Crainic, inegalitatea rasială este starea naturală și legitimă, aceasta fiind consacrată de însuși textul biblic. Plecând de la această presupozitie, autorul va construi identitatea română pe două coordonate: pe de o parte va avea în vedere elementele constitutive ale acesteia, iar pe de alta va identifica poziția acesteia în raport cu cele ale altor naționalități.

Nichifor Crainic își construiește discursul în jurul a patru cuvinte cheie: pământ, sânge, suflet, credință⁴, autohtonism și ortodoxia constituind condiția originalității culturale a poporului român. Prin pământul pe care poporul acesta trăiește și prin credința pe care o

¹ Nae Ionescu, „Prefață” la Mihail Sebastian, *De doua mii de ani...*, București: Humanitas, 2006, p. 9.

² Nae Ionescu, „Sub semnul arhanghelului” în: *Buna Vestire*, anul I, nr. 100, 17 iunie 1937.

³ *Idem*.

⁴ Leon Volovici, *Ideologia naționalistă și 'problema evreiască' în România anilor '30*, București: Humanitas, 1995, p. 104.

împărtășește, el nu poate privi decât spre Orient, fiind deținătorul luminii răsăritene¹.

Ortodoxismul este elementul care creează în cea mai mare măsură sufletul românesc și este, mai mult, elementul care dă identității române un caracter unic. Și aceasta pentru că, afirmă Crainic, „nu există un păgânism românesc anterior creștinismului românesc, ca slavii, ca ungurii sau ca germanii [...]. Noi apărem în istorie pur și simplu ca popor ortodox... Ortodoxia, deci, nu e un element suprapus românismului, ci însuși modul lui de a se manifesta religios”².

Misiunea istorică a acestui popor ce s-a născut creștin, deci în relație directă cu divinitatea, este expansiunea comercială și spirituală către est³, iar poziția sa în raport cu celelalte popoare este surprinsă perfect în formularea: „noi suntem rasa regală a acestui pământ”⁴.

În consecință, românul imaginar al lui Crainic care aparține rasei regale a acestui pământ, și este reprezentantul unei spiritualități răsăritene, creștin-ortodoxe, această apartenență fiind de două ori expresia unei identități nobile: o dată pentru că reprezintă spiritualitatea autentică și, nu mai puțin important, pentru că este expresia apartenenței la un grup etnic a cărui spiritualitate naturală se identifică cu această religiozitate ortodoxă, răsăriteană.

Mergând mai departe, *Omul nou* este conceptul fundamental al construcției ideologice realizate de Corneliu Zelea-Codreanu, o categorie construită pornind de la glorificarea unui trecut îndepărtat și care, odată transformată din potență în act, reprezintă soluția pentru problemele prezentului și fundamentul pe care este construit viitorul.

Astfel, pentru Zelea Codreanu, *Omul nou* este cel în care se dezvoltă la maximum toate posibilitățile de mărire omenească zidite de Dumnezeu în sângele neamului nostru⁵ și în care renasc astfel

¹ Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, București, Editura Cugetarea, p. 103.

² *Idem*, *Ortodoxie și etnocrație*, București, Editura Cugetarea, p. 135.

³ *Idem*, *Programul statului etnocratic*, București, Tipografia Ziarului «Universul», 1938, p. 303.

⁴ *Idem*, *Ortodoxie și etnocrație*, București, Editura Cugetarea, p. 186.

⁵ Corneliu Zelea-Codreanu, *Pentru legionari*, București, Editura Lucman, 2003, p. 31.

toate calitățile rasei daco-romane¹. Fiecare individ trebuie să își asume și să lupte pentru această transformare, însumarea acestor transformări individuale fiind condiția necesară renașterii ființei naționale, privită de data aceasta de Codreanu ca realitate în sine.

Românul imaginat de Codreanu este, pe de o parte, beneficiarul unei răscumpărări obținute prin vărsarea sângelui legionar², iar pe de alta, prin transformarea pe care, în mod ideal, și-o asumă, este participant activ la împlinirea destinului istoric al României. Țelul final este realizarea unei României puternice și stăpâne, o Românie care, urmând misiunea lăsată de Dumnezeu, merge ca orice altă națiune, pe linia propriului destin³, dar care, spre deosebire de toate celelalte, trăiește încă în spațiul genezei sale. Căci, afirmă Codreanu, „un singur popor nu a venit de nicăieri. Acela suntem noi. Ne-am născut din negura vremii pe acest pământ, odată cu brazii [...]. Toți părinții noștri sunt aici. Toate amintirile noastre, toată gloria noastră războinică, întreaga noastră istorie, aici, în acest pământ stă îngropată”⁴.

Această comunitate a celor dispăruți care participă alături de cei vii și de cei încă nenăscuți reprezintă națiunea română în totalitatea sa și, numai prin păstrarea acestei legături între generații, națiunea română ca entitate generică se poate menține în orice moment istoric pe calea naturală a destinului său, care înseamnă: apărarea crucii, a culturii și a civilizației creștine⁵.

Pentru Eliade, ceea ce mișcarea legionară oferă României este un tip cu totul nou de revoluție, sinonimă cu o reactualizare a „creștinismului răsăritean”⁶, o revoluție ce crează un „om nou”, un „om nou” care pe de o parte conduce la mântuirea neamului, prin împăcarea omului cu Dumnezeu, iar pe de alta, face posibilă

¹ Apud Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionescu – Uitarea fascismului*, București, EST, 2004, p. 129.

² Comeliu Zelea-Codreanu, *Pentru legionari*, București, Editura Lucman, 2003, p. 18.

³ *Ibidem*, p. 168.

⁴ *Ibidem*, p. 174.

⁵ Apud Alexandra Laignel-Lavastine, *Cioran, Eliade, Ionescu – Uitarea fascismului*, București, EST, 2004, p. 128.

⁶ Mircea Eliade, „O revoluție creștină” în *Buna Vestire*, anul I, nr.100, 27 iunie 1937.

realizarea misiunii României¹. O misiune istorică, justificată printr-un imperialism spiritual².

Cu alte cuvinte, realizarea acestui „om nou” conduce, pe de o parte, la mântuire, iar pe de alta, permite prin aceasta realizarea potențialității românești prin atingerea misiunii istorice specifice acestui popor. *Dar care este misiunea istorică a poporului român? Sau, mai exact, ce se ascunde în spatele imperialismului spiritual de care vorbește Eliade?*

Nimic mai mult decât exportarea modelului uman creat de această revoluție spirituală dincolo de granițele României, „adevărata graniță nefiind cea însemnată pe hartă, ci limita unde se poate întinde un neam”³, un model care va crea un nou tip de viață europeană⁴, transformând astfel valorile spirituale derivate din bogățiile sufletului românesc în valori de circulație universală⁵.

Și cum omul nou de care vorbește Eliade nu este nici mai mult nici mai puțin decât echivalentul „creștinului perfect”⁶, devine evident faptul că modelul construit de autorul român se dezvoltă pe două dimensiuni profund intercorelate: 1) „creștinul perfect” construit de Eliade reprezintă o realizare a potențialităților sufletului românesc; și 2) exportarea acestui model uman este sinonimă cu crearea unui nou tip de viață europeană reprezentând, în acest fel, singura modalitate prin care modelul ce conduce la mântuire poate fi dezvoltat dincolo de granițele românității. Iar dacă vom cupla această idee cu cea exprimată mai sus, conform căreia revoluția prefigurată de mișcarea legionară reprezintă o reactualizare a „creștinismului răsăritean”, concluzia apare de la sine, acest creștinism răsăritean reprezintă forma originală a creștinismului și nu doar un efect al unui proces de delimitare istorică.

Mai mult, revoluția descrisă de Eliade nu este una strict spirituală, ci una ce îmbracă o formă istorică în care viața politică este înlocuită

¹ *Idem*, „De ce cred în biruința mișcării legionare”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr.244, 17 decembrie 1937.

² *Idem*, „O revoluție creștină”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr.100, 27 iunie 1937.

³ *Idem*, „Piloții orbi”, în: *Vremea*, anul X, nr. 505, 19 septembrie 1937.

⁴ *Idem*, „De ce cred în biruința mișcării legionare”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr. 244, 17 decembrie 1937.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Mircea Eliade, „O revoluție creștină”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr.100, 27 iunie 1937.

cu viața civilă prin restaurarea raporturilor de omenie și de creștinătate în sânul aceleiași comunități de sânge¹.

Sintetizând, Eliade își construiește discursul în interiorul unui univers simbolic profund religios, fiind tributar modelului paulin cu singura diferență că, în timp ce la Pavel, Christos este cel ce face pace între Dumnezeu și lume², la Eliade avem de-a face cu cercuri concentrice ale acțiunii mesianice și, implicit, cu o transformare a personajului mesianic. Astfel, într-o primă etapă, mișcarea legionară, ca agent ce generează revoluția spirituală și prin aceasta face pace între Dumnezeu și neamul românesc, este *item*-ul căruia îi este arogată o funcție mesianică, mântuirea neamului; însă, în faza ulterioară a revoluției spirituale, poporul român devine agentul mesianic prin transformarea valorilor sale în valori de circulație universală, transformare ce face posibilă crearea unei noi vieți europene după modelul „creștinului perfect”, construit prin potențarea bogățiilor sufletului românesc. Argumentul lui Eliade este concentric, „creștinul perfect” este cu necesitate o manifestare a creștinătății răsăritene, fiind forma în care se realizează revoluția legionară și prin aceasta mântuirea neamului, această mântuire făcând ulterior posibilă transformarea după propriul model a întregii spiritualități europene. Acesta din urmă fiind de altfel misiunea istorică a românului generic și elementul care încarcă de sens existența fiecărui individ, căci a renunța la românism înseamnă pentru Eliade „a renunța la viață și a te refugia în moarte”³.

La Cioran lucrurile stau puțin altfel. În trecutul României, acolo unde Eliade găsea o uriașă putere de creație și virtuți dăruite neamului de divinitate⁴, Cioran nu găsește decât sterilitate spirituală⁵. Românii nu au creat nimic, însă trecutul nu determină viitorul, existând pentru orice cultură mică posibilitatea saltului, momentul unei rupturi fecunde⁶ în care se poate începe o viață cu totul nouă.

¹ *Ibidem*.

² II Corinteni 5:17-19.

³ Mircea Eliade, „Criza românismului”, în: *Vremea* nr 375, 10 februarie 1935.

⁴ Mircea Eliade, „De ce cred în biruința mișcării legionare”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr. 244, 17 decembrie 1937.

⁵ Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, București: Humanitas, 1990, p. 25.

⁶ *Ibidem*, p. 17.

Spre deosebire de contemporanii săi, pentru care românul teoretic pentru care luptau era o proiectare a trecutului într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat, pentru Cioran acest român imaginar aparține în exclusivitate viitorului, iar crearea sa este condiționată strict de ruperea de trecut. Și aceasta pentru că, explică Cioran, România nu este o țară originală, ceea ce face ca ea să devină un zero istoric dacă o întoarcem la surse¹.

În ciuda acestei critici culturale, Cioran construiește un român imaginar care, chiar dacă nu își extrage specificitatea din trecutul glorios al neamului sau din capacitățile de creativitate datorate de divinitate, este totuși conceput ca o entitate superioară ce trebuie, în mod legitim, să se impună statelor din jur. Cioran pledează pentru o transfigurare a României care să facă posibil saltul de care vorbeam mai sus și care este sinonim cu saltul către beneficiile date de statutul de mare cultură. Culturile mari, afirmă Cioran, sunt lumi, iar existența într-o mare cultură salvează individul². Acest statut permițând unei culturi închegarea lumii în jurul său³ și impunerea propriilor valori ca universal valabile⁴.

Cu alte cuvinte, românul imaginar construit de Cioran nu mai este, așa cum se întâmpla în cazul lui Eliade, actorul unui scenariu soteriologic ce permitea o transformare a însăși spiritualității europene după modelul creștinismului răsăritean, însă modelul dezvoltat de Cioran păstrează ideea transformării și impunerii valorilor României „schimbate la față” în valori cu valabilitate universală.

Legiunea, prin liderul ei spiritual, este agentul acestei transfigurări, acesta fiind cel prin care „România din puțință se îndrepta spre putere”⁵, adică exact spre beneficiile date de statutul de mare cultură de care am amintit. Transformarea vizată de Zelea Codreanu este echivalentă cu ruptura fecundă din modelul teoretic construit de Cioran, o ruptură fecundă care, însă, nu se poate realiza decât în anumite momente istorice. Momente care, atunci când sunt ratate, scot un popor de pe scena istoriei. România contemporană lui Cioran

¹ *Ibidem*, p. 121.

² *Ibidem*, p. 22.

³ *Ibidem*, p. 19.

⁴ *Ibidem*, p. 16.

⁵ Emil Cioran, „Profilul interior al Căpitanului”, în: *Glasul Strămoșesc* (Sibiu), anul VI, nr. 10, 25 decembrie 1940.

trăiește în viziunea autorului un astfel de moment; Zelea Codreanu este cel prin care transformarea se poate realiza, iar românul imaginar pentru care Cioran pledează este reprezentantul unui grup ce găsește modalitatea de a-și impune propriile valori ca valori universale, creând prin aceasta o lume în sine. Relația acestei Români imaginare cu restul lumii este una de dominație și putere în care Bucureștiul devine noul Constantinopol, iar statul român forța unificatoare a Balcanilor¹.

Așa cum am văzut, imaginea evreului generic construită de autorii tocmai menționați este asemănătoare în liniile sale esențiale cu cea dezvoltată de Eminescu, Hasdeu, Conta, Iorga sau A.C. Cuza. Evreul este același străin parazit, participant la un complot ce urmărește răsturnarea ordinii legitime (indiferent de modul în care este aceasta înțeleasă), un invadator al spațiului românesc (social, economic sau cultural) ș.a.m.d. Ca și reprezentanții naționalismului extremist (dar spre deosebire de doctrinarii naționalismului în varianta sa tradițională), cei ai generației '27 păstrează pe lista 'dușmanilor' un singur *item*, *evreul generic*, însă universul simbolic căruia îi dau naștere este complet diferit, întrucât prin reconstrucția identitară realizată de aceștia, românul generic a devenit *Altceva*. El nu mai este reprezentantul unui popor profund original care trebuie să lupte pentru păstrarea acestei originalități, dar care își desfășoară existența alături de alte popoare ce sunt, la rândul lor, acceptate ca profund originale (așa cum se întâmplă încă în cazul naționalismului extremist). Ci, pentru prima dată, el este membrul unei comunități ce face posibil contactul cu divinitatea, este neamul regal al pământului, singurul popor ce s-a născut cunoscându-l pe Dumnezeu (întrucât convertirea nu a fost necesară) sau este națiunea prin care Europa poate face pace cu Dumnezeu. Trăsăturile intrinseci ale acestui român imaginar se aseamănă atât cu cele identificate de intelectualii secolelor XVIII și XIX, cât și cu descrierile făcute aceluiași român imaginar de către reprezentanții naționalismului tradițional sau extremist, însă funcția sa istorică sau scopul său legitim (dacă ne referim la modelul dezvoltat de Cioran) sunt cu totul noi, iar această transformare face toată diferența, făcând necesară includerea modelului teoretic dezvoltat de cei grupați în jurul generației '27 într-o categorie explicativă de sine stătătoare.

¹ *Idem*, *Schimbarea la față a României*, București, Humanitas, 1990, p. 138.

Concluzie

Urmărind identificarea relației dintre construcția și acțiunea socială, Lippmann afirmă că explicarea comportamentului uman este dependentă de înțelegerea modalității în care lumea este imaginată¹, subliniind ideea că individul uman înserează între el și realitate o construcție imaginată a realului care îi determină reacția, dar care, luând formă comportamentală, are repercursiuni asupra realității obiective².

Urmându-l pe Lippmann, vom spune că evreul și românul realității obiective se întâlnesc în spațiul simbolic al realității construite. Un spațiu în care calitățile individuale ale evreului X sunt înlocuite de portretul unui evreu imaginar a cărui imagine este în mod fundamental legată de cea a unui român ideal, la rândul său rezultat al unei construcții sociale.

Așa cum am văzut, portretul evreului în România interbelică este unul unitar, etichetele ce îi sunt asociate fiind uimitor de asemănătoare cu cele utilizate de intelectualii români ai secolelor trecute. Și atunci apare întrebarea: *unde stă specificitatea antisemitismului interbelic?*

Pentru a răspunde la această întrebare, mi-am îndreptat atenția asupra celui de-al doilea *item* al aparatului teoretic, românul imaginar, în construcția căruia apare o transformare fundamentală. El nu mai este reprezentantul unui popor original ce trebuie să lupte pentru această originalitate, ci devine reprezentantul unui popor aflat într-o relație specială cu divinul sau care are menirea de a aduce pacea între Dumnezeu și oameni. În interiorul acestui univers simbolic, evreul este inamicul, așa cum se întâmpla și în cazul discursului antisemit extremist, însă prin funcția cvasi-divină pe care românitatea o are, pericolul pe care dușmanul îl reprezintă și forța cu care este investit cresc exponențial.

Ca o consecință firească a funcției cu care acest român imaginar este investit, el are legitimitatea de a preîntâmpina prin orice mijloace victoria „dușmanului” și chiar o va face, odată cu instaurarea statului național-legionar, numai că de data aceasta, prin coborârea la nivel

¹ Walter Lippmann, *Public Opinion*, London: George Allen&Unwin, Ltd, 1922, p. 25.

² *Ibidem*, p. 15.

ațional, consecințele nu vor mai lua forma unei construcții teoretice, ci vor fi resimțite de evreul real rezident în teritoriile române.

Bibliografie:

Cioran, Emil, „Profilul interior al Căpitanului”, în: *Glasul Strămoșesc* (Sibiu), anul VI, nr. 10, 25 decembrie, 1940.

Cioran, Emil, *Schimbarea la față a României*, București, Humanitas, 1990.

Corneliu Zelea-Codreanu, *Pentru legionari*, București, Editura Lucman, 2003.

Crainic, Nichifor, *Ortodoxie și etnocrație*, București, Editura Cugetarea.

Crainic, Nichifor, *Programul statului etnocratic*, București, Tipografia Ziarului «Universul», 1938.

Crainic, Nichifor, *Puncte cardinale în haos*, București, Editura Cugetarea.

Cuza, A.C., *Naționalitatea în artă*, București: Editura Minerva, 1908.

Eliade, Mircea, „Criza românismului”, în: *Vremea* nr 375, 10 februarie 1935.

Eliade, Mircea, „De ce cred în biruința mișcării legionare”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr.244, 17 decembrie 1937.

Eliade, Mircea, „O revoluție creștină”, în: *Buna Vestire*, anul I, nr.100, 27 iunie 1937.

Eliade, Mircea, „Piloții orbi”, în: *Vremea*, anul X, nr. 505, 19 septembrie 1937.

Ionescu, Nae, „Prefața” la Mihail Sebastian, *De doua mii de ani...*, București, Humanitas, 2006.

Ionescu, Nae, „Sub semnul arhanghelului” în: *Buna Vestire*, anul I, nr. 100, 17 iunie 1937.

Laignel-Lavastine, Alexandra, *Cioran, Eliade, Ionescu – Uitarea fascismului*, București, EST, 2004 .

Langmuir, Gavin, *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, 1990.

Langmuir, Gavin, *History, Religion, and Antisemitism*, University of California Press, 1990.

Lippmann, Walter, *Public Opinion*, London: George Allen&Unwin, 1922 .

Paulescu, Nicolae, „Cauzele manifestațiilor studentești” în: *Apărarea națională*, anul I, nr. 20, 15.01.1923.

Petcu, Dionisie, „Naționalismului extremei drepte românești în perioada interbelică”, în: *Ideea care ucide*, București: Editura Noua Alternativă, 1994.

Volovici, Leon, *Ideologia naționalistă și 'problema evreiască' în România anilor '30*, București, Humanitas, 1995.

Summary

Is the image that we associate with our own group independent from the one that we associate with the Other? Implicitly, does this possible dependence explain the complex process based on which we construct the image of the Other? These are the ideas developed by the survey. The two identity categories to be assessed are the generic Romanian and the generic Jew in Romania between the two World Wars.

HOLOCAUSTUL CA SUBIECT LEGISLATIV ÎN ROMÂNIA

Alexandru Florian

Tema aleasă are ca scop caracterizarea felului în care, după 1945, statul român s-a raportat oficial la tragedia evreilor aflați sub guvernare românească în perioada celui de al Doilea Război Mondial. De la început trebuie spus că existența unei legislații postbelice referitoare la evreii civili, victime ale războiului, reprezintă un argument în plus, pe lângă cele istorice specifice perioadei, pentru a proba existența Holocaustului. Într-o încercare de definire relațională a Holocaustului, acesta reprezintă un șir de acțiuni distructive din punct de vedere uman, organizate de criminali responsabili, suportate de victime inocente și la care au asistat foarte mulți martori tăcuți sau pasivi.

Legislația referitoare la Holocaust are două ținte: victimele și memoria. Vom vedea că legislația românească despre Holocaust a avut în vedere mai cu seamă victimele, fără a invoca și responsabilitățile. În ceea ce privește memoria, târziu, în 2002, o ordonanță de urgență guvernamentală va interzice negaționismul și cultul criminalilor de război. Această reglementare juridică practic nu funcționează.

Ideea principală a acestui eseu este aceea că, după 23 august 1944, dată la care România renunța la colaborarea cu Germania nazistă și se punea la dispoziția Aliaților și a U.R.S.S., diferitele reglementări legislative privind populația evreiască, precum și amploarea manifestărilor de negare a Holocaustului, au fost rezultatul combinat a doi factori: a) atitudinea față de evrei a principalilor actori politici interni și b) contextul internațional. Riscul negării Holocaustului are în vedere atitudinea instituțiilor statului față de manifestările din spațiul simbolic de nerecunoaștere a tragediei populației evreiești din perioada 1938-1944. Această atitudine poate fi de neutralitate, de sincronizare sau de respingere a negaționismului. Problema pe care o pune în evidență acest eseu nu este numărul de legi promulgate, ci felul în care Holocaustul s-a reflectat în aceste legi.

Așa cum o demonstrează o întregă istoriografie, elaborată mai cu seamă după 1990 și sintetizată de altfel de către *Raportul final al*

Comisiei Internaționale pentru Studiarea Holocaustului în România (2003-2004), în perioada interbelică a secolului trecut în România „problema evreiască” ajunsese subiect al strategiilor de guvernare. Terenul fusese pregătit de susținute campanii ideologice și culturale antisemite, pornite imediat după Primul Război Mondial și care aveau să fie promovate extrem de agresiv de către mass media. Naționalismul și ortodoxismul, împănate cel mai adesea cu un antisemitism activ, reprezentau pilonii pe care se articulau mesaje cu implicații etice, politice sau sociale în care ura față de evrei avea să ajungă un loc comun.

După 1937, regimurile politice autoritare sau totalitare de inspirație fascistă au construit politici antisemite al căror apogeu l-au constituit acțiuni specifice Soluției Finale. Etapele și parcursul acestui proces se încadrează în caracterizarea făcută de Raul Hilberg exterminării organizate de către Germania nazistă, în sensul că ea nu a *corespuns unui plan dinainte stabilit*. Astfel, deși legile antisemite adoptate începând cu anul 1938 în România nu prevedeau pogromurile din București (ianuarie 1941) sau Iași (iunie 1941), nicicum deportările în Transnistria sau execuțiile în masă declanșate odată cu iulie 1941, sau renunțarea la Soluția Finală pentru Vechiul Regat odată cu iarna 1942-1943, exterminarea evreilor de către autoritățile române „a fost o operațiune care s-a desfășurat pas cu pas”¹, într-o succesiune graduală logică.

În perioada 1938-1944, în România s-au emis zeci de decrete-legi, hotărâri și decizii guvernamentale cu subiect antisemit² care au fost menite să îi îndepărteze pe evrei din viața economică, socială, culturală și politică a societății. De asemenea, între 1940-1941 au avut loc pogromuri la Dorohoi, Galați, București, Iași care au produs pagube materiale și pierderi de vieți omenești. Una dintre concluziile cele mai grave din perspectiva umanității, consemnată de istorici, este aceea că „în timpul Holocaustului, în România și în teritoriile aflate sub controlul său au fost uciși sau au murit între 280.000 și 380.000 de evrei români și ucrainieni, precum și 5.000 de evrei români care se aflau atunci în alte țări din Europa... Au murit, de

¹ Raul Hilberg, *Exterminarea evreilor din Europa*, vol. 1, București, Editura Hasefer, 1997, p. 49.

² A se vedea *Evreii din România între anii 1940-1944*, vol. 1, *Legislația antievreiască* (vol. alcătuit de Lya Benjamin), București, Editura Hasefer, 1993.

asemenea, o mare parte dintre romii deportați. Din cei 25.000 de romi (jumătate dintre ei copii) trimiși în Transnistria, aproximativ 11.000 au pierit”. Pentru toate acestea, „autoritățile române poartă principala responsabilitate”¹. La aceste victime se aduagă și cei aproape 135.000 de evrei români și maghiari din Ardealul de Nord a căror exterminare s-a datorat Germaniei naziste și autorităților ungare.

Schimbarea de sistem politic de la 23 august 1944 a debutat cu două decizii politice radicale: a) în spațiul geopolitic, poziționarea de partea aliaților și a U.R.S.S. și continuarea războiului, dar împotriva Germaniei naziste și a colaboratorilor sau aliaților săi, b) în interior, reconstrucția instituțiilor politice ale statului democratic. Renașterea democrației s-a bazat pe câteva principii dintre care amintim: a) excluderea politică și pedepsirea celor vinovați de participarea României la război alături de Germania nazistă; b) revenirea la structura și instituțiile politice democratice interbelice, respectiv monarhia constituțională; c) legalizarea și recunoașterea Partidului Comunist Român ca actor politic alături de partidele democratice interbelice. În acest context politic, un aspect aparte l-a reprezentat atitudinea statului față de populația evreiască.

În condițiile epocii și în conformitate cu voința politică de reclădire a regimului democratic, politicile față de evrei au fost normale și reparatorii. Evreii sunt recunoscuți ca cetățeni în societatea românească, dar ei nu vor fi considerați victime ale celui de al Doilea Război Mondial, statut pe care, în timp, aveau să-l obțină, de exemplu, antifasciștii. Între 1945-1990, victimele Holocaustului au fost incluse între victimele războiului, fără a li se recunoaște un statut sau o identitate aparte. Memoria Holocaustului va rămâne o memorie interzisă sau o memorie pe care o va comemora comunitatea evreilor din România și numai uneori statul român. De exemplu, la Iași, în 1971, în fața Sinagogii Mari a fost construit un monument în memoria victimelor Pogromului din iunie 1941. Pe el s-a inscripționat un mesaj în care evreii, ca subiect al comemorării, erau simbolizați indirect: „În memoria victimelor pogromului fascist de la Iași din zilele de 28-29 iunie 1941”.

¹ Comisia Internațională pentru Studiarea Holocaustului în România, *Raport final*, Iași, Editura Polirom, pp. 388 și 387.

În această perioadă au fost adoptate două legi importante reparatorii pentru comunitatea evreiască din România și care, prin conținut, recunoșteau politicile antisemite din timpul guvernării lui Antonescu și efectele dezastruoase ale acestora asupra evreilor. În 19 decembrie 1944 se adopta *Decretul-lege nr. 641, pentru abrogarea măsurilor legislative antievreiești*. În expunerea de motive se arăta că „prin alăturatul proiect de decret-lege se abrogă toate îngrădirile privind atât persoanele, cât și bunurile evreiești, îngrădiri care au constituit, sub regimurile dictatoriale trecute, obiectul unor dispozițiuni legislative, administrative sau judecătorești. Ca efect al acestui decret-lege, sunt și rămân desființate toate măsurile discriminatorii luate din motive rasiale”¹. Această lege anula toate restricțiile, legislative, judecătorești sau administrative impuse de regimurile politice din România între 1938 și 1944. Așa cum menționa inițiatorul, această lege punea în mod explicit în practică principiul oricărei constituții democratice, acela al egalității de drepturi dintre cetățeni, fără *deosebire de origine etnică, de limbă sau de religie*². Prin această lege, evreii urmau să își redobândească funcțiile publice sau dreptul de a practica acele profesii liberale de la care au fost excluși și, de asemenea, să recapete în proprietate bunurile mobile și imobile intrate în patrimoniul statului, fie că era vorba de Centrul Național de Românizare, fie alte instituții care îi deposedaseră. După unele opinii, nu toate prevederile acestei legi s-ar fi realizat integral, întrucât a lipsit metodologia de aplicare, ceea ce ar fi permis statului să tergiverseze redarea unor proprietăți imobiliare.

La 1 aprilie 1948, *Legea nr. 82* a recunoscut unor victime ale Holocaustului sau supraviețuitorilor acestuia unele drepturi financiare. Legea asimila pe cei care au suferit în Holocaust cu victimele de război și îi făcea astfel beneficiari ai *Legii nr. 794/1941* pentru „Statutul invalizilor și accidentaților de război”. Ca un paradox al istoriei, anul 1941 este și anul în care se declanșa în România, prin Pogromul de la Iași, uciderea în masă a populației evreiești. Astăzi s-ar putea specula că românii, în timp ce exterminau evrei, pregăteau și condițiile pentru despăgubirea supraviețuitorilor sau a urmașilor victimelor. Cu alte cuvinte, ar fi fost poate mai uman dacă

¹ *Evreii din România între anii 1940-1944*, vol. 1, op.cit., p. 376.

² *Idem*.

autoritățile române, la sfârșitul celui de al Doilea Război Mondial, printr-o lege specială, cu o simbolistică și mesaj adecvate, recunoașteau responsabilitatea producerii și memoria Holocaustului și acordau drepturi financiare aceluia care au avut de suferit. În baza acestei legi au avut posibilitatea de a solicita drepturi bănești numai evreii care au rămas infirmi sau urmașii celor decedați, dacă nu aveau alte surse de existență.

Destinatarul *Legii nr. 82/1948* nu este numai populația evreiască. Așa cum menționează singurul articol al legii, ea se adresează tuturor aceluia care au contractat o invaliditate „ca urmare a prigoanei antidemocratice, rasiale sau religioase”¹. Ca urmare, victimele sau urmașii celor morți în Holocaust se asimilau cu invalizii, orfanii sau văduvele de război și urmau să primească o pensie în conformitate cu legea pentru aceste categorii de persoane care au suferit de pe urma războiului.

Regulamentul pentru aplicarea legii, elaborat două luni mai târziu, menționa, fără să recurgă la cuvântul evreu, suferințele populației evreiești. La art. 1 el preciza că „beneficiază aceia care au contractat o infirmitate de orice fel, ca urmare a prigoanei antidemocratice, rasiale sau religioase, în timpul și din cauza împrejurărilor specificate mai jos: ... b) a masacrelor și schingiurilor, fie individuale, fie în masă, precum: pogromul legionar din ianuarie 1941; pogromul din 1941 la Iași, Sculeni și Stânca Rășnovanu; din iulie 1940 la Dorohoi; din iulie 1940 la Galați; ... e) a deportărilor; f) a trimiterii în lagăre, colonii de deportare sau ghetouri, de orice fel; g) a trimiterii în detașamente de muncă sau la munca obligatorie. Art. 2. De aceleași drepturi beneficiază și urmașii celor executați, decedați sau dispăruți în împrejurările și condițiunile arătate în art. precedent sau ulterior, din cauza infirmităților contractate în acele împrejurări”². Regulamentul stabilea cele două mari categorii de populație care beneficiau de *Legea nr. 82/1948*: antifasciștii și evreii. La art. 5 se indicau cele două instituții principale care avizau cererile de pensie: „proba împrejurărilor în care s-a contractat infirmitatea sau s-a produs moartea ori dispariția se va face cu un certificat eliberat de Comitetul Central al Federației Naționale a Foștilor Deținuți și Internați Politici Antifasciști, F.N.D.I.P.A., pentru victimele prigoanei antidemocratice

¹ *Monitorul oficial*, partea I a, nr. 77, 1 aprilie 1948, p. 2905.

² *Monitorul oficial*, partea I a, nr. 149, 1 iulie 1948, p. 5544.

și cu un certificat eliberat de Comitetul Central al Comitetului Democrat Evreiesc, C.D.E., pentru victimele evreiești ale prigoanei rasiale. Toate celelalte categorii de victime ale prigoanei rasiale sau religioase vor produce un certificat eliberat de comunele rurale, de primăria respectivă, purtând viza șefului de post, iar în comunele urbane de Circumscripția de poliție în raza căreia domiciliază, din care să rezulte împrejurările în care în care s-a produs infirmitatea”¹. Din această din urmă categorie de victime făceau parte romii deportați în Transnistria.

După 1990, renașterea instituțiilor și practicilor democratice a dus la redeschiderea unor probleme sociale, politice sau identitare pe care regimul comunist nu le soluționase, dar le blocase. Între acestea au fost și cele legate de Holocaust și negarea acestuia. Astfel, Federația Comunităților Evreiești din România a reluat problema indemnizațiilor, a asigurărilor sociale sau a unor facilități financiare pentru victimele Holocaustului și urmașii acestora. Nici de această dată nu s-a promulgat o lege reparatorie specială pentru victimele Holocaustului. Aceștia au devenit subiect legislativ abia în 1999, când *Ordonanța de urgență nr. 105/1999*, emisă de guvern, a completat *Decretul-lege nr. 118/1990 privind acordarea unor drepturi persoanelor persecutate din motive politice de dictatura instaurată cu începere de la 6 martie 1945, precum și celor deportate în străinătate ori constituite în prizonieri*, cu un nou alineat la art. 1 prin care urma să beneficieze de aceste drepturi și persoana care „a fost persecutată sau deportată de către regimul instaurat în România cu începere de la data de 14 septembrie 1940 până la data de 23 august 1944 din motive etnice sau rasiale”². Prin această reglementare s-a extins categoria evreilor care puteau dobândi drepturi financiare. Dacă în 1948 s-a avut în vedere categoria infirmilor și cea a urmașilor celor decedați în Holocaust, acum legislatorul instituie ca subiect „persoana persecutată din motive etnice sau rasiale”.

Ulterior, când OU nr. 105/1999 s-a dezbătut în parlament, ea a fost modificată pentru ca titlul să corespundă cu conținutul. A rezultat *Legea nr. 189/2000 privind acordarea unor drepturi persoanelor persecutate de regimurile instaurate în România cu începere de la 6*

¹ *Idem.*

² www.legenet.indaco.ro.

septembrie 1940 până la 6 martie 1945 din motive etnice. De asemenea, art. 1 a devenit mai explicit și a stabilit categoriile de persoane care au suferit: persoanele deportate în ghetouri și lagăre, strămutate în altă localitate, cele private de libertate în închisori sau lagăre de concentrare, cele care au fost la munca obligatorie, supraviețuitorii trenului morții, persoanele văduve din Holocaust. În anul 2004 această lege a fost completată prin *Legea nr. 323/2004* care a adăugat printre victime și pe cei care au fost evacuați din locuințe. Aceste legi oferă un anumit quantum indemnizației care se adaugă pensiei celor care au supraviețuit Holocaustului, precum și o serie de reduceri privind taxe și impozite sau facilități pentru transportul urban și cel interurban.

Întrucât identitatea etnică sau rasială a persoanelor care fac obiectul acestor legi nu este amintită în mod explicit, considerăm că legislația din 1948, cea din 1999, cu revizuirile din 2000 și 2004 sunt expresia recunoașterii indirecte din partea statului a suferințelor populației evreiești și rome din România în perioada 1940-1944. Cel puțin după 1990, aceste reacții legislative au venit în urma acțiunilor întreprinse de către comunitatea evreiască, ele nu au fost inițiativa statului român. Așa se și explică faptul că au trecut aproape zece ani de la Revoluția din Decembrie 1989 până să se actualizeze drepturile de pensie existente din 1948 sau să se ofere unele scutiri de taxe după modelul victimelor comunismului care le obținuseră încă din 1990.

Reconstrucția sistemului politic democratic românesc după 1989 a deschis câmpul simbolisticii și mesajelor extremiste. Antisemitismul și negarea Holocaustului s-au conjugat cu inițierea cultului pentru Ion Antonescu, „salvatorul țării de comunism, evrei” și orice alte rele sau efecte perverse ale democrației. Asemenea mesaje au proliferat în mass media, în discursul unor oameni politici și formatori de opinie sau ele au fost găzduite de instituții ale statului¹. Un întreg arsenal simbolic a fost folosit de istorici, oameni politici, ziariști pentru amplificarea memoriei lui Ion Antonescu, criminal de război, responsabil pentru Holocaust și care era reprezentat ca salvatorul națiunii.

¹ A se vedea G. Voicu, *Teme anitsemite în discursul public*, București, Editura Ars Docendi, 2000; M. Shafir, *Între negare și trivializare prin comparație*, Iași, Editura Polirom, 2002.

În aceste condiții, resuscitarea memoriei Holocaustului a fost întreținută cu precădere de către asociații evreiești interne și internaționale, de unele state occidentale (SUA, Israel), de intelectuali focalizați pe valorizarea memoriei istoriei sau pe drepturile și libertățile omului. Preocupările de cunoaștere și de înțelegere a istoriei României contemporane (1938-1944) au fost încurajate de interesul pentru anatomia regimurilor politice nedemocrate, pentru asumarea istoriei reale, pentru responsabilizarea vinovaților și comemorarea victimelor inocente, pentru a conștientiza răul spre a nu îl mai repeta sau favoriza. Ele s-au cristalizat pe trei componente: 1) cercetare istorică, 2) recunoașterea de către stat a Holocaustului evreilor din România și asumarea responsabilității lui și 3) politici educaționale despre Holocaust în spiritul valorilor democrației, a toleranței și respectului celuilalt.

Mult disputata responsabilitate a guvernului Antonescu pentru exterminarea evreilor din România a marcat un moment decisiv în noiembrie 2004, când președinția României a recunoscut concluziile *Raportului final* al Comisiei Wiesel.

La ultimul aspect invocat mai sus se pot încadra acțiunile instituționale ale statului de a stimula educația privind Holocaustul (îmbunătățirea unor lecții din manualele de istorie pentru învățământul preuniversitar, editarea manualului opțional pentru liceu, *Istoria evreilor. Holocaustul*, acceptarea României în 2004 în Task Force, înființarea Institutului Național pentru Studiul Holocaustului din România „Elie Wiesel” sau construirea și inaugurarea Memorialului Holocaustului din România), acțiuni ce ar putea fi încadrate în politicile civice afirmative dedicate memoriei și identității minorităților. Dar, aceluiași spectru educativ îi aparține și legiferarea unor măsuri coercitive privind combaterea negării Holocaustului și a cultului criminalilor de război.

Ordonanța de urgență nr. 31/2002 privind interzicerea organizațiilor și simbolurilor cu caracter fascist, rasist sau xenofob și a promovării cultului persoanelor vinovate de săvârșirea unor infracțiuni contra păcii și omenirii, votată de parlament ca legea 107/2006, interzice negarea Holocaustului. Conform art. 6, „negarea în public a holocaustului ori a efectelor acestuia constituie infracțiune și se pedepsește cu închisoarea de la 6 luni la 5 ani și interzicerea unor drepturi”. De asemenea, sunt interzise organizațiile fasciste, rasiste sau xenofobe, confecționarea, vânzarea sau răspândirea de

simboluri fasciste, rasiste sau xenofobe. Cea de a treia coordonată a legii este interzicerea cultului mareșalului Antonescu. La art. 5 se menționează că „promovarea cultului persoanelor vinovate de săvârșirea unei infracțiuni contra păcii și omenirii sau promovarea ideologiei fasciste, rasiste ori xenofobe, prin propagandă săvârșită prin orice mijloace, în public, se pedepsește cu închisoare de la 3 luni la 3 ani și interzicerea unor drepturi”¹.

Lectura comparativă dintre această reglementare, legea franceză și cea austriacă surprinde elementele comune. Ele au fost generate de un trecut istoric comun, de existența regimurilor politice fasciste și de perpetuarea Holocaustului pe teritoriul acestor țări. Legea reprimă *manifestările publice* de extrema dreaptă și negaționismul pornind de la premisa că, în contexte istorice de instabilitate, saltul de la vorbă la faptă este necontrolabil și indirect încurajează promovarea valorilor toleranței în spațiul civic. Deosebit de importantă este mențiunea că sancționarea negaționismului se face numai în cazurile în care această opinie este exprimată public. Cu alte cuvinte, se sancționează difuzarea opiniei și nu opinia în sine. Iar exprimarea ei publică este interzisă întrucât se apreciază că poate produce efecte distructive.

Legea Gayssot (13 iulie 1990) aduce câteva modificări tehnice la codul penal francez. Ea a adăugat art. 24 bis la *Legea privind libertatea presei* din 29 iulie 1881. Acest articol sancționează persoanele care contestă în public crimele împotriva umanității, așa cum sunt ele definite de art. 6 al statutului Tribunalului Militar Internațional, care se află în anexa Acordurilor de la Londra din 8 august 1945. Este vorba de „asasinatul, exterminarea, sclavia, deportarea și orice alt act inuman comis împotriva oricărei populații civile, înainte sau în timpul războiului, sau persecuțiile pe motive politice, rasiale sau religioase atunci când aceste acte sau persecuții au constituit sau nu o violare a dreptului intern al țării în care s-au produs, au fost comise ca urmare a unei crime care este de competența Tribunalului sau în legătură cu această crimă”².

Legea austriacă este tot o completare a unei legi mai vechi. Legea din 1947 privind interzicerea însemnelor și organizațiilor naziste sau fasciste a fost completată, în 1992, la art. 3 cu paragraful h care

¹ *Monitorul oficial al României*, partea I, nr. 377/03.05.2006, p.2.

² www.phdn.org/negation/gayssot/24bis.html.

menționează că „va fi pedepsit cel care, într-o lucrare tipărită, la radio sau în alt mass media, sau cel care prin alt mod, în public, se face accesibil multor oameni, contestă genocidul nazist sau alte crime naziste împotriva umanității, sau le face inofensive în mod grosolan, le aprobă sau încearcă să le justifice”¹.

Ordonanța de urgență a trezit două tipuri de reacții critice. Una moderată, care făcea apel la faptul că asemenea legiferări creează precedente periculoase de limitare a libertății de opinie și de expresie. Ea a fost prezentă în spațiul dezbaterii civice. Unul din liderii apărării drepturilor și libertăților individuale aprecia la data apariției acestei legi neîmplinirile și problemele libertariene pe care ea le ridică. El caracteriza reglementarea ca fiind „cel mai radical act normativ de după 1989 în materia drepturilor și a libertăților fundamentale (care) a ajuns în viața publică fără să apucăm să ne ștergem nedumeririle de la ochi. Ordonanța ar urma să aibă un impact colosal asupra întregii vieți asociative, politice și asupra discursului public”². De asemenea, autorul exprima serioase îndoieli privind nevoia de o astfel de reglementare. „Care este «urgența» în acest caz nu pare deloc evident. Era urgent să întâmpini atitudinile extremiste în anul 1990. Sau urgent ar fi fost să iei măsuri radicale imediat după tentativa de lovitură de stat eșuată – a Partidului România Mare – la începutul anului 1999... «Urgența» astăzi a fost cel mai probabil presiunea americană pentru eliminarea infecției extremismului, probă a compatibilității noastre cu principiile comunității Nord-Atlantice”³. De pe pozițiile principiale ale concepției anglo-saxone despre libertate, adepții criticismului moderat considerau că numai societatea civilă, liderii de opinie trebuie să reacționeze ori de câte ori manifestări de negare a Holocaustului apar în societate. Încheierea eseului, făcând abstracție de faptul că legea interzice manifestările publice de negaționism, concluziona pasional: „concepțiile nu trebuie criminalizate. Competiția între ele nu are de ce să fie arbitrată penal. L-aș invoca în acest sens pe Ronald Dworkin cu unul dintre enunțurile sale simple: «Nu trebuie restrânsă libertatea pe motiv că ideile cuiva despre cum arată binele [...] sunt

¹ www.BKA/RIS-Bundesrecht-Volltext.

² Gabriel Andreescu, „Contra extremismului, nu împotriva libertății”, în: *Observator cultural*, nr. 111/2002.

³ *Ibidem*.

mai nobile ori superioare ideilor altuia»¹. Astfel de mesaje, venite din partea unor intelectuali și militanți pentru drepturi civice, nu țin seama de ponderea unor realități precum: trecutul cultural și politic antisemit din România, slaba reacție a societății civile la prea multele manifestări negaționiste și la cultul lui Antonescu, precaritatea mesajului educațional din școli pentru o cultură civică, pentru asumarea crimelor Holocaustului, pentru respectul alterității.

Acestei opțiuni liberale i se poate oferi o altă atitudine tot atât de liberală și care afirmă principiul vătămării formulat încă din secolul XIX de J.S. Mill: „singurul motiv legitim în virtutea căruia puterea se poate exercita asupra unui membru al unei comunități civilizate, împotriva voinței sale, este de a-l împiedica să facă rău altora. Propriul său bine, fizic sau moral, nu constituie o justificare suficientă”².

Un alt argument în acest concert moderat, dar cu efecte perverse, a fost așa numita competiție Holocaust-Gulag. Nu de puține ori s-a invocat că de mai mare actualitate pentru cetățenii României ar fi interzicerea negării victimelor comunismului, o istorie mai recentă și mai apăsătoare pentru ei. O astfel de atitudine este generată de puternice resentimente anticomuniste ce se exprimă simbolic prin discursuri motivate de prejudecăți de tipul: „primatul genocidar al comunismului pe baza numărului victimelor și contestându-se specificitatea Holocaustului și atenția specială de care are parte; punerea defectelor memoriei comunismului pe seama «monopolului» exercitat de memoria Holocaustului; acuzarea evreilor de instaurarea comunismului – acuzație care, în ultimă instanță, are rolul de a «explica», de a justifica retroactiv Holocaustul”³.

Critica dură, instrumentalizată cu precădere de reprezentanți ai P.R.M. sau Uniunea Vatra Românească, a intuit corect unul dintre efectele voite ale legii: demitizarea și coborârea de pe soclu a lui Ion Antonescu. Drept urmare, ei au apelat la diverse mijloace pentru a edulcora impactul acestei legi 107/2006. Ion Coja edita, după apariția *Ordonanței de urgență 31/2002*, o carte al cărei scop era declarat tranșant încă din pagina de titlu. În timp ce pe copertă este scris afirmativul *Holocaust în România*, odată ce ai deschis cartea afli că

¹ Ibidem.

² J.S. Mill, *Despre libertate*, București, Editura Humanitas, 1994, p. 17.

³ *Raport final*, op.cit., p. 374

de fapt este vorba despre o interogație cu tâlc: *Holocaust în România (?)*. *Suită de documente și mărturii adunate și comentate de Ion Coja în folosul parlamentarilor și al autorităților implicate în elaborarea, aprobarea și aplicarea Ordonanței de Urgență nr. 31/2002 a guvernului României*, București, Kogaion, 2002. Amintesc, de asemenea, tenacitatea cu care liderul P.R.M. și fostul vicepreședinte al partidului, istoricul Gh. Buzatu, au susținut menținerea pe soclu a bustului lui Ion Antonescu din curtea bisericii bucureștene Sfinții Împărați Constatin și Elena. Această statuie a fost scoasă definitiv din spațiul respectiv abia în 2006.

România Mare, partid parlamentar la acea dată, a urmărit strategia tergiversării legislative. Reprezentanții acestui partid nu au fost singuri. *Raportul final* al Comisiei Wiesel descrie câteva reacții restrictive ale unor personalități politice sau parlamentari față de ordonanță¹. *Ordonanța de urgență nr. 31/2002* a stat patru ani în parlament. În mai 2006 a devenit *Legea nr. 107*. A fost un prilej pentru câteva completări sau clarificări. Cea mai importantă a fost introducerea unei definiții a Holocaustului în convergență cu aceea din *Raportul final*. Art. 2 lit d din lege are următorul conținut: „prin holocaust se înțelege persecuția sistematică sprijinită de stat și anihilarea evreilor europeni de către Germania nazistă, precum și de aliații și colaboratorii săi, din perioada 1933-1945. De asemenea, în perioada celui de-al Doilea Război Mondial, o parte din populația romă a fost supusă deportării și anihilării”². Prin acest paragraf legea clarifică termenul Holocaust, soluționând una dintre neîmplinirile ordonanței. Astfel, romii sunt recunoscuți ca victime ale fascismului, eliminându-se una dintre sursele reale de nemulțumire sau de suspiciune din partea asociațiilor de romi care aveau tendința de a considera această reglementare juridică o victorie a lobby-ului evreiesc și nu ca o reacție responsabilă a statului, bazată pe o expertiză științifică asupra istoriei recente.

De la apariția *OU nr. 31/2002* au trecut opt ani. Timp în care spațiul civic și cel simbolic au fost traversate de manifestări și atitudini contradictorii. Programe educaționale, cercetări istorice și

¹ O analiză succintă dar semnificativă a unor reacții civice, politice, individuale sau instituționalizate ce se abăteau de la OU31/2002, în perioada 2002-2004, în: *Raport final*, op.cit., p. 364-366.

² *Monitorul oficial al României*, partea I, nr. 377/03.05.2006, p.2.

dezbateri științifice s-au intersectat cu atitudini de negare a tragediei evreilor sau de resuscitare a imaginii lui Ion Antonescu ca erou salvator al României. Efectul civic al legii 107/2006 este minimal.

În timp ce la Viena era judecat și condamnat la privarea de libertate istoricul David Irving pentru negaționism, la Sibiu prof. univ. Corvin Lupu a publicat „Impactul problematicei Holocaustului asupra României contemporane și aspecte ale relațiilor dintre români și evrei”. Articolul apărut în revista *Transilvania* s-a vrut o replică critică la *Raportul final*. Mesajul era de respingere categorică. De pe pozițiile negaționismului selectiv, autorul considera Holocaustul evreilor din România o ficțiune evreiască. „Conform acestor concluzii ale mele, ca și ale altor cercetători, nu poate fi acceptată ideea că în România s-a comis un genocid (Holocaust) împotriva poporului evreu. Din contră, după părerea mea, poporul evreu are datorii de recunoștință față de poporul român, ceea ce el a recunoscut timp de câteva decenii. Această părere corespunde cu părerea pe care au avut-o liderii laici și religioși evrei din România și din lume, în perioada de până la lovitura de stat din decembrie 1989, când, cu complicitatea «emanațiilor», a fost declanșată o agresiune împotriva ființei naționale românești. Una dintre componentele acestei agresiuni este și acuzarea României de genocid împotriva evreilor. De ce-or fi procedând cu atâta meschinărie? Să fie banul în stare să mutileze sufletele în așa măsură?”¹. Această negare integrală a unor fapte de istorie a generat replici în mass media, precum și încercarea de a responsabiliza statul pentru aplicarea legii. Totul a fost fără reacție.

Pasivitatea autorității statale a favorizat manifestarea în public, după mai bine de un an, a unei atitudini negaționist-radicală cu accente incitatoare. Președintele filialei București a Uniunii Vatra Românească, prof. univ. Ion Coja, în noiembrie 2006, cu ocazia unei reuniuni publice, a citit „Scrisoarea deschisă” adresată președintelui României, intitulată „În România n-a existat niciun Holocaust!”. De data aceasta nerecunoașterea genocidului evreilor de către guvernul I. Antonescu este continuată de un mesaj prin care se propune, fie și imaginar, săvârșirea de crime împotriva umanității. „Suntem acuzați, așadar, că părinții noștri au ucis ori au lăsat, cu nepăsare, să moară

¹ Corvin Lupu, „Impactul problematicei Holocaustului asupra României contemporane și aspecte ale relațiilor dintre români și evrei”, în: revista *Transilvania*, nr. 3/2005, p. 26.

câteva sute de mii de evrei, într-un genocid la care românii de noi, oameni normali, nu eram în stare nici măcar să ne gândim la el ori să ni-l imaginăm. Necum să-l mai și executăm!... Căci în România, bucurați-vă de vestea cu care venim, nu a fost niciun Holocaust! Nici măcar în vizită! Nici tu holocaust, nici tu genocid, nici tu pogrom! Nici pe vremea lui Antonescu și nici cu altă ocazie! Le-am pierdut pe toate! Cine știe, poate că altă dată îl vom face pe holocaust, și-l vom face ca lumea, cu acte în regulă! Cu martori, cu documente, cu victime garantate, ce mai?! Cu tot tacâmul! Dar sigur cu alți parteneri, nu cu evreii din România de azi, niște pârâcioși și niște mincinoși fără leac!"¹.

Există cel puțin două mitologii care propulsează asemenea discurs radical. Pe de o parte este ideologia naționalistă care confundă responsabilitatea politicului pentru acțiuni genocidare cu învinovățirea poporului român. Naționalismul refuză culpabilizarea poporului și promovează imagini globalizante pozitive despre acesta. El nu acceptă diferențierea între guvernanți și guvernați, între călău și victimă în interiorul aceleiași comunități. Asemenea perspectivă despre destinul românilor este consolidată de mitul mareșalului Antonescu ca lider politic al României moderne. Perceptut ca făuritor al României Mari după pierderile teritoriale din 1940, ca apărătorul țării de pericolul iudeo-comunismului, simbolul Antonescu nu poate fi umbrit de ipostazele unui conducător nedemocrat și criminal. De aceea, naționaliștii și antonescienii au respins legea care interzicea negarea Holocaustului în public sau cultul mareșalului Antonescu.

O bună complicitate oferă acestor manifestări Biserica Ortodoxă. Ea a permis cultul lui Antonescu în spațiul lăcașurilor de cult. Astăzi imaginea lui Antonescu poate fi întâlnită în incinta bisericii monument istoric Mihai-Vodă din București. Pictura murală a fost realizată cu ocazia renovării din 1997. Apreciată în toate sondajele de opinie publică ca instituție de mare încredere (din 1991 până astăzi, în toate sondajele de opinie publică biserica obține peste 70% încredere), biserica nu își dezmente astfel caracterul conservator-tradiționalist dus la extrem. După unele mărturii, în biserici din România mai pot fi auzite și azi predici în care se invocă acuzația de deicid la adresa evreilor. Combinarea imaginii lui Antonescu cu asemenea mesaje

¹ Ion Coja, „În România n-a existat niciun Holocaust!”, în: revista *România mare*, nr. 855, 01.12.2006.

antisemit-religioase favorizează permanentizarea unor atitudini populare antisemite și de ipostaziere a unui conducător fascist.

În luna mai 2006, la ceremonia de înmormântare, sicriul lui Ioan Gavrilă Ogoranu, învelit în drapelul Mișcării Legionare, a fost omagiat simbolic de importante instituții ale statului. Au fost depuse cu acel prilej coroane din partea primului ministru, a președintelui Consiliului județean Alba etc., iar pe 8 mai Senatul României a omagiat luptătorul anticomunist Ogoranu și de la dreapta și de la stânga. Astfel, în disprețul valorilor democrației, dar și al legii, un simbol al extremei drepte, condamnat înainte de august 1944 pentru participare la rebeliunea legionară, este pe cale de a ocupa un loc în spațiul simbolic al eroilor.

Legea 107/2006 ca instrument pentru a împiedica pervertirea Memoriei unei drame umane ce a pus sub semnul întrebării pilonii modernității rămâne un simplu exercițiu legislativ.

Summary

This survey assesses the Jewish tragedy in Romania during WWII as it was reflected in subsequent legislation passed between 1944 and 2005. The author assesses the laws due to which, directly or not, the victims or survivors of the Holocaust from Romania had their status acknowledged and received financial aid. The compensatory legislation, which provided social welfare to survivors or to the direct descendants of the victims, was always indirect and non-explicit. The legislation even omitted the words "Jew" or "Holocaust". The politically persecuted victims of the communist regime were offered the possibility to ask for moral damages, because of their suffering, due to a law passed by the Parliament in 2009, but the Jews and the Roma population, who fell victim to Antonescu's regime from 1940 to 1944, do not enjoy a similar law. In 2004, the Romanian government issued a decree establishing October 9 as the Memorial Day for the Victims of the Holocaust. In many instances these acts of official acknowledgement of the Holocaust were the result of pressure exerted by the Jewish community of Romania.

MAEȘTRII MORȚII. DESPRE ÎNCERCAREA DE REÎNVIERE A CULTULUI LUI MOȚA ȘI AL LUI MARIN

William Totok

Deputatul parlamentar și președintele Federației Comunităților Evreiești din România, Aurel Vainer, protesta la 22 ianuarie 2007 împotriva articolului publicat într-un ziar bucureștean cu ocazia comemorării a 70 ani de la moartea celor doi fasciști români, Ion Moța și Vasile Marin¹. Articolul fusese precedat de un anunț al agenției de știri electronice, radicală de dreapta, „Alter Media”, care în ediția în limba română a lansat această știre și în care se informează despre comemorarea din București.

Un reportaj detaliat despre parastasul ținut pentru Moța și Marin care a avut loc pe 13 ianuarie 2007 în Biserica Sf. Ilie Gorgani din București a fost postat ulterior pe internet de fundația neolegionară „Profesor George Manu”, precum și de organizația radicală „Noua Dreaptă”² (înființată la începutul anului 2000 sub denumirea oficială de Forumul Creștin „Noua Dreaptă”).

Cei doi legionari, Ion Moța și Vasile Marin, au căzut la 13 ianuarie 1937 la Majadahonda, luptând ca voluntari în Războiul Civil din Spania de partea falanșistilor. De atunci, ei sunt considerați martiri ai mișcării fasciste „Legiunea Arhanghelului Mihail” (cunoscută și sub numele de „Garda de Fier”) și reprezintă un exemplu pentru unele organizații succesoare radicale de dreapta întemeiate după 1989.

O agenție de presă din România³ la care se referă și mai sus-amintitul articol de ziar a preluat comunicatul fundației radicale de dreapta „Profesor George Manu” fără cea mai mică distanță critică, citând cele mai importante pasaje. „Jertfa lui Ion Moța și Vasile Marin este deci un simbol, o piatră de temelie”, se spune în comunicat. „Ne dăm seama și acum de actualitatea ei perpetuă, de adevărul visului însoțit care le-a călăuzit elanul faptei. Lor le-au urmat atâția și atâția alții, arzând cu flacăra aceleiași viziuni nobile. Și-au vărsat sângele în

¹ Cf., „Legionarii Moța și Marin comemorați în Spania”, în: *Ziua*, 17.01. 2007.

² „70 de ani de la jertfa martirilor legionari Ionel Moța și Vasile Marin”, http://www.nouadreapta.org/actiuni_prezentare.php?id=137

³ „Comemorare a legionarilor români, morți în Spania acum 70 de ani”, în: Mediafax, 16.01.2007.

numele ei, au luptat în munți împotriva fiarei bolșevice, salvând pentru eternitate onoarea neamului nostru, au suferit în prigoane și în temnițe.”¹

Campania de sanctificare

Încă cu ani în urmă, aderenți și simpatizanți ai legionarilor au cerut sanctificarea lui Moța și Marin. După căderea comunismului, s-au pronunțat pentru sanctificare și teologii români decedați cu câțiva ani în urma, Dumitru Stăniloae și Constantin Galeriu, precum și publicistul conservator de dreapta Răzvan Codrescu². Și Corneliu Zelea Codreanu, care a întemeiat pe 24 iunie 1927 organizația fascistă „Legiunea Arhanghelului Mihail”, a fost propus spre canonizare³.

O cerere similară a fost formulată în 1998, de exemplu, și de Fundația „Sarmisegetuza” din Cluj⁴ care aparține extremei drepte „Clubul Național-Creștin”. Președintele acestei fundații, Ionuț Tene, a candidat la alegerile din 2004 pe listele Partidului Noua Generație (P.N.G.)⁵, al cărui președinte, Gigi Becali, și-a ales drept slogan electoral o propoziție ușor modificată din frazeologia legionară: „Jur în fața lui Dumnezeu și a tuturor românilor că voi face ca această țară să strălucească precum soarele pe cer”.

Inițial, fraza apărea într-un sumbru imn legionar scris de Radu Gyr. Imnul culmina cu versul: „Să faci, Căpitane, o țară/ Ca soarele sfânt de pe cer!”⁶. La rândul său, Gyr preluase tabloul poetic din

¹ Bogdan Munteanu, „13 ianuarie 1937- 13 ianuarie 2007: 70 de ani de la jertfa lui Ion Moța și Vasile Marin”, <http://www.fgmanu.net/manifestari.htm>. În ultimii ani publicația *Permanențe*, editată de Fundația „George Manu” a publicat mai multe articole dedicate lui Moța și Marin iar în anul 2006 a fost scos chiar un număr special cu scrieri istorice și actuale semnate de Codreanu, Nae Ionescu, Mircea Eliade, Mircea Streinul, Alexandru Emilian, Radu Gyr, Iosif Nicolescu, Bogdan Munteanu, Adina Cazacu, Cf., *Permanențe*, anul IX, Nr. 1-2, ianuarie-februarie 2006.

² Vezi, *Gazeta de Vest. Almanah 1994*, Timișoara, 1993, pp. 164-170, și Răzvan Codrescu, *În căutarea Legiunii pierdute*, București, 2001, p. 65.

³ Cf. „Cronologia legionară”, în: *Obiectiv legionar*, anul 4, Nr. 38-39, septembrie-octombrie 2006, p. 18.

⁴ Cf. „O fundație clujană cere sanctificarea lui Corneliu Zelea Codreanu”, în: *Evenimentul zilei*, 24.09.1998.

⁵ Raluca Crișan, „PNG defilează cu legionarii”, în: *Evenimentul zilei*, 09.11.2004.

⁶ Radu Gyr, „Cântecul eroilor Moța-Marin”, în: *Din cântecele legionarilor*, București, 1994, p. 6.

testamentul lui Ion Moța în care se spunea: „Și să faci, măi Corneliu, din țara noastră, o țară frumoasă ca un soare și puternică și ascultătoare de Dumnezeu!”¹.

Într-un articol exaltat publicat în 1938, Mircea Eliade preia și el imaginea lui Moța introdusă de Gyr în imnul său și cheamă la realizarea unei Români viitoare condusă de Legiune². Moța și Marin au fost glorificați și preamăriți și în numeroase alte texte literare în care autorii foloseau mereu motive religioase care se potriveau cu ideologia ortodoxă de care erau impregnați legionarii.

De o deosebită intensitate – în ceea ce privește deformarea politică a simbolisticii creștine – sunt poeziile unui Horia Stamatu care debutează în 1932 în ziarul scos de Sandu Tudor³, *Floare de foc*; în 1935, acesta devine membru al Legiunii, iar după înfrângerea rebeliunii legionare din 1941, a trăit în Germania, în exil. Stamatu a fost colaboratorul și redactorul publicației fasciste *Buna Vestire* (1937 și 1940)⁴ și aparținea echipei de conducere a postului de radio „Donau” (Dunărea) care a funcționat o scurtă perioadă, fiind întemeiat de Horia Sima, șeful guvernului român fascist din exil în 1944 și finanțat de naziști. Stamatu este autorul cunoscutei poezii

¹ Cit. după versiunea electronică a lui Nicolae Niță, în: *Pagina României Naționaliste*.

² Mircea Eliade, „Strigoii”, în *Cuvântul*, anul XV, nr. 3129, 21.01.1938, citat după: Alexandru Florian ș.a., *Ideea care ucide. Dimensiunile ideologiei legionare*, București, 1994, pp. 286-287.

³ Mitropolitul ortodox Antonie Plămădeală, contestat datorită relațiilor cu sistemul ceaușist, pe care ziarul *România Liberă* (din 28.06.01) îl numește colaborator, scrie - după schimbarea din 1989 - detaliat despre cercul literar-mistic „Rugul aprins”, organizat de poetul călugăr Sandu Tudor și caută să minimalizeze poziția sa radicală de dreapta. Plămădeală susține în afară de aceasta sanctificarea lui Tudor, care a murit în închisoarea stalinistă de la Aiud. Vezi Dragoș Șeuleanu, Carmen Dumitru, *Amintirile Mitropolitului Antonie Plămădeală*, prefață de Răzvan Teodorescu, București, 1999, pp. 72 și 86 ș.u., p. 120.

⁴ Directorii acestui ziar întemeiat în 1937 erau Mihail Manoilescu, urmat de Dragoș Protopopescu și Toma Vlădescu. Ziarul a fost interzis în timpul dictaturii lui Carol al II-lea. După preluarea puterii și proclamarea statului național legionar, ziarul apare din nou între 7. septembrie 1940 și 23. ianuarie 1941 (înfrângerea rebeliunii legionare de către Antonescu); director: Grigore Manoilescu (urmat de Alexandru Constant și Ion Diaconescu); primul redactor: Constantin Noica; redactori: Horia Stamatu, Radu Gyr, Mircea Streinul și alții. Printre colaboratori se găsea și Mircea Eliade. Vezi: Nicolae Niță, *Publicații legionare. Un succint index alfabetic al ziarelor și revistelor legionare apărute în Exil și în Țară de-a lungul timpului*, în „Pagina României Naționaliste”, 1993; Valeriu Neșțianu, *Perspective legionare asupra timpurilor prezente și viitoare*, Timișoara, 1995, p. 87.

„Acatistul Moța-Marin”¹, care a apărut în 1937 în ziarul *Ideea Românească*:

„(...) Slavă soldaților Tăi/ Ion și Vasile/ (...) Ție loane îngerească
întruchipare/ Ție Vasile neînfricoșat însoțitor/ Vouă răzbunători ai
Crucii pângărite/ Luptătorii neamului să se închine/ Legionarii
neamului să se închine/ Și loane, cerească făptură/ Tu, tu Vasile
iubitor al morții// V-ați întins trupurile voastre preacuvincioase/
Pentru sprijinirea Crucii zdrobite// Pentru a feri obrazul de floare, al
lui Cristos.// (...) Legiunile Arhanghelului și legiunile satanei/ Se
măcinau pe întristatul pământ al Spaniei// Și morți nenumărați
umpleau șanturile în flăcări/ Tu loane Făt Frumos al legiunii/ Și tu
Vasile neînfricoșat luptător,/ Purtați de nevăzutul Arhanghel/ De
neuitata făgăduință a Bunei Vestiri/ Treceați peste spicele morții//
(...)”² (*acatistos*, în gr. *neșezând*, este de fapt imnul Mariei, care se
cântă stând în picioare în biserica ortodoxă)

Poezia lui Stamatu este un amestec de litanie imnică și rugăciune extatică dedicată lui Ion Moța și Vasile Marin, celor doi fasciști înzestrați cu forțe aproape supranaturale, căzuți în 1937.

Stamatu produce un *kitsch* înconjurat de o aură care corespunde vederilor sale maniheiste despre lume și istorie și care combină axiome circulare cu o retorică religioasă exclusivistă. Pentru a potența mesajul legionar al textului, Stamatu utilizează imagini și comparații hazardate care, pe de altă parte, produc o destindere estetică a discursului monoton, onctuos și liturgic. În același timp, poezia se potrivește cu spiritul de pionierat ascetic al legionarilor și al răcelii abstracte a ideologiei lor orientate către lumea de dincolo.

Înmormântarea celor doi voluntari români căzuți la 13 ianuarie 1937 la Majadahonda în Războiul Civil din Spania, Ion Moța și Vasile Marin, s-a transformat într-un spectacol religios macabru, cu o extindere în toată țara, având o tentă politică deosebită. Privind în urmă, Horia Sima, urmașul lui Codreanu la vârful „Gărzii de Fier”, descrie delirul de masă provocat de moartea celor doi legionari ca

¹ Vezi Grigore Traian Pop, *Mișcarea legionară. Idealul izbăvirii și realitățile dezastrului*, București, 1999, p. 369.

² Citat după versiunea electronică a lui Nicolae Niță, în „Pagina României Naționaliste”.

„un semn prevestitor al marilor schimbări din lume“ iar pe Moța și Marin ca „precursorii unei noi ere istorice“.¹

Teoreticieni ai fascismului românesc

Elogiați ca martiri ai mișcării, Vasile Marin și Ion Moța au intrat la scurt timp după sfârșitul Primului Război Mondial pe scena politică a extremei drepte. Moța (născut în 1900) provenea dintr-o familie ardeleană naționalistă. Tatăl său, Ion Moța senior, era activ în Orăștie ca protopop ortodox, a scos acolo ziarul naționalist *Libertatea* și a început construcția catedralei din oraș. A murit în 1940 și a avut parte de o înmormântare de stat². Astăzi este trecut pe o tablă comemorativă în centrul localității ca fiu de seamă al orașului Orăștie. Fiul său a tradus în 1923 scrierea antisemită *Protocoalele Înțelepților Sionului* și a organizat mai târziu mutarea redacției *Libertății* la București. Încă din timpul studenției, la Cluj, Moța a încercat să împuște un „trădător”. La procesul desfășurat în septembrie 1924 la București, a apărut și decanul antisemitismului românesc, Nicolae Paulescu, care a motivat infracțiunea ca „un act moral legitim” al unui student care luptă împotriva invaziei străine³. Procesul s-a terminat cu achitarea lui Moța. După ce a fost exmatriculat din universitate, și-a continuat studiile juridice în Franța, unde a depus o lucrare de doctorat despre Liga Națiunilor în care critică aspru și respinge acest organism supranațional creat după Primul Război Mondial.

Conflictele violente și atentatele au devenit, pentru extrema dreaptă românească, după atacul în care a fost implicat Moța, un mijloc legitim al luptei politice, ceea ce dovedesc numeroasele acțiuni sângeroase – pentru care stau mărturie cele ale așa-numiților „nicadori” și „decemviri”.

Ca apropiat a lui Codreanu, Moța a publicat și numeroase articole în presa de extremă dreaptă. O culegere a articolelor sale a apărut în

¹ Horia Sima, *Istoria Mișcării Legionare. Pagini din Istoria Gărzii de Fier*, Timișoara, 1994, p. 175 [Traducere din lb. franceză, Rio de Janeiro 1967].

² Fotografii ale înmormântării, în: *Obiectiv legionar*, anul 2, nr. 4-5 (10-11), aprilie-mai 2004, p. 67.

³ A. Vântu, „Ion Moța, viața și opera”, în: Ion Moța, *Cranii de lemn*, Editura „Totul pentru Țară”, Sibiu, 1936 – citat aici după pagina internet, *Pagina României Naționaliste* la: <http://www.miscarea.com/mota-ion-cranii-de-lemn-iun1.htm> (accesat la 30.01.2007).

1935 sub titlul *Cranii de lemn*. În comparație cu Moța, care devenise cumnatul lui Codreanu și care luase un loc de frunte în conducerea legiunii mai degrabă ca specialist în logistică și probleme organizatorice, Vasile Marin (născut în anul 1904) aparținea teoreticienilor și agitatorilor politici ai mișcării. Viitorul jurist descrie, încă din lucrarea sa de doctorat, fascismul italian ca o alternativă recomandabilă la sistemul democratic¹. În publicistica sa, Marin s-a dovedit a fi un extremist naționalist exagerat, un virulent antisemit și dușman al democrației parlamentare. În unele dintre scrierile sale publicistice se inspiră printre altele din lucrarea lui Nietzsche *Der Wille zur Macht* (Voința de putere) și se destăinuie ca admirator al filozofului german. Anumite idei rupte din contextul lucrărilor lui Nietzsche sunt reinterpretate în sensul doctrinei fasciste legionare și prezentate ca elemente ideologice de bază în vederea realizării unui stat totalitar². Prin referirea la H. St. Chamberlain (*Bazele secolului al XIX-lea*), la Richard Wagner (*Religie și artă*) și la Nietzsche (*Genealogia moralei*), el încearcă într-unul din articolele publicate în 1924 să demonstreze de ce este necesar a fi antisemit. Prin vehicularea unor clișee antievreiești, potențate de argumente bazate pe citate din lucrările autorilor mai sus amintiți, reproduce și un pasaj din Nietzsche care, scos din context, are o altă semnificație decât cea sugerată de Marin³ „Roma contra Iudeei, Iudeea contra Romei; până astăzi n-a fost un eveniment mai însemnat decât această luptă, această întrebare pusă, acest contract de moarte. Roma simțea în Iudeea un ce în contra naturii, întocmai ca un monstru; în Roma era considerat iudeul ca o ființă plină de ură contra întregului neam omenesc – și aceasta cu dreptate”⁴.

Influențat de scrierea lui Chamberlain, Marin încearcă să demonstreze că între evrei și indoeuropeni (arieni) există un antagonism ontologic care se manifestă, printre altele, prin aceea că

¹ Vezi ediția nouă: Vasile Marin, *Fascismul. Organizarea constituțională a statului corporativ Italian*, prefată, prof. dr. Ioan Scurtu, București, 1997.

² Cf., Vasile Marin, *Crez de generație*, prefată de Corneliu Zelea Codreanu și Nae Ionescu; biografia lui Vasile Marin de Mihail Polihroniade, postfață și editor Radu-Dan Vasile, București, 1997, pp. 49 și 60.

³ Vasile Marin, „Pentru ce suntem antisemiți?“, în: *ibidem*, p. 102.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral*, (Dincolo de bine și rău. Genealogia moralei), cu o postfață de Alfred Baeumler, Editura Alfred Kröner, Leipzig, 1930, p. 279.

evreii nu sunt obiectivi, își urmează doar instinctele, nu pot dezvolta putere creatoare și, din acest motiv, nu sunt în stare de realizări culturale remarcabile. În mod similar argumentează, de altfel, și ideologul nazist Alfred Rosenberg în al său *Mitul secolului XX* (1930)¹.

Într-un alt articol, Marin face uz de un sofism ciudat pentru a demonstra că antisemitismul legiunii este mai valoros decât al celorlalte organizații naționaliste de extremă dreaptă. În concepția ideologului, există o legătură clară între evreime și democrația parlamentară, ca și între capitalism și bolșevism. O Românie viitoare și-o imaginează ca un stat național omogen în care nu există minorități naționale. Impresiile neplăcute privind orașele din Ardeal și Banat influențate de Europa Centrală sunt descrise în 1933 într-o relatare de călătorie la Timișoara și Arad. Recepționează aceste orașe ca niște corpuri arhitectonice străine în cadrul României Mari deoarece, după părerea lui, aceste orașe încă sunt dominate de o oligarhie ungaro-evreiască. Acest element ungaro-evreiesc impregnează fără rușine imaginea orașelor și favorizează inscripționarea panourilor firmelor în trei limbi². Doi ani mai târziu, revine asupra temei și își exprimă din nou nemulțumirea vizavi de „orașele jidovite” din Ardeal³. Ca o primă măsură pentru înlăturarea acestei situații cere introducerea unui *numerus clausus*, a unui, așa cum scrie el, „protecționism cultural” ca garant pentru calitățile etnice de viitor ale poporului român, precum și o interdicție care să împiedice ulterior infiltrarea „scurșorilor târgurilor galițiene”⁴. Cu un an înaintea morții sale, publică un text într-un ton radical, cu puternice accente antisemite, în care proferează amenințări directe împotriva evreilor: „Lucrurile s-au schimbat. O lume nouă s-a ridicat înlăuntrul hotarelor noastre care îți interzice ție, stârpiciune venită din mlaștinele galițiene, să te mai amesteci în treburile noastre românești! Țara aceasta nu mai este sat fără câini în care să-ți faci

¹ Cf., Alfred Rosenberg, *Der Mythos des XX. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*, ediția 111-114, München, Editura Hoheneichen, 1937, p. 364.

² Vasile Marin, „Abdicările statului democratic”, în: *ibidem*, p. 112-114

³ Vasile Marin, „Gânduri pentru Ardealul cel tânăr”, și „Politica”, în: *ibidem*, pp. 141-145.

⁴ Vasile Marin, „Numerus clausus pentru studenții României” și „Ofensiva ludei și a fariseilor”, în: *ibidem*, pp. 125-128, 148.

de cap tu și ai tăi! Întoarce-te cât mai degrabă în ghetto. Dar să te rostuiești astfel să nu ajungă pe plaiurile acestea ziua cea mare a reînvierii neamului românesc, ziua cea mare a dreptății lui după legea lui!"¹. Chemarea la excluderea violentă a evreilor din societatea românească a susținut-o Moța deja cu ani în urmă, afirmând răspicat: „**Procesul acesta de pieire a națiunii noastre poate fi încă oprit prin lupta de eliminare totală a Jidanilor și a influenței lor în mijlocul națiunii noastre**"².

Fanatismul faptelor

Scrierile lui Moța și Marin conțin întregul material ideologic primar întâlnit și-n „operele” teoreticienilor fascismului european; ele sunt pătrunse de rasism și de ideea necesității creării unui individ elitar și suveran; ele cheamă la violență și predică un antisemitism rasial agresiv. Nu numai scrierile, dar și acțiunile lor politice demontează legenda conform căreia legionarii nu urau evreii. În fond, legiunea urmărea o sinteză între religia ortodoxă și propria mișcare. Din această amalgamare a rezultat, în contextul extremei drepte din Europa acelor vremuri, într-adevăr o versiune „originală”, clerical-fascistă, a unui partid ultranaționalist bazat pe un antisemitism primitiv și belicos.

Motivul real al înrolării lor în unitățile de voluntari de partea falangiștilor spanioli era fanatismul lor fundamentalist, exprimat în ecuația absurdă: bolșevismul = evreimea. Participarea lor la războiul civil a fost motivată prin aceea că în Spania „se trăgea cu mitraliera în obrazul lui Hristos”. Tocmai această aserțiune repetată cu insistență a facilitat ca, încă din anul 1930, sfârșitul lui Moța și Marin să fie declarat un martiriu în numele lui Cristos. Chiar și Iorga dedica celor doi căzuți în ziarul *Neamul Românesc* din 19 ianuarie 1937 un necrolog emfatic, care a apărut sub titlul „Doi băieți viteji: Moța și Marin”. Articolul este mereu citat în scrierile apologetice ca o justificare postumă și legitimare a morții lor³: „Luptând pentru credința lor creștină și pentru cinstea poporului lor, pentru ce este

¹ Vasile Marin, „Scrutător”, pp. 156-157.

² Ion Moța, „Ce ne dați în locul Cântecelor care pier?”, în: *Cuvântul Studentesc*, 04.03.1924.

³ Vezi pasajele din articolul lui Iorga: „Doi băieți viteji: Moța și Marin”, în: Gh. Buzatu, Corneliu Ciucanu, Cristian Sandache, *Radiografia Dreptei Românești 1927-1941*, București, 1996, p. 118.

etern, scump și curat în latinitatea nebolșevizată, doi tineri Români, Moța și Marin, au căzut înaintea Madridului apărat de Roșii”.

Iorga a scris acest necrolog bombastic cu toate că, deja de la începutul anilor 1930, s-a conturat ruptura sa cu aderenții la mișcarea lui Codreanu. Inițial, legionarii erau admiratori înflăcărați ai trioului naționalist-antisemit format din istoricul Iorga, întemeietorul antisemitismului rasial românesc Nicolae Paulescu și profesorul universitar și politicianul antisemit A. C. Cuza. Relațiile s-au răcit treptat deoarece legionarii se considerau drept reprezentanții unei generații tinere, necorupte. Astfel se explică izolarea lor demonstrativă de reprezentanții recunoscuți ai elitei. Ei își motivau această atitudine cu pretenția realizării unui stat etnic în centrul căruia trebuia să se afle “omul nou” care corespundea idealului ideologic al legionarismului estetizat de un creștinism-ascetic. Conflictul dintre Iorga și conducătorul legiunii s-a acutizat după ce Codreanu, ca urmare a unei plângeri a istoricului, a fost arestat și condamnat în 1938. Aparatul represiv obedient regelui a omorât în noaptea de 29 spre 30 noiembrie într-o pădure din apropierea localității Tâncăbești pe Codreanu, împreună cu alți arestați de extremă dreaptă (*nicadorii* și *decemvirii*). Locul masacrului devenise după 1989 un loc de pelerinaj, iar organizații neolegionare au ridicat acolo o cruce comemorativă. În fața troiței au loc în fiecare an comemorări religio-politice la care participă și reprezentanți ai grupărilor de extremă dreaptă din alte țări.

Moartea lui Codreanu și a tovarășilor săi a fost precedată de mai multe atentate organizate și îndeplinite de legionari. Din lungă listă de atentate în care, de-a lungul anilor, au fost implicați legionarii pot fi amintite următoarele:

La 29 decembrie 1933 un comando denumit în mitologia legionară „nicadori” l-a împușcat pe primul ministru I.G. Duca (denumirea „nicadori” reprezintă pluralul unui acronim compus din primele litere ale numelor: Nicolae Constantinescu, Ion Caranica, DorU Belimace).

În anul 1936, un grup format în majoritate din studenți teologi (în istoriografia legionară denumiți „decemvirii”) îl asasinază pe cel catalogat drept trădător al cauzei comune, Mihai Stelescu. Pentru a statua un exemplu, după săvârșirea asasinatului politic, trupul său a fost ciopârțit.

La 21 septembrie 1939 a căzut primul ministru Armand Călinescu, victimă a unui atentat care fusese organizat de un comando sub conducerea lui Miți Dumitrescu. Atentatul a fost prezentat ca un act de răzbunare pentru omorârea lui Codreanu. Într-o carte publicată în România după 1989, acest act sângeros a fost descris drept unul dintre cele „mai sublime acte de sacrificiu din istoria noastră”¹.

Ca act de răzbunare a morții lui Codreanu a fost prezentată și asasinarea lui Iorga. O grupă condusă de Traian Boieru îl omoară pe istoric în noaptea de 27 spre 28 noiembrie 1940². În aceeași noapte este împușcat de către fasciștii români și economistul și omul politic Virgil Madgearu.

Trei membri din cei șapte ai grupului de voluntari plecați în Spania erau, de asemenea, implicați în atentate, asasinate politice și pogromuri antisemite: Moța a pus la cale în 1923 la Cluj uciderea unui student. Preotul ortodox Ion Dumitrescu este considerat a fi cel ce a provocat un pogrom antisemit în localitatea Borșa (Maramureș) unde în 1930 au fost incendiate numeroase case ale locuitorilor evrei. Mai târziu și-a adăugat numelui propriu denumirea localității, spunându-și Ion Dumitrescu-Borșa. Ulterior a negat orice vină³. Ca și în alte cazuri similare, justiția s-a dovedit extrem de clementă, ceea ce indică și existența unei complicități între autorități și infractori antisemiți care nu poate fi trecută cu vederea. În același timp, legionarii se bucurau de sprijinul multor preoți și episcopi ortodocși. Biserica oficială, ca un important factor de integrare instituțională, național religioasă, se adapta poziției oscilante deschise a guvernanților care respinseseră multă vreme legionarismul dar care, ulterior, l-au ridicat la o *quasi* doctrină de stat.

¹ Vezi subtitlarea imaginii 112 în Lucian Borleanu (editor): *Mișcarea Legionară. În texte originale și imagini*, București f.a.

² Vezi pentru aceasta expunerea minimalizantă a legionarului: V. Blănaru-Flamură, „Blăstămele” lui Iorga... – adevărul în moartea savantului”, București, Colecția Iconar, Editura Sepco și Fundația culturală „Buna Vestire”, 1995.

³ A se vedea memoriile lui Ion Dumitrescu-Borșa, *Cal Troian intra muros. Memorii legionare, (Trojanisches Pferd intra muros. Legionaristische Memoiren)*, prefață de Nicador Florea Zelea Codreanu, București, Editura Lucman f.a.

Luptătorul în Spania Nicolae Totu ucisese și el, la urma urmei, în 1927, un elev evreu. Și în acest caz, oficialitățile s-au solidarizat cu făptașul, astfel încât și această crimă a rămas nepedepsită¹.

Acțiunile violente ale legionarilor au accelerat procesul de izolare a evreilor în societatea românească și au contribuit în mod esențial la scăderea pragului de toleranță la antisemitism. Ceea ce fusese expus în mod teoretic în numeroase scrieri antisemite la sfârșitul sec. 19 și-a găsit o continuare practică în faptele sângeroase ale legionarilor. Proclamarea dictaturii regale a lui Carol al II-lea în 1938 era, pe de o parte, o încercare eșuată de a pune stavilă acțiunilor legionare, pe de altă parte și o dovadă de a prelua prin deturnare doctrina „Gărzii de Fier”, de a o aplica și a imita anumite metode de conducere, de a o integra și a o instrumentaliza în mod voluntarist. Din acest motiv se poate considera dictatura regală a lui Carol, în cei doi ani cât a durat, și ca o treaptă premergătoare Holocaustului românesc. În timpul conducerii militare fasciste a lui Antonescu, din 1940 până în 1944, Holocaustul s-a concretizat în politica de nimicire a evreilor și romilor.

Faza latentă de pregătire a Holocaustului românesc își are rădăcinile în sec. 19 în provocările unui A.C. Cuza, Nicolae Paulescu și Nicolae Iorga. Bazele teoretice create de aceste personalități au fost preluate de legionari, apoi dezvoltate și radicalizate. Urmarea directă a fost: atacuri, pogromuri și asasinat. Clasa politică a răspuns situației, fiind gata să preia anumite elemente din arsenalul radical al viziunii legionare despre lume. Acest lucru a dus ca în 1938 să fie promulgată prima lege antievreiască. Dinamica acestui proces de influențare reciprocă, mai întâi în interiorul unui stat ce funcționa după principii democratice, apoi în cadrul statului dictatorial (dictatura regală a lui Carol între 1938 și 1940), a statului național legionar (din septembrie 1940 până în ianuarie 1941) și în cadrul dictaturii militaro-fasciste a lui Antonescu (din ianuarie 1941 până în august 1944), a lăsat urme adânci. Aceasta a dus la creșterea acceptanței din partea unor largi părți ale populației, la preluarea criteriilor valorice fasciste

¹ Date detaliate privind aceste atentate la: Mariana Hausleitner, *Die Rumänisierung der Bukowina, Die Durchsetzung des nationalstaatlichen Anspruchs Großrumäniens 1918-1944*, (Românizarea Bucovinei. Impunerea pretențiilor naționale statale ale României Mari. 1918-1944) München, 2001, pp. 255-266.

și a contribuit la o scădere îngrijorătoare a pragului de toleranță față de cetățenii evrei.

Conectarea ideologiei fasciste cu religia ortodoxă a câștigat simpatia multor preoți și episcopi ortodocși pentru legiune, dar a creat unui numitor comun oficial neasumat în ceea ce privește tendințele antievreiești din sânul bisericii și al „Gărzii de Fier”. Această stare de fapt a facilitat un climat social otrăvit de prejudecăți.

Faptul că, și după 1941, în societatea românească abia se găsea o voce care să protesteze hotărât contra anulării drepturilor, deportării și uciderii evreilor, romilor sau a așa zișilor sectanți religioși este și o urmare a atitudinii de tăcere ale cărei urmări se resimt până astăzi în descrierea evenimentelor sau în anumite modele de interpretare istorică. Cum s-ar putea explica altfel faptul că moartea lui Moța și Marin este prezentată și acceptată fără comentariu ca o jertfă pentru învățătura creștină, ca o faptă de eroism în lupta contra bolșevismului și ca un moment exemplar în rezistența armată împotriva comunismului în anii 1940 și 1950? Nu reprezintă aceasta o nostalgie nemărturisită pentru o mișcare care funcționa după principiile violenței motivate ideologic și în conformitate cu viziunile ultranaționalismului?

De la vechiul animal heraldic la un nou simbol de luptă

Condoleanțele exprimate în luna mai a anului 2006 de autoritățile statului, inclusiv de către guvern, cu ocazia morții lui Ion Gavrilă Ogoranu, un legionar declarat care organizase la sfârșitul anilor 1940 un grup de luptă înarmat, ne duc la concluzia unei înțelegeri precare a democrației și legalității. Ogoranu și camarazii săi au luptat, într-adevăr, împotriva comunismului, dar această luptă nu era pusă în slujba realizării unui stat democratic și pluralist, ci urma să se finalizeze în instaurarea unui stat conform idealurilor politice ale Legiunii. Există suficiente dovezi în acest sens; nenumărate manifeste și note care au fost găsite în arhivele Poliției Secrete și publicate. La ceremonia de înhumare a lui Ogoranu, ale cărui rămășițe lumești au fost acoperite cu steagul verde, participanții au cântat imnul al cărui text a fost scris de Radu Gyr, „Sfânta tinerețe legionară”, și au salutat, stând în preajma gropii, cu mâna ridicată. Ogoranu a fost foarte activ politic după 1990, ținând conferințe, scriind cărți, el fiind, înainte de a muri, președintele formațiunii de extremă dreaptă „Partidul pentru Patrie”.

După căderea regimului fascist al lui Antonescu, aliatul lui Hitler, primele grupări de guerilă și-au direcționat acțiunile împotriva trupelor sovietice care se aflau, de data aceasta, în mod oficial pe teritoriul României și, ulterior, împotriva regimului comunist. Faptul că partizanilor li s-au alăturat, după aceea, și persoane care nu aveau nicio legătură cu legionarii nu este o dovadă că fasciștii afiliați acestor grupări ar fi renunțat la idealurile lor totalitare, antidemocratice și xenofobe, opuse unui sistem parlamentar multipartinic. Până în prezent nu au fost realizate studii de detaliu privind apartenența politică a membrilor acestor grupări de partizani, slăviți nediferențiat ca pionieri ai luptei pentru democrație, cei căzuți din rândul acestora fiind declarați în presă, în mod generalizat, ca victime ale comunismului.

Estimările realizate pe baza înregistrărilor făcute de serviciile secrete comuniste arată că cel puțin 63 la sută din cei afiliați acestor grupări erau legionari¹. Referindu-se la raportul prezentat în decembrie 2006 privind regimul comunist în România², Alex Mihai Stoenescu, un istoric recunoscut pentru scrierile sale naționaliste, radicale de dreapta și ideolog al Partidului Noua Generație (P.N.G.) al lui Gigi Becali, preamărește aportul legionarilor la lupta contra comunismului. Ca un merit deosebit al raportului este subliniată de Stoenescu tocmai menționarea aportului legionar, pentru a atrage atenția asupra faptului că „Legionarii au fost cei mai importanți luptători anticomuniști și, dintre toate grupările politice existente, din rândurile lor provin cele mai multe victime ale represiunii comuniste”³.

Într-o analiză a Raportului asupra comunismului, publicată în *Neue Zürcher Zeitung*, se subliniază, pe bună dreptate, lipsa unei distanțări critice a istoriografiei actuale românești tocmai în ceea ce privește prezentarea amplitudinii rezistenței armate sau descrierea obiectivelor politice ale acestor grupări descrise ca „adunături aleatorii de persoane” care „încercau să se sustragă controlului regimului din cele mai diferite motive”. Concluziile publicației *Neue Zürcher Zeitung*

¹ William Totok, „Vergangenheitsbewältigung zwischen Mythos und Verharmlosung. Über den bewaffneten antikommunistischen Widerstand in Rumänien”, (Reconsiderarea trecutului între mit și bagatelizare. Despre rezistența armată anticomunistă în România), în: *Horch und Guck*, nr. 45, caietul 1/2004, pp. 6-10.

² William Totok, „Abrechnung mit der Vergangenheit”, (Răfuială cu trecutul), în: *Die tageszeitung (taz)*, 20.12.2006, p.10.

³ Alex Mihai Stoenescu, „Merite ale Raportului Tismăneanu”, în: *Ziua*, 20.01. 2007.

privind mistificarea și glorificarea exagerată a rezistenței armate din România sunt mai mult decât edificatoare: „În lipsa unor manifestări de rezistență cu susținere de masă care ar fi semnalat existența unei alternative democratice la sistemul aflat la putere, cum s-a întâmplat în 1956 în Ungaria, 1968 în Cehoslovacia sau în 1980 în Polonia, a avut loc, după încheierea dictaturii comuniste, o reabilitare nemeritată a luptătorilor din rezistența armată. Faptul că printre aceștia se găseau și multe forțe dubioase, ale căror scopuri erau cu totul altele decât democratice, dă o aură suplimentară slăvirii romantice a luptei pentru libertate”¹.

O parte din publicul românesc și-a însușit interpretarea morții lui Moța și Marin oferită de Mircea Eliade în anul 1937, conform căreia aceasta reprezintă „o jertfă mistică pentru creștinism”². Această imagine cu tendințe metafizice capătă dimensiuni de natură să nască îngrijorare atunci când un politician ca Gigi Becali declară la televiziune, fără a fi contrazis, că se consideră a fi un urmaș al celor doi luptători în Spania, că le va urma exemplul și va proteja Europa de comunism³. Mitul politic Moța-Marin se transformă astfel, din nou, dintr-un animal heraldic al celor veșnic axați pe trecut într-un simbol operativ și de luptă.

Faptul că preoți ortodocși participă anual la manifestările comemorative în cinstea lui Codreanu, Moța, Marin și ale altor legionari sunt simptome suplimentare ale unei tendințe greșite și ale unei culturi politice precare. Biserica Ortodoxă, care s-a remarcat în perioada dintre cele două războaie mondiale prin susținerea directă sau indirectă a legionarismului, s-a exprimat public, după schimbările din 1989, din nou prin declarații de simpatie, mai mult sau mai puțin evidente, la adresa unor organizații sau politicieni cu tendințe autoritariste. Cum s-ar putea explica altfel susținerea unui Gigi Becali de către înalții prelați ortodocși?⁴ Atunci când pe o pagină de internet

¹ Daniel Ursprung, „Rumäniens lange Schatten der Vergangenheit. Der neue Expertenbericht zum kommunistischen Regime lässt viele Fragen offen“ (Lungile umbre ale trecutului României. Noul raport al experților privitor la regimul comunist lasă multe întrebări deschise), în: *Neue Zürcher Zeitung*, 04.01. 2007.

² Mircea Eliade, „Ion Moța și Vasile Marin“, în: *Vremea*, anul 10, nr. 437, ianuarie 1937, p. 3, cit. după: *Textele 'legionare' și despre 'românism'*, editat de Mircea Handoca, Cluj-Napoca, 2001, pp. 36-38.

³ În timpul unei apariții într-o emisiune a postului de televiziune bucureștean OTV la 22.01.2007.

⁴ „IPS Pimen - agent electoral pentru Becali“, în: *România liberă*, 16.12. 2006.

apropiată bisericii sunt publicate scrieri instigatoare, precum cartea din 1913 a lui Nicolae Paulescu *Spitalul, Coranul, Talmudul, Cahalul, Franc-Masoneria*¹, acest lucru nu poate fi explicat prin necesarul de recuperare a publicului interesat de subiecte istorice, al cărui acces la anumite tipărituri era blocat prin cenzură în timpul regimului comunist. Aceeași argumentare deficitară a dus la apariția pe piață, la începutul anilor '90, a două ediții ale traducerii în românește a lucrării *Mein Kampf* a lui Hitler². Acestei apariții editoriale i-a urmat o avalanșă de lucrări fasciste și revizioniste, situație care se menține până în prezent și asupra căreia se atenționează și în raportul final asupra Holocaustului din România³, prezentat în anul 2004.

Traducere din limba germană: **Virgiliu Petala**

Summary

After the fall of the communist regime, Romania witnessed many people who voiced certain anti-communist ideological models of the period between the two World Wars. Former far-right "Legionary Movement" members and their post-communist fans pleaded not only for the rehabilitation of historically compromised personalities, such as Corneliu Zelea Codreanu, but also for reconsidering the status of others who actively contributed to the development of Romanian fascism. This includes the Legionaries Ion Moța and Vasile Marin, who were killed in 1937 during the Spanish Civil War while fighting alongside Franco's troops. This text is an attempt to reconstruct the political biography of the two "martyrs". It further offers a critical description of Moța and Marin's current perception by neo-legionary and nationalist-fundamentalist groups.

¹ Nicolae C. Paulescu, *Spitalul, Coranul, Talmudul, Cahalul, Franc-Masoneria*, București, 1913. [Pentru ediția electronică, vezi: www.misiune-ortodoxa.ro (accesat la: 22. 08. 2006)].

² Cf., Adolf Hitler, *Mein Kampf*, ediție în limba română cu o prefață de Oliviu Tocaciu, Editura Pacifica, București, 1993.

³ Tuvia Friling, Radu Ioanid, Mihail E. Ionescu, (editori), Comisia Internațională pentru Studiarea Holocaustului în România, *Raport Final*, Iași, Polirom, 2005, pp. 339-385.

EMERGENȚA MEMORIEI COLECTIVE A HOLOCAUSTULUI ÎN ROMÂNIA (1944-1947)

Cosmina Gușu

Abundența mărturiilor victimelor Holocaustului și omniprezența ceremoniilor comemorative legate de acest eveniment traumatic în spațiul public actual au influențat demersul istoric înspre o analiză critică a dinamicii acestor manifestări, altfel spus, spre surprinderea momentelor esențiale ale emergenței acestei memorii colective.

Departate de a fi o evoluție lineară, construcția memoriei Holocaustului se articulează de-a lungul unui interval care poate fi împărțit în patru secvențe temporale¹. Prima coincide cu perioada războiului, când aceste construcții discursive sunt contemporane cu evenimentele. Urmează o a doua perioadă scurtă, imediat după descoperirea universului concentraționar, când sunt date publicității primele mărturii ale victimelor. Al treilea interval de timp, marcat pe plan internațional de izbucnirea Războiului Rece, coincide, pe de o parte, cu un reflux al aparițiilor editoriale, iar pe de altă parte cu stabilirea noilor mijloace (în 1953, spre exemplu, se pune piatra de temelie la Paris a Mormântului martirului evreu necunoscut, iar în Israel este votată legea prin care se înființează Institutul „Yad Vashem”) prin care se asigură înscrierea evenimentului în memoria colectivă. Odată cu procesul lui Eichman la Ierusalim, care marchează o adevărată turnură în construcția memoriei genocidului evreilor, asistăm la o modificare a semnificației acestui eveniment perceput de acum înainte în specificitatea sa. Însă abia odată cu sfârșitul anilor '60 și începutul anilor '70 numărul memoriilor publicate

¹ Relevante în acest sens sunt lucrările semnate de Annette Wieviorka, „From survivor to witness: voices from the Shoah”, în: Jay Winter, Emmanuel Sivan (eds.), *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999; Zoë Waxman, „Testimony and Representation”, în: Dan Stone (ed.), *The Historiography of the Holocaust*, Houndmills, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004. Pentru o analiză a cazului particular francez vezi Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Hachette, 1992; *Idem*, „La construction de la mémoire du génocide en France”, în: *Le Monde Juif. Revue d'Histoire de la Shoah*, nr. 149, septembrie-decembrie 1993; Damien Mannarino, „La mémoire déportée”, în: *Le Monde Juif. Revue d'Histoire de la Shoah*, nr. 162, ianuarie-aprilie 1998.

atinge un nivel considerabil. Ultima etapă, cea actuală, caracterizată printr-un aflux al mărturiilor victimelor, poate fi cel mai bine descrisă prin ceea ce Annette Wieviorka numește *l'ère du témoin*¹. Această distincție între cele patru secvențe poate fi aplicată și în situația particulară a construcției memoriei genocidului evreilor din România, cu singura observație că în acest caz avem de-a face cu alte delimitări temporale. Putem distinge astfel între o primă perioadă, cea a războiului, urmată de o scurtă etapă până la instalarea definitivă a puterii comuniste (1944-1947), perioada comunistă și ultima, după 1989, când se creează premisele asumării și reevaluării trecutului recent al României.

Pornind de la aceste considerații teoretice privind interpretarea memoriei fenomenului generic european, studiul de față își propune o analiză a modalității în care se construiește memoria Holocaustului în România în perioada imediat postbelică, urmărind, pe de o parte, explorarea principalelor reprezentări discursive ale acestui eveniment traumatic, iar pe de altă parte identificarea mijloacelor prin care se articulează acele practici sociale care contribuie la înscrierea sa în memoria colectivă (ceremonii, comemorări, cu alte cuvinte acele *lieux de mémoire* despre care vorbește Pierre Nora²). Perioada supusă analizei este circumscrisă unui interval de timp ale cărui limite pot fi stabilite între înlăturarea guvernării antonesciene (23 august 1944) și instaurarea definitivă a puterii comuniste în România (decembrie 1947). Este vorba despre o scurtă perioadă în care adoptarea unor măsuri cum ar fi abrogarea legislației discriminatorii, redobândirea proprietăților confiscate, reintegrarea în vechile structuri profesionale sau judecarea criminalilor de război a putut crea iluzia refacerii vieții comunitare evreiești și revenirii la un regim democratic. În paralel cu adoptarea acestor măsuri – în multe cazuri putând fi observate întârzieri și limitări în punerea în practică a legislației reparatorii – și revenirea la vechile structuri democratice, asistăm la tot mai dese tentative ale forțelor comuniste de a-i înlătura pe adversarii politici și de a acapara întregul spectru al vieții politice. Numărul redus al lucrărilor care au abordat din perspectiva tematicii propuse această perioadă, precum și abundența surselor sunt tot atâtea motive în favoarea alegerii acestui subiect.

¹ Annette Wieviorka, *L'ère du témoin*, Paris, Hachette, 1998.

² Pierre Nora (coord.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1997.

Dezvoltând aceste direcții de analiză, studiul urmărește într-o primă etapă să identifice impactul pe care Holocaustul îl are asupra vieții evreilor din România (refacerea structurilor comunitare, problema legislației reparatorii, proclamarea Statului Israel, precum și modificările impuse de noul raport de forțe din planul vieții politice românești) și, mai ales, în ce măsură punerea în practică a măsurilor discriminatorii afectează modalitatea în care diferitele cercuri evreiești (Uniunea Evreilor Români, grupările sioniste, Comitetul Democratic Evreiesc) se raportează la comunitatea națională. Centrată pe interpretarea mărturiilor supraviețuitorilor sub diferitele forme în care acestea au fost înregistrate (memorii, jurnale, articole de presă, interviuri, reportaje), cea de-a doua parte analizează felul în care evreii din România au ales să rememoreze la nivel individual evenimentul traumatic prin care au trecut, precum și finalitatea pe care aceștia înțeleg să o acorde procesului rememorativ. Cea de-a treia secțiune se articulează în jurul acțiunilor comemorative inițiate imediat după terminarea conflagrației mondiale. Ultima parte urmărește să identifice cum, și, mai ales, în ce măsură societatea românească ia act de soarta excepțională a comunității evreiești.

Înainte însă de a aborda palierele interpretative propuse, sunt necesare unele clarificări terminologice privind accepțiunea în care înțeleg să folosesc noțiunea de *Holocaust*, oricât de restrictivă și selectivă ar fi o definiție, niciuna – după cum remarca Yehuda Bauer – neputând vreodată să acopere întreaga complexitate a evenimentelor definite¹. După 1989, în spațiul istoriografic românesc au existat mai multe dezbateri privind folosirea unor termeni diferiți pentru definirea aceluiași fenomen istoric – exterminarea evreilor europeni. Am optat pentru definiția acceptată de membrii Comisiei Internaționale pentru Studierea Holocaustului din România, potrivit căreia: „Holocaustul reprezintă persecuția și anihilarea sistematică, statal-organizată, a populației evreiești europene de către Germania nazistă, aliații și colaboratorii ei, între anii 1933-1945. Evreii au fost principalele victime, fiind uciși 6 milioane dintre ei; populația romă și sintii, persoane cu handicap mintal sau fizic, cât și polonezi au fost, de asemenea, ținta politicii de distrugere sau decimare din motive

¹ Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*, New Haven, Yale University Press, 2002, p. 8.

rasiale, etnice sau naționale”¹. În același timp, comisia a evidențiat particularitățile „capitolului românesc” al Holocaustului care a presupus: deportarea și exterminarea sistematică a majorității evreilor din Basarabia și Bucovina, precum și a unor evrei din alte zone ale României în Transnistria; uciderea evreilor români și a celor locali în Transnistria; execuții ale evreilor în timpul pogromurilor din Dorohoi, București, Iași; discriminarea evreilor din Vechiul Regat, Banat și sudul Transilvaniei care a presupus: exproprierea bunurilor, concedierea de la locurile de muncă, evacuarea forțată, munca obligatorie; deportarea evreilor din nordul Transilvaniei în lagărele de exterminare naziste. Date fiind aceste distincții terminologice, studiul analizează atât modalitatea în care a fost rememorat fenomenul generic european, cât și felul în care se construiește memoria cazului particular românesc.

Pentru realizarea acestui studiu au fost folosite mai multe categorii de surse.

În primul rând, lucrarea este centrată pe analiza prioritara a memoriilor și jurnalelor victimelor evreiești publicate în intervalul 1944-1947². Deși studiul nu presupune o cercetare comparativă, referința la unele mărturii publicate ulterior intervalului de timp studiat s-a dovedit a fi necesară, astfel încât nu am exclus din analiza interpretativă lucrările (jurnale, memorii, interviuri) publicate în special după 1989. Nu în ultimul rând am utilizat interviurile pe care le-am realizat cu supraviețuitori evrei ca parte a proiectului de istorie orală derulat de Institutului Național pentru Studierea Holocaustului.

O a doua categorie de surse este reprezentată de presa de după 1944. Aici trebuie făcută distincția între publicațiile evreiești (apar în acest interval de timp alături de vechi periodice a căror tipărire a fost

¹ Comisia Internațională pentru Studierea Holocaustului din România, *Raport final*, Iași, Editura Polirom, 2005, p. 387.

² Unele dintre aceste publicații au fost republicate după 1989. Vezi în acest sens Matatias Carp, *Cartea neagră: suferințele evreilor din România, 1940-1944*, București, Editura Socec, 1946-1948, 3 vol. (republicată la București, Editura Diogene, 1996); Arnold Dagani, *Groapa este în livada cu vișini*, București, Editura Socec, 1947 (republicată la București, Editura Hasefer, 2004); F. Brunea-Fox, *Orașul măcelului. Jurnalul rebeliunii și al crimelor legionare*, București, 1944 (a fost republicată întâi la Editura A.P.P. în 1991 cu numeroase greșeli de editare și mai apoi la Editura Hasefer, în 1997, cu o prefață de Zigu Ornea).

interzisă în timpul regimului antonescian, noi publicații)¹ și presa românească (și în acest caz operează distincția între publicațiile cu o îndelungată tradiție în spațiul mediatic românesc – cum este cazul ziarului *Universul* – și noile periodice a căror apariție se datorează conjuncturilor politice de după război – am în vedere în special oficiosul Partidului Comunist Român, *Scânteia*).

O ultimă categorie de surse primare cercetate o reprezintă documentele de arhivă². Un rol important l-au avut și colecțiile de documente editate de Lya Benjamin privind legislația antievreiască

¹ Odată cu instaurarea și consolidarea guvernării antonesciene sunt suprimate ultimele organe de presă evreiești. Singura publicație evreiască care a avut o existență ceva mai îndelungată a fost săptămânalul sionist *Renașterea Noastră* (după ce a fost suspendat la sfârșitul anului 1941, reappare pentru scurtă vreme la începutul anului 1942). De asemenea, tot în perioada războiului este publicat *Almanahul Evreiesc pe anul ebraic 5704 (1943-1944)*. Singura publicație evreiască apărută în această perioadă (februarie 1942-aprilie 1944) a fost *Gazeta evreiască*, organul Centralei Evreilor din România. După 23 august 1944, pe lângă vechile publicații evreiești din perioada interbelică (*Curierul Israelit*, *Mântuirea*, *Renașterea Noastră*, *Neamul evreiesc*) apar nume noi cum ar fi: *Viața evreiască*, *Unirea* (Organul Comitetului Democratic Evreiesc), *Haoved Haționi*, *Răspântia*. Pentru o analiză a presei centrale evreiești de după 23 august 1944 vezi Hary Kuller, *Presa evreiască bucureșteană 1857-1994*, București, Editura Hasefer, 1996.

² O mențiune specială trebuie acordată Anchetei Congresului Mondial Evreiesc. Secțiunea din România desfășurată în 1945 la nivelul întregii țări sub numele de „Dosarul suferințelor unei familii evreiești. Ancheta generală printre evreii din România. Material pentru Conferința de pace”. Ancheta, totalizând mii de fișe, se găsește în arhiva Centrului pentru Studiul Istoriei Evreilor din România, Fond III CME. Zeci de ani arhiva a fost depozitată în subsolul redacției *Revistei Culturii Mozaic*, de unde a fost descoperită de istoricul dr. Lya Benjamin. Ancheta cuprinde informații importante privind datele personale și familia declarantului, ca și o descriere a suferințelor prin care acesta a trecut: arestări, jaf, maltratări, măsuri speciale în timpul ostilităților contra URSS, regimul muncii obligatorii, consecințele acțiunii de românizare, evenimentele din timpul pogromurilor de la București și Iași, deportarea în Transnistria. Documentele cuprinse în această arhivă constituie prin urmare o sursă importantă pentru cercetarea Holocaustului din România și pentru analiza felului în care supraviețuitorii măsurilor discriminatorii și exterminatorii adoptate de autoritățile române în timpul celui de-al Doilea Război Mondial au ales să rememoreze evenimentele tragice prin care trecuseră. Informațiile cuprinse în acest fond de arhivă se dovedesc cu atât mai valoroase cu cât mărturiile supraviețuitorilor au fost culese imediat după terminarea războiului. Având în vedere amploarea informațiilor cuprinse în aceste documente, am considerat că pentru interpretarea lor este necesar un studiu separat, drept pentru care nu le-am inclus printre sursele pe baza cărora a fost redactată această lucrare.

(1940-1944)¹ și de Lucian Nastasă privind evreii din România în intervalul 1945-1965².

Impactul acțiunilor represive asupra comunității evreiești

Înlăturarea regimului Antonescu după 23 august 1944 dezvăluie traumele cu care se confruntă comunitatea evreiască din România. Pe lângă pierderile de vieți omenești, întreaga populație evreiască a fost afectată de punerea în practică a unei legislații discriminatorii care le-a interzis evreilor dreptul la proprietate, dreptul la muncă, studii, asistență socială și medicală. Prin urmare, putem vorbi de o societate profund marcată de anii războiului. Nu e mai puțin adevărat că – afirmație valabilă pentru evreii din Vechiul Regat și sudul Transilvaniei – pe tot parcursul războiului au putut fi menținute acele organisme sociale (comunități locale, secții de asistență socială și medicală, unități de învățământ, instituții de cult) care asigură menținerea coeziunii comunitare și determină reperele construcției unei memorii colective a genocidului. Sunt în deplin acord cu observația istoricului Annette Wieviorka potrivit căreia „ar fi anacronic să se pună problema impactului genocidului asupra acestei comunități doar în termeni de memorie”³. Pornind de la analiza problemelor majore cu care se confrunta comunitatea evreiască din Franța imediat după terminarea războiului, istoricul francez subliniază că a rememora în acest caz presupune gestionarea problemelor cauzate de distrugere.

Din această perspectivă trebuie să se țină cont de particularitatea cazului românesc. Profund afectată de aplicarea măsurilor discriminatorii și exterminatorii, comunitatea evreiască din România de după al Doilea Război Mondial rămâne totuși una dintre cele mai mari din Europa. Înainte de război, potrivit recensământului general al populației din 1930, comunitatea evreiască din România număra

¹ Lya Benjamin (ed.), *Evreii din România între anii 1940-1944. Legislația anti-evreiască*, vol. I, București, Editura Hasefer, 1993.

² Lucian Nastasă (coord.), *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Evreii din România (1945-1965)*, Cluj, Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, 2003.

³ Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, p. 336.

756 930 de membri¹. Nu se cunoaște cu exactitate numărul evreilor din România care au pierit în timpul Holocaustului, diferitele interpretări istoriografice variind în funcție de luarea în calcul a mai multor variabile: dese schimbări teritoriale, emigrarea unor evrei în U.R.S.S. la începutul războiului, venirea în țară a unor evrei deportați în diferite lagăre².

Problemele numeroase cu care se confruntă populația evreiască au impus imediat reorganizarea structurilor comunitare. Cum în anii războiului Federația Uniunilor de Comunități Evreiești fusese dizolvată și înlocuită cu Centrala Evreilor din România, se impunea de urgență alegerea unui for de conducere al comunității. Prin urmare, în septembrie 1944 se organizează Consiliul General Evreiesc ca for reprezentativ pentru întreaga etnie evreiască sub conducerea liderului istoric al comunității evreiești, Wilhelm Filderman³. Având în vedere provocările cu care se confruntă populația evreiască (starea de sănătate precară, lipsa locuințelor și a mijloacelor financiare, rezolvarea problemelor legate de orfanii de război, revenirea în țară a supraviețuitorilor, refacerea unităților de învățământ), Consiliul General Evreiesc va iniția o serie de memorii

¹ *Recensământul general al populației României din 29 decembrie 1930*, publicat de Sabin Manuilă, vol. II, București, Tip. Monitorul Oficial, 1938, pp. LXXXIV-LXXXV.

² Vezi în acest sens Bernard Wasserstein, *Dispariția diasporei. Evreii din Europa începând cu 1945*, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 6. Potrivit lui Bernard Wasserstein, populația evreiască din România pentru anul 1946 număra 420.000 de membri față de 850.000 în 1937. Pentru o analiză a principalelor coordonate sociale și demografice ale populației evreiești din România după Holocaust vezi Liviu Rotman, *Evreii din România în perioada comunistă 1944-1965*, Iași, Editura Polirom, 2004. În opinia sa, în urma analizei comparate a informațiilor oferite de alte statistici, cifra oferită de Bernard Wasserstein pare supradimensionată. Potrivit lui Liviu Rotman populația evreiască din România număra după război doar 353.000 de membri (vezi în acest sens Liviu Rotman, „Romanian Jewry: The First Decade After the Holocaust”, în: Randolph L. Braham (ed.), *The Tragedy of Romanian Jewry*, New York, Columbia University Press, 1994, p. 287). Potrivit unei alte estimări, în 1946 numărul evreilor din România, la suprafața antebelică a țării se ridica la 372.000 (Lucian Nastasă, „Studiu introductiv”, în: Lucian Nastasă (coord.), *Minorități etnoculturale. Mărturii documentare. Evreii din România (1945-1965)*, p. 17).

³ Prin Decretul-lege nr. 3415 din 16 decembrie 1941, pentru dizolvarea Federației Uniunilor de Comunități Evreiești din țară și înființarea Centralei Evreilor din România, aceasta din urmă devine singurul for autorizat să reprezinte interesele colectivității evreiești. Potrivit acestui decret toate comunitățile și instituțiile evreiești de interes obștesc trec sub conducerea directă a Centralei Evreilor. În fapt, aceasta devine o instituție subordonată intereselor de stat (vezi Lya Benjamin, *op. cit.*, doc. 53, p. 178).

adresate autorităților statului român care reflectau starea generală a populației evreiești și principalele ei revendicări.

Deși statul român a acționat în sensul recunoașterii egalității civice și al abrogării legislației discriminatorii adoptate în timpul guvernării antonesciene, el a tergiversat aplicarea imediată a unor măsuri care vizau reintegrarea în muncă a evreilor, redobândirea proprietăților confiscate sau acordarea asistenței sociale¹. Toate aceste oscilații în aplicarea unei legislații reparatorii, precum și suferințele îndurate în anii războiului vor afecta modalitatea în care diferitele cercuri evreiești se raportează față de comunitatea națională. La acestea se mai adaugă și acțiunea forțelor comuniste de a acapara toate sferele vieții economice, sociale și politice, demers de natură a îngrijora membrii comunității evreiești, având în vedere orientarea socio-profesională a acestora. E adevărat că unii dintre evrei vor îmbrățișa soluția comunistă, dar, pentru marea majoritate a membrilor comunității evreiești din România, emigrarea în Palestina (mai târziu Israel) devine principala opțiune.

Prin urmare, numai înțelegând răspunsurile diferite pe care cercurile evreiești le dau problemelor grave generate de trauma Holocaustului și noilor provocări determinate, pe de o parte, de posibilitatea fomării unui stat propriu, iar pe de alta parte de spectrul amenințării comuniste, pot fi stabilite finalitățile procesului rememorativ. Pot fi identificate cel puțin trei asemenea tipuri:

1) O finalitate morală. În acest caz, scopul dezvălurii trebuie să fie aducerea la cunoștința lumii civilizate, inclusiv a poporului român, a atrocităților săvârșite. 2) O finalitate materială. De această dată, obiectivul urmărit este prinderea și pedepsirea criminalilor de război, repunerea în drepturi și despăgubirea populației evreiești. 3) O finalitate politică. Cum măsurile discriminatorii și crimele comise împotriva populației evreiești au pus sub semnul îndoielii posibilitatea integrării în comunitatea națională, singura soluție era emigrarea în Israel. Dacă primele două tipuri pot fi întâlnite atât în cazul grupărilor integraționiste (Uniunea Evreilor Români), cât și în ceea ce privește

¹ Pentru o analiză detaliată a provocărilor social-economice cu care se confruntă populația evreiască din România după război și a principalelor aspecte vizând aplicarea legislației reparatorii vezi Liviu Rotman, *Evreii din România în perioada comunistă 1944-1965*, pp. 61-72; Hildrun Glass, „Viața evreiască din România după catastrofă. Ajuțoare pentru supraviețuire și despăgubiri”, în: *Studia et Acta Historiae Iudaeorum Romaniae*, vol. VI, București, Editura Hasefer, 2001.

diferite cercuri sioniste, ultima categorie stabilește diferența între modalitățile prin care organizațiile evreiești se raportează la comunitatea națională românească. Spre deosebire de cei care optau pentru „realizarea în fapt a condițiilor de viață egale cu toți locuitorii din România”, fără a exclude posibilitatea îndeplinirii unor revendicări de ordin național, pentru sioniști singura soluție imaginată era emigrarea în *Eretz Israel*.

Mărturiile supraviețuitorilor. Rememorarea fenomenului traumatic la nivel individual

Primele mărturii ale victimelor apar imediat după înlăturarea guvernării antonesciene de la putere, înainte de întoarcerea tuturor deportaților în țară și cu mult înainte de terminarea războiului. Spre exemplu, încă din primul număr din septembrie 1944 al publicației *Curierul Israelit* (organul Uniunii Evreilor Români) putea fi citită mărturia unui supraviețuitor al lagărului de la Berezovka¹. De asemenea, aceeași publicație prezintă pentru prima dată într-o formă detaliată ansamblul acțiunilor desfășurate de conducerea comunității evreiești ca răspuns în fața măsurilor represive inițiate și puse în practică de autoritățile române², precum și o listă a principalelor legi discriminatorii îndreptate împotriva evreilor din România³.

Nu e mai puțin adevărat că mărturii privind ansamblul măsurilor luate împotriva comunității evreiești (românizarea bunurilor, munca forțată, pogromul de la București, pogromul de la Iași, deportările în Transnistria) sunt consemnate încă din timpul derulării faptelor. Este vorba de o serie de jurnale, unele dintre acestea fiind imediat publicate în intervalul 1944-1947. Am în vedere două jurnale, primul privind deportarea în Transnistria, semnat de Arnold Dagani, iar cel

¹ „Mărturii asupra vieții și morții în lagărul de la Berezovka”, în: *Curierul Israelit*, an XXXIV, seria II, nr. 1, 17 septembrie 1944, p. 3.

² „Lupta noastră în timpul prigoanei. Asasinate și jafuri săvârșite sub guvernarea legionară”, în: *Curierul Israelit*, an XXXIV, seria II, nr. 1, 17 septembrie 1944, p. 3. În paginile ziarului, pe parcursul mai multor numere, va fi publicat un serial intitulat „Jertfele noastre în timpul prigoanei legionare. Asasinate și jafuri săvârșite sub guvernarea legionară”.

³ „Exproprierea urbană și rurală. Măsurile de drept luate împotriva evreilor de la 9 August 1940 până la 23 August 1944”, în: *Curierul Israelit*, an XXXIV, seria II, nr. 1, 17 septembrie 1944, p.3.

de-al doilea despre pogromul de la București semnat de reporterul F. Brunea-Fox. Celelalte – mă refer în acest caz la lucrările semnate de Mihail Sebastian¹, Emil Dorian², Miriam Korber-Bercovici³ și B. Brănișteanu⁴ – vor trebui să aștepte căderea regimului comunist din România pentru a putea fi publicate, multe dintre acestea urmând, cel mai adesea, un traseu nu lipsit de sinuozități.

Nu trebuie trecut totuși cu vederea faptul că, deși avem de-a face cu un număr considerabil de mărturii publicate începând cu toamna lui 1944 – ceea ce este în măsură să înlăture un loc comun privind refuzul supraviețuitorilor de a vorbi despre suferințele îndurate – tot atât de adevărat este că unele dintre victime au preferat să uite tragicele evenimente prin care tocmai trecuseră. Motivele în acest caz sunt cât se poate de diferite. O anumită rezervă privind imposibilitatea celor din jur de a accepta gravitatea evenimentelor narate a jucat în anumite situații un rol hotărâtor. Este cazul lui Miriam Korber-Bercovici, potrivit căreia „oamenii nu vor să audă povești de groază”⁵. În alte situații, imposibilitatea de a reda în limbajul comun experiența anilor deportării a fost factorul

¹ Mihail Sebastian, *Jurnal 1935-1944*, București, Editura Humanitas, 1996. Din 1961, cele nouă caiete de jurnal se aflau în proprietatea fratelui mai mic al autorului, Andrei Benu Sebastian. Publicarea integrală a jurnalului la Editura Humanitas în 1996 a fost posibilă datorită efortului depus de grupul de intelectuali care au constituit Fundația „Mihail Sebastian” și care i-au convins pe membrii familiei să dea publicității manuscrisul. Prin intermediul lui Leon Volovici, o copie a manuscrisului a ajuns în țară.

² Emil Dorian, *Jurnal din vremuri de prigoană 1937-1944*, București, Editura Hasefer, 1996. După moartea lui Emil Dorian, soția sa a transportat cele 24 caiete manuscris ale jurnalului în locuința șef-rabinului României, Moses Rosen. De aici, printr-un fericit concurs de împrejurări, caietele au ajuns mai întâi în Israel și de aici în Statele Unite la fiica scriitorului, Margareta Dorian. Jurnalul anilor 1937-1944 a apărut mai întâi în Statele Unite, în 1982, într-o ediție în limba engleză, sub titlul *The Quality of Witness* (Calitatea de martor). Ediția românească originală a fost publicată de Editura Hasefer în 1996.

³ Miriam Korber-Bercovici, *Jurnal de Ghetou. Djurin, Transnistria, 1941-1943*, București, Editura Kriterion, 1995. Jurnalul a fost adus în țară de mama autoarei odată cu repatrierea familiei din Transnistria. Mult timp Miriam Korber-Bercovici nu a știut nimic despre existența jurnalului, aflând abia în 1967 că acesta a fost salvat. Doar după 1989 a putut să fie publicat. Pentru traseul jurnalului vezi interviul realizat de Cosmina Gușu aflat în Arhiva Institutului Național pentru Studiarea Holocaustului din România „Elie Wiesel” (de acum înainte AINSHR-EW).

⁴ B. Brănișteanu, *Jurnal*, 3 vol., București, Editura Hasefer, 2003. Jurnalul, salvat de o nepoată a autorului, se află în prezent în arhiva Institutului Yad Vashem din Ierusalim.

⁵ Vezi interviul realizat de Cosmina Gușu (AINSHR-EW).

determinant. Iată, spre exemplu, ce spune Solomon Rauth, deportat împreună cu familia din Suceava în lagărul din comuna Lucineț (Transnistria): „Să știți că în general nu poți să povestești așa tot, doar câte un aspect. E de necrezut. De exemplu, nu poți să crezi că cineva ia un copil din scutece și îl rupe. Ce forță trebuie să ai în mâini ca să poți să faci așa ceva. Eu am încercat să fac treaba asta cu un pui, să-l rup, că nu mai reușeam să-l tai și n-am reușit.”¹ Pornind de la observația că mulți supraviețuitori au afirmat imposibilitatea de a depune mărturie asupra tuturor aspectelor experienței concentraționare, istoricul francez Annette Wieviorka scoate în evidență că, în acest caz, putem vorbi de limite ale exprimabilului – *des limites du dicible*. Aceste rezerve pot avea cele mai diverse motivații și nu sunt întâlnite la toți martorii. Cel mai adesea aceștia împărtășesc sentimentul că, de multe ori, cuvintele nu reușesc să redea întru totul încercările prin care au trecut².

Unul din cele mai des invocate argumente pentru a justifica neputința de a vorbi în perioada imediat postbelică despre cele întâmplate este suferința pe care rememorarea acelor evenimente i-o provoacă martorului. Poate fi amintită aici mărturia lui Leonard Zăicescu despre pogromul de la Iași din vara anului 1941: „Multă vreme m-am străduit să nu mă apropiu nici cu gândul de imaginile acestea de coșmar care mi-au marcat viața! Doar amintindu-mi-le simțeam că mă prăbușesc în hău.”³ Aceeși observație și în cazul lui Liviu Beris: „Să știți că la noi în familie a fost o perioadă în care nimeni nu vorbea despre ce a fost, parcă ar fi fost o înțelegere: căutam cu toții să uităm – poate că era o tendință spre confort psihic, nu mai voiam să ne aducem aminte... De exemplu, mulți n-o să vă poată da un astfel de interviu din acest motiv, fiindcă se consumă foarte mult... Când te gândești că numai datorită faptului că te-ai născut evreu ai fost deportat și a trebuit să treci prin toate prin care am trecut...”⁴

¹ Interviu realizat de Cosmina Gușu (AINSHR-EW).

² Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, pp. 176-182.

³ Leonard Zăicescu, *Cu trenul expres spre moarte. Din mărturiile unui supraviețuitor*, București, Editura Institutului Național pentru Studierea Holocaustului din România „Elie Wiesel”, 2007, p. 10.

⁴ Institutul Român de Istorie Recentă, *Holocaustul evreilor români. Din mărturiile supraviețuitorilor*, Iași, Editura Polirom, 2004, pp. 216-217. Vezi în același sens și mărturia lui Ietti Leibovici, deportată împreună cu părinții din Vatra Domei în lagărul

Un caz aparte îl reprezintă Matei Gall, membru al Partidului Comunist Român. Arestat și, mai apoi, condamnat în 1941 de către Tribunalul Militar din Timișoara la trei ani de închisoare, este transferat la închisoarea din Caransebeș unde i-a întâlnit pe unii dintre cei mai importanți membri ai Partidului Comunist, printre care se numărau Gheorghe Gheorghiu-Dej, Chivu Stoica, Emil Bodnăraș, Nicolae Ceaușescu. În septembrie 1942 este deportat împreună cu un grup de 85 de deținuți evrei comuniști în Transnistria – lagărul Vapniarka, de unde va fi mutat în toamna lui 1943 în închisoarea de la Râbnița. În noaptea de 18 spre 19 martie 1944 aici are loc un masacru, Matei Gall numărându-se printre pușinii supraviețuitori. Imediat după întoarcerea sa în țară va acorda o serie de interviuri publicate în presă în care vorbește pe larg despre perioada deportării și masacrul de la Râbnița¹. Începând cu anii 1950 debutează, după cum singur mărturisește, etapa „terorii autobiografiilor”: faptul că era unul dintre pușinii supraviețuitori a fost de natură a atrage suspiciunea autorităților comuniste privind o eventuală colaborare a sa cu autoritățile fasciste. În fiecare săptămână trebuia să redacteze o nouă biografie în speranța descoperirii unor neconcordanțe. Întrebarea care se ascundea în spatele acestor inițiative era cum de a rămas în viață²?

Cu toate acestea, imediat după înlăturarea regimului antonescian și stabilirea cadrelor instituționale marcând revenirea la normalitate, mulți dintre supraviețuitorii evrei au dorit să vorbească despre experiențele și traumele suferite în urma aplicării măsurilor discriminatorii și exterminatorii inițiate de autoritățile române. O dovedesc numeroasele documente din epocă, fie că vorbim de jurnale (am în vedere cele două lucrări menționate anterior),

Peciora (Transnistria): „Aveam niște prietene mai apropiate, cu care am avut o discuție, eu știu, la o ocazie anume, ceva, dar prea puțin. Chiar și acum, dacă am stat de vorbă cu dumneavoastră, totul a fost așa într-un rezumat. Nu, nu pot, cel puțin eu nu pot să vorbesc despre episoadele astea din viața mea” (interviu realizat de Cosmina Gușu, AINSHR-EW).

¹ „Masacrul de la Râbnița: 18 martie 1944”, în: *Buletinul Apărării Patriotice*, seria II, an 1, nr. 1, 20 martie 1945. p. 4, 5; „Masacrul de la Râbnița”, în: *Apărarea*, an II, nr. 33, 17 martie 1947, p. 6; „Râbnița cimitirul luptătorilor pentru libertatea României”, în: *România liberă*, an II, nr. 21, 5 septembrie 1944, p. 3.

² Vezi în acest sens interviul realizat de Cosmina Gușu în: AINSHR-EW și Matei Gall, *Eclipsa*, București, Editura DU Style, 1997, pp. 312-328.

memorii¹, interviuri, reportaje, mărturii publicate în presa vremii. De multe ori, autorii acestor lucrări intră pe terenul rezervat de regulă istoricilor, publicând în cadrul lucrării numeroase documente în sprijinul celor afirmate. Din acest punct de vedere se remarcă lucrarea în trei volume semnată de Matatias Carp, *Cartea Neagră*, subintitulată *Suferințele evreilor din România în timpul dictaturii fasciste*. După cum mărturisește autorul, o parte din documentele pe care se sprijină lucrarea provin din arhiva Federației Uniunilor de Comunități Evreiești, documente pe care acesta, în calitatea sa de secretar general al Federației, le-a putut sustrage înainte de instalarea Centralei Evreilor. Exemplul său nu este însă unul singular, acest aspect putând fi întâlnit și în lucrările semnate de S. C. Cristian și I. Ludo.

Având în vedere particularitatea Holocaustului din România care a presupus exproprierea bunurilor și evacuarea forțată², utilizarea evreilor de sex masculin la muncă obligatorie³, execuții masive în timpul pogromurilor din București⁴ și Iași⁵, deportarea și exterminarea

¹ Marius Mircu, *Pogromul de la Iași (29 iunie 1941)*, București, Editura Glob, 1945; Marius Mircu, *Pogromurile din Bucovina și Dorohoi*, București, Editura Glob, 1945; Marius Mircu, *Pogromurile din Basarabia și alte câteva întâmplări: contribuții la istoria încercării de exterminare a evreilor*, București, Editura Glob, 1947; S.C. Cristian, *Patru ani de urgie: notele unui evreu din România*, București, Editura Timpul, 1945; I. Ludo, *Din ordinul cui?*, București, Editura „Răspântia”, 1947.

² T. Semilian, „Cum s-a făcut «românizarea» industriei comerțului. Un bilanț al acțiunii de înlăturare a evreilor din viața economică”, în: *Curierul Israelit*, an XXXIV, seria II, nr. 3, 1 octombrie 1944, p.6; „Cum au fost lăsate pe drumuri bătrânele pensionare de la azilul Elisabethu”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 7, 15 octombrie 1944, p. 4; „Și medicii din spitalele evreiești au ceva de spus”, în: *Mântuirea*, an XIV, seria III, nr. 11, 12 noiembrie 1944, p. 1.

³ Vezi în acest sens „Zile și nopți în detașamentele exterioare”, în: *Curierul Israelit*, an XXXIV, seria II, nr. 3, 1 octombrie 1941, p. 3; Isaia Răcăciuni, „Zăpada”, în: *Neamul Evreesc*, an XXXVII, nr. 6, 13 noiembrie 1944, p.1.

⁴ F. Brunea-Fox, „Rasism și creștinism. Cel mai ieftin cobai – evreul”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 16, 16 decembrie 1944, pp. 1-3; I. Rosenberg-Florin, „Noi ținem minte”, în: *Viața evreească*, an III, nr. 73, 19 ianuarie 1946, p. 1; „Când bestiile legionare domneau...”, în: *Neamul evreesc*, an XXXVII, nr. 8, 8 decembrie, p. 4.

⁵ „Cum și de cine a fost conceput monstruosul pogrom de la Iași”, în: *Mântuirea* an IV, seria III, nr. 8, 21 octombrie 1944, p. 4; „Iașul este sortit să poarte pe zidurile lui amprentele unui masacru atât de odios”, în: *Mântuirea* an IV, seria III, nr. 14, 2 decembrie 1944, p. 3;

sistematică a majorității evreilor din Basarabia și Bucovina¹, precum și din alte zone ale României în Transnistria se poate spune că primele mărturii ale supraviețuitorilor evrei acoperă toate aceste dimensiuni.

În ceea ce privește deportarea evreilor din nordul Transilvaniei în lagărele de exterminare naziste și, în general, reprezentarea fenomenului generic european, primele mărturii apar odată cu descoperirea centrelor de exterminare de către trupele aliate și întoarcerea celor deportați. Deși acoperă o gamă variată de subiecte – de la revolta evreilor din ghetoul din Varșovia și descrierea drumului până în lagărele de exterminare, până la prezentarea ororilor săvârșite în aceste centre – aceste memorii au o pondere redusă în ansamblul mărturiilor publicate în intervalul 1944 -1947².

Având în vedere varietatea subiectelor abordate și a experiențelor trăite, este foarte greu de identificat o structură-tip comună tuturor acestor mărturii, cu atât mai mult cu cât aceste narațiuni diferă între ele ca întindere și cuprindere: de la surprinderea unui singur eveniment marcant³, până la descrierea amplă a măsurilor

¹ „Mărturie asupra vieții și morții în lagărul de la Berezovka”, în: *Curierul Israelit*, an XXXIV, seria II, nr. 1, 17 septembrie 1944, p. 3; „Martiriul evreilor porniți spre Transnistria”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 4, 27 septembrie 1944, p. 4; „Un strigăt de groază din iadul Transnistriei, de pe vremea deportărilor asasină”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 5, 4 octombrie 1944, p. 2; „Primii martiri ai teroarei hitleriste-antonesciene: evreii din Cernăuți”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 12, 18 noiembrie 1944, p. 4; „De cine și cum au fost concepute „Lagărele morții”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 13, 26 noiembrie 1944, p. 6; „Revelionul de la Verhovca – Transnistria”, în: *Viața evreească*, an III, nr. 72, 12 ianuarie 1946, p. 2.

² Vezi în acest sens „Dezastrul evreimii din Ungaria”, în: *Mântuirea*, an XIV, seria III, nr. 10, 4 noiembrie 1944, p. 4; „Cum a luat sfârșit viața evreească la Budapesta”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 11, 12 noiembrie 1944, p. 4; „Rezistența eroică a evreimii din ghettouri”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III nr. 20, 13 ianuarie 1945, pp. 1-2; „Evrei salvați din lagărele morții de la Auschwitz au sosit în capitală”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 28, 9 martie 1945, p. 4; Alma Allalonf, „Auschwitz: o zi în lagărul de nimicire”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 37, 8 iunie 1945, pp. 1-2; „Într-un lagăr din Italia”, în: *Mântuirea*, an V, seria III, nr. 52, 23 septembrie 1945, p. 3; Benczel Adalbert, „Memoriile unui deportat. Bergen-Belsen-Theresienstadt. De la ghetoul din Ardeal la camera de gaze din lagărele hitleriste”, în: *Mântuirea*, an V, seria III, nr. 56, 21 octombrie 1945, p. 3; „Cum au fost deportați evreii din Transilvania”, în: *Neamul evreesc*, an XXXVII, nr. 1, 2 octombrie 1944, p. 2.

³ Este, spre exemplu, cazul articolului în care este descris teatrul din ghetoul Moghilev-Podolsk (Benno Popliker, „Teatru în Ghetou”, în: *Viața evreească*, an II, nr. 70, 29 decembrie 1945, p. 2) sau al celui în care este prezentat *sederul* din lagărul de

discriminatorii. Dacă putem identifica un element comun acestor prime mărturii, acesta este accentul pus pe relatarea detaliată a faptelor – cel mai adesea în desfășurarea lor cronologică –, prezentarea locurilor de detenție și a măsurilor represive. Prin urmare, aceste prime evocări sunt mult mai exacte sub aspectul derulării evenimentelor, autorii, după cum ei înșiși recunosc, căutând să se concentreze pe relatarea cât mai obiectivă a experiențelor trăite, evitând folosirea figurilor de stil sau a adjectivelor¹. Din acest punct de vedere, pornind de la distincțiile operate de Samuel Hynes, putem conchide că mărturiile publicate în intervalul 1944 -1947 sunt mai mult descriptive, decât reflexive. Potrivit acestuia, două elemente pot fi identificate în modul de redactare a mărturiilor supraviețuitorilor, și anume ceea ce el numește *immediacy* și *reflection*. Cu cât momentul înregistrării este mai apropiat de săvârșirea evenimentului, cu atât primul element, *immediacy*, devine pregnant. Și invers, cu cât actul rememorării se petrece la o distanță mai mare de timp față de evenimentele rememorate, accentul se deplasează de la simpla descriere a faptelor, la interpretarea și analizarea acestora. În acest caz, pe lângă ceea ce s-a întâmplat, autorul caută să deslușească semnificația evenimentelor, precum și în ce măsură acestea au avut o influență asupra conduitei sale ulterioare². Mai mult, în cazul mărturiilor publicate după un interval mai mare de timp – cum este, spre exemplu, cazul celor publicate după 1990 – acestea sunt nu doar reflexul experiențelor multiple prin care au trecut supraviețuitorii, ci și al evoluției și schimbărilor intervenite în societate și în dezbaterile istoriografice³.

la Târgu-Jiu (M. Iampolschi, „Un seder în lagărul de la Târgu Jiu”, în: *Viața evreească*, an II, nr. 31, 31 martie 1945, p. 4).

¹ Matatias Carp recunoaște în prefața lucrării sale că „m-am ferit de a plămădi o operă literară. Zadarnic se vor căuta în această lucrare figuri de stil, metafore, descrieri epice sau efecte patetice. Am ocolit până și adjectivale” (Matatias Carp, *op. cit.*, vol. 1, p. 20). Vezi în acest sens și mărturia lui S.C. Cristian, potrivit căruia contemporanii, ca și urmașii, așteaptă de la cei care au trăit acele evenimente „o relatare autentică despre cele trăite, văzute sau chiar auzite, o relatare obiectivă fără decor literar” (S.C. Cristian, *op. cit.*, p. 5).

² Samuel Hynes, „Personal narratives and commemoration”, în: Jay Winter, Emmanuel Sivan, *op. cit.*, p. 208.

³ Vezi în acest sens Yves Trotignon, „Quelques réflexions sur les témoignages écrits du système concentrationnaire nazi et la communauté juive”, în: *Le Monde Juif. Revue d'Histoire de la Shoah*, nr. 162, ianuarie-aprilie 1998. Într-un studiu privind mărturiile

Mărturiile publicate imediat după 1944 diferă de cele publicate ulterior nu doar în ceea ce privește aspectele legate de conținut – evidențierea datelor cronologice, justificată de înregistrarea imediată a faptelor – ci și în privința funcției pe care acestea o îndeplinesc. În acest caz, observațiile istoricului francez Annette Wieviorka asupra funcției pe care o joacă mărturia victimelor Holocaustului în recuperarea trecutului recent mi se par a fi relevante. În opinia sa, dacă imediat după terminarea războiului funcția sa era de informare, statutul său fiind cel al unui document, astăzi rolul mărturiei nu mai este de a da seamă asupra evenimentelor, ci de a fi un vector care să asigure transmiterea cunoașterii faptelor trecute către generațiile viitoare¹.

Resorturile care stau la baza acestor mărturii sunt din cele mai diverse: de la nevoia de confesiune și până la dorința de a oferi un material documentar istoricilor care se vor apleca asupra acestei problematici². Cu toate acestea, două tipuri de argumente justificative pot fi întâlnite în cea mai mare parte a mărturiilor: 1) dorința de a aduce la cunoștința lumii suferințele prin care a trecut comunitatea evreiască și 2) necesitatea pedepsirii celor vinovați. În ceea ce privește acest din urmă aspect, poporul român nu este considerat *in corpore* responsabil pentru măsurile discriminatorii adoptate, ci, dimpotrivă, martorii fac distincție între diferitele categorii de vinovați –

supraviețuitorilor evrei apărute după 1989 în spațiul editorial românesc, Ștefan Ionescu scoate în evidență diferențele dintre mărturiile publicate în primii ani după terminarea războiului și cele apărute în anii '90. În opinia sa, în cazul mărturiilor ulterioare, rememorarea evenimentelor traumatice este influențată de numeroasele dezbateri intelectuale și istoriografice privind problematica Holocaustului, aspect care poate fi dedus atât din trimiterile pe care autorii înșiși le fac către alte mărturii sau lucrări de istorie, cât și din tematica abordată. În ceea ce privește acest din urmă aspect, modificările intervenite în dezbaterile istoriografice începând cu anii 1960, care mută centrul de interes de la cei care au inițiat și pus în practică măsurile exterminatorii către victime, se regăsesc în atenția pe care supraviețuitorii o acordă în mărturiile lor descrierii vieții în lagăre, problemelor cu care s-au confruntat și eforturilor întreprinse pentru salvare. (Ștefan Ionescu, „The Boom of Testimonies after Communism – The Voices of the Jewish Holocaust Survivors in Romania: 1989-2005”, în: *Studia Hebraica*, nr. 5/2005, Editura Universității din București, 2006).

¹ Annette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, pp. 162-163.

² Vezi în acest sens S.C. Cristian, *op. cit.*, p. 5. Potrivit mărturiei sale, ceea ce l-a îndemnat la strângerea materialului a fost „și o spovedanie de ușurare, căci întâmplările mari din viață se cer povestite”.

„de la comandantul de armată la subofițerul de jandarmi, de la șeful departamentului la prefectul ce amenința cu împușcarea ostaticilor și la primarul ce împiedica vânzarea alimentelor destinate populației evreiești, de la magistratul care dirija trenul sigilat cu evrei la agenții Băncii Naționale care despuiau pe deportații ghetourilor”¹. În același timp, se remarcă o anumită confuzie: deși multe mărturii atribuie autorităților române responsabilitatea pentru inițierea și punerea în practică a măsurilor discriminatorii și exterminatorii – fără a omite importanța factorului german – cum este, spre exemplu, cazul pogromului de la Iași² – în unele situații este evidențiat în mod exclusiv rolul pe care germanii l-au avut în soarta evreilor români³. Ponderea factorului extern-german este accentuată îndeosebi în cazul măsurilor care i-au vizat pe evreii din Basarabia și Bucovina deportați în Transnistria⁴. Până în acest stadiu al cercetării am identificat două categorii de raționalizări care determină această atribuire a responsabilității: prima condiționată de specificitatea capitolului românesc al Holocaustului în care există tendința de a atribui factorului extern-german responsabilitatea pentru acțiunile săvârșite în afară teritoriului național – este cazul Transnistriei; a doua se înscrie în tendința general europeană, dominantă după terminarea războiului, de a atribui Germaniei naziste întreaga responsabilitate pentru crimele comise împotriva evreilor, ignorând sau minimalizând orice complicitate locală.

Dacă în primii ani după înlăturarea regimului condus de Ion Antonescu a putut să apară în spațiul publicistic românesc o serie de mărturii privind genocidul evreilor, treptat, pe măsura consolidării puterii comuniste, numărul acestora se reduce, proces care se

¹ M.H. Bady, „Criminalii de război”, în: *Viața evreească*, an II, nr. 28, 10 martie 1945, p. 1.

² Vezi în acest sens articolul semnat de I. Peltz, „Morții noștri acuză! Morții noștri cer dreptate”, în: *Neamul evreesc*, an XXXIX, nr. 14, 24 octombrie 1946, p. 1.

³ Vezi în acest sens „Copiii evrei, vrăjmașii lui Hitler”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 5, 4 octombrie 1944, pp. 1-4.

⁴ Asta nu înseamnă că este ocultat rolul autorităților române în deportarea evreilor din Bucovina și Basarabia în Transnistria sau în comiterea crimelor îndreptate împotriva acestei populații. Vezi în acest sens „Primii martiri ai teroarei hitleriste-antonesciene: evreii din Cernăuți”, în *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 12, 18 noiembrie 1944, p.4; „De cine și cum au fost concepute «Lagărele morții»”, în *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 13, 26 noiembrie 1944, p. 6; „50.000 evrei omorâți în lagărul de la Bogdanovca”, în: *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 30, 24 martie 1945, p.4.

înscrie în tentativa generală a comuniștilor de rescriere a trecutului potrivit unei grile interpretative în care lupta de rasă este înlocuită cu cea de clasă, identitatea etnică a victimelor este ocultată, iar comuniștii apar în postura de victime principale.

Acțiunile comemorative

Organizarea ceremoniilor comemorative, inaugurarea unor expoziții sau ridicarea unor monumente în anii imediat postbelici sunt tot atâtea practici sociale care contribuie la înscrierea memoriei genocidului îndreptat împotriva comunității evreiești în conștiința românească. În acest sens pot fi amintite expoziția documentară organizată în septembrie 1945 la București de către Congresul Mondial Evreiesc privind uciderea evreilor din Europa¹ sau dezvelirea monumentului dedicat memoriei evreilor deportați din orașul Bistrița².

Primele acțiuni comemorative au loc chiar în timpul războiului. Este vorba despre acțiunile solemne desfășurate în ziua de 6 martie 1941 în memoria victimelor pogromului de la București, cărora ziarul *Renașterea noastră* le dedică un spațiu amplu³. Cu acest prilej sunt oficiate în memoria victimelor din Capitală servicii religioase la Cimitirul Giurgiului și la Templul Coral, ceremonii la care participă membri marcanți ai colectivității evreiești alături de familiile celor omorâți în zilele de 21-23 ianuarie 1941. De altfel, atât Cimitirul Giurgiului, cât și Templul Coral devin locuri ale memoriei genocidului asupra evreilor, anual fiind organizate aici acțiuni solemne pentru comemorarea victimelor rebelunii legionare.

În același demers comemorativ se înscriu ceremoniile organizate imediat după terminarea războiului la Podu Iloaiei, unde se află îngropate o parte din victimele trenurilor morții, precum și la Cimitirul Israelit din Iași, unde se găsesc înmormântați o parte din cei căzuți în timpul pogromului de la Iași.

¹ „Nimicirea evreilor din Europa”, în *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 50, 9 septembrie 1945, p. 4.

² „Din 8000 au supraviețuit 700 evrei”, în: *Viața evreiască*, an III, nr. 112, 2 noiembrie 1946, p. 4.

³ „La templul Coral din Capitală obștea evreiască a comemorat morții Comunității”, în *Renașterea noastră*, an XVII, nr. 742, 14 martie 1941, p. 6.

La aceste ceremonii în perioada imediat postbelică, alături de forurile de conducere ale comunității evreiești și de familiile victimelor participă și membri ai comunităților locale românești, precum și reprezentanți ai guvernului român, membri ai ambasadei sovietice și ai Comisiei Aliate de Control. Cuvântările rostite cu aceste ocazii de către reprezentanții puterii sugerează direcția în care vor fi interpretate de acum înainte acțiunile luate împotriva comunității evreiești din România. Deși sunt recunoscute suferințele la care au fost supuși membrii comunității, germanii alături de aliații lor ideologici și de elementele declasate ale societății românești sunt considerați principalii responsabili. În cuvântarea profesorului Constantin Balmuș, reprezentând Uniunea Patrioților, rostită cu prilejul comemorării pogromului de la Iași, se putea citi: „Hitleriștii propovăduitori de ură, campioni ai șovinismului și ai crimei au găsit la Iași pe cei mai buni elevi ai lor, pe cuziști și legionari. Aceștia au dat ajutor mâinilor criminale ale nemților care au scaldat orașul nostru în sânge”¹. Pot fi identificați în acest pasaj germeii unui model interpretativ potrivit căruia inițiativele regimului Antonescu și crimele comise împotriva evreilor sunt considerate ca fiind lipsite de susținerea poporului român, acestuia din urmă fiindu-i asociate toate atributele excelenței: generos, bun, ospitalier. În acest sens, având în vedere forța sugestiei, merită citat *in extenso* un pasaj dintr-o cuvântare rostită de P. Constantinescu-Iași, ministrul Propagandei, cu ocazia comemorării pogromului de la București: „Cum v-ați fi putut înmulți și trăi sute și sute de ani aici, dacă poporul român n-ar fi fost în esența lui drept și prietenos cu Dv. Lăsând la o parte micile neînțelegeri inerente unei vieți în comun, se poate spune că poporul român v-a îmbrățișat cu toată prietenia. Ați trăit cu el în raporturi spirituale și economice, mergându-se până la înfrățiri de nuanțe mult mai intime. Dacă existați pe meleagurile acestea de veacuri, dacă în unele regiuni, cum este Maramureșul, ați putut înjgheba chiar gospodăria țărănești, aceasta se datorește spiritului sănătos al poporului român care știe să aprecieze just valoarea poporului evreu și a celorlalte naționalități conlocuitoare. De aceea, în această zi, când amintim un eveniment atât de trist care înseamnă o pată rușinoasă în istoria neamului nostru, trebuie să precizăm că ea

¹ „Comemorarea masacrelor de la Iași. O pioasă solemnitate în memoria victimelor antonesciene și hitleriste”, în *Mântuirea*, an IV, seria III, nr. 40, 1 iulie 1945, p. 4.

constitue numai o excepție, datorită unei infiltrații străine de adevăratul cuget și de adevărata fire a poporului nostru.”¹

Având în vedere politica încurajată după 1947 de către autoritățile comuniste de ocultare a acțiunilor îndreptate împotriva evreilor și de negare a oricărei complicități românești în săvârșirea crimelor, aceste ceremonii se vor desfășura din ce în ce mai mult în cadrul restrâns al comunității evreiești.

Înscrierea Holocaustului în memoria colectivă românească în perioada imediat postbelică

Înlăturarea regimului antonescian a creat premisele evaluării dimensiunilor tragediei comunității evreiești. În condițiile în care numeroși supraviețuitori ai lagărelor Transnistriei se întorceau acasă, era foarte dificil să ignori realitatea deportării a mii de evrei români în perioada războiului. Pe de altă parte, derularea acțiunilor judiciare care au loc în această perioadă, având ca obiectiv identificarea și condamnarea criminalilor de război, este amplu prezentată și dezbătută în presa vremii². De altfel, din acest punct de vedere, mi se pare extrem de nimerită remarca istoricului Liviu Rotman potrivit căruia șocul provocat de acțiunile îndreptate împotriva comunității evreiești fusese atât de mare, încât a determinat o reacție contradictorie: pe de o parte, nimeni nu putea nega realitatea evenimentelor recente, pe de altă parte, toți actorii implicați în procesul genocidal – victime, executanți și martori – au împărtășit din rațiuni diferite dificultatea de a explica dimensiunea tragediei, precum și o anumită dorință de a uita³.

¹ „Comemorarea victimelor rebeliunii legionare din ianuarie 1941”, în: *Unirea*, an II, nr. 13, 25 ianuarie 1946, pp. 1, 3, 4.

² Vezi spre exemplu articolul din ziarul *Scânteia*, „Odioșii inchișitori din Transnistria și temnicerii ai patrioților din țară, în fața judecării poporului”, an I, nr. 262, 2 iulie 1945, pp. 1- 2. Oficiul Partidului Comunist Român va dedica un serial judecării criminalilor de război, publicat de-a lungul mai multor numere, în care sunt descrise aspecte din sala de judecată.

³ Liviu Rotman, „Memory of the Holocaust in Communist Romania: from Minimization to Oblivion”, în: Mihai Ionescu, Liviu Rotman (eds), *The Holocaust in Romania: History and Significance*, București, Institute for Political Studies of Defense and Military History, Goldstein Goren Diaspora Research Center/Tel Aviv University, Goldstein Goren Center for Hebrew Studies of Bucharest University, 2003, p. 205.

Reeditarea unor publicații a căror apariție fusese interzisă pe toată perioada războiului, ca și ivirea unor reviste noi au oferit suportul mediatic necesar dezvăluirii și interpretării genocidului îndreptat împotriva comunității evreiești. După cum am căutat să demonstrez în prima parte a studiului, deși unii dintre supraviețuitori au preferat să uite evenimentele tragice prin care tocmai trecuseră, concentrându-și eforturile pe refacerea vieții și reintegrarea în structurile socio-profesionale existente după război, alții, dimpotrivă, au dorit să depună mărturie despre faptele recent încheiate. Aceeași distincție poate opera – cel puțin în primă instanță – și în cazul majorității populației românești căreia, pornind de la distincțiile operate de Raul Hilberg, îi poate fi atribuit dublul statut de executant și martor. Astfel, în perioada imediat următoare înlăturării regimului Antonescu, articole din presa românească dedică spații ample descrierii măsurilor discriminatorii și exterminatorii în tot ce a presupus aplicarea acestora împotriva evreilor români: execuțiile din timpul pogromurilor de la Dorohoi, București și Iași; organizarea ghetoului din Cernăuți, deportările și viața celor închiși în lagărele Transnistriei. Aceste relatări pun accentul pe identitatea etnică a victimelor și scot în evidență rolul pe care l-au avut în punerea în practică a fenomenului genocidal factorii responsabili români: de la autoritățile centrale la cele locale, de la membri ai armatei și ai jandarmeriei la unele segmente ale populației civile. Nu e mai puțin adevărat că în presa de orientare comunistă un loc aparte este rezervat descrierii deportării și condițiilor din lagărele transnistrene rezervate evreilor comuniști – este cazul lagărului de la Vapniarca și închisorii de la Râbnița¹. De asemenea, pe lângă publicarea mărturiilor victimelor, imaginea suferințelor evreilor este întregită prin reproducerea unor declarații ale martorilor oculari din rândul comunității românești².

¹ Vezi spre exemplu „În memoria lui Lazăr Grünberg și Bernad Andrei”, în: *Buletinul Apărării Patriotice*, an I, seria II, nr. 1, 20 martie 1945, pp. 2, 3.

² Vezi în acest sens două articole publicate în periodicul *Apărarea*: „Ce s-a întâmplat la Iași în lunie 1941”, an II, nr. 33, 17 martie 1947, p. 5 și „Trenul morții”, an II, nr. 34, 24 martie 1947, pp. 3, 7. Tot în acest sens poate fi luată în considerare mărturia procurorului militar I.N. Vlădescu privind măsurile și crimele îndreptate împotriva comunității evreiești în timpul rebeliunii legionare: I.N. Vlădescu, „Ianuarie 1941”, în: *Jurnalul de dimineață*, an VII, nr. 57, 21 ianuarie 1945, pp. 1-2.

În ceea ce privește fenomenul european – genocidul împotriva evreilor din Europa – informațiile apar ceva mai târziu, pe măsura eliberării lagărelor de către trupele aliate și a descoperii amplorii atrocităților săvârșite¹. În plus, în presă sunt reflectate și măsurile îndreptate împotriva comunității române, măsuri inițiate și puse în practică de autoritățile antonesciene. Se remarcă în acest sens ancheta întreprinsă de reporterii ziarului *România liberă* în rândul supraviețuitorilor romi din București².

În aceste condiții se poate afirma că, cel puțin, într-o primă etapă imediat următoare evenimentelor din august 1944, experiențele traumatiche prin care trecuse comunitatea evreiască au fost aduse la cunoștința societății românești. Nu e mai puțin adevărat că, tot acum, se pun bazele procesului de uitare a martiriului evreilor, proces amplu încurajat de autoritățile sovietice în țările din spațiul Europei centrale și răsăritene. Practic, dacă inițial atrocitățile comise împotriva evreilor au putut fi cunoscute, treptat intervine tendința de ocultare și deformare a Holocaustului, acest tip de discurs ajungând spre finalul etapei analizate să fie cel dominant³. Un exemplu relevant în acest sens este albumul de fotografii publicat în 1945 sub titlul *Iată ce au făcut criminalii de război*, apărut la Editura Apărării Patriotice. Albumul cuprinde o serie de fotografii privind atrocitățile săvârșite în timpul rebeliunii legionare, al pogromului de la Iași, în Basarabia și Transnistria, și două fotografii cu victimele crimelor naziste fără a se specifica locația în care au fost făcute pozele

¹ „Crimele săvârșite de germani în Polonia”, în: *Universul*, an 61, nr. 259, 20 septembrie 1944, p. 3; Sergiu Dan, „De la Maidanek la Berlin”, în: *Dreptatea*, an I, seria II, nr. 88, 7 decembrie 1944, p. 1.

² Pasana Giossanu, „Țigani”, în: *România liberă*, an II, nr. 73, 27 octombrie 1944, pp. 1, 6.

³ Relevant în acest sens este amplul serial publicat în *Buletinul Apărării Patriotice* sub titlul „Criminalii de război” în care sunt prezentate fotografii ce surprind evenimente din timpul pogromului de la Iași (vezi în acest sens nr. 1 din 20 martie 1945, nr. 3 din 1 mai 1945, nr. 4 din 15 mai 1945 și nr. 5 din 1 iunie 1945). În cadrul unei ședințe cu responsabilii resorturilor „Propagandă și Agitație” ale comitetelor județene PCR din întreaga țară care a avut loc în zilele de 11-14 iulie 1945 este criticată politica editorială a unor publicații care au publicat reportaje privind pogromul de la Iași, dar care „nu au ieșit așa cum trebuie să vadă un comunist”. În mod special *Apărarea Patriotică* era criticată pentru faptul de a fi publicat fotografii „unde se vedeau numai români, nu însă nemți” (Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fond C.C. al P.C.R., Cancelarie, d. 61/1945, f. 44).

respective. Dacă în privința rebeliunii legionare se face referire la identitatea etnică a victimelor – se vorbește despre „cadavrele câtorva sute de oameni pașnici, evrei torturați sălbatic și apoi uciși” – în ceea ce privește celelalte evenimente, autorii optează pentru formule generale de genul „câmpuri de cadavre”, „spânzurători cu tineri, bătrâni, femei” sau „cadavrele a sute de mii de oameni nevinovați”. Cel mai bine această oscilație între dezvăluirea și ocultarea identității victimelor se poate observa în cazul imaginilor din timpul pogromului de la Iași, prezentate într-un grupaj purtând titlul de „15.000 oameni au fost asasinați de bandele lui Hitler și Antonescu în iunie 1941 la Iași”. Nici una din explicațiile care însoțesc aceste fotografii nu face referire la faptul că la Iași în zilele pogromului și în trenurile morții au fost uciși evrei. În schimb, este publicat un document al Inspectoratului de Jandarmi Iași potrivit căruia, în data de 30 iunie 1941, din orașul Iași au fost expediate două transporturi de evrei.

La baza fundamentării acestei realități postbelice stau mai mulți factori care pot fi împărțiți în două mari categorii în funcție de criteriul aplicabilității lor la nivel general european sau al reducerii acestora la specificitatea spațiului românesc intrat în sfera de influență sovietică.

Tony Judt vorbește despre ocultarea unor complicități locale, încurajată și în spațiul vest european, în condițiile în care, după război, având în vedere necesitatea menținerii coeziunii naționale, ia naștere mitul rezistenței întregii națiuni în fața agresorului extern, iar toată responsabilitatea pentru crimele comise le revine germanilor¹. Dincolo de această uitare încurajată la nivel statal, nu pot fi ignorați și factorii de ordin personal care țin mai degrabă de nevoia umană de a uita perioada grea a războiului și de a se concentra asupra problemelor vieții curente.

¹ Tony Judt, „Trecutul este o altă țară: Mit și memorie în Europa postbelică”, în: István Deák, Jan T. Gross, Tony Judt, *Procese în Europa. Al doilea război mondial și consecințele lui*, București, Editura Curtea Veche, 2003, pp. 376-377. De asemenea, imediat după război, autoritățile vest europene au operat prea puține distincții între diferitele categorii de deportați (pe criterii rasiale, politice, prizonieri de război), aspect de natură a evidenția prea puțin specificitatea genocidului evreilor (vezi în acest sens Annette Wieviorka, „Deportation and Memory: Official History and the Rewriting of World War II”, în: Alvin H. Rosenfeld (ed.), *Thinking about the Holocaust after Half a Century*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1997).

În plus, în partea de răsărit a continentului, forțele comuniste, care încearcă în această perioadă să acapareze întregul spectru al vieții politice în căutarea unor noi surse de legitimare a puterii, aveau tot interesul să ascundă participarea autorităților locale în săvârșirea atrocităților¹. Este ceea ce se întâmplă și în cazul particular al României unde, începând chiar din această perioadă, memoria genocidului evreilor este înscrisă în limitele unei teleologii narative în care lupta de rasă va fi înlocuită cu cea de clasă. Specificitatea exterminării evreilor este astfel ocultată, moartea victimelor din rândul comunității fiind asimilată luptei antifasciste. Este cazul, spre exemplu, al răscoalei evreilor din Ghetoul din Varșovia. Iată ce se putea citi într-un articol dedicat acestui eveniment: „Evreii din Varșovia s-au ridicat cu arma în mână pentru a arăta întregii omeniri cât de slab este construit edificiul «puterii germane»”. Și în continuare: „Prin lupta lor eroică, evreii varșovieni au scris una din cele mai mărețe pagini de glorie în cartea luptelor pentru eliberarea popoarelor de sub opresiunea fascistă”². O altă modalitate de eludare a identității victimelor constă în ceea ce Michael Shafir numește *internaționalizarea* și, respectiv, *naționalizarea* Holocaustului³, altfel spus, evitarea oricărei referințe la victimele evreiești și folosirea unei formule generalizatoare și imprecise de tipul „milioane de bărbați, femei, copii de toate naționalitățile, de toate religiile, veniți din toate colțurile Europei”⁴.

În perioada supusă analizei, un moment semnificativ în ceea ce privește impunerea unui model interpretativ de deformare a problematicii Holocaustului va fi editarea în 1947 a manualul redactat

¹ În plus, în această perioadă, în condițiile dificultăților cu care se confruntă societatea românească după război, începe să fie vehiculat tot mai mult stereotipul supraviețuitorului evreu speculant (vezi în acest Arhivele Naționale ale României, Fond C.C. al P.C.R., Cancelarie, d. 86/1945, f. 28; Lucian Nastasă, *op. cit.*, doc. 49 și doc. 52).

² „Trei ani de la răscoala din Ghetto-ul Varșoviei”, în *Apărarea*, an I, nr. 2, 20 aprilie 1946, p. 5.

³ Michael Shafir, Între negare și trivializare prin comparație. Negarea Holocaustului în țările postcomuniste din Europa Centrală și de Est, Iași, Editura Polirom, 2002, p. 22.

⁴ Desiré Haffner, „Acum doi ani a fost eliberat Auschwitz-ul...”, în: *Apărarea*, an II, nr. 26, 27 ianuarie 1947, pp. 4-5. De altminteri, inscripția memorialului ridicat la Auschwitz-Birkenau în 1967 menționa că „4 milioane de oameni au suferit și au murit aici de mâna criminalilor naziști” (vezi, Dan Stone, „Memory, Memorials and Museums”, în Dan Stone (ed.), *op. cit.*, p. 512).

sub conducerea lui Mihail Roller, *Istoria României*¹. Instaurarea statului național-legionar, legislația antievreiască adoptată după această dată, participarea României alături de trupele germane în războiul împotriva Uniunii Sovietice, discriminarea și degradarea la care au fost supuși evreii români în timpul administrației antonesciene, deportările și exterminarea acestora în Transnistria, toate acestea sunt expediate în câteva propoziții sau pasaje atunci când nu sunt de-a dreptul ignorate. Subliniindu-se că instaurarea dictaturii regale a însemnat desființarea ultimelor libertăți democratice, sindicale și politice, se arată că „antisemitismul a fost proclamat politic de stat și au fost luate măsuri care tindeau să excludă pe evrei” din viața politică și economică². Deși manualul menționează „oribilele și masivele asasinate” comise în timpul rebeliunii legionare, nu este precizată identitatea etnică a victimelor³. Aceeași situație în cazul celor deportați și asasinați în lagărele din Transnistria. În același timp este recunoscută afinitatea actelor de cruzime înlăptuite sub dictatura legionaro-antonesciană cu „crimele făptuite de hitleriștii germani în lagărele morții de la Auschwitz, Treblinka, Mauthausen”⁴. Practic, avem de-a face nu atât cu ocultarea măsurilor îndreptate împotriva comunității evreiești, ci mai degrabă cu deformarea evenimentelor istorice prezentate.

Concluzii

În intervalul scurt de timp cuprins între înlăturarea regimului Antonescu (23 august 1944) și instaurarea definitivă a puterii comuniste în România, la nivelul reprezentării discursive a problematicii Holocaustului pot fi identificate două modele interpretative: 1) relevarea procesului genocidal îndreptat împotriva comunității evreiești în toată complexitatea sa (exproprierea, excluderea din anumite categorii profesionale, pogromuri, munca obligatorie, deportarea, exterminarea), subliniindu-se inițiativa și

¹ Mihail Roller (coordonator), *Istoria României*, manual unic pentru clasa a VIII-a secundară, București, Editura de Stat, 1947.

² *Ibidem*, p. 378.

³ *Ibidem*, p. 749.

⁴ *Ibidem*, pp. 767-768.

responsabilitatea autorităților române în săvârșirea atrocităților; 2) ocultarea specificității măsurilor luate împotriva evreilor, măsuri care sunt încadrate în contextul larg al luptei antifasciste și, mai ales, deformarea acțiunilor genocidare, autoritățile fasciste fiind considerate ca nereprezentative, lipsite de orice susținere populară. Dacă cel dintâi tip de discurs este caracteristic pentru prima parte a intervalului supus interpretării, cel de-al doilea model interpretativ se impune ca fiind dominant spre finalul etapei analizate.

Această disociere este însă una abstractă, menită mai degrabă să ne ajute la înțelegerea fenomenelor cercetate. În practică, cele două tipuri de discursuri se întrepătrund pentru ca, pe măsură ce forțele comuniste acaparează întregul spectru al vieții sociale și politice, cel de-al doilea model discursiv să devină pregnant.

Primul tip de discurs este reprezentativ pentru membrii comunității evreiești din România care, cu toate distincțiile pe care am căutat să le evidențiez, au dorit să depună mărturie despre evenimentele traumatice prin care tocmai trecuseră. Au făcut acest lucru atât prin redactarea unor lucrări amplu structurate, cât și prin publicarea unor mărturii sau prin acordarea unor interviuri în presa postbelică. Nu e mai puțin adevărat că posibilitățile de exprimare ale supraviețuitorilor vor fi din ce în ce mai limitate, pe măsura suprimării unor publicații sau a interzicerii unor titluri. După 1948, multe din lucrările apărute în această perioadă, în care erau dezvăluite măsurile discriminatorii și exterminatorii îndreptate împotriva comunității evreiești, vor fi interzise. Un caz exemplar în acest sens este lucrarea semnată de Matias Carp, *Cartea neagră*, retrasă din circulație și depusă în fondurile speciale ale bibliotecilor publice. De asemenea, și unele din publicațiile evreiești vor fi supuse influenței discursului comunist. Am în vedere în special periodicul *Unirea*, organul Comitetului Democratic Evreiesc, organismul de influență al Partidului Comunist în cadrul comunității evreiești. Dar nici alte publicații evreiești care au avut o existență ceva mai îndelungată (două periodice se vor dovedi relativ longevive, apărând până în 1949, *Neamul evreiesc* și *Viața evreească*) nu au fost scutite de anumite concesii.

În același timp, trebuie avut în vedere faptul că trauma Holocaustului, ca și spectrul amenințării comuniste au pus sub semnul îndoielii posibilitatea integrării evreilor în comunitatea națională românească. Altfel spus, deși unii membri ai comunității evreiești au ales soluția integrării în corpul național sau pe cea a

aderării la cauza comunistă, pentru marea majoritate singura soluție acceptată a fost cea a emigrării.

Summary

The ever-rising interest in the memory of the Holocaust is indicated by a number of recent developments, including new historiographic debates on the Holocaust (which often include more fields than the strictly historical one), the omnipresence of commemorative ceremonies in the current public arena, the scale of initiatives for the creation of museums, and the guidance of the historical work towards the critical assessment of the dynamics entailed by such events. Nevertheless, the memory of the Holocaust in Romania is far from having a linear development. Focusing on the interpretation of several types of sources – memoirs, diaries, media, archival documents – this survey assesses the means by which the memory of the Holocaust in Romania developed immediately after the Second World War (1944–1947). On one hand, the author focuses on the main discursive representations of this traumatic event. On the other hand, she identifies the means by which those social practices, which contribute to its inclusion into the collective memory, are implemented.

SECȚIUNEA A IV-A

CULTURA EVREIASCĂ

ȘARAGA: O FAMILIE EVREIASCĂ ÎN SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ

Dumitru Hîncu

Câteva considerații disparate despre familia Șaraga ne oferă posibilitatea unei introspecții în conexiunile culturale evreo-române. Așadar, sunt mulți ani de când numele unui membru al familiei Șaraga mi-a trezit interesul prin nebănuita ipostază în care mi s-a înfățișat într-o împrejurare asupra căreia n-am să insist acum. Căutând niște documente ce mă interesau în impresionantul *Uricaru* al lui Theodor Codrescu, în subsolul paginii 447 al volumului XVI am dat peste această precizare: „Toate documentele cuprinse într-acest al XVI-lea volum care nu au în jurul lor notă, dacă sunt luate de pe la diferite persoane sau se află în dispoziția mea, declar că am scos, însumi, copii autentice de pe originalele aflătoare la frații Șaraga, librari în Iași. Cu această ocaziune spun că la anul 1834, bunicul lor care era în vârstă înaintată, avea legătorie pe lângă Vama Veche strada Bucșinescu. Aici am dat de legat mai multe cărți, după care fiii bătrânului, David și Ihlil, au continuat, după înființarea tipografiei «Buciumului Român» în anul 1850, a avea de lucru mai mulți ani. Librarii de astăzi sunt fiii lui Ihlil Șaraga”.

Nu pot să trec peste acest amănunt fără a adăuga și că harnicul și iscusitul istoriograf care a fost Theodor Codrescu merită să rămână în atenția noastră și prin două manuale pentru școlile evreiești; unul intitulat *Deutscher Lesebuch für die Elementar Classe der Israelitisch – Rumanischen Schulen*¹, și un altul, mai surprinzător, întrucât aceasta din urmă era destinat învățării limbii ebraice. Dar e greu de crezut că cei doi editori erau și buni cunoscători de ivrit, astfel că autorul ne-a rămas, deocamdată, necunoscut.

În ultimul timp, am dat, însă, peste un document inedit care oferă multe date interesante despre destinele membrilor familiei Șaraga și despre locul ei în societatea în mijlocul căreia a trăit. E vorba, în speță, de un amplu memoriu al lui Achille Șaraga adresat lui Ion Gigurtu în calitatea acestuia de șef de Stat Major al Partidului

¹ Edițiune de T. Codrescu și D. Gusti. Preis 2^{1/2} Piaster. Iassy, Buchdruckerei zum Rumanischer Schäferhorn, 1860.

Națiunii¹. Printr-o inexplicabilă lacună, deși se referă la trecutul familiei, memoriul nu amintește nimic de el. Cunea Șaraga, mort la Iași în 1812, și prea puțin despre Aizic Șaraga, născut în 1775 și decedat în 1845. Or, acesta, „bătrânul” legător de cărți, cum l-a numit Th. Codrescu, a pus piatra de temelie a unei adevărate dinastii de librari și anticari cu mari și recunoscute merite în viața culturală a țării. Din fericire, unele elemente, dar și acestea prea puține pentru umplerea acestui gol, pot fi aflate dintr-o frumoasă evocare a familiei Șaraga, intitulată „Strădania a cinci generații”, datorată lui Ioan Massoff – cunoscutul istoric al teatrului românesc – ajutat de Barbu Lăzăreanu.

Să trec, însă, la tema propriu-zisă a comunicării mele.

Familia Șaraga a început să fie cu adevărat cunoscută mai ales prin cei doi fii ai lui Aizic: David și Ihlil; cel dintâi, născut în 1816 și mort în 1885, cel de-al doilea născut în 1819 și stins din viață în 1874.

Fapt ce-și găsește, desigur, explicația și în împrejurarea că, în anii aceia, circulația cărții și numărul cititorilor au cunoscut o apreciabilă creștere în comparație cu primele decenii ale veacului al XIX-lea. Ca atare, și legătoria fraților Șaraga a luat un nou avânt, iar cei doi și-au mutat-o de pe ulița Bucșenescu în Ulița Mare, pe locul unde ulterior a fost construit hotelul Continental, adoptând și o nouă ramură de activitate: librăria. Acest lucru nu era chiar la îndemâna oricui, căci, de pe vremea Regulamentului Organic, o dispoziție din anul 1835 prevedea că „nimeni putând neguțatori cu vânzare de carte fără a avea întradins voie dată de stăpânire și care voie se va da numai la obraze cu purtări bune”. Or, frații Șaraga erau, evident, socotiți ca având „obrazе bune”, dacă ținem seama că Gheorghe Asachi, prin tipografia „Albina Românească”, le-a dat mereu de lucru, aproape un sfert de veac, iar autoritățile îndrituite le-au permis să exercite și meseria de potapsieri, adică făcători de potcapcieni pentru fețele bisericesti, îndeletnicire exercitată cu ajutorul unui tânăr, special angajat, Nicolae son Fotache.

Dar, odată cu mutarea capitalei la București, pentru comerțul ieșean și nu numai a început o scurtă perioadă mai dificilă, provocată de un adevărat exod al „lumii bune” și al autorităților locale. Astfel că doi dintre feciorii lui Ihlil, anume Samuel și Elias, au trebuit să

¹ Partidul Națiunii, înființat de Carol II în anul 1940.

cutreiere târgurile și iarmaroacele spre a vinde cărți cu mai multă căutare atunci ca: *Alexandru Machedon, Istoria prea frumosului Arghir și a prea frumoasei Elena cea măiastră și cu părul de aur, Halima sau Călindare cu zodii.*

Acest *intermezzo* n-a durat, totuși, mult și vechii îndeletniciri a familiei s-a adăugat o alta: anticariatul, care desfăcea nu doar cărți vechi, ci și documente și pentru care proprietarii vădeau o adevărată pasiune.

Despre Samuel – văzut de contemporani ca un erudit, nu de puține ori consultat de specialiști – poetul Dimitrie Anghel a relatat, de pildă, într-o amintire publicată în 1910 în revista *Luceafărul*: „Acel ce-și petrece multă vreme în atmosfera aceasta de hrisoave și lucruri vechi, ce poartă și duce în faldurile hainelor lui praful răscolit al altor vremi, nu odată se întâmplă să-și iubească meseria cu patimă și să devie la rândul lui colecționar adevărat, care se bucură când a găsit o piesă rară de mult timp căutată și care suferă crud când trebuie să se despartă de un lucru scump, care-i înnobilează vitrina. Bătrânul Șaraga devenise și el unul din aceștia”.

Atât Samuel, cât și Elias nu numai că se ocupau cu colecționarea de documente, cărți, medalii și monede vechi, dar de cele mai multe ori le dăruiau muzeelor statului sau Academiei Române, cum o arată unul din rapoartele conducerii Muzeului Național de Antichități din 2 noiembrie 1883: „Frații Samuel și Elias Șaraga, librari antiquari în Iași, ocupându-se de mult timp cu procurarea de cărți, documente, monede și alte obiecte antice, din țară și străinătate, pentru Academia Română, Biblioteca centrală și Muzeul de antichități au dăruit și de astă dată Bibliotecii centrale 2 cărți grecești din timpul lui Constantin Basarab, o carte grecească tipărită la Veneția și dedicată lui Constantin Basarab, precum și două psaltire tipărite la 1694. Asemenea și Muzeul de Antichități a primit din partea D-lor: 4 cărți vechi găsite în Bucovina (Suceava); o scară veche de cal; trei cruci și o bucată de bronz; precum și mai multe monede antice din diferite timpuri romane și bizantine. Subsemnatul, văzând că frații Șaraga arată mare interes pentru a înavuți colecțiile Statului cu lucruri antice, cred Domnule Ministru, că ar fi bine să li se dea drept răsplată, pentru osteneala lor, o distincțiune”.

Nu știu ce a făcut ministrul căruia i-a fost înaintată această propunere, dar la 5 februarie 1883 prin Înalt Decret Regal, Carol I a conferit fraților Șaraga medalia „Serviciul credincios” de aur „ca

recompensă pentru donațiunile de documente, manuscrise și monede vechi ce au făcut Academiei române și muzeului național”.

Patru ani mai târziu, în 1877, frații Șaraga au deschis o librărie și în strada Golia 50 cu secții de anticariat, filatelie și numismatică. Acum, ei se puteau sprijini și pe ajutorul fratelui mai mic, Aizic, care, școlit, îi ajuta la întocmirea contractelor de editare și purta corespondența cu străinătatea. Așa cum, după câțiva ani, avea să le fie de cert ajutor Natan, fiul lui David și, apoi, din 1894, Iancu, fiul lui Natan, care, împreună cu Aizic Șaraga, va prelua conducerea sucursalei bucureștene a librăriei Șaraga din Iași.

Din 1899, Librăria „Frații Șaraga” a început să scoată un Catalog general cu mai multe capitole: „Autori români”, într-o înșiruire alfabetică, urmat de „Cărți populare și romansuri românești”, „Cărți franceze” și „Muzică”. Pentru bucureșteni, filiala din Capitală, instalată în Pasajul Băncii Naționale Nr. 8, catalogul preciza : „D-nii care vor dori să-și procure ceva din cărțile notate în acest catalog sunt rugați a veni în persoană sau de a ne arăta prin o scrisoare numai numărul fiecărui volum spre a putea satisface imediat cererea. Notăm spre stiința amatorilor că posedăm numai câte un singur exemplar de fiecare autor. Cărțile de mai jos le-am adus la Bucuresci numai pentru câteva zile, aceasta în urma stăruinței mai multor domni amatori. Aici în Bucuresci cărțile se află expuse unde ni se pot adresa și cererile.”

Între timp, Librăria „Frații Șaraga” începuse să tipărească și cărți școlare, mai întâi pentru școlile primare, apoi și pentru gimnaziile și licee. Însă poate că cea mai semnificativă realizare a fraților Șaraga în materie de editură a fost „Colecțiunea de 1 leu” care, așa cum arăta „Avis-ul” ce însoțea copertile, „era menită să pună în mânele tuturor scrierile autorilor contemporani înlocuind prețurile exorbitante cu un preț modest de tot”. În cadrul acestei colecții editate în 1900 au apărut nu mai puțin de 70 de volume de autori ca: Eminescu, Caragiale, Conet, Negruzzi, Bolintineanu, Xenopol, Al. Philippide, Carmen Sylva, Steuerman și mulți alții, de cele mai multe ori în ediții *princeps*.

Când, având în vedere popularitatea pe care și-o câștigase presa, frații Șaraga s-au gândit să înființeze în Iași și o rețea de chioșcuri pentru desfacerea acesteia, ei s-au bucurat numaidecât de prețiosul concurs al lui Dimitrie Sturdza, cel care – în îndelungata-i carieră

politică – a fost prim-ministru, de nenumărate ori ministru, senator, dar și secretar al Academiei Române și împătimit numismat.

Într-adevăr, într-o scrisoare din 1884 adresată lui Leon Negruzzi, pe atunci primarul Iașului, Dimitrie Sturdza i-a scris:

„Domniei Sale
Domnului Senator Leon Negruzzi

Prea Stimatul meu Domn,

leau îndrăzneala a vă scrie aceste rânduri în favoarea Fraților Șaraga care doresc a lua chioșcurile de ziare din Iași. Intervin în favoarea lor fiindcă sunt singurii exploratori de monede și documente românesci, cari strâng pentru Academia noastră și nu le împrăștie. Printr-înșii, Academia a îmbogățit cu sute de bucăți colecțiunile ei și în toată conștiința ei merită a fi încurajați”...

Dar frații Șaraga și-au câștigat merite și aprecierea celor mai înalte foruri și prin medaliile închinatelor unor mari evenimente din istoria țării. Voi enumera o parte din ele: „Medalia pomenirii a 400 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare”, datorită căreia Elias Șaraga a devenit membru al Ligii Culturale; în anii 1905 – 1906, trei medalii „în amintirea desvelirii statuii lui Vasile Alecsandri”; în 1906 „Medalia oficială în amintirea primei Expoziții generale române din București”; în 1907 medalia comemorativă închinată împlinirii a 30 de ani de la „luarea Griviței și eliberarea Bulgariei”; în 1911 medalia Jubileului de 75 de ani de la fundarea Academiei Mihăilene; în 1914 decorația oficială „Avântul Țării”.

Ajuns aici, deși ar mai fi foarte multe de spus despre cei doi frați Șaraga amintiți până acum, mă văd silit să închei acest capitol cu regretul încercat și de contemporanii lor; căci atunci când, în 1939, Elias Șaraga, în vârstă de 79 de ani, a anunțat închiderea librăriei, tocmai în ziua când în țară se sărbătorea Ziua Cărții, publicista Elena Marghita a scris un admirabil articol, din care reproduc doar câteva rânduri semnificative: „Acest anunț evocă dintr-odată copilăria și adolescența pentru orice moldovean pentru care slova tipărită înseamnă cât de puțin în viață. Pentru acela însă a cărui existență e strâns legată de lumea tiparului, librăria din colțul străzii Lăpușneanu e ceva mai mult decât o simplă icoană fugară, mai mult decât un monument ca oricare altul care acum se năruie. Ea înseamnă

refugiul în clipe grele, refugiul în lumea cărților, patronată de un librar care era aproape un părinte pentru clientela lui”.

Cu un an înaintea morții sale, un raport al Academiei către ministrul Instrucțiunii, dr. C. Angelescu, în urma căruia Elias Șaraga fusese distins cu „Meritul cultural”, generalul Radu Rosetti, directorul bibliotecii înaltului for, a scris: „Elias Șaraga, fondatorul și componentul Librăriei „Frații Șaraga” din Iași, a contribuit prin lunga sa activitate la progresul culturii românești. [...] Prin această activitate, Elias Șaraga a pus pentru întâia oară la îndemâna cititorilor cărțile autorilor români pe care le-a răspândit atât în Vechiul Regat, cât și în teritoriile care atunci nu aparțineau României de azi. A fost un editor de curaj și cu dragoste de țară, căci cetitul era pe atunci în fașă, iar editura e îndrăzneală și pierdere de bani. [...] „Credem că e bine să amintim că Elias Șaraga a bătut mai toate medaliile cu subiect național și cultural ale Țării”.

O frumoasă amintire despre el ne-a păstrat și Eugen Herovanu în *Orașul amintirilor*, în care l-a descris în modesta-i locuință bucureșteană din pasajul Villacrosse.

Dar și urmașii lui Samuel și Elias Șaraga au continuat, cu mult succes, tradiția familiei, legătura cu cartea, fapt ce explică, de pildă, de ce, atunci când în ședința Camerei din 18 februarie 1916 se discutau – în conformitate cu faimosul art. 7 – mai multe împământeniri, deputatul de Buzău I. Iarca a intervenit, declarând: „D-lor deputați, în ordinea de zi pentru indigenate nu este trecut d. Șaraga, un librar de la Iași care a adus multe foloase literaturii țării românești, a făcut multe sacrificii, este plutonier (ulterior a fost înaintat locotenent – n. n.), este căsătorit cu fata unui domn colonel, așa că v-aș ruga foarte mult să-l puneți cel dintâi la ordinea zilei cu asentimentul Băncii ministeriale”. Ceea ce s-a și admis, votându-i-se împământenirea, acordată cu încă trei ani de Senat, dar era nevoie și de acceptul Camerei.

Cu câțiva ani înainte, respectiv în 1910, Achille Șaraga avusese o inițiativă cu răsunet în epocă, și anume înființarea unei Universități Populare, idee salutată de mari personalități ca Spiru Haret, dr. I. Cantacuzino, dr. G.I. Urechia, dr. Istrati, Gh. Adamescu, Emil Grigorowitza și mulți alții. Prima lor întrunire a și avut loc acasă la Achille Șaraga, în Calea Victoriei 107, iar după scurt timp, Universitatea Populară și-a deschis porțile în amfiteatrul Liceului „Lazăr” și a funcționat în toată perioada interbelică.

După Primul Război Mondial, Achille Șaraga a fost numit prin Înalt Decret Regal ca mijlocitor oficial de schimb și efecte pe lângă Bursa din București, beneficiind cel dintâi de această calitate. Bun specialist în domeniu, el a fost ales în Consiliul de administrație al Camerei de Comerț și Industrie în fața căruia, la 2 martie 1926, a conferențiat despre „Istoricul Burselor și valorificarea acțiunilor românești”, text apărut imediat și într-o broșură cu același titlu la Editura Cultura Națională. Experiența în domeniul vieții economice a făcut, de asemenea, să fie desemnat și membru în Consiliul de administrație al Uzinelor Comunale București și l-a determinat să editeze și să redacteze personal revista *Monitorul Comerțului, Industriei și Finanțelor*, care a apărut timp de 25 de ani până în 1937. A fost ajutor de primar al Sectorului I Galben și al Municipiului București, iar Centrala Caselor Centrale Naționale l-a delegat să plece în Italia pentru baterea medaliilor „Unirii” și „Recunoștință pentru M.S. Regina”, dar și cu alte misiuni de natură culturală.

Și așa mai putea adăuga multe în aceeași ordine de idei, dar se cuvine să vorbesc – măcar pe scurt – despre lancu Șaraga, fiul lui Natan, care, împreună cu asociatul său S. Schwartz, au conferit un nou relief comerțului din țara noastră, lăsând urme vizibile până în zilele noastre. În 1914 au pus bazele unei mari întreprinderi de papetărie, librărie și editură de calendare, cărți poștale, ilustrate. În 1919 au achiziționat, cu un important sprijin bancar, instituția de mare renume în viața culturală, firma Socec & Co. S. A., sporindu-i în scurt timp sucursalele din țară de la 3 la 11, înzestrând-o cu cele mai moderne mașini tipografice cunoscute în epocă și dând o mare atenție cărții școlare și unei colecții de literatură pentru tineret „Biblioteca Noastră”.

Dar cel mai mare success l-au înregistrat în 1929 când, intrând în legătură cu marile magazine „Aux Galeries Lafayette” din Paris și obținând din partea acestora importante credite, au înălțat în București cel mai mare magazin românesc din epocă, devenit un simbol al Capitalei. Cu șapte etaje, 80 de compartimente și peste 750 de angajați, cu un serviciu medical propriu care da consultații gratuite funcționarilor și familiilor, Galeriile Lafayette au fost până la așa numita *românizare* o adevărată școală în materie și o mare sursă de venituri pentru economia națională, prin cuantumul impozitelor plătite statului.

Și, tot datorită lui Iancu Șaraga și lui S. Schwartz, Capitala s-a îmbogățit și cu o altă clădire reprezentativă pe lângă care bucureștenii trec indiferenți fără a-i cunoaște trecutul. E vorba de clădirea care face colțul dintre Bulevardul Elisabeta și Calea Victoriei. Acolo a funcționat o vreme binecunoscuta Librărie Alcalay. După retragerea proprietarului ei în urma unei activități ce n-a fost defel ușoară, librăria a cunoscut momente dificile, întrerupându-și chiar activitatea în timpul Primului Război Mondial. Scurtă vreme după război a fost preluată de editura ieșeană „Viața Românească”, dar tot fără succes, trezind în schimb interesul unor librari mai pricepuți cum erau Iancu Șaraga și S. Schwartz. În clipa aceea localul avea o înfățișare foarte modestă; era o dugheană de stil vechi, cu o singură ușă și două galantare. Noii proprietari au cumpărat și cele câteva prăvălioare, la fel de mici, din vecinătate, le-au dărâmat și au construit un magazin modern și atrăgător.

Faima Librăriei Alcalay fusese creată de celebra colecție „Biblioteca pentru toți”, atunci epuizată. Iancu Șaraga și S. Schwartz au avut din nou o inițiativă ieșită din comun, retipărind toate vechile numere, dar în ediții revizuite, difuzate în tiraje greu de imaginat în zilele noastre și făcând, în genere, o operă culturală, rareori egalată.

În curgerea vremii, arborele familiei a avut, e ușor de înțeles și multe alte ramuri, masculine și feminine, a căror evocare ar putea umple lesne un volum. Am să mai amintesc doar de un membru al familiei cu oarecare notorietate la vremea lui. Mă refer la Lascăr Șaraga care și-a aflat chemarea mai ales în publicistică, acesta colaborând – alături de ziarele și revistele evreiești – la *Noua Revistă Română*, *Pandectele Române*, *Teatru sau Floare albastră*, semnând Spiru Luca, sau chiar cu numele lui. Fără a neglija, la rândul-i, într-o vreme, cum știm prea bine, prea puțin propice pentru evrei, o veche și frumoasă tradiție a înaintașilor săi dezvăluită de o adresă pe care am găsit-o în arhiva fostului Muzeu „Saint Georges”, parte a Fundației „I.I.C. Brătianu”, datată 10 iulie 1940 și având următorul cuprins:

„Doamnei și Domnului
Lucia și Avocat Lascăr El. Șaraga

Avem onoarea a vă aduce la cunoștință că am primit importanta donație ce ați binevoit a face acestui Muzeu în amintirea tatălui Domniei Voastre, Elias Șaraga, înregistrată la noi sub nr. 164 / 1940 și menționată pe verso. Primiți, vă rugăm, odată cu mulțumiri, asigurarea înaltei noastre considerațiuni.

(ss) A. Saint – Georges“

Luete la un loc, toate acestea ne oferă, cred, sugestive contribuții la cunoașterea, în genere, a trecutului nostru și a atmosferei unei epoci în care o familie evreiască a jucat un rol de frunte în viața culturală a țării.

Summary

The history of the Jewish contribution to the development of Romanian culture is still not thoroughly explored. Consequently, this study on the history of the Șaraga family merits special attention. For several generations, the members of the Șaraga family played a remarkable role in the popularization of Romanian culture. Moreover, the activities of great personalities from this family have been acknowledged by institutions and by King Charles I and King Ferdinand I of Romania.

BETWEEN “JEWISH INTELLECTUAL” AND “JEWISH LITERATURE”: CONCEPTUAL DEBATES IN INTELLECTUAL HISTORY

Camelia Crăciun

The historiography on Jewish culture has found it challenging to discuss the literary affiliation of the works written by authors of Jewish origin in non-Jewish languages; accepting the general definition of “national literature” as the corpus of texts written in the language of the nation, Jewish literature pondered for a long time if its approach should also include the reality of a multi-cultural, modern acculturated Diaspora. Many definitions of Jewish literature therefore preferred to focus on Hebrew, Yiddish, and Ladino languages, while the works in other languages, as well as Jewish intellectuals themselves, that had assimilated into other cultures represented cases of marginal interest because they were not connected linguistically to Jewish life. Cultural and literary histories and Jewish studies scholarship, however, eventually opened up to include the phenomenon of modernization with its consequence in terms of acculturation and secularization. In order to better understand the two theoretical paradigms in which the inclusive versus exclusive views of Jewish culture were articulated, this article focuses on the debates around significant cultural concepts such as “Jewish writer”, “Jewish literature” and “Jewish intellectual”.

Jewish Intellectual. As a consequence of modernity, the appearance of the Jewish intellectual was connected to a series of factors such as the *Haskala*, the large process of acculturation and secularization, and socio-economic advancements. Naturally, an extensive literature on the topic emerged. From Hanna Arendt’s “Jew as pariah”, to Isaac Deutscher’s “non-Jewish Jew”, George Steiner’s “meta-rabbis”, Daniel Bell’s “prophets of alienation”, or John Murray Cuddihy’s “uncivil Jew”, many intellectual historians, sociologists and literary researchers were fascinated with the case of the Jewish intellectual, approached as a modern phenomenon and as a category of individuals severing his or her ties with the community and original Jewish culture due to secularization. The manner in which thinkers have evaluated the positive or negative value of this

estrangement from Judaism and the Jewish world varies from enthusiastic attachment to conservative exclusion.

Isaac Deutscher describes the Jewish intellectual as someone "transcending Jewry" and consequently as a "non-Jewish Jew", although he means this in a positive sense:

"The Jewish heretic who transcends Jewry belongs to a Jewish tradition. [...] Spinoza, Heine, Marx, Rosa Luxemburg, Trotsky, and Freud.[...] They all went beyond the boundaries of Jewry. They all found Jewry too narrow, too archaic, and too constricting. They all looked for ideals and fulfilment beyond it, and they represent the sum and substance of the most profound upheavals that have taken place in philosophy, sociology, and politics in the last three centuries. [...] Yet I think that in some ways they were very Jewish indeed. They had in themselves something of the quintessence of Jewish life and of the Jewish intellect. They were a priori exceptional in that as Jews they dwelt on the borderlines of various civilisations, religions and national cultures. They were born and brought up on the borderlines of various epochs. Their mind matured where the most diverse cultural influences crossed and fertilized each other. They lived on the margins or in the nooks and crannies of their respective nations. Each of them was in society and yet not in it, of it and yet not of it. It was this that enabled them to rise in thought above their societies, above their nations, above their times and generations, and to strike out mentally into wide new horizons and far into the future".¹

Bridging cultures and transcending narrow ways of thinking, as Deutscher enthusiastically argues, the Jewish intellectuals using a non-Jewish intellectual tool-kit were simultaneously inside and outside of Jewish culture. Paul Mendes-Flohr captures the two opposing perspectives on the topic. First of all, he notices that the intellectual in the Jewish society is a modern invention:

"Dans la société juive traditionnelle, le gardien par excellence de la vie spirituelle et culturelle était le talmidhakham, le sage et l'érudit. L'autorité et la sagesse du talmidhakham sont fondées sur sa connaissance de la Tora. Dans la société moderne, le talmidhakham est de plus en plus remplacé par l'intellectuel, dont l'autorité et la sagesse sont d'un sécularisme affirmé. Cette mutation radicale

¹ Isaac Deutscher, "The non-Jewish Jew" in: *The non-Jewish Jew and other Essays*, London: Oxford University Press, 1981, pp. 26-27.

reflète des changements profonds dans la nature de l'existence juive".¹

Still, this kind of essential change greatly affected Jewish society. As a result, the reactions in connection to this were, as Mendes-Flohr puts it, radically different. The modern intellectuals represent an innovation, lacking the previous *talmidhakham's* authority and they are usually perceived as contesting traditions, values and hierarchies, cutting (or being cut off from) their ties with the traditional community. They are perceived negatively, as the "dépassement de leurjuideité" takes them out of the community, as Aharon Appelfeld would explain further, or positively, as we have read already in Deutscher's text, as those who by cutting their close ties to Judaism can serve humanity and truth better. Or else as George Steiner² proposed, as those who could, by transcending their Jewish identity, capture it at an even more profound level in the depths of universalism and humanity. Obviously, the several possible paths also depend on the capacity to maintain the connections with the life of the community and with Judaism, while at the same time being modern intellectuals immersed in secular debates. Mendes-Flohr's examples are Spinoza and Moses Mendelssohn for the two mentioned cases. This debate of the concept of "Jewish intellectual" stresses the modern character of the phenomenon and the beginning of a period of separation from traditional culture, as well as bridging two cultures and communities through the resulting border identity.

Jewish Literature and Jewish Writer. The debate becomes even more complicated when we look at concepts such as *Jewish literature* and the *Jewish writer*, as the language marker functions formally as a factor that excludes or includes the work from a certain corpus of cultural products. In literary history, the totality of artistic works produced in a certain language belongs to the respective culture, regardless of the origin of its author(s) who, by choosing a specific language also made a clear statement about his or her cultural affiliation. In the case of authors of Jewish origin, phenomena specific to modernity due to acculturation and socio-cultural

¹ Paul Mendes-Flohr, "L'intellectuel juif moderne" in : Shmuel Trigano ed., *La société juive à travers l'histoire*, volume 1, Paris: Fayard, 1993, p. 239.

² *Ibid.*, p. 241.

integration come into the picture and the situation tends to become more complex. Moreover, the specificity of Jewish literature itself is enhanced by "the absence of a common language, territory, culture"¹ perceived as essential markers of culture and literature in general and defining its borders.

Technically, the Jewish languages restrict the corpus of literary texts to those texts written in Yiddish, Hebrew, and Ladino. After *Haskala*, more and more intellectuals became modernized and started to participate in the social and cultural life of the Gentile society, producing valuable texts in the local languages. The major debate about the capacity of Jewish culture to integrate these works starts with the premise of the writer's identity and identification; many works were inspired by the Jewish backgrounds of the authors and expressed their attachment to Jewish life and culture, but some writers did not explicitly identify themselves as Jewish and did not include these cultural references in their works. Between all these variants, literary historians and sociologists have attempted to clarify the issue. The conclusions usually depend on the definition of Jewish culture as an open or closed construct, able or unable to integrate the social and cultural reality of Diaspora existence. Adapting to changes, and surviving in other literatures, Jewish culture was therefore forced to alter its status to a multicultural, multilingual construct. Thus, implicitly, the acceptance of non-Jewish language works of Jewish writers as part of Jewish culture determined also the recognition of a Jewish literature of the Diaspora, fundamentally defined by non-Yiddish and non-Hebrew works during modernity.

In a comprehensive approach to the diverse definitions of Jewish literature, Hana Wirth-Nesher² lists a series of criteria that have been used over time in order to categorize Jewish literary works. The first and highly controversial criterion, because it tended to be either nationalistically Jewish or racially anti-Semitic, reductively classifies works according to the origins of their authors. The second criterion identifies some themes employed in the texts as Jewish, implying a certain "topic property" which excludes the universalism of human

¹ *What is Jewish Literature?* A symposium with Israeli writers Aharon Appelfeld and Yoav Elstein moderated by Sacvan Bercovitch, The Max and Irene Engel Levy Memorial Lecture, March 31, 1992, Cambridge: Massachusetts 1993, p. 2.

² Hana Wirth-Nesher ed., *What is Jewish literature*, Philadelphia, Pa: Jewish Publication Society, 1994.

experience. The third criterion stipulates that the language used in the text must be one of the Jewish languages, although the richness of Jewish literature in Gentile languages would be left out. The fourth criterion involves representations of the religious factor defined according to some kind of moral value; to a certain extent these values are also claimed to belong to Christianity, which in effect voids this theory. The fifth criterion would be the profound consciousness of Jewish history and tradition represented within the text, eventually excluding a large number of works. Other abstract and vague markers used in these classifications include "Jewish imagination", "Jewish orientation toward text", aversion to the pictorial and aesthetic, and valorisation of the abstract. To Wirth-Nesher, all these definitions have justifications and disadvantages, and she concludes that the process of defining such an elusive, complex, and varied phenomenon does not have an ideal solution.

In a debate on the essence of the Jewish literature, the response of Aharon Appelfeld¹ is, by contrast, clear: he lists the usage of a Jewish language and the writing from within Jewish culture, including "the collective soul or the collective memory" with its religion, folklore, myths, legends and culture, together with the self-identification of the writer with his or her Jewish origin. Referring to the multitude of writers of Jewish origin composing in non-Jewish languages, he believes that "most of those brilliant minds belong to their social and cultural environment, to the main literary streams of their countries. If there is some Jewishness in their writing, it is hidden. The hidden, even if it is deep and meaningful, does not make them Jewish writers"².

The opposing, all-integrative vision of Jewish culture, which considers the totality of manifestations concerning Jewish existence in their specificity, can be summed up in the declaration of one of the Polish Jewish writers from the interwar period, Maurycy Szymel: "I am a genuine son of my nation, and I express my Jewishness in one of

¹ Aharon Appelfeld teaches Hebrew literature at Ben-Gurion University in Israel and wrote more than twenty books of prose, novels and short stories, widely acclaimed and translated in many languages. Among the best-known titles are *Badenheim 1939*, *The Immortal Bartfuss* or *Tzili, the Story of a Life*.

² *What is Jewish Literature?* p. 4.

the many tongues it uses"¹. Opposing Appelfeld in the debate, Eugene Goodheart believes that Appelfeld and his closed cultural vision are based on a religious type of Jewish identity that is "static, [...] not susceptible to change, that can't encounter experiences that are non-Jewish and be affected by these experiences". Appelfeld's position also excludes the very essence of the modern Jewish life with its secular aspects, in which "the writer comes into the large world and is affected by the world, and is not simply defined by the Jewishness, through the Jewishness, is part of what he is"². Reinterpreting Jewish identity, tradition, and culture and adapting it to the modern context is another option that the critics have at their disposal. But, as the arguments supporting either position can be endless, Simon Markish encourages Jewish writers working in a different language and culture "to find harmony in dichotomy"³.

In defence of the open concept of multicultural Jewish literature and culture, Michael Brenner stresses that "Leopold Zunz made clear in his programmatic essay *Etwas über die rabbinische Litteratur* (*On rabbinic literature*, 1818) that Jewish literature had never been restricted to Hebrew or other Jewish languages"⁴. Historically speaking, the Jewish world fully benefited from and included works in non-Jewish languages such as the Aramaic Talmud, the Greek works of Philo of Alexandria, and the Arabic writings of Maimonides and Yehuda Halevi. The open culture perspective makes even more sense in the modern period for it is the perspective of a multicultural, multilingual Jewish reality that is supported by contemporary research. Ruth R. Wisse embraces this approach when discussing *The Modern Jewish Canon*, declaring that "this book tries to explain the phenomenon of a multilingual Jewish literature", because "an adequate study of modern Jewish literature would have to be as polyglot as the people who wrote it"⁵. She talks about the "sense of

¹ Maurycy Szymel, "Kij", part 3 quoted in Eugenia Prokop Janiec, *Polish-Jewish Literature in the Interwar Years*, p. 30.

² *What is Jewish Literature?* pp. 15-16.

³ Simon Markish quoted in: *What is Jewish literature*, p. 10.

⁴ Michael Brenner, *The Renaissance of Jewish culture in Weimar Germany*, New Haven: Yale University Press, 1996, p. 16.

⁵ Ruth Wisse, *The modern Jewish Canon: a journey through language and culture*, Chicago: The University of Chicago Press, 2000, XV.

literature as the repository of modern Jewish experience"¹, which necessarily includes the languages in which Jewish communities live and create. Aware of the anomaly of the concept, Wisse notices that "a multilingual Jewish literature violates, on the one hand, the concept of a national literature in a national language and, on the other hand, the traditional Jewish concept of a received literature that alone requires ongoing interpretation"². Moving in the same direction, Eugenia Prokop-Janiec discusses the case of Jewish literature in Polish. According to her, "as a literary phenomenon, Polish-Jewish literature may be viewed from two different perspectives. On the one hand, it may be treated as an integral, though peculiar, part of Polish literary output. On the other hand, it may be treated as part of the "polysystem" of Jewish culture in Poland, a system consisting of the creative activity in all the languages spoken by Polish Jews. Thus, we may talk about the "Jewish School" in Polish literature or, alternately, the "Polish School" in Jewish literature. These approaches are obviously equally valid and not mutually exclusive"³. The most expressive articulation of this open Jewish literary model is defined by Ruth Wisse again as "in Jewish literature the authors or characters know and let the reader know that they are Jews"⁴ or, more formally as "Polish-Jewish literature: works written in Polish on Jewish themes by authors who identify themselves as Jews"⁵. In this way, an ideal approach can be envisaged which recognizes these works as part of both Jewish and Gentile cultures, with equal rights of belonging to both. Thus, a double identity model appears as more suitable than a split, mutually exclusive one.

Conclusion. If the status of the *Jewish intellectual* posed fewer problems, emerging as a larger socio-cultural category specific to modernity involving the social space and the broader categorizations, the discussion of the *Jewish writer* moves deeper into the subjective space of creativity and elusive individual self-identification. In this context, the concept of Jewish literature depends on the adoption of a certain theoretical perspective on Jewish culture; thus, between a

¹ *Ibid.*, p. 19.

² *Ibid.*, p. XV.

³ Prokopowna, p. 413.

⁴ Wisse, p. 15.

⁵ Prokopowna, p. 413.

conservative traditional perspective of a national culture and a modern approach adjusting to the changes imposed by modernization, acculturation, integration and secularization, the historiography of Jewish culture has had to choose between a rigid and an open definition of its limits. For the preservation of traditional identity's sake, the conservative direction preferred to include only works complying with the concept of national culture, although the Jewish modern experience contradicted its validity. Ready to abandon a great amount of valuable cultural work in favour of local cultures, the conservative paradigm favoured pre-modern ideal cultural preservation, while ignoring the contemporary state of things. Eventually, Jewish cultural historiography developed a direction of recuperation of the works of Jewish intellectuals writing in non-Jewish languages, while the theoretical contributions of Ruth Wisse to literary studies or of Isaac Deutscher to intellectual history has challenged the conservative canon previously tacitly employed. Functioning as a form of international integration, Jewish intellectuals transcended linguistic barriers and local cultural codes. Eventually, by adopting the perspective of open culture, the intellectuals positioned in between cultures and literary spaces have produced a bridging discourse, which situates modern Diaspora life within the broader context of the Jewish experience, as well as Jewish experience in local cultures and languages as part of the national heritage through the minority's contribution.

Rezumat

Consecință a modernizării și secularizării, dar și a influenței Haskalei, apariția intelectualilor evrei care creează și se afirmă în limbi și culturi neevreiești a generat o serie de dezbateri conceptuale în istoria intelectuală. Concepte precum „intelectual evreu”, „scriitor evreu” și „literatură evreiască” sunt analizate în contextul aculturării profunde și al identității complexe a individului în modernitate, dar și în relație cu valorile comunitare tradiționale.

UN GÂNDITOR UITAT SAU IGNORAT – ALEXANDRU TILMAN-TIMON

Țicu Goldstein

Secolul XX a fost un secol dificil pentru multă lume, îndeosebi pentru evrei. În plan individual, fiecare s-a descurcat cum a putut, potrivit posibilităților sau convingerilor sale. În împrejurările României antebelice, odată cu ascensiunea extremismului de dreapta, unii evrei, e drept, puțini la număr, s-au botezat, încercând să se pună astfel la adăpost de urgie. Așa cum avea să spună Mihail Sebastian în *De două mii de ani*: „Fiecare evreu se poate întreba cu panică ce are de făcut: să fugă, să se sinucidă sau să se boteze. Chestie de aranjament personal”¹.

Mă voi referi la un intelectual de excepție despre care, în mod curios, nu știu să se fi pomenit de vreo șapte decenii, deși este prezent în bibliotecile noastre universitare și academice. Acest lucru se întâmplă, poate, și pentru că, nu se știe cum și când, a părăsit țara, probabil cu unul dintre ultimele trenuri, prin anii '47-'48, adoptând cetățenia franceză.

Studiul acesta este neîncheiat deoarece ne lipsesc o serie de date, respectiv de când Tilman nu a mai fost prezent în viața românească. Este vorba despre Alexandru Tilman-Timon (un „Timon” preluat de la filozoful sceptic grec din Antichitate de la care se trage și piesa lui Shakespeare, „Timon din Atena”, adaos la care gânditorul nostru va renunța cu timpul). S-a născut la București, în decembrie 1911, într-o familie de intelectuali. Tatăl său, Henri Tillman, inginer petrolist, cu lucrări de specialitate publicate (*Contributions générales à l'étude du pétrole*), are, în orele libere, preocupări umaniste: publică, în 1929, *Încercări asupra fenomenelor psihice anormale* (Editura Bucovina, București) și *Acțiuni psihice paranormale* (București, 1936), studiu apărut prima oară în *Revista de Filosofie* aflată sub direcția lui C. Rădulescu-Motru. În prefața cărții autorul ne avertizează că el „s-a ferit să cadă în misticism, de care s-au făcut vinovați mulți oameni de știință”. Problema „forțelor naturale ascunse” nu este ușoară, dar „nimeni nu este, în definitiv, dator să facă mai mult decât poate”. Pe coperta cărții el se

¹ M. Sebastian, *De două mii de ani*, București, Editura Hasefer, 2005, p.252.

legitimează astfel „Henri Tillman, inginer, membru titular al Institutului General Psihologic din Paris”. Cartea este dedicată „Fiului meu, Dr. Alexandru Tillman, asistent la Institutul de Drept Comparat al Universității din Paris, avocat, licențiat în filosofie, în semn de neștrămutată dragoste”. După aceste date sumare de proveniență să menționăm și ruta școlară de excepție a lui Alexandru: bacalaureat al Liceului „Mihai Viteazu” unde fusese premiant; licențiat al Facultății de Filozofie și Litere (București) cu *Magna cum laude*; doctor în drept la Paris (1935); doctor în Filozofie și Litere (București, 1945). În cadrul perioadei române avem și o enclavă franceză, deoarece Tillman – fiul a fost asistent la catedra de Drept Public (Prof. Gilbert Gidel) și de Economie Politică (Prof. Henry Truchy) a Facultății de Drept din Paris (Institutul de Drept Comparat), numit în această funcție în 1935 și confirmat în 1940; propus pentru bursa „Rockefeller” (1938) de către Rădulescu-Motru și de profesorul H. Truchy. În această primă perioadă publică, simultan, în limba franceză și în limba română, lucrări de drept și de filozofie. Dacă l-am numit pe Tilman „gânditor”, un termen considerat astăzi vetust, e pentru motivul că, în afară de dubla sa pregătire academică, el prezintă și un remarcabil interes față de istorie, psihologie, sociologie, antropologie, etică, economie politică și filozofie politică. Este, cu alte cuvinte, pluridisciplinar.

Prima perioadă, română, sau mai bine zis franco-română, e rodnică. În domeniul dreptului publică, de timpuriu, în limba franceză, o carte de stringentă actualitate la acea vreme (la noi prima de acest gen, dacă nu, singura): *L'organisation économique et sociale du III-ème Reich* (prefață de Henry Truchy, Paris, Recueil Sirey, 1935, 285 p.) apărută sub egida Institutului de Drept Comparat al universității din Paris. După o introducere în istoria național-socialismului, culminând cu *Weltanschauung*-ul specific regimului totalitar, sunt examinate, pe rând, instituțiile caracteristice celui de-al Treilea Reich, astfel cum apar acestea în primii doi ani de experiență nazistă. Lucrarea a fost recenzată elogios în Franța în principalele reviste de specialitate. Urmează: *Les influences étrangères sur le droit constitutionnel roumain* (Paris, București, 1946, 428 p.), cuprinzând două părți, una istorică, cealaltă juridică. O atenție specială este acordată dreptului constituțional român modern și anume proiectelor constituționale de la începutul secolului al XX-lea, al căror prototip este *constituția cărvunarilor*, mișcarea de

emancipare națională din jurul anului 1848, precum și constituțiile lui Cuza, Carol I și Ferdinand. Concluzia studiului: numeroasele influențe străine au evidențiat vitalitatea dreptului autohton, influențele străine de structura acestuia fiind eliminate, celelalte fecundându-l (cu excepția constituției din 1938, care urma să fie tratată separat, abătându-se de la standardele democratice care, la început, vor fi „suspendate”, apoi, în 1940, abrogate). În continuare, tot pe această temă, publică: *Les actes constitutionnels en Roumanie de 1938 à 1944* (București, Cugetarea, 1947), în care examinează regimurile constituite în România după abrogarea Constituției din 1923 și până la repunerea ei în vigoare, cea din urmă nemaifiind modificată vreme de 15 ani, așadar atât cât a durat și scurta democrație constituțională în România. Trăsătura caracteristică a constituției din 1938 e exprimată lapidar astfel: „Românii – națiunea dominantă. Recunoașterea cetățeniei este rezervată doar românilor (de origine), cel recunoscut ca atare e considerat ca fiind român dintotdeauna”. În septembrie 1940, magistrații jurau credință față de neam, rege și conducător. Instituția fundamentală a noului regim era, de fapt, *Conducătorul*. Generalizând, Tilman precizează: „Principiul conducătorului apare acum ca o instituție esențială a dreptului public al statelor totalitare”. În acel moment de răscruce pentru România, Tilman pune cu curaj drept *motto* al cărții apărută în limba franceză un lung și semnificativ citat în limba engleză dintr-un mesaj anual adresat, în 1941, de președintele Franklin Delano Roosevelt Congresului, în care se amintesc cele patru libertăți fundamentale ale popoarelor: libertatea cuvântului, libertatea credinței, libertatea economică și libertatea bazată pe o pace garantată prin controlul armamentelor. Nu era aceasta și profesiunea de credință a autorului? Aici, într-o paranteză, am de făcut o remarcă amară cu privire la receptarea în țara noastră a cărții pe care am consultat-o la Biblioteca Centrală Universitară. Ea a ajuns acolo necitită, nici măcar de cel căruia îi fusese oferită cu dedicație, fiind achiziționată cândva de bibliotecă, dar abia acum, după aproape șaptezeci de ani, a cunoscut un *coup-papier*.

De acum încolo, în materie de drept și de sociologie politică, nu avem decât o mare pată albă și extrem de ciudată, dat fiind că în *Memoriu de titluri și lucrări* (Cugetarea, 1947), de unde extragem aceste date, sunt pomenite o serie de lucrări de anvergură, mai toate, ni se spune, redactate, până la a ni se preciza până și numărul

paginilor, lucrări de care însă nu avem cunoștință. Aflăm astfel, că urma să apară *La Constitution roumaine de 1938*, se precizează și unde: („Bibliothèque d'Histoire Politique et Constitutionnelle” – Editions Sirey), cuprinzând în cele 615 pagini o analiză a regimului instaurat de Constituția din 1938. De remarcat faptul că toate lucrările de drept, scrise ori proiectate, sunt enunțate în limba franceză, probabil pentru o mai rapidă receptare internațională. Ni se mai spune că studiul urma a fi întregit cu alte câteva lucrări pentru care materialul a fost deja redactat și colaționat – și anume: *Les idéologies politiques Roumaines; Les doctrines nationalistes chez les Roumains; Le problème des classes sociales en Roumanie* (cercetează diverse concepții – C. Dobrogeanu-Gherea, Șt. Zeletin, L. Pătrășcanu, Ș. Voinea ș.a.); *Le coup d'État du septembre* (o lucrare de nu mai puțin de 965 pagini în care sunt examinate lovitura de stat de la 6 septembrie și statul național-legionar, iar ca mod de abordare, totul este tratat, cum se exprimă autorul însuși: „în chip absolut obiectiv, așa cum s-au prezentat unui martor ocular, dublat de un cercetător în domeniul juridic și al sociologiei politice, autorul dându-se voit la o parte în fața reproducerii cât mai fidele a împrejurărilor”. Iată și titlurile aspectelor considerate: „Săptămâna debutului” (de la 6 la 13 septembrie), „Zorii statului național-legionar” (13 septembrie – 6 octombrie), „Noul spirit la lucru” (7 octombrie – 7 noiembrie), „De la cutremurul de pământ la rebeliune” (de menționat faptul că două secțiuni sunt consacrate problemei evreiești). Autorul, de o rară fecunditate, continuă cercetarea, în pas cu evenimentele, avansând și următoarele titluri, tot în limba franceză, iar precizările, punctuale, ne dau credința că nu erau simple proiecte: „La rébellion de janvier”, 572 p. Lucrarea, se precizează, urmărește expunerea evenimentelor ce s-au desfășurat până la declararea războiului; *La guerre, juin 1941* – duce mai departe în cele 674 pagini ale sale examenul început, cu următoarele capitole, intitulate sugestiv: „Primul an de război” (de la 22 iunie la 5 septembrie): „Un Antonescu pe front, altul în interior” (pp. 1 – 166); „Al doilea an de regim autoritar” (de la 6 sept. la 21 iunie 1942); „Mihai Antonescu, vedeta zilei, „corporativismul român”, o reformă născută moartă” (pp. 167-526). „Al doilea an de război (de la 22 iunie la 5 septembrie 1942); „Tăcerile Mareșalului” (pp.527 -627). „Al treilea an de regim autoritar” (de la 6 septembrie la 7 noiembrie 1942): „Strălucitul secund în prim plan” (pp. 628 – 674). Alte două lucrări le continuă pe cele

anterioare. În ordinea evenimentelor: *Un gouvernement paternaliste* cuprinde, în 870 pagini așa-zisul „Început al sfârșitului” - respectiv epoca de la începutul anului 1843 și *L'acte du 23 aout*, care expune în 650 pagini aspecte ale României Armistițiului – unde sunt ele? Ar fi trebuit să-mi intitulez comunicarea: *Un martor incomod trebuie să dispară ?*

Al doilea volet. Doctor Tilman, cum obișnuia să se legitimizeze, nu se preocupa doar de realitățile românești în seria de eseuri privind politica contemporană; el începe cu analiza regimului nazist, continuă cu I. „Hitler et le national – socialisme”, într-o serie de zece volume cuprinzând fiecare, mi se spune, între 500 – 800 pagini (acestea ar putea fi, într-adevăr, proiecte); II. „Mussolini et le fascisme”; III. *Le Nippon et „La Gande Asie”*; IV. „Des Tories au labour-party

(*W.S. Churchill et les permanences britanniques*); V. „Le comunisme de l'avant à l'après-guerre” (I.V. Staline et L'U.R.S.S.); VI. „L'Amérique et le Rooseveltisme”; VII. „La France, de la défaite à la IV-eme République”; VIII. „Tchang-Kai-Shek et la Chine”. IX. „Les petits Etats et les grandes problemes (non-beligerants, neutres et co-beligerants)”. X. „Theorie generale”. Sunt anii când Heidegger e suveran în filozofie, iar Carl Schmitt, în filozofia politică un fel de Hobbes contemporan, cu un parcurs asemănător cu cel al lui Heidegger, îmbrățișând la început nazismul (în primii trei ani), fiind apoi marginalizat.

Schmitt a criticat asupra democrația parlamentară a Republicii de la Weimar pentru nesfârșitele dezbateri sterile, ceea ce a servit noului regim autocrat de mână forte. În condițiile de criză excepționale, apărarea democrației, deseori slăbită și de corupție, nu e o sarcină ușoară. Tilman și-a asumat-o. El mai urmărea: „Studierea obiectivă a experienței statale individuale și considerarea pe larg a uneia din ele trăită foarte aproape: experiența românească” – experiențe ce parcă se pregăteau spre a da exemplul valorii lor la proba de foc pe care o constituie războiul. Îmi voi permite nu numai să stabilesc unele concluziuni de ordin general, ci să și formulez unele sugestii de structură pe bază științifică inductivă... Repet: Unde să fie toate aceste lucrări în care studiul statelor totalitare ocupă un loc preponderent? Să fi fost ele confiscate de Securitate? Tot ce e posibil, cu atât mai mult cu cât din ceea ce scrisese se livra singur

prin afirmarea publică a ideilor sale, noilor inchizitori. Un asemenea gânditor nu își avea locul în România aceluși timp.

Al treilea volet al tripticului Tilman este interesat și de filozofie. Astfel, în anul 1947, publică în limba română *Etica lui Descartes* (tipografia I.C. Văcărescu), filozoful francez urmărindu-l în așa măsură încât la vârsta de 65 de ani dă un nou doctorat la Paris, dedicat lui Descartes. Dar să ne întoarcem la București, în ultimele ore ale libertății noastre. Tilman mai apucă să publice, în 1946 – 1947, la Editura Cugetarea – Georgescu – Delafras o trilogie consacrată lui Malebranche (1638 – 1715), un gânditor cartezian a cărui operă va completa doctrina dualistă a intelectului și materiei propusă de Descartes, axându-se însă nu pe matematică, ci pe psihologie, nu pe obiect, ci pe subiectul cunoscător. Trilogia cuprinde: volumul I – *Omul și gândirea sa. Izvoare, antecedente, bibliografia malebranchiană* (464 p.); Volumul II – *Oratorianul și contemporanii săi – influențe malebranchiene* (336 p.); Volumul III – *Polemice* (312 p.).

Tilman oferă cititorului român una dintre cele mai complete monografii asupra acestui filozof francez (să ne amintim că, de pildă, în ampla lucrare în cinci volume *Istoria filozofiei moderne – omagiu prof. I. Petrovici*, Alice Voinescu îi consacra lui Malebranche doar câteva pagini). Filozoful fusese poreclit „meditativul”, căci, comentează Tilman în termeni moderni, Malebranche era introvertit (după schema lui Jung) sau schizotimic (după schema lui Kretschmer).

Să ne gândim în ce contratimp se afla Tilman cu gândirea materialistă *la modă*, impusă atunci când aborda gândirea lui Malebranche care, spre deosebire de maestrul său ce separa filosofia de teologie, el, dimpotrivă le reconcilia, străduindu-se să împace fizica lui Descartes cu metafizica augustiniană. Remarcabil e însă că Malebranche simte nevoia de a întemeia adevărul pe cunoaștere și nu pe principiul autorității, înfruntându-și chiar și maestrul. „Așadar, fie că îl citim pe Aristotel, fie că îl citim pe Descartes, nu trebuie să-i credem de îndată nici pe Aristotel nici pe Descartes, ci doar să medităm – așa cum au făcut și ei la rândul lor, sau cum ar fi trebuit s-o facă, cu toată atenția de care sunt capabili”. În teza de doctorat din 1975, Tilman mai semnalează și unele afinități între doctrina Oratorianului și existențialism care, în epoca în care scria monografia, era *en vogue*, de la Heidegger la Sartre, pe de altă

parte cu fenomenologul Husserl, care a arătat legătura propriei sale filozofii cu Descartes și cu derivatele sale malebranchiene. La urma urmei, Malebranche căuta să refacă unitatea spiritului uman, să concilieze știința cu credința, deși concludiv se mai și contrazice atunci când ne spune: „Pour être fidèle, il faut croire aveuglément, mais pour être philosophe il faut voir évidemment”.

Dar Tilman își propunea să scrie și o lucrare de sinteză pe care să o intituleze *L'homme et le sens de l'universel*, în care dorea să-și exprime concepțiile proprii. Nu știm dacă a și făcut-o, iar cele două sute de fișe scrise pentru un vast *Dicționar de filozofie* a cărui redactare o coordona, nu se știe pe unde au mai ajuns. Beciurile Securității trebuie să fie pline și de scrieri filozofice arestate.

În sfârșit, Tilman mai publică în românește, tot la Editura Cugetarea, *Elemente de filozofie* (fascicula 1, 1947). Aici se simte deja amenințarea cu încătușarea gândirii libere, cuvintele introductive având valoare de avertisment. Gânditorul nostru ne atrage atenția asupra riscului înlocuirii științei cu propaganda (de altfel, deja pe cale de a se înfăptui). Este vorba acum, scrie el, despre educarea maselor – dar aceasta nu trebuie făcută în spiritul cenzurii, invocând pentru acesta mari personalități de la UNESCO, care cereau chiar organizarea unei campanii împotriva prostiei, mai ales a prostiei stârnite de propagandă. Nu vreau să trec peste această carte de inițiere, care a fost de fapt un curs ținut la un „enigmatic” colegiu, în anii 1942–1943, în care este abordat, pe scurt, și iudaismul, îndeosebi contribuția lui Israel la civilizația și la spiritualitatea lumii. Preia, e drept, mărturisit, unele idei de la Masson – Ourssel, idei care devin într-un fel și ale sale, idei care în rezumat subliniază faptul că ceea ce a transmis Israelul Occidentului este preeminența idealului asupra realității... de asemenea, că credința în sfârșitul lumii va avea loc la acea reformă evreiască numită creștinism („poate excesiv spus”, conotează Tilman). Iudaismul avea însă doi versanți, unul aplecarea – asupra sa, celălalt expansiunea universalistă, în care „acest popor impresionist mai mult decât *raisonnant*, urma să contribuie la edificarea noțiunii moderne de rațiune”. Și își încheie considerațiile evreiești astfel: oricât de inclinați ar fi feculativii lui Israel către *Schwärmerei* (visare), ei au avut, dacă se poate spune astfel, o misitică a *Vernunft*-ului (a rațiunii), ai cărei măștrii vor fi mai târziu Maimonide și Spinoza. Această carte-curs pare să fie ultima

publicație din România, pentru că țara, abia scăpată de dictatură se pregătea de o alta.

Pentru un spirit liber era prea mult. A folosit probabil vechile legături universitare, ca și cele de prietenie, pentru a se expatria în Franța, după ce își dedicase una dintre cărți „Franței eterne și țării mele, România”. Pe o piatră tombală originală s-ar putea grava „Patria nerecunosătoare”.

Pentru perioada propriu-zis franceză, nu avem, din păcate, deocamdată, date suficiente; pentru aceasta, rezervăm, dacă va fi cazul, o altă comunicare. Ne îngăduim totuși, o scurtă incursiune anticipativă, extrem de prețioasă și aceasta, cu elemente de surpriză. Reamintesc faptul că prin internet nu am obținut decât titlurile cărților din perioada română (fond B.C.U. și Academia), până în 1947. La o cercetare mai atentă, am descoperit însă la Biblioteca Academiei Române, *Teza de doctorat în Filozofie* a lui Tilman de la Paris din... 1975 și publicată în 1976, prin urmare treizeci de ani după primul doctorat în filozofie de la București, din 1945. Teză intitulată „L'itinéraire du jeune Descartes” (Lille, Paris, 1976, 1419 p.), absentă, repet, pe internet. Din dedicații am aflat că Tilman era căsătorit cu Zitta – Anni (născută Hermann) și că avea doi copii: Henri (ca pe bunic) și Monik. Rezultă că și-a continuat încă ani buni de activitate. Mai aflăm din „Teză” că aceasta reprezintă doar un volum din cele șase deja redactate și dactilografiate consacrate lui Descartes, despre publicarea cărora nu avem cunoștință. Recunoaștem însă constanta sa anvergură, fără exagerare, cel puțin ca aspirație titanică. Interesant de observat în introducerea „Tezei”, analogia deloc întâmplătoare între situația lui de fost emigrant într-o țară liberă și exilul olandez al lui Descartes, atunci când îl citează pe filozoful francez, dintr-o scrisoare pe care acesta i-a adresat-o prietenului său Balzac (Jean Guez de), aflat la Paris, la 5 mai 1631: „*Quel autre lieu pourrait-on choisir au reste du monde... Quel autre pays ou l'on puisse jouir d'une liberté si entière?*”. Extrapolând, este adus aici indirect un omagiu țării de azil, Franței ospitaliere. Interesul pentru Descartes a fost constant de-a lungul întregii vieți a lui Tilman, cum se exprimă undeva chiar el, în pofida *vicisitudinilor* vieții. A strâns pentru aceasta note încă din anii '30 ai secolului trecut, a prezentat în reviste de specialitate rezumate și dări de seamă despre cărți legate de opera filozofului, semnate și de unii dintre foștii sau viitorii săi profesori, precum Léon Brunschvicg și Henri Gouhier. A

publicat, în 1937, un studiu dedicat eticii lui Descartes cu ocazia tricentenarului lucrării *Discurs despre metodă*, reeditat apoi în limba română și însoțit de introducere (1947). A prezentat la cel de-al treisprezecelea Congres Internațional de Istoria Științelor de la Paris, în 1968, comunicarea „Descartes et la psycho – pédagogie de l'enface”, publicată în *Actes, T.3, Librairie Scientifique et Technique, Albert Blanchard, Paris, 1971* (pp. 161–166). Teza de la Lille – Paris e, cum am mai spus, doar o parte a unei lucrări ample având următoarele titluri: I. „Du debut. La Fleche”(colegiul iezuit unde a studiat Descartes, n.n.); II. „En moi même ou dans le grand livre du monde”; III. „Du livre du monde, au monde”; IV. „Vue d'ensemble”; V. „Paulo ultra”(alte considerații, dincolo de cele prezentate, n.n.). Dacă lucrarea de ansamblu nu a mai văzut lumina tiparului, înseamnă că autorul a fost într-un fel sau altul indisponibil, Teza încununându-i opera...

O ultimă remarcă de ordin general. A scrie „în pas cu evenimentele este în știință un fapt riscant și de excepție”. E drept, tentația era mare, mai ales atunci când ai, ca Tilman, un acut simț istoric... vremuri excepționale, dar istoricul are nevoie de distanță, de perspectivă. Conștient sau nu, Tilman adoptă două strategii diferite, una pe termen scurt, teme fierbinți, epoca contemporană interesând dreptul și sociologia politică, cu toată încărcătura sa istorică, iar pe termen lung, pe tărâm filozofic, iscodind itinerarul lui Descartes, prelungirile și consecințele sale.

O ultimă chestiune importantă: *problema identitară*. În amintitul „Memoriu de lucrări”, Tilman face două precizări bizare prin ostentația lor: *sunt cetățean român. Religia creștină*. Aceste precizări, probabil menite să atragă atenția că el nu e, Doamne-fereste, un alogen, mai curând trezesc suspiciunea decât să o abată. Un gest naiv și gratuit, mai ales din partea unui intelectual care cunoaște bine valorile democrației, dar care, pesemne, se teme de segregare, atunci când, în mod îndreptățit, aspiră la o carieră universitară. Dar Tillmann (de observat că în Franța, el revine la ortografia numelui de familie, respectiv *Tillmann*, cu doi de „l” și cu doi de „n” final și renunță la „Timon”, aceasta mai ales în atenția corecturii, n.n.), este indubitabil evreu -căci deși, convertit, regimul antonescian nu a ținut seama de schimbarea identității sale și îl găsim, în anii războiului, la M. O. (așa-zisa *muncă obligatorie*) cu alți coreligionari de aceeași etnie. Despre perioada aceasta, Timon, de altfel, nu pomenește; el a lucrat

la Institutul Central de Statistică, sub direcția lui Anton Golopenția. Despre aceasta avem mărturia fostului profesor universitar Gavrilă Marcuson, fost coleg de liceu, de facultate și de muncă obligatorie, cu care gânditorul nostru întreprindea, în momentele libere, veritabile turniruri de traduceri, care mai de care, mai dificile, *din și în* limba franceză. Cu privire la originea sa mai avem mărturia unui marcant neurolog australian, originar din România, dr. John Vernea, o rubedenie a filozofului cu care, într-o vreme, făcea plimbări peripatetice pe străzile din grădinile Parisului. În sfârșit, un alt indiciu prețios este misteriosul Colegiu Universitar (cu „clase speciale”), probabil Colegiul Onescu, unde a predat evreilor superghetoizați amintitul curs de filozofie și a condus un seminar în anii prigoanei, 1942 – 1943. (Supoziția mea trebuie luată sub beneficiu de inventar și nu ar fi neinspirat ca Centrul nostru de Istorie să se preocupe de o monografie dedicată Colegiului Onescu).

Tilman este o ecuație cu mai multe necunoscute. Nu știm, deocamdată, de pildă, dacă în țară a exercitat avocatura; dacă, în urma legilor rasiale, a fost exclus din barou; dacă a plecat sau a fugit din România și când anume; cum s-a descurcat în Franța ocupațional; de ce fel de statut s-a bucurat; relațiile cu prietenii și rudele din România și din Franța.

Ne-am putea opri aici cu acest studiu de caz, dar mai stăruie o întrebare mai generală. Recuperăm toate elitele evreiești convertite din varii motive. Cu unele, așa am procedat, altele mai rămân la latitudinea biografiilor sau a celor ce redactează enciclopedii... Mendelssohn–Bartholdy, Heine, Morgenstern, Mandelstam, Witgenstein, Disraeli... Simone Weil, călugărița Edith Stein, cardinalul Lustiger, Bergson... sau la noi, un Dobrogeanu-Gherea, Tudor Vianu, Schileru, Amalia Pavel, călugărul N. Steinhardt și pastorul Wurmbrand (ambii cu eseuri despre iudaism), scriitorul și preotul Mihail Avramescu (Marcel Abramovici). Dacă e să reluăm o vorbă a dr. Niemirower, preluată de la mama lui Lassalle, la moartea propriului ei fiu, „după ce mor, ei toți sunt din nou ai noștri...” sau, mai recent, potrivit unui cercetător israelian, Lucian Zeev Herșcovici, „Un evreu rămâne întotdeauna un evreu” – atunci și Alexandru Tilman rămâne un evreu și încă unul remarcabil.

NOTĂ:

Datorită corespondenței recente cu d-na Zitta Tillmann, am de adus comunicării mele câteva precizări și rectificări importante. Familia Tillmann a reușit să părăsească România cu mari dificultăți, după o perioadă îndelungată de interdicție publicistică, abia în 1961. În Franța, Alexandru Tillmann, ca cercetător la C.N.R.S., și-a mai publicat *Malebranche ou La Prière Cartésienne, Mystique du Nombre, raison des chiffres*. A decedat la 19 octombrie 1982, în vârstă de 71 ani și a fost înmormântat în cimitirul Montparnasse din Paris.

Summary

This survey retraces the winding career of an exceptional Jewish intellectual, Alexandru Tilman-Timon. Despite the fact that most of his works are listed in our important libraries, our specialized studies have not referred to him in the last seven decades. He had two PhDs, one from Bucharest (1945) and another Paris (1975), and was a Law Doctoral Graduate in Paris (1935). Having been recommended by Constantin Rădulescu-Motru for a Rockefeller Grant, Tilman was mainly interested in Malebranche's philosophical system (an original trilogy) and in Descartes (an Ethics). In the fields of law and political sociology, he was most interested in the rise of totalitarian states. During WWII, he performed the so-called "compulsory labour" at the National Institute of Statistics, led by Anton Golopenția, and taught philosophy to Jewish students at the Onescu College from 1942 to 1943. Despite having faced difficulties, he immigrated to France in 1961 together with his family, having been helped by his former teachers. He held a position of researcher at CNRS (The French National Centre for Scientific Research) and published Cartesian Studies, a topic that interested him all his life.

JEAN ANCEL ȘI CEALALTĂ ISTORIE A ROMÂNIEI

Ovidiu Pecican

1. Un istoric al României interbelice

Dificultatea de a-l situa corect în context istoriografic pe Jean Ancel vine din circumstanțele biografiei sale. Prin naștere (1940, Iași), primii ani de studii specializate – la universitatea ieșeană, în domeniul istoriei (până în 1959) – și prin problematica abordată de lucrările sale, el își leagă numele într-un mod solid de România și de trecutul contemporan al acesteia. Prin emigrarea în Israel, cele două masterate – istorie și arhivistică – prin care și-a continuat studiile în cadrul Universității Ebraice din Ierusalim (din 1963) și prin interesul constant, obstinat, pentru problematica Holocaustului în România, el aparține, neîndoielnic, cercului istoricilor israelieni. El este, în consecință, că ar fi vrut sau că nu ar fi vrut, deopotrivă, istoric român și istoric evreu; ilustrat în câmpul studiilor românești, dar și al studiilor iudaice. De altfel, opera sa, profund conectată la locurile de unde a plecat, conține și o neîndoielnică dimensiune universalistă. Iată ce spune autorul într-unul din textele sale: „Hitler a destăinuit lui Antonescu cele două mari secrete ale regimului nazist, înainte de a fi puse în aplicare: *Planul Barbarosa* și *Liniile directe pentru tratarea evreilor din Răsărit*, adică planul de exterminare a evreilor din Uniunea Sovietică” (*Surse arhivistice despre Holocaustul din România*). Or, asemenea precizări depășesc sfera de interes a istoriei românești ori a studiilor despre *Shoah*, încadrându-se printre contribuțiile de istorie contemporană universală.

Datorită acestei împrejurări, marile cărți ale lui Jean Ancel, de la colecțiile de documente la monografiile ample privitoare la *Shoah* în România, merită să fie studiate cu atenție chiar și dincolo de eventuala orientare a cititorului – specializat sau nu – către un anume subiect particular. Ceea ce aduce autorul în pagină este, până la urmă, cea mai importantă tragedie colectivă a lumii contemporane, dincolo de criza istorică a Europei din finalul lumii interbelice și chiar neluând seama la locul unde ea s-a petrecut. Vreau să spun că nu trebuie să fii interesat de România pentru a citi pasionat, sub presiune, într-o echilibrată sufletească indescritibilă,

capitolele pe care, atent la acuratețea reconstituirii, scribul le codifică urmând îndeaproape documentele.

Din acest punct de vedere, Jean Ancel se aseamănă, îndrăznesc să spun, dincolo de orice obstacol posibil, cu un alt scotocitor al arhivelor și un alt suflet sensibil la vicisitudinile traversate de poporul lui: David Prodan.

Pornind tot de la documentația aluvionară pită prin diverse fonduri mai mult sau mai puțin accesibile, abordându-le cu stăruință decenii de-a rândul, și acest investigator transilvănean al modernității românești s-a simțit chemat să restituie, scoțând din uitare, lupta pentru supraviețuire a țărănimii române ajunse în secolul al XVIII-lea la o saturație a vicisitudinilor. Aici însă comparația se oprește. Una este să fii umilit și obidit, năpăstuit și împilat, fie și generație de generație și cu totul altceva e să te urmărească din răspuțeri, cu toate mijloacele puse la dispoziție de puterea statului, extincția unei etnii, rase și religii.

Un suflu epopeic de tragedie traversează fundalul paginilor lui Jean Ancel din cele patru volume ale cărții *Contribuții la istoria României. Problema evreiască (1933 - 1944)* (2 volume, fiecare cu câte două părți, apărute în original în 2000 și, respectiv, 2002, iar la Editura Hasefer în română în 2001 și, respectiv, 2003). Titlul cărții, cu aparența sa cenușie, se vădește de un sarcasm enorm odată intrat în contact cu acutele conținuturi ale explorării.

Guvernul Goga – Cuza („al doilea guvern antisemit din Europa”), dictatura regală și planul ei de „înlăturare civilizată” a evreilor din România, „rinocerizarea” intelectualilor români, atitudinea Patriarhiei Ortodoxe, apoi românizarea... averilor (prădarea și confiscarea cu acte în regulă a avuțiilor evreimii române), pogromurile, românizarea... sufletelor și infernul experienței concentraționare din Transnistria, antonescianismul și soluția finală sunt, în linii mari, jaloanele stabilite de autor pe calea unei reconstituirii comparabile ca proporții și anvergură cu *Arhipelagul Gulag*. Însă, acolo unde Soljenițin pornește în principal de la sute, mii de relatări orale ale martorilor deportărilor în lagărele sovietice ale indezirabililor regimului roșu, Ancel se bizuie pe documente oficiale irefutabile, confruntate unele cu altele și puse în oglindă, completând informațiile dintr-un fond, să zicem, sovietic, cu altele, din arhivele naziste recuperate de învingătorii ultimei conflagrații mondiale. Și iarăși, cu precizarea că, dacă în Gulag ajungeai arestat fie și datorită unei vini

imaginare, abuzive, dar totuși, a unui pretext ce se lega de o opțiune anume a persoanei în cauză (lipsa de aderență la regim sau insuficienta credibilitate a adeziunii), *Shoah* a presupus mereu însuși faptul apartenenței la poporul ales, necontând nici chiar convertirile religioase, abjurările ori renegările, deci nelăsând nicio cale de scăpare evreilor.

Preludiu la asasinat. Pogromul de la Iași, 29 iunie 1941 (ediția inițială în 2003, traducerea românească de la Editura Polirom, Iași, 2005) reia și detaliază – cu o minuție pozitivistă dublată de acutul simț al problematizării de care dispune autorul – unul dintre capitolele vastei panorame reconstituite anterior, focalizând asupra unui episod de dezlănțuire bestială organizată, de factura celui surprins de Gross în *Vecinii*, monografia sumbră a evenimentelor din târgușorul polonez Jedwabne. După cum observa Alexandru-Florin Platon, „Amplu documentată, cartea lui Jean Ancel reasează în lumina crudă a adevărului unul din cele mai triste evenimente din istoria contemporană românească. Ea ar trebui să fie o lectură obligatorie pentru toți cei care continuă să aibă o viziune idilică despre relațiile dintre români și evrei și să se îndoiască de existența Holocaustului în România.” („Barbaria cu față umană”, în *Contrafort*, nr. 7-8, iulie – august 2005). Dar și pentru ceilalți, aș adăuga, ca unul care, ca efect al tăcerii dense ce înconjură subiectul în istoriografia română, am fost tentat multă vreme să îi subestimez dimensiunile, chiar și după ce am aflat despre eveniment.

Aici este, de fapt, locul de a reveni și la identitatea de istoric român a acestui autor israelian al *Shoah*-ului. Aflată în prima etapă a receptării operei sale, cultura noastră traversează încă o stare prelungită de șoc după cum o mărturisesc sporadicele ecouri pe care traducerea cărților lui Jean Ancel le-a stârnit în mediile de specialitate. Tăcerea regimului comunist, refuzul naționaliștilor români – și chiar a democraților cu o înțelegere îngustă a noțiunii de patriotism – de a accepta adevărul ororii dezvăluite metodic de cercetătorul de la Institutul „Yad Vashem”, contestările unor autori diverși (de la Paul Goma și Ion Coja la Teșu Solomovici) nu împiedică înțelegerea circumstanței elementare că aceia care se interesează de trecutul României nu se pot limita la elogieri și lamentări. Se cuvin asumate și faptele față de care simțim nevoia unui radical divorț, a dezavuării. Abominabile, demoralizante, ele trebuie cercetate și cunoscute cu speranța înțelegerii resorturilor care

au condus la astfel de dezvoltări și cu hotărârea de a nu lăsa ca ele să se repete.

Nu este deloc ușor să metabolizezi darurile făcute de Jean Ancel. E vorba despre timpuri care încă se întrezăresc în geana de lumină a zilei care abia a trecut. Se cuvine însă recunoscută măiestria profesională a investigatorului, curajul civic al cetățeanului, curajul de a reveni mereu de unde s-a plecat, în numele strădaniei de a înțelege mai bine.

Din acest punct de vedere, odată în plus, Jean Ancel face un serviciu enorm istoriografiei române ridicând colțul draperiei mortuare ce acoperă chipul hidos al intoleranței antisemite și procedând la anatomia acesteia spre binele tuturor celor afectați de cele petrecute și aspirând la un altfel de viitor. Atunci când vorbim despre România dintre cele două războaie, nu mai putem mitiza perioada, neținând seama și de drasticele somații ale chemării la realitate. Succesiune de dictaturi după 1938, cu politici minoritare antidemocratice – așa cum arăta Irina Livezeanu într-o monografie – cu o intelectualitate în bună măsură xenofobă, la fel ca politicienii, dar mai ales cu un aparat de stat alunecat tot mai decis către soluția exterminării evreilor și a romilor, vremea dintre 1938 și 1944 face ca imaginea de până mai ieri a unei Românie aureolate numai de progresele de după întregirea statală să trebuiască amendată. Din panopia istoricilor substanțiali care au avut darul și harul de a modifica percepția publică asupra trecutului românesc, face, prin urmare, parte și Jean Ancel, membru în Comisia Wiesel pentru Studierea Holocaustului în România, excelent scormonitor al arhivelor lumii, dar, înainte de toate, un fost student la Română și Istorie dat afară din universitatea ieșeană și, mai apoi, fost combatant în câteva războaie israeliene. Cunoscând acestea chiar din gura lui, îmi vine să cred că istoria pe care o scriem este, până la urmă, și o încercare a de pricepe propriul nostru trecut personal. De a-l pricepe și eventual, accepta. De a participa la o judecată nepărtinitoare.

2. Jaful antisemit de stat: o poveste interbelică

Una din ultimele cărți publicate de regretatul istoric israelian Jean Ancel, intitulată *The Economic Destruction of Romanian Jewry* (Jerusalem, Yad Vashem, 2007, 370 p.), reprezintă o revenire a expertului în fenomenul Shoah din perimetrul românesc la tema sa predilectă: investigarea metamorfozelor pe care Soluția Finală le-a cunoscut la Dunăre și Carpați și a manifestărilor asociate acesteia. În cărțile sale anterioare – fie că era vorba despre serii de documente extrase din arhive secrete de pe mapamond, fie că erau în joc vaste și detaliate monografii precum în *Contribuții la istoria României. Problema evreiască (1933 - 1944)* (2 volume, fiecare cu câte două părți, apărute în original în 2000 și, respectiv, 2002, iar la Editura Hasefer în română în 2001 și, respectiv, 2003) sau *Preludiu la asasinat. Pogromul de la Iași, 29 iunie 1941* (ediția inițială în 2003, traducerea românească de la Editura Polirom, Iași, 2005) -, istoricul a reconstituit minuțios accentuarea măsurilor antievreiești în anii interbelici și ai celui de-al Doilea Război Mondial până la atingerea cotei de avarie. Început ca manipulare politicianistă și exprimat în forma oratoriei sau publicisticii populiste, antisemitismul românesc din a doua jumătate a sec. al XIX-lea a ajuns, imediat după Primul Război Mondial, un punct forte în programele unor mișcări politice și, nu mult mai târziu, a devenit chiar politică de stat.

Incidentele de tipul atacării evreilor pe stradă și al spargerii ferestrelor de la casele lor au fost ulterior depășite și la noi prin acte mai crude și mai ample (aruncări din trenuri, omucideri individuale, pogromuri). La adăpostul unor ideologii iresponsabile și barbare, radicalizarea antisemită a condus, tot mai mult, către ideea de a pune în aplicare proiectul exterminării evreilor, pentru care omul providențial a fost, aparent paradoxal, nu liderul „Gărzii de Fier”, ci un ins educat în școli de ofițeri din țări occidentale democratice, mareșalul Ion Antonescu.

În cartea sa, Jean Ancel întregește însă tabloul, evocând efectele colaterale ale fenomenului. El se ocupă de ceea ce numește, încă din titlu, drept „distrugerea economică” a evreimii române. Chestiunea îi este deja, în parte, familiară cititorului român din rapoartele diplomatice trimise în Franța de la legația din București tocmai în anii respectivi (Carol Iancu, *Shoah în România. Evreii în timpul regimului Antonescu (1940-1944). Documente diplomatice*

franceze inedite, Iași, Editura Polirom, 2001). De astă dată, însă, documentele nu mai vorbesc singure, ci devin piese la temelia unui ansamblu care evocă metodic organizarea spoliei evreilor de averile pe care le posedau în temeiul pur și simplu al apartenenței lor la minoritatea iudaică. Pentru a pune în lucru un mecanism de confiscare și „recuperare” al bunurilor evreiești, burocrația din România a făcut eforturi considerabile, dovedindu-se – în rapacitatea ei – incredibil de eficientă.

Astăzi știm că acesta era doar începutul unui proces care s-a întins pe o durată mult mai mare de timp, continuând și în anii postbelici sub o nouă stăpânire, declarat internaționalistă și proletară. Istoricii elitelor din Franța, Guz Chaussinand-Nogaret, Christophe Charles și Catherine Durandin observau foarte bine în *Istoria elitelor în Franța* (1991) că, după revoluția burgheză cu noianul său de decapitari nobiliare, statul, clasa burocratilor, „oficialii” s-au schimbat prea puțin, prezentând o remarcabilă continuitate. La fel s-a petrecut, pesemne, și în România, în pofida masivelor încarcerări staliniste și a translației de la extrema dreaptă înspre extrema stângă.

În anii '60 – '70 ai secolului trecut, atunci când exodul către Israel a devenit posibil, cei care plecau nu aveau dreptul decât la un bagaj de douăzeci de kilograme. Restul averii lor personale ori familiale rămânea rudelor, prietenilor sau, de ce nu, statului însuși.

Trebuie spus însă că oficialitățile nu practica, după război, acest „joc” profitabil doar cu evreii. Cetățenii de etnie germană – fie ei sași ardeleni, șvabi bănățeni ori țipțeri maramureșeni – au avut de trecut prin aceleași măsuri restrictive. În plus, așa cum se știe, pe seama fiecăruia dintre ei trebuia plătită o sumă în conturile administrației. Din acest punct de vedere se poate deci conchide că deposedarea de bunuri a evreimii interbelice nu a fost un episod izolat și nu a rămas nici apanajul statului militar-fascist dintre cele două războaie mondiale, apărând, dimpotrivă, mai degrabă ca expresia intolerabilă, abuzivă, a unui nou tip de activitate lucrativă a regimurilor politice succesive românești. Ceea ce a inițiat guvernul Goga – Cuza în preambulul dictaturii regale sub titulatura de sonorități demagogic-patriotice de „românizare” a continuat, în forme agravate, anarhice (legionarii) sau sistematice (Antonescu și succesorii săi), după o perioadă de suspendare revenindu-se la această conduită fără eliminarea fizică directă a celor deposedați, însă în contextul dispariției acestora din peisajul național prin emigrare. Formulă de

succes, aducătoare de venituri sigure, consistente și fără riscuri, procedura a fost extinsă și asupra etnicilor germani, fapt care transformă statul ceaușist într-un succesor în linie dreaptă, mai pragmatic și mai puțin lugubru, al dictaturilor brune antisemite.

Desigur, comparația între cele două epoci de înstăpânire asupra bunurilor unora dintre minoritari nu poate pune în paranteză conotațiile specifice fiecăruia dintre cazuri. În timp ce fascismul și ultranaționalismul românesc vizau rețezarea sub toate formele a posibilității de supraviețuire a evreilor, socialismul își dorea exclusiv înstăpânirea nestingherită asupra bunurilor celor ce alegeau dezertarea din mediul democrat-popular. Era, practic, o taxă extrem de pipărată pentru libertatea de a opta pentru capitalism, aproape o sancțiune ideologică.

Am insistat asupra acestor asocieri pentru a sublinia că, la fel ca mereu, Jean Ancel inaugurează, și de astă dată, un șantier care este departe de a fi epuizat prin cartea menționată. Imaginea de ansamblu o vor completa, fără îndoială, alte contribuții, în viitor. Ceea ce reușește însă istoricul din Ierusalim în cele zece capitole ale investigației sale este să înfățișeze cu multă fidelitate, în urma unei explorări sistematice a surselor arhivistice, una dintre rușinoasele proceduri ale României interbelice împotriva unei anumite categorii de locuitori ai săi, înscriind un capitol nou în cartea prigoanei și a in Justițiilor.

Intitulată *The Economic Destruction of Romanian Jewry*, cartea nu este deloc o lectură comodă, lucru care nu s-ar putea spune despre niciuna dintre cărțile lui Jean Ancel. Și totuși, examinarea lucidă, critică a acestei zone întunecate a trecutului nostru e binevenită pentru oricine vrea să cunoască exact poverile trecutului, asumându-le responsabil.

3. Valorile în istoriografie

Cel mai adeseori în istoriografie, la fel ca în alte domenii, profesioniștii caută să își acrediteze propriile contribuții în virtutea unui anume proiect ideal. Acesta poate fi formulat în termenii axiologiei și ai eticului (binele – fie el personal, public, al unui grup restrâns de inși, binele unui alt, unic, ins etc.; dreptatea, adevărul), al esteticului (frumosul, urâtul), al politicului (oportun, inoportun), al utilitarismului (folositor), al cognitivului (ameliorarea cunoașterii,

satisfacerea curiozității), al notorietății (faima, gloria personală), al practicului (progresul în carieră). Există, prin urmare, o plajă întregă de posibilități, iar istoricul – ca literatul, filozoful, omul de știință, birocratul ori polițistul – optează întotdeauna pentru unul sau mai multe dintre aceste repere. Fiecare dintre ele își are propria legitimitate, iar adeziunea la unul în detrimentul altora ține de decizii intime, subiective. Recunoscând acest din urmă fapt, în estimarea contribuției cercetătorilor trecutului opțiunea pentru un anume ancadrament valoric și nu altul este importantă atunci când se urmărește înțelegerea corectă, mai de profunzime, a prestației lor, dincolo de ceea ce spune pagina scrisă în litera ei.

În diversitatea atâtor posibilități, opțiunea lui Jean Ancel - istoricul neconcesiv al Holocaustului românesc - pentru studiul amplu și minuțios al persecuțiilor suferite de evreii români între cele două războaie mondiale, într-o operă prodigioasă de o viață întregă, trebuie asociată, cred, cu pariul pe dreptatea și adevărul istoric. Pentru acest profesionist al istoriei contemporane, deslușirea proporțiilor *Shoah*-ului în România, cu tot ceea ce a precedat și a însoțit fenomenul, a fost un imperativ etic.

Se poate spune, desigur, că Ancel a fost un istoric evreu interesat de istoria poporului său într-un moment de cumpănă, ținut cu dibăcie secret de către statul român de ieri și de azi și diminuat în percepția urmașilor dintr-o premeditare lesne de înțeles. La fel ar fi făcut, desigur, și un istoric de la noi cu trecutul autohton, un maghiar cu istoria maghiară etc. Obiecția are în vedere identificarea unei alte adeziuni: cea patriotică, nu mai puțin importantă în subîntinderea multor demersuri. Dar Jean Ancel rămâne, prin naștere, formație și tematica preferențială, legat în egală măsură, în pofida oricăror aparențe, nu numai de istoria evreiască, ci și de istoria românească. A nu observa acest lucru poate însemna refuzul de a înțelege pariul istoricului profesionist ca pe o îndeletnicire esențialmente inchizitivă, critică, și a-l reduce la obediențe afective, politice, propagandistice ori religioase, rasiale și chiar civilizaționale.

Din acest punct de vedere, Jean Ancel a scris altfel decât alți confrăți istoria românilor și a României în contemporaneitate. Faptul că atenția lui este atrasă mai cu seamă de modul aberant de funcționare a statalității românești în epoca exceselor brune, a dictaturilor de extremă dreaptă din partea secundă a epocii interbelice, nu schimbă cu nimic situația. Dimpotrivă, contribuția lui

este cu atât mai importantă cu cât, îndepărtându-se de mult dezbătutele cazuri german și italian – de-acum „clasice” în materie – el a dorit să înțeleagă ce s-a petrecut la una dintre periferiile arealului extremist european, într-o țară cu trecut agrar și cu o structură socială încă profund țărănească, unde legătura dintre elitele intelectuale și cele politice a trecut prin pactul statalist, aservindu-le sau confundându-le (după caz) pe primele celorlalte.

Întrebărilor iscate, nu o dată, de istorici și de sociologi, cu privire la rolul, tipul, țelurile, actorii principali și secundari ai scenei statale românești, Jean Ancel le-a dat un răspuns foarte motivat din punct de vedere personal, dar nu mai puțin documentat și argumentat. Conform acestuia, România interbelică și, mai cu seamă, cea a anilor treizeci, a fost unul din focarele răbufnirii intoleranței ideologice, antisemite și xenofobe, iar principalii responsabili pentru acest parcurs sunt elitele intelectuale, cele politice și instituțiile statului, pârgii docile în mâinile decidenților.

Se remarcă, așadar, că, în pofida pretenției statului român că, după Marea Unire din 1918, ajunsese să devină reprezentantul cel mai fidel al majorității românilor – integrați de-acum în hotarele statului național și apți să decidă pentru ei înșiși, la ei acasă – între marea mulțime a cetățenilor (majoritari și minoritari, deopotrivă) și organismele statului (administrație, armată, poliție etc.) s-a creat o falie lărgită mereu, cu sprijinul unei părți semnificative a elitelor. Sub pretextul că se adâncește pentru a proteja mai bine „ființa neamului”, puritatea etnică, România și pe români de diverse pericole, această prăpastie a înghițit, rând pe rând, drepturile civile ale evreilor, partidele democrate și democrația burgheză, ideea de toleranță politică, așezând în loc dictatura, anarhia – prin asmuțirea unor categorii de cetățeni împotriva altora –, asasinatul politic, jaful economic și dezorganizarea internă. Ea a ajuns să contribuie decisiv și la dezagregarea statală ca atare prin pierderi teritoriale care, măcar în parte, puteau fi evitate cu arma în mână. Totodată, a instalat ca noutate politico-ideologică și un soi de microimperialism zonal ortodoxist, teoretizat de ideologii celei de „a patra Rome” (Radu Dragnea, Nichifor Crainic, N. Iorga) și pus în aplicare cu elan războinic de către mareșalul Ion Antonescu, odată cu depășirea etapei de reînstăpânire asupra Basarabiei prin angajarea, cot la cot cu Germania hitleristă, în războiul antisovietic.

Dintre toate aceste deschideri, cărțile lui Jean Ancel – ca, de altfel, și cele scrise sau coordonate de Lya Benjamin și Radu Ioanid ori Carol Iancu – stăruie, cu teamei, asupra aberantei despuieri a evreilor de drepturi, avere și chiar de propria lor viață prin aplicarea într-o manieră atroce, dezorganizată, rudimentară și chiar cu un spor de cruzime, a ideii hitleriste a Soluției Finale.

Procedând astfel, Jean Ancel a adus mari servicii istoriei românilor și a României chiar dacă în cărțile pe care le-a scris, evocarea faptelor cu deplină economie de mijloace, dincolo de vreo retorică interpretativă, dă impresia unei lipse de retorică, unei abordări brutale, neprevenitoare. El dă, practic, oricui se încumetă, posibilitatea unei reevaluări radicale, curajoase, cinstitute, a istoriei noastre în apropiatele decenii precomuniste, provocând un seism în conștiințele lucide și îndemnând la rescrierea substanțial diferită a istoriei României interbelice.

Summary

*Historian Jean Ancel's personality is remembered in an assessment of his biography and work, which focused on the historiography of the Holocaust as well as on the Jewish community of Romania. This survey places his book, *The Economic Destruction of the Romanian Jewry* (Jerusalem, Yad Vashem, 2007) in the context of his general historical work.*

Lista contributorilor

Bărbulescu, Ana-Maria. Doctor; asistent universitar, Universitatea București; cercetător Institutul Național pentru Studiarea Holocaustului din România Elie Wiesel.

Benjamin, Lya. Doctor; cercetător Centrul pentru Studiul Istoriei Evreilor din România.

Cellier, Dafna. Doctor, Universitatea Haifa.

Ciuciu, Anca. Doctorand, Universitatea București; cercetător, Centrul pentru Studiul Istoriei Evreilor din România.

Crăciun, Camelia. Doctor; cercetător, Centrul pentru Studiul Istoriei Evreilor din România; lector asociat, Centrul de Studii Ebraice Goldstein Goren, Universitatea București.

Florian, Alexandru. Doctor; Universitatea Creștină Dimitrie Cantemir, director executiv Institutul Național pentru Studiarea Holocaustului din România Elie Wiesel.

Glass, Hildrun. Doctor; cercetător, Universitatea Ludwig-Maximilian, München.

Goldstein, Țicu. Publicist și traducător.

Goshen, Ditza. Coordonator, Centrul de Istorie a Evreilor din România, Institutul Dinur, Universitatea Ebraică din Ierusalim.

Gușu, Cosmina. Doctorand, Universitatea București; cercetător, Institutul Național pentru Studiarea Holocaustului din România „Elie Wiesel”.

Gyémánt, Ladislau. Doctor; profesor universitar, decanul Facultății de Studii Europene, Universitatea Babeș-Bolyai; directorul Institutul de Iudaistică și Istorie Evreiască „Dr. Moshe Carmilly”, Universitatea Babeș-Bolyai.

Herșcovici, Lucian-Zeev. Doctor; Biblioteca Națională, Universitatea Ebraică din Ierusalim.

Hîncu, Dumitru. Scriitor și traducător.

Kuller, Hary. *Doctor; cercetător, Centrul pentru Studiul Istoriei Evreilor din România.*

Lazăr, Natalia. *Doctorand, Universitatea Suceava.*

Leibovici Laiș, Shlomo. *Doctor; președintele Asociației Culturale Mondiale a Evreilor Originari din România (ACMEOR).*

Pecican, Ovidiu. *Profesor și publicist, Facultatea de Studii Europene, Universitatea Babeș-Bolyai.*

Rădescu, Daniela. *Doctorand; asistent universitar, Facultatea de Istorie, Universitatea Craiova.*

Rotman, Liviu. *Doctor; profesor universitar, Școala Națională de Studii Politice și Administrative; director al Centrului pentru Studiul Istoriei Evreilor din România.*

Shafir, Michael. *Doctor, profesor universitar, șef de catedră, Facultatea de Studii Europene, Universitatea Babeș-Bolyai.*

Stanciu, Măriuca. *Doctor; șef de serviciu, Biblioteca Academiei Române; profesor asociat, Centrul de Studii Ebraice „Goldstein Goren”, Universitatea București.*

Totok, William. *Jurnalist independent și scriitor.*

Ursuțiu, Claudia. *Doctor; Facultatea de Studii Europene, Universitatea Babeș Bolyai.*

Vago, Raphael. *Doctor; Universitatea Tel Aviv.*



Tel./Fax: 021-242 03 03, 021-242 03 13
e-mail: rcrprint1@ads-express.ro
rcrprint@yahoo.com

„Reprezentativitatea volumului de față este asigurată de prezența unor multiple preocupări de istorie socială, politică, culturală, de istorie a antisemitismului etc, de zonele academice diferite din care vin diverșii autori, cât și de vârsta diferită a acestora. Ultimul aspect pe care l-am invocat ni se pare de o importanță deosebită, volumul prezentându-se ca una din formele multiple de «predare a ștafetei» către noua generație de cercetători și implicit de asigurare a viitorului acestei discipline științifice.”

Prof. Univ. Dr. LIVIU ROTMAN

ISBN 978-973-630-223-7

