

ANUL I. 1995

altera 2

DREPTURI INDIVIDUALE • DREPTURI COLECTIVE

J. Herman Burgers

- FUNCȚIA DREPTURILOR OMULUI
CA DREPTURI INDIVIDUALE
ȘI COLECTIVE

Jack Donnelly

- DREPTURI ALE OMULUI,
DREPTURI INDIVIDUALE ȘI
DREPTURI COLECTIVE

Douglas Sanders

- DREPTURILE
COLECTIVE

Bodo – Cosmeanu

Wateffy – Margineanu

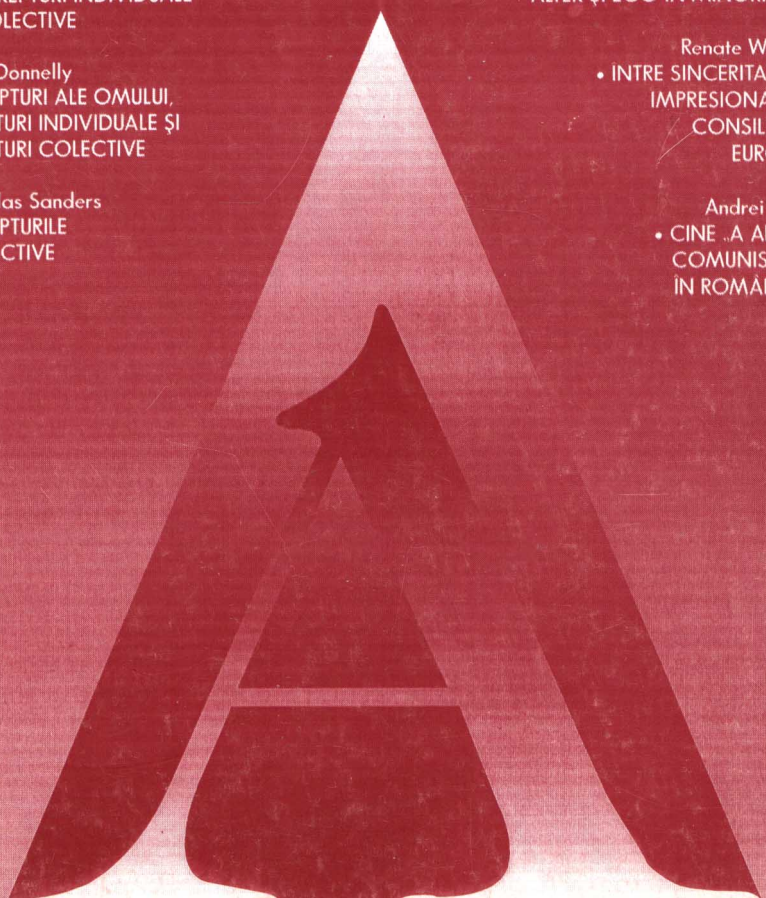
- ALTER ȘI EGO IN MINORITATE

Renate Weber

- INTRE SINCERITATE ȘI
IMPRESIONAREA
CONSILIULUI
EUROPEI

Andrei Roth

- CINE „A ADUS”
COMUNISMUL
ÎN ROMÂNIA?



Editori:

Smaranda Enache

Elek Szokoly

Colegiul editorial:

Gabriel Andreescu

Nicolae Harsanyi

Jakub Karpinski

Pierre Kende

Christoph Pan

Alan Phillips

Paul Philippi

William Totok

Dorin Tudoran

Varujan Vosganian

Secretar general de redacție:

Alina Cadariu

Redactori:

Anamaria Pop

Mihály Spielmann-Sebestyén

Liviu Vânău

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

Abonamente

în România: 12.000 lei/an; în străinătate: 50 USD/an
(cheltuieli poștale incluse)

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

Adresa redacției:

altera

Liga PRO EUROPA

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

Tel/fax: 40-(0)65-168549, 40-(0)65-117584

E-mail: altera@lpe.sbnnet.ro

altera 2

ANUL I. 1995

Cuprins

Editorial 5

DREPTURI INDIVIDUALE • DREPTURI COLECTIVE

<i>Jack Donnelly</i>	
Drepturi ale omului, drepturi individuale și drepturi colective	7
<i>J. Herman Burgers</i>	
Funcția drepturilor omului ca drepturi individuale și colective	33
<i>Douglas Sanders</i>	
Drepturile colective	45

DIALOG

Un naționalism „bun“, un naționalism „rău“? 64

STUDIU DE CAZ

<i>Bodo — Cosmeanu — Mátéffy — Mărgineanu</i>	
Alter și Ego în minoritate (Majoritate, minoritate, victimitate)	80

DOCUMENT

<i>Renate Weber</i>	
Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare	93
Între sinceritate și impresionarea Consiliului Europei	107

CONVERGENȚE TRANSILVANE

<i>Victor Neumann</i>	
Sinagogi, rabini și instituția rabinatului în Banatul secolului al XVIII-lea	112

<i>Mihály Spielmann - Sebestyén</i>	
Statutul evreilor din Transilvania la sfârșitul secolului al 18-lea (Opinio de Judaeis)	120
<i>Lya Benjamin</i>	
Considerații despre specificul identității evreiești în Transilvania interbelică	128

ALTERA PARS

<i>Andrei Roth</i>	
Cine „a adus“ comunismul în România?	136

FETELE EUROPEI

<i>Anthony Alcock</i>	
Italia — Tirolul de Sud	147
<i>Klaus Carsten Pedersen</i>	
Danemarca și Germania Minoritatea germană din Danemarca și minoritatea daneză din Germania	161

ECUMENICA

<i>Paul Mojzes</i>	
Drepturile religioase ale omului în țările balcanice post-comuniste	170

RECENZII

Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică (1945)	188
Romii/Țigani: o minoritate europeană, în MRGI Report, 4/1995	189
Revista REGIO — Un instrument de prestigiu al clarificărilor conceptuale	191
National Minorities Who Are They?*	193

English Summary	196
-----------------	-----

Dacă în paginile numărului de debut ne-am propus doar o succintă incursiune în lumea conceptuală a mult discutatului teritoriu al „autonomiei și autodeterminării”, fără pretenția epuizării sau măcar a întregirii subiectului, în paginile numerelor următoare intenționăm să oferim cititorului român, mai mult sau mai puțin avizat, un tablou cuprinzător, chiar dacă nu complet, al altor teme fierbinți, prezente în toți acești ani de “tranziție” în centrul dezbaterilor politice și academice legate de statutul minorităților.

Dezbaterea **drepturi individuale/drepturi colective** este una clasică. Opțiunea pentru o categorie sau cealaltă nu este numai una filosofică, ci și una politică, determinată de necesitatea menținerii echilibrului și convențiilor care facilitează organizarea socială, printre ele, nu în ultimul rând, statul. Deși statul național central-est european a apărut după primul război mondial ca expresie supremă a dreptului (colectiv) al popoarelor (națiunilor) la autodeterminare, drept colectiv care a servit ca bază, mai apoi, demantelării imperiilor coloniale, un același drept colectiv se dovedește mult mai dificil de administrat în practică și deci de codificat, atunci când se referă la minorități (Vezi “*Autonomie și autodeterminare*”, *Altera* 1/1995).

După căderea Zidului Berlinului, dezbaterea drepturi individuale / drepturi colective a reintrat în actualitate, îndeosebi ca urmare a emergenței atîtor minorități în spațiul post-totalitar și a evidenței că, deși congelată peste o jumătate de secol, chestiunea minorităților (istorice) a rămas nesoluționată și fierbinte, în ciuda progresului spectaculos pe linia creării unui sistem tot mai complex și coerent de protecție a drepturilor omului (în primul rând în spațiul euro-atlantic, la Consiliul Europei și OSCE).

Sînt de acum de notorietate publică disputele din cadrul unor instituții europene legate de recunoașterea sau, dimpotrivă, respingerea drepturilor colective. Izbucnirea războiului din Iugoslavia a privilegiat opinia că recunoașterea unor drepturi colective ale minorităților ar destabiliza sistemul statal continental, uitîndu-se faptul că primele incidente au fost provocate nu de un exces de permisivitate a guvernului central, ci tocmai de refuzul său de a accepta soluția unei confederații. Oricum ar fi, războiul din Iugoslavia s-a soldat cu “lecții” diametral opuse: pe teren, s-a consfințit trasarea unor frontiere etnice care privilegiază doctrina drepturilor colective, iar la nivelul instituțiilor și standardelor europene pînă și definirea noțiunii de minoritate a fost evitată! (vezi *Convenția-Cadru pentru protecția minorităților naționale*, elaborată de Consiliul Europei). Nu este scopul acestor note să evalueze posibilele consecințe pe termen lung ale unei astfel de inconsecvențe. Ea dovedește însă că în sistemul protecției minorităților factorul politic este, pentru moment, mult mai puternic decît cel moral-juridic, în beneficiul, se speră, al unei evoluții mai lente și totodată mai puțin “destabilizatoare”. Deocamdată însă efectul este că în Europa tratamentul intern al minorităților istorice variază între limite (mult prea) largi, de la statutul suedezilor din

Finlanda, la “absența” minorităților în Grecia, ceea ce alimentează frustrarea și lipsa crescîndă de încredere a minorităților față de sistemul protecției internaționale a drepturilor lor și le aruncă, în unele cazuri, în brațele unei disperări periculos de irațională. În ultimii ani, în România bunăoară, lipsa de progres în negocierile cu puterea centrală a condus la o inevitabilă radicalizare a organismelor reprezentive minoritare.

Studiile din acest volum manifestă rezerve față de includerea drepturilor colective printre drepturile și libertățile fundamentale ale ființei umane, drepturi, după majoritatea autorilor publicați, exclusiv individuale. Interesul acestor articole rezidă tocmai în faptul că autorii lor, deși consideră aproape unanim că drepturile de grup nu sînt „drepturi ale omului”, susțin cu cel mai mare firesc că există, alături de drepturile individuale, și drepturi colective (îndeosebi cele care protejează identitatea grupului, drepturi ale minorităților), iar protecția acestora de către stat este o **revendicare legitimă** a grupurilor. Nuanța este importantă îndeosebi pentru clarificarea unor dispute dintre grupurile minoritare și reprezentanții statului. Foarte adesea, revendicările minorităților sînt respinse sub pretextul că, fiind referiri la drepturi colective, realizarea lor nu se susține în cadrul sistemului de standarde internaționale, care nu consacră decît drepturile individuale ale “persoanelor aparținînd minorităților naționale”. Această poziție, care se prevalează de **litera** și nu de **spiritul** documentelor internaționale (pînă și mult criticata *Convenție-Cadru* vorbește de “protecția minorităților”, pentru a nu menționa formulările univoce ale *Recomandării 1201*) este o subtilă negare a legitimității drepturilor colective ale unor grupuri. Negînd drepturilor colective caracterul de “drepturi ale omului”, se urmărește de fapt negarea existenței **oricărui** drepturi colective. Autorii găzduiți în acest număr, pornind în general de la principiile liberalismului, consideră că numai drepturile individuale sînt drepturi ale omului, dar nu neagă nici o clipă existența drepturilor de grup. Astfel se face că în legislația unor țări care manifestă serioase rezerve față de existența drepturilor colective „ale omului” (SUA, în primul rînd), drepturile colective ale minorităților, menite să conserve identitatea acestora, se respectă cu o bună-credință exemplară. Acest înțelept sistem de “**checks and balances**” nu se bucură încă de recunoaștere în mediile oficiale de la noi. Sînt stigmatizate ca “drepturi colective” toate drepturile minorităților a căror respectare este refuzată (în ciuda chiar a unor prevederi constituționale). Nici teoreticienii minorităților nu excelează în a distinge între cele două categorii de drepturi și mai ales în a explora fundamentul lor teoretic. Fixația lor de a vedea în **toate** drepturile minorităților drepturi colective, cu ignorarea aproape totală a imenselor resurse de protecție pe care le conține și sistemul drepturilor individuale, face ca foarte adesea poziția lor filosofică să fie vulnerabilă.

Completată cu studiile numărului viitor, provenite mai ales din zona Europei Centrale și de Est, imaginea pe care cititorul și-o va putea face despre acest subiect va fi, sperăm noi, cît de cît edificatoare.

Publicarea unora dintre studiile acestui număr nu ar fi fost posibilă fără concursul unor instituții ca *Johns Hopkins University* (SUA), *Minority Rights Group* (Anglia), *Centrul de Informare și Documentare al Consiliului European* și *APADOR-CH* (România), cărora editorii le aduc și pe această cale mulțumiri speciale.

Drepturi ale omului, drepturi individuale și drepturi colective

JACK DONNELLY

Drepturile omului sînt, literal, drepturile pe care le are o persoană (pur și simplu) deoarece este o ființă omenească — *droits de l'homme*, *Menschenrechte*, „drepturi ale omului“. Secțiunea care urmează rezumă pe scurt felul în care înțeleg eu natura drepturilor omului.¹ Principala mea sarcină în acest capitol este totuși aceea de a aplica direct această perspectivă teoretică problemei relațiilor dintre drepturile individuale, drepturile colectivităților și statutului drepturilor colective ale omului.

În secțiunea a doua, „*Subiecții drepturilor omului: indivizii sau grupurile?*“, argumentez că, deși există importante dimensiuni colective ale tuturor drepturilor omului, și cu toate că toți indivizii există doar ca membri ai unor colectivități sociale multiple, orice drept al omului este prin chiar natura sa un drept al ființei umane individuale. Cu toate acestea, în secțiunea a treia, „*Drepturile de grup în contextul drepturilor omului*“, arăt că drepturile grupurilor sînt, în multe circumstanțe, compatibile în întregime cu drepturile individuale ale omului. Iar în ultima secțiune, „*Drepturile culturale și dreptul la identitate culturală*“, abordez dreptul la identitate culturală, o preocupare specială a acestui volum și a conferinței din care a luat ființă.

I. Natura drepturilor omului

Drepturile omului ca drepturi

„Drept“ în limba engleză — și cuvintele echivalente din alte limbi — are două sensuri morale și politice centrale: rectitudine și îndreptățire. În primul sens, de rectitudine, vorbim despre ceva ca *fiind* drept; în acest sens spunem

despre o acțiune că *este* dreaptă. În al doilea sens, de îndreptățire, vorbim despre cineva ca *avînd* un drept. Numai în acest din urmă sens vorbim în mod propriu despre drepturi (la plural). Drepturile omului sînt, prin definiție, *drepturile*, în sensul strict și puternic de *îndreptățiri*, pe care fiecare om le *are* pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă omenească.

Drepturile sînt *titluri* care întemeiază revendicări avînd (de obicei) prioritate față de — „surclasînd” [Dworkin 1977: xi, 90] — considerațiile utilitare, politicile sociale și alte temeuri politice sau morale ale acțiunii. Titlurile stabilesc o legătură dinspre deținătorul dreptului către obiectul dreptului. Revendicările urmează o direcție care se întinde în exterior, dinspre deținătorul dreptului, în cazul de față spre cei cărora acest drept le impune anumite obligații. În acest fel drepturile creează un cîmp de interacțiuni guvernate de reguli centrat asupra deținătorului drepturilor în cauză.

„A are dreptul la x față de B” — formularea paradigmatică a principalelor relații stabilite și guvernate de drepturi — specifică un deținător al dreptului (A), un obiect al dreptului (x) și pe cel care asigură dreptul (B). A este îndreptățit la x în raport cu B. B se află sub obligații corelative față de A (în ceea ce privește x). Și, este necesar ca A să poată ridica revendicări speciale față de B pentru a-i cere să se achite de aceste obligații.

Drepturile omului sînt o clasă specială de drepturi, drepturile pe care le are fiecare pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă umană. Ele sînt tocmai de aceea drepturi morale de cel mai înalt ordin (indiferent dacă sînt recunoscute sau nu în dreptul pozitiv). Prin aceasta, ele joacă un rol politic special.

Cineva *revendică* de obicei un drept atunci cînd exercitarea lui este amenințată sau refuzată; dacă deținătorul se bucură de dreptul în cauză, nu este nevoie să îl revendice (cu toate că, desigur, continuă să *aibă* acest drept indiferent dacă este sau nu necesar să fie revendicat). Adăugînd acestui fapt important despre drepturi existența unei ierarhii a drepturilor — și prin aceasta o ierarhie a revendicării drepturilor — descoperim că un apel la drepturile omului depune de obicei mărturie pentru absența unor drepturi pozitive aplicabile.

De exemplu, homosexualii americani trebuie să revendice dreptul uman la nediscriminare pe baza preferințelor sexuale deoarece tribunalele din Statele Unite au stabilit că interdicțiile constituționale și legale privind discriminarea nu se aplică în cazul preferințelor sexuale (în afara cazurilor în care sînt menționate explicit în legi). [...] Chiar și în Europa Occidentală, unde Convenția Europeană asupra Drepturilor Omului a stabilit un puternic regim regional al drepturilor omului, apelurile la Comisia Europeană reprezintă un eșec al revendicărilor prezentate la un nivel inferior în a da satisfacție petiționarului.

Toate acțiunile de revendicare a unor drepturi sînt un fel de „ultim resort”; drepturile sînt revendicate doar atunci cînd exercitarea lor este amenințată sau

refuzată. Revendicarea drepturilor *omului* este ultima instanță în sprijinul drepturilor; nu există nici o instanță mai înaltă la care se poate face apel. Ea poate să fie de asemenea o ultimă instanță în sensul că s-a încercat totul în afara ei, iar aceste acțiuni au dat greș, astfel încât nu a mai rămas nici o altă modalitate de acțiune (exceptând probabil violența).

În același fel, drepturile asigurate la „nivel inferior“ fac ca drepturile de ordin mai înalt să fie temporar superflue.² În particular, un drept legal aplicabil „aceluiași“ lucru lasă, pentru moment, dreptul uman corespunzător, pe care, desigur, deținătorul lui continuă să îl *aibă*, fără folosință.

Revendicarea drepturilor omului tinde din acest motiv să fie autodizolvantă. Un țel central al revendicării sistematice a drepturilor omului este de a stabili sau de a obține o mai eficientă aplicare a dreptului corespunzător de nivel inferior — care va elimina nevoia de a revendica acest drept al omului. Revendicarea drepturilor omului este astfel în mod esențial o acțiune „extralegală“ în sensul că este îndreptată spre contestarea sau schimbarea instituțiilor, practicilor și normelor existente, și în particular a instituțiilor dreptului pozitiv.³

În măsura în care revendicările privind drepturile omului sînt eficiente politic — adică, în măsura în care relațiile și practicile politice și legale sînt schimbate în conformitate cu cerințele drepturilor omului — nevoia de a formula astfel de revendicări este redusă sau eliminată. Cineva revendică un drept al omului în speranța creării în cele din urmă a unei societăți în care revendicări similare să nu mai fie necesare. Acolo unde drepturile omului sînt ocrotite efectiv, continuăm să *avem* drepturi ale omului, dar nu mai există nevoia sau ocazia de a le *folosi*.⁴

Din acest motiv, drepturile omului sînt standarde ale legitimității politice; în măsura în care ocrotesc drepturile omului, guvernele și practicile lor sînt legitime. Nu mai puțin important, ele împuternicesc cetățenii să acționeze pentru a concretiza aceste drepturi; să insiste, prin exercitarea drepturilor lor, ca aceste standarde să fie realizate în practică. Drepturile omului exprimă nu simple aspirații, sugestii, cereri sau idei lăudabile, ci revendicări de schimbare socială⁵ bazate pe drepturi. Iar aceste revendicări pot fi adresate chiar — de fapt, în special — propriului guvern.

Cu toate acestea, nimic din cele de mai sus nu indică vreo slăbiciune de esență a drepturilor omului. Mai curînd, ele indică o funcție diferită a drepturilor omului. Drepturile legale întemeiază revendicări (legale) la adresa sistemului politic pentru a ocroti îndreptățirile legale drepturile deja instituite. Drepturile omului întemeiază revendicări (morale) la adresa sistemului politic pentru a întări sau a suplimenta drepturile legale existente⁶. Aceasta nu face drepturile omului mai puternice sau mai slabe decît drepturile legale, ci doar diferite; drepturi ale omului în loc de drepturi legale. De fapt, dacă n-ar funcționa diferit, n-ar fi nevoie de ambele drepturi, ale omului și legale.

Sursa drepturilor omului

De unde primim drepturile omului? Însuși termenul „drepturi ale omului” indică o sursă: umanitatea, natura umană, ființarea ca persoană sau ca ființă omenească. Drepturile legale au ca sursă legea, drepturile contractuale se nasc din contracte; în același fel, drepturile omului au ca sursă, aparent, umanitatea sau natura umană. Dar cum *poate* natura umană, sau cum *poate* faptul de a fi o ființă umană, să dea naștere unor drepturi? Prin lege putem crea un statut sau o cutumă; în cazul contractelor, există actul de a contracta. Cum poate da naștere la drepturi faptul de a fi om?

Susțin că sursa drepturilor omului este natura morală a omului care are doar o foarte slabă legătură cu „natura umană”, definită prin nevoile care pot fi descrise științific. „Natura” umană care întemeiază drepturile omului este o poziție morală, o apreciere morală asupra posibilității umane. Natura umană a savantului trasează limitele „naturale” exterioare ale posibilității umane; dincolo de acestea nu putem trece. Natura morală care întemeiază drepturile omului este o selecție socială din aceste posibilități; sub acestea nu ne putem permite nouă înșine să cădem.

Drepturile omului nu ne sînt date de Dumnezeu, Natură sau de faptul fizic al vieții; ca și alte practici sociale, ele răsar din acțiunea umană. Drepturile omului reprezintă o alegere socială a unei anumite viziuni morale particulare asupra potențialității umane. Potențialul uman are o foarte largă variabilitate și include atît binele cît și răul. Societatea joacă un rol crucial în determinarea potențialităților care vor fi realizate și cum. Drepturile omului sînt o măsură semnificativă care specifică felul în care este făcută această alegere.

Dar în plus față de viziunea morală, reprezentată de lista drepturilor omului, drepturile omului implică instituții și practici specifice pentru realizarea acestei viziuni, și anume, implementarea și ocrotirea acestor drepturi. Drepturile omului sînt o practică socială îndreptată spre realizarea unei viziuni specifice asupra potențialului uman prin instituționalizarea drepturilor fundamentale. Iar atunci cînd revendicarea drepturilor omului va fi eficientă în a alinia practica legală și politică la conținutul lor, ele vor fi tipul de persoană postulată de viziunea morală aflată la baza lor.

Există astfel o interacțiune constructivă între viziunea morală și realitatea politică. Există de asemenea și o interacțiune constructivă între individ și societate (în special stat), care se modelează reciproc prin practica drepturilor omului. Limitele și cerințele acțiunii statului sînt stabilite de natura/drepturile omului, dar statul și societatea, ghidate de drepturile omului, joacă un rol major în crearea (sau realizarea) acestei naturi.

Natura umană este astfel un proiect social în aceeași măsură în care este un dat. După cum „natura” sau caracterul unui individ apar dintr-o gamă largă de posibilități date prin interacțiune cu înzestrarea naturală, acțiunea individuală și

instituțiile sociale, în același fel specia își creează (avînd ca instrument societatea) din ea însăși natura ei esențială. Drepturile omului definesc o structură de practici sociale menite a atinge o realizare specifică a potențialului uman.

Drepturile omului trimit dincolo de condițiile actuale de existență; ele nu spun cum „sînt“ oamenii, în sensul a ceea ce a fost realizat deja, ci cum ar putea să trăiască oamenii, o posibilitate care este văzută ca o realitate morală mai profundă. Declarația Universală a Drepturilor Omului, de exemplu, ne spune puține lucruri despre felul în care se trăiește în majoritatea țărilor. Mai curînd, ea trasează condiții minime ale unei vieți *demne*, ale unei vieți *demne* de o ființă *umană* deplină. Și trasează aceste cerințe sub forma drepturilor, cu tot ceea ce implică acestea.

Doctrinile drepturilor omului se bazează astfel pe o ecuație între a avea drepturi ale omului și a fi o ființă omenească.⁷ Fără a se bucura de (obiectele) drepturilor omului, este aproape sigur că persoana va fi alienată sau înstrăinată de natura sa morală. Din acest motiv se afirmă de obicei că drepturile omului sînt inalienabile, nu în sensul că nimănui nu i se poate refuza să se bucure de ele — orice regim represiv înstrăinează zi de zi oamenii de drepturile lor —, ci în sensul că pierderea acestor drepturi este imposibilă din punct de vedere moral; este imposibil să pierzi aceste drepturi și totodată să trăiești o viață demnă de o ființă omenească.

Drepturile omului sînt, simultan, un ideal „utopic“ și o practică realistă pentru implementarea acestui ideal. Ele sînt un fel de profeție morală care se realizează prin ea însăși: „Tratați oamenii ca pe niște ființe umane și veți avea niște ființe cu adevărat *umane*.“ Viziunea morală proiectivă asupra naturii umane care este sursa drepturilor omului oferă baza pentru schimbările sociale prezente implicit în revendicarea drepturilor omului. Iar exercițiul eficient al acestor drepturi va face din această viziune morală o realitate, determinînd astfel ca revendicarea acestor drepturi să nu mai fie necesară. Drepturile omului modelează societatea politică să modeleze ființele omenești pentru a realiza posibilitățile naturii umane, ceea ce oferă de la bun început fundamentul acestor drepturi.

II. Subiecții drepturilor omului: indivizii sau grupurile?

Cine posedă drepturi ale omului? În speță, pot „persoanele“ colective să aibă drepturi ale omului? Voi argumenta că numai indivizii au drepturi ale omului. Există, desigur, o varietate de drepturi colective foarte importante; de exemplu, cele ale popoarelor, ale statelor, ale minorităților sau corporațiilor. Dar ele nu sînt drepturi ale omului.

Drepturile omului ca drepturi ale indivizilor

Dacă drepturile omului sînt acele drepturi pe care cineva le are pur și simplu ca ființă omenească, s-ar părea că numai ființele omenești au drepturi ale omului;

dacă cineva nu este o ființă omenească, atunci prin definiție nu poate avea drepturi ale omului. Numai persoanele individuale sînt ființe omenești. De aceea, s-ar părea că numai indivizii pot avea drepturi ale omului. Și, cu excepția dreptului la autodeterminare, Declarația Universală și Convențiile Internaționale includ în fapt numai drepturi individuale: drepturile economice, sociale și culturale, precum și drepturile civile și politice sînt drepturi ale indivizilor; indivizii, și nu grupurile, au drepturile recunoscute internațional la hrană, la îngrijirea sănătății, la muncă, la securitate socială, la judecată corectă și echitabilă, la libertatea presei, la ocrotire împotriva discriminării și toate celelalte.

Totuși, pe lângă faptul că sînt persoane separate, indivizii sînt membri ai comunităților. De fapt, orice abordare plauzibilă a demnității umane trebuie să cuprindă calitatea de membru al societății; oamenii trebuie să fie parte din grupuri sociale dacă este să trăiască o viață demnă de o ființă omenească. Iar ființele omenești individuale pot deține drepturi ale omului atît ca indivizi separați, cît și ca membri ai unei comunități. De exemplu, drepturile culturale sînt deținute de către membrii unui anumit grup cultural, iar drepturile familiei de către membrii unei familii.

Cu toate acestea, astfel de drepturi sînt deținute de către indivizi în calitatea lor de membri ai grupurilor sociale ocrotite; ele nu sînt drepturi *ale* grupurilor. În particular, ele nu sînt drepturi pe care grupul le poate deține și exercita *împotriva individului*.

Famiile, de exemplu, sînt ocrotite împotriva intruziunii statului. Dar din perspectiva drepturilor omului, familia este un grup social intermediar, a cărui intermediere îi ocrotește pe membrii individuali ai familiei, iar drepturile sale se aplică numai împotriva societății. Famiile nu au alte drepturi ale omului și nu își pot exercita drepturile — fie că aceste drepturi sînt drepturi ale omului sau alt fel de drepturi — în vreun fel care încalcă drepturile omului ale membrilor lor (sau ale oricărei alte persoane). Famiile nu pot, de exemplu, să refuze membrilor lor dreptul la libertatea religiei sau dreptul la participare politică și nici nu îi pot discrimina pe baza sexului lor.

Mai mult, nu există nici un set special de drepturi colective sau de grup *ale omului*. Toate drepturile omului — toate drepturile de orice fel — au o dimensiune socială. Dreptul la judecată corectă și egalitatea în fața legii, de exemplu, nu au nici un sens în afara comunității politice: exprimarea, munca și politica au loc doar în comunități: tortura și insecuritatea socială pot să apară doar într-un context social. Însăși ideea de respectare sau de încălcare a drepturilor omului se bazează pe ideea individului ca parte a unei comunități sau a unei întreprinderi sociale mai largi. Pînă și un teoretician clasic al contractului social cum este Locke a afirmat că scopul guvernării și al societății era de a ocroti drepturile naturale, care nu au nici un fel de utilitate în afara societății.

Toate drepturile omului sînt integrate unui context social. După cum am văzut mai sus, una dintre funcțiile lor principale este de a modela relațiile sociale. Nu există nici o clasă specială de drepturi ale omului care să fie drepturi ale societății sau ale oricărei alte colectivități.

Desigur, societatea are pretenții legitime — și chiar drepturi — față de indivizi. Indivizii au datorii importante față de societate.⁸ Dar drepturile societății nu sînt drepturi *ale omului* — *nu pot fi* drepturi ale omului decît dacă e să redefinim termenul. Nu trebuie să cădem în capcana de a numi orice lucru bun un drept al omului, golind astfel acest termen de orice semnificație.

Nu este lipsit de importanță nici faptul că, deși pretențiile societății față de indivizi sînt importante, revendicările formulate de indivizi la adresa societății nu sînt totuși mai puțin importante. Aceste revendicări, în măsura în care rezidă pur și simplu din faptul că cineva este o persoană omenească, sînt întrupate de drepturile omului, a căror funcție primordială este de a „surclasa” pretențiile societății în toate domeniile vieții omenești și de a le permite s-o ocrotească.

Drepturile omului și individualismul egoist

A vorbi despre faptul că drepturile omului au prioritate față de drepturile și interesele societății dă naștere totuși contra-argumentului familiar că drepturile omului (individuale) pot duce foarte ușor la un individualism atomizant, coroziv, la ceea ce Macpherson [1963] numește un „individualism posesiv”. După cum a formulat acest lucru un critic, „există o preocupare perpetuă, și obsesivă în viziunea noastră, față de demnitatea, autonomia personală și de proprietatea individului.” [Legesse 1980:124]

Trebuie să mărturisesc că rămîn perplex în fața acestor argumente. Cu siguranță că acești comentatori nu vor să spună că ar fi ceva dăunător sau obsesiv în a fi preocupat serios ca indivizii să aibă ce să mănînce, să dispună de asistență medicală și să aibă locuri de muncă, să-și poată practica religia sau să poată spune ce gîndesc și pentru ca să nu fie victime ale torturii, ale discriminărilor sexuale sau rasiale sau ale arestării și detenției arbitrare. Dacă lista noastră a drepturilor omului ar pune în evidență omisiuni bătătoare la ochi sau categorii trecute cu vederea, favorizări rasiale sau de gen, ar putea exista o bază pentru astfel de plîngeri. Dar dacă vorbim de lista contemporană a drepturilor omului, cum este cea din Declarația Universală sau din Convențiile Internaționale, aceste plîngeri sînt rupte complet de realitate.

Drepturile omului oferă într-adevăr indivizilor îndreptățiri inalienabile împotriva guvernelor lor. Totuși, aceste îndreptățiri nu duc neapărat la erodarea ordinii și solidarității sociale sau politice — decît dacă, desigur, această ordine se bazează pe încălcarea sistematică a drepturilor fundamentale ale omului. Însăși ideea investirii indivizilor cu drepturi, considerați ca fiind separați de, și în

anumite circumstanțe, în mod legitim, chiar împotriva statului (și a comunității naționale pe care o reprezintă), face ca drepturile omului să fie în mod esențial opozabile: indivizii, prin simplul fapt că sînt oameni, au anumite drepturi pe care, după bunul lor plac, le pot revendica de la — sau chiar împotriva — statului. Dar atît timp cît drepturile în cauză nu sînt extravagante, nu poate exista nimic subversiv în susținerea acestor drepturi de către indivizi împotriva societății⁹.

Mai mult, trebuie să ne amintim că drepturile nu sînt doar opozabile. Chiar și cel mai competitiv dintre drepturi este exercitat în contextul practicilor sociale de cooperare ale unei comunități date; indivizii își exercită drepturile omului, ca pe toate celelalte drepturi, în contextul și ca parte a unei comunități. Chiar dacă un anumit drept este exercitat într-o cooperare sau într-un mod relativ competițional, aceasta este totuși în mare măsură relaționat de circumstanțe istorice contingente. [...]

Individualismul poate scăpa de sub control, dar acest lucru este foarte rar. În plus, un individualism scăpat de sub control este mult mai probabil să apară dintr-o foarte răspîndită încălcare a drepturilor omului, decît dintr-o respectare excesivă a lor. Și, în orice caz, calea pentru a ajunge la un echilibru între revendicările indivizilor și pretențiile societății nu este aceea de a pretinde că societatea are drepturi ale omului. A face acest lucru ar însemna a distruge însăși natura și funcția drepturilor omului.

Dacă drepturile omului nu sînt deținute de indivizi împotriva societății, ele nu au nici un rost, pentru că în orice altă interpretare ele nu sînt drepturi (ci mai curînd foloase care nu se bazează pe îndrituiri și nu întemeiază revendicări ale drepturilor) sau nu sînt drepturi ale omului (ci mai curînd drepturi legale). Dacă privim cu seriozitate ideea drepturilor omului, nu există nici o alternativă decît să susținem cu fermitate principiul că ele sînt drepturi ale indivizilor și numai ale indivizilor.

Drepturile omului contra drepturilor popoarelor

Convenția Internațională cu privire la Drepturile Civile și Politice recunoaște, totuși, un drept *al popoarelor* la autodeterminare.

Articolul 1. (1) Toate popoarele au dreptul la autodeterminare.

În virtutea acestui drept, ele își determină liber statutul politic și își aleg liber dezvoltarea economică, socială și culturală.

(2) Pentru a-și îndeplini scopurile, toate popoarele pot dispune liber de bogățiile și de resursele lor naturale [...] În nici un caz un popor nu va putea fi lipsit de propriile mijloace de trai.

Acestea și alte drepturi colective din „a treia generație“, drepturi ale „solidarității“ sau ale „popoarelor“ [Marks, 1981], pot fi totuși interpretate în esență ca drepturi ale indivizilor acționînd ca membri ai grupurilor sociale. Mai

mult, voi susține că ele trebuie să fie interpretate ca fiind în esență drepturi ale indivizilor deoarece orice altă interpretare poată să pună în pericol toate (celelalte) drepturi ale omului.

Recunoașterea explicită a unui drept la autodeterminare ca drept al omului poate fi privită ca un răspuns potrivit la imperialism, care a refuzat de obicei victimelor sale toate drepturile omului. Și pentru că aceste drepturi au fost refuzate unor popoare întregi, este de înțeles că acest drept la autodeterminare exprimă o dimensiune colectivă explicită a unor drepturi ale omului bine definite. De exemplu, dreptul unui popor de a-și alege statutul politic și calea de dezvoltare poate fi văzut ca o expresie colectivă a dreptului la participare politică, care a fost refuzat sistematic întregului popor sub dominație imperială. În același fel, dreptul unui popor de a dispune de bogățiile și resursele sale naturale poate fi înțeles ca o garanție a faptului că mijloacele materiale pentru satisfacerea unei game largi de drepturi nu vor fi subiectul unei deposedări continue din partea statelor sau corporațiilor străine.

Dreptul rămîne, cu toate acestea, un drept al indivizilor care acționează colectiv, după cum observăm foarte clar dacă ne întrebăm ce implică respectarea acestui drept. Respectarea dreptului la autodeterminare implică, în linii mari, respectarea tuturor celorlalte drepturi ale omului, și în particular, dreptul la participare politică și la libertatea de expresie, la libertatea presei, la libertatea de întrunire și asociere. Dacă aceste drepturi sînt respectate pe deplin, este greu să vedem cum ar putea fi refuzat dreptul la autodeterminare. Invers, încălcarea dreptului la autodeterminare are loc în principal prin încălcarea acestor drepturi ale indivizilor (și este probabil să aibă și alte consecințe negative asupra celor mai multe dintre celelalte drepturi ale indivizilor).

Dreptul la autodeterminare apare astfel a fi un drept al omului în mare măsură redundant, și există puține lucruri care pot fi atinse cu acest drept care să nu poată fi realizate prin exercitarea altor drepturi ale omului. Din acest motiv, dacă nu de altceva, măcar din motive de economie, el este un drept care merită puțină atenție, cu excepția unor circumstanțe cu totul neobișnuite. Dar, din nefericire, redundanța este numai cea mai mică problemă pe care o pune dreptul la autodeterminare așa cum este conceput în ziua de azi.

Este evident că popoarelor le poate fi refuzat dreptul la autodeterminare atît de către străini, cît și de către conaționali lor. Mai mult, popoarele care trăiesc în interiorul granițelor naționale ale altor state, sau sînt răspîndite în mai multe state (e.g. ibos în Nigeria sau somalezii din Cornul Africii) ar părea că au și ele același drept. Dar practicile politice contemporane restrîng în mare măsură acest drept la acele popoare care au fost sau sînt supuse dominației (occidentale) [Pomerance 1982; Buchheit 1978]. De exemplu, s-a afirmat în mod general că irakienii din Iran, kurzii din Turcia, tamilii din Sri Lanka și eritreinii din Etiopia

nu dețin acest drept. La fel, în acele rare cazuri cînd regimuri represive care nu au fost impuse din afară au fost acuzate că refuză unui popor dreptul la autodeterminare, argumentele de acest tip au fost aproape întotdeauna respinse.

Deci, în practică, dreptul la autodeterminare, în ciuda largii sale aplicabilități, a fost tratat ca un drept extrem de limitat. Teama de secesiune a statelor și teama de revoluție a guvernelor s-au combinat pentru a restrînge dreptul la autodeterminare la ceva doar cu puțin mai mult decît un drept la suveranitate al acelor state (și colonii) care există deja.¹⁰ Dat fiind faptul că dreptul la autodeterminare a apărut ca o parte a luptei împotriva imperialismului occidental, acest lucru nu este surprinzător. Dar a lega drepturile omului de drepturile statelor este de asemenea extrem de periculos.

Dreptul la autodeterminare a fost mult prea ușor interpretat ca fiind un drept al omului *deținut de state* la autodeterminare.¹¹ La fel, nou apărutele drepturi din „a treia generație”, dintre care cele mai notabile sînt cele la pace și la dezvoltare, sînt în mod regulat concepute ca drepturi ale statelor (precum și ale indivizilor și ale popoarelor). De exemplu, după cum notează Brietzke [1985: 565], „dreptul la dezvoltare... tinde să fie interpretat a fi un drept care aparține statelor.”

Există, desigur, probleme conceptuale insurmontabile în a susține că statele au drepturi ale omului. Chiar dacă admitem existența drepturilor colective ale popoarelor, societăților și familiilor, trebuie să tragem linie la state, care nu sînt nici măcar grupări „naturale” de ființe omenești, ci mai curînd entități legale și teritoriale artificiale. Și trebuie să trasăm aici această linie de demarcație din cauza pericolului foarte real ca așa-numitele drepturi ale omului deținute de state să fie folosite împotriva drepturilor omului ale cetățenilor individuali, transformînd drepturile omului dintr-un instrument al eliberării într-o nouă și deosebit de crudă mască a presiunii și dominației.¹²

Acest pericol este mare în special în cazul dreptului la pace și la dezvoltare. Autodeterminarea, în special înțeleasă ca eliberare de imperialism, are un obiect precis și determinat. Prin contrast, dezvoltarea și pacea sînt scopuri mari și amorse care pot fi folosite pentru a ascunde o multitudine de păcate ale oficialităților. De exemplu, „dezvoltarea” este scuza standard a regimurilor represive din lumea a treia pentru cele mai brutale violări sistematice ale drepturilor omului. A recunoaște dreptul la dezvoltare ca drept *al omului* deținut *de state* va elimina cu siguranță posibilitatea ca victimele presiunii să avanseze revendicări eficiente ale drepturilor omului împotriva propriilor guverne. Chiar și un drept *al popoarelor* la dezvoltare prezintă pericole similare, din cauza rolului aproape universal *al statului* ca reprezentant legal recunoscut al poporului.

Drepturile popoarelor sînt periculoase în special atunci cînd sînt prezentate ca precondiții ale altor drepturi ale omului. De exemplu, Abi-Saab [1979: 171, 172] argumentează că „satisfacerea drepturilor colective este o condiție necesară, o condiție

precedentă a materializării drepturilor indivizilor“, iar dreptul la dezvoltare în particular este „o condiție necesară pentru satisfacerea drepturilor economice și sociale ale indivizilor.“¹³ Nu este greu să ne imaginăm elitele conducătoare corupte folosindu-se de astfel de argumente pentru a refuza, „temporar“, drepturile cetățenilor lor pentru a urma politici îndreptate, chipurile, spre realizarea drepturilor colective „ale omului“.¹⁴

Acest lucru este adevărat tocmai pentru că aceia care trebuie să asigure exercitarea acestor noi drepturi sînt atît de obscuri. Drepturile tradiționale ale omului, atît cele civile și politice, cît și cele economice și sociale sînt deținute în primul rînd împotriva propriului stat. Dreptul la autodeterminare, după cum este interpretat de obicei, este deținut împotriva puterilor imperiale și a ocupanților. Dreptul la pace și la dezvoltare, cu toate acestea, este deținut împotriva tuturor și a tuturor celorlalte grupuri.

Pe de o parte, aceasta sugerează că ele nu pot fi susținute împotriva nimănui în particular. Pe de altă parte, fiind susținute împotriva întregii lumi, ele oferă o bază convenabilă pentru regimurile represive în scopul de a arunca vina pentru eșecurile lor pe umerii altora. O astfel de mișcare este ușoară în special dacă au reușit să prezinte dreptul la pace și cel la dezvoltare ca condiții ale altor drepturi ale omului.

Pericolul unei accentuări a drepturilor popoarelor, fie că sînt concepute ca drepturi ale omului sau ca drepturi de un alt tip, este acela că ele sînt folosite prea ușor pentru a justifica atacul asupra oamenilor ale căror drepturi se susține că sînt ocrotite; apelul colectiv la drepturile popoarelor este folosit cel mai adesea pentru a nega drepturile oamenilor reali, concreți. Acesta este în special cazul cînd susținerea drepturilor popoarelor este adoptată de regimuri opresive, paternaliste, care ignoră sau reprimă aspirațiile oamenilor reali care sînt supușii lor. Dar pericolul nu se restrînge la astfel de regimuri; el este din păcate prezent într-o multitudine de regimuri ale partidului unic care se prezintă ca fiind o avangardă și în care retorica drepturilor poporului sau a maselor apare ca neavînd alt scop decît de a justifica negarea celor mai specifice drepturi (ale omului sau de altă natură) ale celor mai mulți oameni.

Drepturile omului, drepturile colective și lupta politică

Nu există necesarmente nici o incompatibilitate logică între ideea de drepturi ale omului și drepturile popoarelor (sau alte drepturi de grup) — atît timp cît înțelegem drepturile popoarelor ca fiind drepturile indivizilor care acționează ca membri ai unui grup și nu ca drepturi ale grupului împotriva individului. Dar această distincție esențială este ignorată consecvent în cele mai multe dintre discuțiile asupra drepturilor colective, în special de către apărătorii cei mai vehemenți ai acestor drepturi. Apărătorii drepturilor colective ale omului sînt

cei care, este cel mai probabil, văd un conflict ireconciliabil între drepturile individuale și cele de grup, iar apărarea drepturilor de grup este concepută cu intenția de a justifica negarea sistematică a drepturilor individuale. De aceea, chiar dacă ideea de drepturi colective ale omului ar avea unele merite logice sau conceptuale — și am argumentat mai sus că astfel de merite nu există — pericolele politice ale acestei idei sînt decisive.

Cînd discutăm și teoretizăm în legătură cu drepturile omului, trebuie să fim siguri că acordăm atenția cuvenită utilizării politice care poate fi dată noilor argumente despre drepturile omului. Drepturile colective ale omului oferă foarte puține mijloace noi în lupta pentru demnitatea ființei umane.¹⁵ Ele oferă, în schimb, o muniție intelectuală, sau cel puțin ideologică, forțelor de represiune. Dacă combinăm aceste pericole practice cu dificultățile conceptuale ridicate de ideea drepturilor colective ale omului, singura consecință rezonabilă este respingerea lor completă și fără echivoc.

În ceea ce privește discuția asupra individualismului excesiv, problema în lumea de astăzi nu este aceea că indivizii au prea multe drepturi, ci mai curînd faptul că drepturile individuale ale omului nu sînt suficient respectate. Statele și societățile au o multitudinea de pretenții față de indivizi, iar statele moderne au puterea de a-i îngenunchea pe indivizi — și dacă este necesar, de a le distruge și mintea, nu numai trupurile. Drepturile omului, și drepturile legale paralele, sînt dintre puținele resurse ale indivizilor față de statul modern. Balanța s-a înclinat (întotdeauna?) în detrimentul individului. Singurul rezultat probabil al apărării drepturilor colective ale omului, pentru a nu mai vorbi de așa-numitele drepturi ale omului deținute de state, este o întărire în continuare a forțelor de represiune.

Zi de zi vedem indivizi zdrobiți de societate. Rareori, dacă nu cumva niciodată, putem vedea societăți distruse de către exercitarea drepturilor individuale ale omului; dezordinea și declinul unei societăți sînt în schimb asociate de obicei cu *încălcarea* drepturilor individuale ale omului de către stat sau de un alt segment al societății. Drepturile omului sînt o resursă intelectuală și morală de preț în lupta pentru a îndrepta balanța dintre societate (stat) și individ. Dacă nu le apărăm caracterul distinctiv, dacă nu rămînem fermi inclusiv asupra caracterului lor de drepturi ale indivizilor, rolul lor pozitiv în lupta pentru demnitatea ființei umane va fi serios, probabil fatal, compromis.

III. Drepturile de grup în cadrul drepturilor omului

După ce am argumentat în cei mai severi termeni împotriva drepturilor colective ale omului, vreau, nu mai puțin, să insist asupra, și să dezvolt în continuare alte două afirmații de mai sus, și anume, că *există* drepturi colective — dar nu drepturi colective *ale omului* — și că un număr de drepturi (individuale) ale omului sînt exercitate de către indivizi *ca membri ai unor colectivități sau grupuri*.

Indivizii ca membri ai grupurilor

Paleta grupurilor care dețin drepturi este extrem de largă: de exemplu, familiile, cluburile private, asociațiile profesionale, organizațiile de caritate, corporațiile de afaceri, minoritățile rasiale, grupurile etnice, comunitățile religioase, popoarele și statele. Într-o discuție asupra drepturilor omului, drepturile de grup ale familiilor, minorităților rasiale și etnice pot avea o importanță specială. Ființele umane individuale din ziua de astăzi își concep deseori identitatea personală ca fiind definită într-o măsură semnificativă de către apartenența lor la aceste grupuri și, prin aceasta, pentru acești indivizi o viață demnă și plină de sens va fi asociată strâns cu apartenența și participarea la aceste grupuri.

Chiar și în Occidentul modern, unde individualismul pare să fi atins apogeul dezvoltării sale istorice, puțini oameni se definesc *în întregime* ca indivizi; individul izolat, atomizat, este mai curînd o excepție decît o regulă. Cei mai mulți dintre occidentali se definesc în continuare ca parte a unei familii; de fapt, pentru mulți dintre ei familia este cel mai important spațiu al identității personale. Mulți indivizi se definesc într-o măsură semnificativă prin religia lor; acesta a fost mult timp cazul în comunitățile europene catolice, iar Statele Unite au văzut de curînd apariția protestanților agresiv evanghelici care pun un accent puternic pe legătura dintre religia lor și identitatea personală. Cei mai mulți dintre negri își consideră rasa ca pe o fațetă importantă atît a autodeterminării lor, cît și a felului în care sînt definiți de către ceilalți în societate. Același lucru este adevărat pentru multe alte minorități etnice. Sexul căruia îi aparțin are o funcție similară pentru multe femei care, deși formează majoritatea populației, sînt discriminate de către minoritatea aflată în poziții de putere. Cei mai mulți dintre occidentali posedă cel puțin un vag sentiment de mîndrie „națională” care în multe cazuri este un element semnificativ al autodeterminării lor. Și așa mai departe. În afara Occidentului, astfel de autoidentificări de grup sînt predominante pentru cei mai mulți, dacă nu pentru toți oamenii.

În măsura în care indivizii se definesc și trăiesc ca părți ale unor astfel de colectivități sau grupuri, ei vor tinde să-și exercite drepturile omului mai puțin ca indivizi separați și mai mult ca membri ai grupului. De fapt, departe de a fi inerent ostile drepturilor de grup, multe dintre drepturile omului ocrotesc în mod explicit indivizii în calitatea lor de membri ai unor grupuri — în special în cazul familiilor — sau îi apără de discriminări pe baza acestei apartenențe. Și mai important, multe alte drepturi ale omului pot fi folosite de cei puternic afiliați la un grup pentru a apăra, sau chiar pentru a întări aceste grupuri; de exemplu, folosirea dreptului la libertatea de expresie, de asociere sau libertatea religiei au fost esențiale pentru înflorirea unor comunități religioase minoritare cum sînt mormonii sau amishii din America.

Aceasta nu sugerează că drepturile de grup și drepturile individuale ale omului nu vin niciodată în conflict. Conflictele apar în mod tipic ca urmare a impunerii primatului drepturilor de grup în stabilirea identității individuale îndeosebi împotriva celor care se ridică împotriva sau părăsesc aceste grupuri. De exemplu, multe societăți au negat femeilor existența și identitatea în afara familiei (dominate de bărbat). Un număr de secte religioase — întinzându-se, în Statele Unite, de la amish și evreii hasidici pînă la Națiunea Islamului sau la Biserica Unificării — au limitat și reglementat strict contactele cu cei din afara comunității. Sistemul de caste din India reprezintă probabil exemplul extrem de defnire coercitivă a identității personale prin apartenența la un grup.

În astfel de cazuri ne aflăm în fața a două dileme. Exercițarea celor mai multe drepturi ale omului poate într-adevăr să erodeze, să transforme sau chiar să distrugă grupul. De aceea, într-un anumit sens, trebuie să alegem între drepturile individului și drepturile de grup.

Drepturile omului defnesc persoanele ca indivizi și dau prioritate maximă revendicărilor indivizilor față de societate sau alte grupuri sociale. În măsura în care indivizii își exercită drepturile omului în moduri incompatibile cu practica socială bazată pe defnirea lor ca membri ai grupurilor, integritatea grupurilor este probabil să fie amenințată. A apăra drepturile indivizilor înseamnă în aceste cazuri a amenința însăși existența grupului.

Voi argumenta că pînă și în aceste cazuri drepturilor indivizilor trebuie să li se dea prioritate. Atît timp cît grupul este erodat sau transformat prin exercițiul liber al drepturilor omului ale membrilor lui, un astfel de rezultat poate să fie acceptabil, uneori chiar dezirabil din punct de vedere moral și politic. De exemplu, dacă un amish alege să-și mențină stilul distinctiv de viață, probabil că aceste comunități socio-religioase vor supraviețui. Dacă nu, ele vor urma același drum ca și shaker-ii, care sînt acum pe cale de dispariție datorită eșecului de a găsi noi membri.

Este cu siguranță o pierdere reală atunci cînd o comunitate dispare. Dar dacă membrii ei aleg liber un alt mod de viață, aceasta este o pierdere pe care trebuie să fim pregătiți să o acceptăm. Singura alternativă reală este de a-i forța să continue să fie membri pe aceia care nu vād în apartenența la aceste grupuri o modalitate creatoare a împlinirii de sine, ci o limitare opresivă a existenței și a identității lor.¹⁶

Cînd forțarea apartenenței la un grup vine în mare măsură din afara grupului — de exemplu, în sistemul indian al castelor [...] — este relativ ușor să argumentăm în favoarea priorității drepturilor omului egale și inalienabile. Cînd forțarea apartenenței la un grup vine din interiorul grupului, cazul devine întrucîtva mai problematic, dar și aici voi argumenta în favoarea priorității drepturilor individuale.

Necesitatea acestei priorități este foarte clară dacă o concepem ca pe o problemă de ocrotire a disidenților de presiuni coercitive exercitate din exterior pentru a se conforma. De exemplu, se știe că Biserica Unificării și alte grupuri religioase se folosesc de presiuni psihologice extreme, iar uneori chiar de forța fizică împotriva celor care încearcă să părăsească biserica. Numeroase alte țări hărțuiesc, arestează, întemnițează și torturează disidenții pur și simplu pentru că susțin sau difuzează în public convingeri contrare celor acceptate oficial, iar în multe cazuri ele nici măcar nu permit disidenților să părăsească țara. Această reprimare a disidenței non-violente, chiar dacă este exercitată de către un grup împotriva propriilor membri, este interzisă de exercitarea drepturilor omului recunoscute pe plan internațional.

Chiar dacă sîntem de acord că drepturile individuale ale omului, să spunem libertatea de expresie, libertatea presei, a religiei și libertatea de asociere vor distruge sau transforma radical grupul, perspectiva drepturilor omului pe care am încercat să o apăr aici spune că acest lucru este cu atît mai rău pentru grup. Dacă un grup nu poate rezista decît prin negarea sistematică a drepturilor omului ale membrilor săi, acest grup nu poate avea nici o pretenție la respect din partea noastră.

Drepturile aborigenilor și drepturile omului

Argumentul meu a fost că atît timp cît grupurile sociale ocupă un loc central în viața și autodefinirea membrilor lor, ele vor fi ocrotite nu numai în ciuda, dar și prin exercițiul drepturilor individuale ale omului. Ar fi foarte simplu să mi se opună un contraexemplu, dar sînt de acord că acest argument este fundamental corect, cel puțin atît timp cît ne restrîngem atenția la grupuri sociale considerate în izolare de alte grupuri sociale sau de societatea în mare. Cu toate acestea, uneori adevărata amenințare pentru supraviețuirea grupului vine nu din disidența internă sau din părăsirea grupului de către membrii lui, ci din presiunea sau atacul extern. Această dimensiune a problemei este probabil cea mai clară și de cea mai mare importanță politică astăzi în cazul drepturilor aborigenilor.

Ar fi poate o supersimplificare caricaturală să spunem că în societățile tradiționale individul nu există, dar este clar că în cele mai multe, dacă nu în toate societățile tradiționale, persoanele nu sînt definite în primul rînd ca indivizi. Într-o lume în care persoanele nu sînt definite ca indivizi egali și autonomi, ci ca membri ai unui grup ocupînd roluri sociale particulare, drepturile individuale ale omului au o aplicabilitate îndoielnică. De fapt, a introduce drepturile omului — drepturi egale și inalienabile deținute de toți indivizii împotriva societății ca întreg — ar fi, probabil, în cele mai multe dintre aceste societăți, un act de violență. [pentru comparație Donnelly 1982; Howard și Donnelly 1986]. Trebuie să avem grijă să nu presupunem existența unor societăți tradiționale acolo unde ele au

cedat de mult timp locul unor succesori moderni sau sincretici [pentru comparație Howard 1986: ch. 2; Donnelly 1984], dar acolo unde ele există cu adevărat, drepturile omului ridică serioase probleme morale și politice.

Chiar și exercițiul drepturilor omului sau al altor drepturi individuale de către persoane din exterior care vin în contact cu grupurile tradiționale sau aborigene poate avea consecințe dramatice sau devastatoare. Misionarii religioși, cadrele medicale și o seamă de alți indivizi moderni au transformat modul de viață din cele mai multe societăți tradiționale din lume. Dar atât timp cât aceste forțe din exterior au venit și au oferit, nu impus, noi bunuri, idei și tehnologii, schimbările care au apărut reprezintă alegerea liberă a membrilor grupului pe care trebuie să o respectăm, chiar dacă nu sîntem întotdeauna de acord cu ea.

Asemenea alegeri vor schimba — și au schimbat — aceste societăți. Majoritatea acestor schimbări au un preț. Uneori el este mai mare decît beneficiul. Cu toate acestea, există prețuri și alegeri pe care trebuie să le acceptăm, pentru că aceia care plătesc prețul au optat liber.¹⁷ Alternativa este un înfricoșător paternalism, în care negăm altora drepturi care pentru noi ni se par firești, considerînd că ele nu sînt bune pentru ei.

Cel mai serios atac împotriva popoarelor aborigene și a societăților tradiționale a venit, totuși, nu prin exercitarea drepturilor omului de către străini sau membri ai grupului, ci prin distrugerea bazei materiale, a modului de viață a comunității de către actori externi. De o importanță specială a fost introducerea proprietății particulare asupra pămîntului, în special prin exproprierea terenurilor comunității aborigene de către străini — așa cum a avut loc la scară largă în secolul al XIX-lea în America de Nord și cum se întîmplă astăzi în regiunea braziliană a bazinului Amazonului — deseori în conjuncție cu impunerea forțată a unei dominații străine. Cel care a generat cele mai serioase amenințări la adresa comunităților tradiționale și a drepturilor colective ale popoarelor aborigene a fost statul modern și echivalentul său economic, constînd din dreptul deplin de înstrăinare a proprietății asupra pămîntului, și nu drepturile omului.

Oricît de diferite ar fi detaliile problemelor lor, popoarele aborigene și indivizii moderni se confruntă cu același dușman — statul modern. Și voi sugera că drepturile omului asigură cea mai bună speranță pentru ocrotirea popoarelor aborigene și a drepturilor lor, atât ca indivizi cît și ca grupuri, împotriva acestei amenințări. Drepturile omului, oricît de greu s-ar potrivi cu structurile sociale tradiționale, oferă o protecție puternică a drepturilor și intereselor grupurilor aborigene și celor ale comunităților tradiționale.

Drepturile individuale ale omului garantează autonomia individului în alegerea modului său de viață. În cazul persoanelor care se definesc în primul rînd nu ca indivizi, ci ca membri ai unei comunități tradiționale, trebuie să fie garantată această alegere a modului de viață. Iar ea poate fi garantată cel mai

plauzibil în numele drepturilor individuale ale omului. Autodeterminarea autentică a popoarelor native este posibilă într-un context social mai larg al drepturilor individuale ale omului internațional recunoscute, atît timp cît oamenii au posibilitatea de a modela, menține și influența evoluția instituțiilor comunității — ceea ce este tocmai ceea ce încearcă să garanteze drepturile omului recunoscute pe plan internațional. Și în cazul în care aceste instituții nu pot să obțină acordul membrilor grupului, și din acest motiv dispar sau mor, chiar și acesta va fi tot un act de autodeterminare.

Dat fiind faptul că aceste grupuri se definesc prin separarea lor de societatea dominantă, ocrotirea adecvată a grupului (și a opțiunilor membrilor săi) este probabil să necesite drepturi legale speciale și îndatoriri față de acel grup, iar în interiorul grupului este probabil ca ideea anumitor drepturi fundamentale ale omului — de exemplu, dreptul la participare politică — să fie implementată în moduri care diferă de cel comun în societatea dominantă. Modelele de guvernare tribală din secolul nostru din Statele Unite și Canada oferă multe lecții — unele pozitive, multe negative — asupra felului în care astfel de garanții pot fi implementate în mod eficient.

În măsura în care societatea dominantă prețuiește diversitatea în sine sau prezervarea acestor părți ale moștenirii sale, ea poate alege să pună accentul pe o protecție specială a acestor grupuri. Un astfel de „tratament special” poate face ca anumite elemente din societate să se ridice împotriva acestor măsuri, dar ele pot fi justificate ușor prin faptul că sprijină opțiunea liberă a acestor grupuri în linii mari în același fel în care opțiunile grupului dominant sînt sprijinite printr-o varietate de garanții legale și programe sociale. Mult mai importantă este ocrotirea acestor grupuri de atacurile membrilor societății dominante, cum sînt cele din regiunea braziliană a Amazonului. În special aici argumentele drepturilor omului — în particular argumentele nediscriminării și toleranței — au o mare valoare.

În finalul acestei discuții despre drepturile de grup în cadrul drepturilor omului, trebuie să admit că prin faptul că m-am concentrat în special pe grupurile minoritare cu un număr redus de membri din societățile cu o cultură dominantă mai mult sau mai puțin coerentă, am evitat să tratez cele mai dificile cazuri. Libanul reprezintă un exemplu deosebit de tragic. Revendicările drepturilor de grup de către minorități chiar mai mici, cum sînt vorbitorii limbii franceze din Canada sau bascii în Spania, pot cauza probleme politice extrem de dificile. Iar Africa sub-sahariană este plină de exemple de probleme politice extrem de serioase cauzate de grupurile concurente. Totuși, chiar și în astfel de cazuri, strategia tolerării — sau chiar a ocrotirii — diversității și a respectării autonomiei schițată mai sus pare să ofere una dintre puținele căi spre soluționarea pașnică a revendicărilor concurente.

În unele cazuri îmbinarea armonioasă a drepturilor individuale și de grup poate să fie imposibilă din punct de vedere politic.¹⁸ Cu toate acestea, în teorie, și deseori și în practică, o astfel de îmbinare poate să fie posibilă, în special dacă indivizii continuă într-adevăr să-și considere identitatea ca fiind în mod fundamental legată de grup și optează să-și modeleze viața împreună cu compatrioții lor în concordanță cu ideile și aspirațiile lor. În astfel de cazuri, abordarea din perspectiva drepturilor omului este un mod cel puțin plauzibil — dar, aș spune, și optim — de a proteja nu numai drepturile indivizilor, ci și pe cele ale grupului.

IV. Drepturile culturale și dreptul la identitate culturală

Discuția de mai sus asupra drepturilor de grup a făcut referiri implicite, iar uneori explicite, la drepturile culturale. Mare parte a discuției asupra compatibilității drepturilor de grup cu drepturile individuale ale omului se concentrează asupra libertăților civile și a drepturilor politice, care sînt considerate cel mai des a fi drepturile omului care se opun cel mai puternic drepturilor colectivităților. O prezentare completă a drepturilor de grup în contextul drepturilor individuale ale omului trebuie să facă totuși recurs și la drepturile culturale. [...]

Definirea drepturilor culturale

Drepturile culturale se bucură de obicei de o atenție mult mai mică decît celelalte categorii principale de drepturi ale omului recunoscute pe plan internațional. De exemplu, este un lucru obișnuit eludarea cuvintelor „și culturale“ în discuțiile asupra dihotomiei convenționale între drepturile civile și politice și drepturile economice, sociale și culturale, o practică în care se reflectă mai mult decît simple considerente de economie verbală și de simetrie.

O parte a problemei este însuși termenul „cultural“. Într-un sens antropologic larg, toate drepturile noastre pot fi numite „culturale“, deoarece ele se bazează pe cultura noastră și fac referiri la entități definite cultural, cum sînt tribunalele, închisorile, presa, religia, educația și chiar indivizii care sînt purtătorii acestor drepturi! De asemenea, este prea îngust să gîndim cultura în sensul de „artă“ — chiar dacă la arta înaltă sau la cultura elitelor adăugăm cultura populară sau de masă —, sau la sensul în care vorbim despre cineva ca fiind „cultivat“. De fapt, multe dintre lucrurile legate de artă sau de faptul de a fi cultivat nu sînt gîndite de obicei deloc în termenii drepturilor omului.

În plus, relativ puține regimuri încearcă să controleze participarea la viața culturală a comunității, cu excepția cazului în care fac parte din programele „totalitare“ mai largi destinate controlării vieții sociale, sau sînt legate de atacuri în esență politice la adresa libertăților civile și a drepturilor politice. Din acest motiv, drepturile culturale *per se* sînt rareori subiectul unor controverse politice

intense, și astfel de obicei nu li se acordă aceeași atenție ca și drepturilor mult mai controversate. Iar atunci când sînt un subiect de controversă, cei ale căror drepturi culturale sînt atacate sînt de obicei slabi din punct de vedere politic, și prin aceasta mult mai puțin capabili să insiste asupra importanței drepturilor lor. În plus, spre deosebire de cele mai multe drepturi economice și sociale, în majoritatea țărilor nu se consideră a fi de datoria statului să depună eforturi pozitive semnificative în favoarea drepturilor culturale.¹⁹

Drepturile culturale se referă la „modul de viață” al unei comunități, dar nu la acele aspecte ale modului de viață reglementate de celelalte clase de drepturi ale omului. „Drepturile culturale” sînt astfel în multe sensuri o categorie reziduală. Ea este, nu mai puțin, o categorie esențială, deoarece modul de viață distinctiv al unei comunități are aproape întotdeauna o valoare importantă, cel puțin pentru membrii ei, și considerăm participarea la „cultură” ca fiind esențială pentru o viață demnă.

Există un număr de drepturi culturale specifice enumerate în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale. Articolul 27 din Declarația Universală recunoaște „dreptul de a lua parte în mod liber la viața culturală a colectivității”. Articolul 15 din Convenția Internațională asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale recunoaște dreptul fiecăruia „de a participa la viața culturală” și datoria statelor participante de a lua măsurile necesare „pentru a asigura menținerea, dezvoltarea și difuzarea științei și culturii”. Mai mult, articolul 13 prevede libertatea părinților de a-și trimite copiii la alte școli decît cele ale autorităților publice; acesta poate fi un mijloc important prin care culturile minoritare precum și alte grupuri își pot menține identitatea culturală. Articolul 27 din Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice asigură membrilor unui grup minoritar „dreptul de a avea, în comun cu ceilalți membri ai grupului lor, propria lor viață culturală, de a profesa și practica propria lor religie sau de a folosi propria lor limbă”. În plus, după cum am văzut mai sus, multe alte drepturi ale omului, în special dreptul la libertatea de expresie, a presei, libertatea de întrunire, libertatea religiei și dreptul la participare politică, pot fi folosite eficient pentru ocrotirea drepturilor culturale ale minorităților, și chiar a celor ale grupurilor majoritare.

În cele ce urmează, prin drepturi culturale voi înțelege drepturile membrilor unei comunități, în special ale comunităților minoritare, de a-și păstra cultura lor specifică. În acest sens larg, drepturile culturale sînt o problemă surprinzător de răspîndită. Cele mai multe dintre țările Lumii a Treia au culturi minoritare, și chiar culturi, anterior dominante, amenințate. Problema este semnificativă de asemenea și într-un număr de țări din lumea a doua și din lumea întâi, de exemplu, indienii, inuiții și metișii în Canada, amerindienii, chicanos și cubanezii în Statele Unite, bretonii în Franța, galezii în Marea Britanie și cazacii și uzbekii în fosta

Uniune Sovietică. În cazuri extreme, cum este cel al indienilor amazonieni, drepturile culturale pot constitui o problemă de viață și de moarte în sensul literal.²⁰

Cultura, indivizii și grupurile

Am argumentat mai sus că subiecții tuturor drepturilor omului sînt indivizii. Indivizii, desigur, sînt membri ai comunităților, și ei pot deține multe dintre drepturile omului atît ca indivizi separați, cît și ca membri ai unei comunități. Mai mult, însăși ideea respectării sau încălcării drepturilor omului se bazează pe ideea individului ca parte a unei comunități sau entități sociale mai largi. Dar nu este mai puțin adevărat că majoritatea drepturilor omului se referă în *principal* la individul considerat separat de comunitate și au în primul rînd valoarea de revendicări împotriva comunității. Mai mult, în timp ce comunitatea la care se referă majoritatea celorlalte drepturi ale omului este comunitatea *politică* — în particular comunitatea politică așa cum este exprimată de către stat — drepturile culturale se referă la comunități culturale, care sînt în mod tipic mai mici decît un stat și există în cadrul unui stat (de care atît indivizii cît și comunitatea culturală sînt înțeleși ca fiind separați).

Drepturile culturale au o importanță specială deoarece ele ocrotesc (indivizii din) comunitățile culturale împotriva statului și a comunității majoritare. Toate drepturile omului asigură protecția împotriva intruziunii statului în domenii care sînt esențiale unui vieți pe deplin demne de o ființă umană. Drepturile culturale ocrotesc acele aspecte esențiale ale demnității personale care se bazează pe apartenența la o comunitate culturală (în aceeași măsură în care drepturile politice și economice ocrotesc acele aspecte care se bazează pe apartenența la comunitățile politice și economice).

Toate drepturile omului ocrotesc indivizii în opțiunea lor pentru un anumit mod de viață. Unele drepturi ale omului se concentrează asupra unor standarde minimale necesare pentru adoptarea oricărui mod de viață autonom. Altele, însă, pun accentul pe ideea că statului nu i se poate permite să impună nici o concepție particulară asupra a ceea ce este o viață potrivită. Libertățile civile reprezintă cel mai clar acest accent. La fel, drepturile culturale caută să ocrotească sau mai bine zis permit celor care fac parte dintr-o comunitate să încerce să apere un anumit mod de viață de amestecul altor comunități și în special de cel al statului.

Este important totuși să subliniem că drepturile culturale pot necesita ceva mai mult decît simpla nediscriminare. Ocrotirea unui mod de viață poate să necesite nu numai simpla garantare a egalității formale, ci și politici speciale de susținere. De fapt, omogenizarea socială exercitată de egalitatea formală poate fi cea mai serioasă amenințare a drepturilor culturale.

Să considerăm un caz relativ simplu cum este cel al comunității hispanice din Statele Unite. Limba este o parte importantă a culturii lor și datorită acestui

fapt educația bilingvă poate fi văzută, și a fost văzută deseori, ca o problemă legată de drepturile culturale. Protecția acestor drepturi a necesitat considerabile eforturi pozitive din partea administrațiilor școlare, aflate deseori în fața unor comunități care se împotriveau acestor măsuri.

Aceasta a schimbat semnificativ rolul școlilor publice în socializarea copiilor. Pentru alte generații și pentru alte grupuri, școala a fost principalul mecanism prin care copiii imigranților și-au pierdut caracteristicile culturale și în special cele lingvistice. Educația bilingvă a făcut din școli mai curînd un instrument pentru prezervarea, decît pentru distrugerea diferențelor culturale, iar ideea de drepturi culturale nu numai că implică, dar chiar pretinde o astfel de schimbare.

Mulți au argumentat că educația bilingvă îi „dezavantajează” pe copiii hispanici. Totuși, chiar dacă acest lucru ar fi adevărat, el nu ar putea reduce forța argumentelor drepturilor culturale. Chestiunea privește opțiunea culturală, nu judecățile din exterior despre ceea ce este mai bine pentru alții. Cultura are o valoare care nu poate fi ușor cuantificată, dar această valoare nu este mai puțin reală decît bănuitele costuri economice și sociale ale educației bilingve. Atît timp cît comunitățile hispanice doresc să plătească costurile prezervării identității lor culturale, drepturile culturale cer ca opțiunea lor să fie ocrotită.

Acest proces de opțiune pentru un mod de viață avînd dezavantaje economice sau sociale este mult mai răspîndit decît s-ar părea la prima vedere, extinzîndu-se dincolo de domeniul drepturilor culturale. Religia oferă numeroase exemple familiare în care indivizii au ales deseori să-și definească viețile în mare măsură în termenii apartenenței la o comunitate religioasă, cu aparent semnificative dezavantaje economice. Multe grupuri politice marginale, în special radicalii de stînga, s-au mutat în comunități dezavantajate din punct de vedere economic, definite în principal prin afinitățile politice. În majoritatea marilor orașe de astăzi există comunități de homosexuali; într-un oraș ca San Francisco, cel care alege acest lucru, este rareori nevoit să iasă din perimetrul comunității de homosexuali. Și așa mai departe.

Mulți oameni consideră pe drept cuvînt anumite caracteristici naturale sau dobîndite ca esențiale pentru definirea vieții și a persoanei lor. Aceste opțiuni definitorii îi plasează deseori într-o comunitate distinctă. Drepturile culturale ocrotesc opțiunile celor care se concep într-o măsură importantă ca părți ale unei astfel de comunități, ale comunităților de aceeași cultură. Mai mult, drepturile culturale ocrotesc aceste opțiuni în moduri specifice. Libertatea religiei, de exemplu, poate fi exercitată în moduri care pun accentul pe grup. Ea este înțeleasă, cu toate acestea, ca fiind cel puțin la fel de preocupată de apărarea libertății religioase a indivizilor aparținînd tuturor grupurilor religioase. Astfel, de exemplu, articolul 18 din Declarația Universală cuprinde dreptul „de a-și schimba liber religia sau convingerile religioase”. Prin contrast, drepturile culturale dau

o mai mare importanță aspectelor de grup. În plus, religia este o noțiune relativ precisă, iar apartenența la alte comunități cu aceleași afinități este definită și ea, de obicei, în termeni destul de concreți. Prin contrast, cultura este un termen mult mai larg și mai vag.

Cultura este din acest motiv nu numai o bază importantă și diferită de toate celelalte prin care poate fi definită apartenența la un grup, ea se deosebește de toate celelalte în moduri semnificative și de o mare importanță teoretică.

Un drept la identitate culturală?

Acest caracter deosebit al culturii, împreună cu valoarea pe care o acordăm diversității umane (și culturale), ar putea sugera că recunoașterea dreptului la identitatea culturală ca drept al omului ar fi dezirabilă. O astfel de idee circulă prin cercurile UNESCO și a fost o temă centrală a conferinței de pe urma căreia a apărut această carte. Dar chiar ignorând dimensiunile care leagă pretinsul drept la identitate culturală de drepturile colective ale omului, cred că aceasta este în mod clar o idee proastă.

Cum ar arăta și ce ar implica un drept la identitate culturală? Într-un sens puternic și pozitiv, el ar fi dreptul de a avea o identitate culturală. În acest sens, el este un drept stupid sau chiar mai rău.

Pur și simplu, oamenii nu au un drept la identitate culturală în același fel în care au, de exemplu, un drept la naționalitate sau la securitate socială. Identitatea culturală nu este ceva care poate fi asigurat indivizilor de către stat sau de către oricare alt grup; ea nu este un bun, un serviciu sau un statut care poate fi oferit oamenilor. Identitatea culturală, cel puțin în măsura în care are o valoare deosebită, este un lucru pe care indivizii îl obțin în cursul trăirii vieții lor. De fapt, acolo unde identitatea culturală este acordată indivizilor de către stat, aceasta se întâmplă de obicei pentru a-i discrimina, cum este cazul măsurilor care îi priveau pe băștinașii din Africa de Sud.²¹

Identitatea culturală este în mod sigur ceva care poate fi atacat de către stat sau de alte grupuri sau instituții, având ca rezultat încălcări serioase ale demnității umane. A ocroti de asemenea atacuri identitatea culturală aleasă în mod autonom este un scop admirabil. Dar nu este, totuși, ceva care să necesite recunoașterea unui nou drept al omului la identitatea culturală.

Cum se vor desfășura aceste atacuri? Aproape întotdeauna ele vor implica discriminările deja interzise „bazate pe sex, rasă, culoare, limbă, religie, opinii politice sau orice alte opinii, originea națională sau socială, apartenența la o minoritate națională, avere, naștere sau orice altă situație“. Este de asemenea probabil ca ele să implice refuzarea protecției egale din partea legilor și încălcarea drepturilor la libertatea de gândire, de conștiință, la libertatea religiei, libertatea de expresie, libertatea presei, libertatea de întrunire și de asociere, precum și

violarea drepturilor culturale recunoscute explicit în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale.

Din acest motiv, calea pentru apărarea identității culturale este de a apăra drepturile civile, politice și culturale deja instaurate. În particular, identitatea culturală este apărată cel mai bine atunci când membrilor grupurilor culturale distincte li se permite să participe la cultura lor, atât în public cât și în particular, și să o transmită copiilor lor, fără teama de a fi discriminați, pedepsiți sau atacați de către stat sau de alte grupuri. Cu alte cuvinte, identitatea culturală este ocrotită deja de drepturile omului internațional recunoscute.

Ca răspuns, s-ar putea argumenta că departe de a fi redundant, un drept la identitatea culturală este conținut implicit în drepturile omului recunoscute deja, și că acum merită să fie explicat. Totuși, un astfel de argument va avea succes numai dacă beneficiile vor depăși semnificativ costurile.

Nu mă pot gândi la nici un lucru care ar putea fi obținut cu ajutorul unui drept la identitatea culturală și care să nu poată fi obținut cu ajutorul drepturilor deja recunoscute. Fiecare are deja dreptul de a participa la viața culturală și de a-și alege liber convingerile și opiniile. Culturile minoritare, a căror identitate culturală este cel mai probabil să fie supusă unor atacuri, se bucură deja de o protecție specială. Alte drepturi civile și politice permit acțiunea publică în favoarea practicilor culturale distinctive. Iar statele au deja obligații pentru conservarea și dezvoltarea culturii.²² Un drept la identitatea culturală ar putea adăuga acestora un nou înveliș retoric, dar cu greu acesta ar putea părea un beneficiu important.

Există, în schimb, o mulțime de costuri, începând cu costurile proliferării drepturilor omului. Pactele conțin peste treizeci de articole substanțiale și cuprind de două ori mai multe drepturi separate. Dacă drepturile omului trebuie să fie concepute în continuare ca drepturi morale supreme, trebuie să păstrăm numărul lor cât mai mic cu putință. Desigur, în funcție de circumstanțe — după cum evoluează amenințările la adresa demnității omului — va fi nevoie să recunoaștem noi drepturi. Proliferarea inutilă a drepturilor omului, în schimb, riscă doar să devalorizeze însăși ideea de drepturi ale omului și să slăbească astfel în mod subtil toate drepturile omului [a se compara cu Alston 1984]. Prin ea însăși, recunoașterea unui drept al omului la identitatea culturală va avea un impact minim sau nul, dar trebuie să rămânem vigilenți la pericolele potențiale ale recunoașterii unor noi drepturi ale omului pentru care nu există nici o nevoie clară, presantă.

Trebuie de asemenea să ne întrebăm cum ar putea să folosească statele un astfel de drept la identitatea culturală. Într-un mare număr de state ea va fi folosită cu siguranță ca o justificare pentru încălcarea altor drepturi ale omului.

Nu vreau să sugerez că aceia care propun un drept al omului la identitatea culturală au în minte astfel de utilizări. Cu toate acestea, astfel de utilizări sînt

ușor de anticipat. În absența unor utilizări pozitive directe, acestea par mai mult decât de ajuns pentru a refuza recunoașterea unui asemenea drept.

Pentru a repeta, ocrotirea identității culturale, atît timp cît acea identitate este aleasă mai mult sau mai puțin liber de către individ, este un scop valoros. El este de asemenea un țel legat strîns atît de ocrotire: cît și de exercitarea drepturilor omului. Dar nu tot ceea ce este bun — nici chiar tot ceea ce este legat de drepturile omului — este neapărat un drept al omului. Nu avem nevoie de un drept la identitatea culturală.

Problema cu care ne confruntăm nu este aceea că lista noastră de drepturi ale omului este incompletă, ci mai curînd aceea că statele încalcă regulat și sistematic drepturile omului recunoscute pe plan internațional. De aceea, atenția și efortul nostru trebuie să se concentreze spre traducerea în viață și ocrotirea drepturilor omului recunoscute deja, nu asupra elaborării unor noi, care pot avea o folosire dubioasă. Dacă dorim să apărăm identitatea culturală, este nevoie să ocrotim mai bine drepturile culturale, civile, politice și de alte tipuri recunoscute în Declarația Universală și în Convențiile Internaționale — după cum nu avem nevoie de un nou drept la dezvoltare, ci de acțiune eficientă pentru implementarea dreptului la alimentație, îngrijire medicală, muncă, ș.a. Problema contemporană a drepturilor omului nu rezidă în lipsa standardelor sau în lipsa de sensibilitate culturală la ele, ci mai degrabă în devierea de la respectivele norme. □

NOTE

1. Pentru o expunere mai detaliată a concepțiilor mele asupra acestor probleme, vezi Donnelly 1985: 1-3 și 1989: 1, 2.

2. Din nou, pentru a evita neînțelegerile, vreau să subliniez că persoana continuă să aibă dreptul, dar nu are nici o ocazie pentru a-l folosi

3. Dacă cineva obiectează față de această terminologie — de exemplu, din cauză că implică faptul că „dreptul natural“ este în mod similar „extralegal“ — ea poate fi înlocuită cu o terminologie diferită; esențialul este că revendicarea drepturilor omului este îndreptată în principal spre schimbarea dreptului pozitiv și a practicilor încetățenite.

4. Aceasta nu înseamnă că drepturile omului nu pot sau nu ar trebui cuprinse în legislația națională, regională sau internațională. Dimpotrivă, scopul final al luptei pentru drepturile omului este a conferi forță legală efectivă drepturilor garantate în documente cum ar fi Declarația Universală a Drepturilor Omului și Convențiile Internaționale asupra Drepturilor Omului. Dar atunci cînd drepturile omului sînt efectiv operaționale din punct de vedere juridic, aceia ale căror drepturi sînt violate își vor *revendica* drepturile legale, și nu pe cele ale omului (deși vor continua, desigur, să aibă aceleași drepturi ale omului).

5. Astfel, de exemplu, mulți conservatori americani (de exemplu Kirkpatrick [1981]) argumentează amplu faptul că drepturile sociale și economice nu sînt cu adevărat drepturi/titluri ale omului, ci mai degrabă aspirații sau dictate ale justiției sau dreptății.

6. Unica excepție parțială este regimul regional sever al drepturilor omului, aplicat de Consiliul Europei, și care implică apelul final la deciziile legale irevocabile ale Curții Europene pentru Drepturile Omului. Dar și aici, recurgerea la Comisia Europeană nu este acceptabilă

decît dacă toate remediile naționale au fost epuizate, iar principalul impact al Comisiei și Curții este modificarea legilor sau practicilor naționale.

7. Aceasta implică faptul că nu toate societățile au concepții asupra drepturilor omului, deoarece multe dintre ele nu au nici măcar noțiunea de "ființă umană", într-un sens relevant. De exemplu, multe societăți definesc persoanele nu prin umanitatea lor comună, ci prin criterii ascriptive, cum ar fi sexul, vîrsta sau nașterea. În mod similar, aceasta implică faptul că drepturile omului necesită un tip particular de structură socială. Pentru argumente detaliate ale acestei concluzii, vezi Donnelly 1982; Howard și Donnelly 1986. Asemenea argumente pot, la rîndul lor, să ridice problema universalității drepturilor omului și aceea a relativismului cultural, formulate în termeni teoretici generali în Donnelly 1984 și, cu referire particulară la Africa, în Howard 1984.

8. Aceste îndatoriri *nu* sînt, totuși, o condiție pentru a avea, nici chiar pentru a poseda drepturile omului (cu excepții foarte limitate, cum ar fi restricțiile asupra libertății personale a celor condamnați pentru delict grave). O persoană *are* aceleași drepturi ale omului fie că își îndeplinește sau nu îndatoririle față de societate, pentru că o persoană este o ființă umană, fie că este sau nu un bun membru al societății.

9. Mai precis, orice corodare socială intervenită ca urmare a exercitării libere a drepturilor individuale este, de obicei, un preț pe care trebuie să acceptăm să-l plătim.

10. Printre state, perspectiva minorităților, care privește autodeterminarea într-un sens mai larg, este restrînsă la un grup mic de state (în mare parte occidentale).

Vezi, pentru exemplificare, comentariile reprezentanților Belgiei și Marii Britanii la sesiunea din 1987 a Comisiei pentru Drepturile Omului, la E/CN.4/1987/SR.10, p.4 și E/CN.6/1987/SR.13, pp 8-9.

11. Pentru declarații recente de acest fel, vezi E/CN.4/1987/SR.10, pp.7 (Ucraina) și 10 (Cuba); SR.11, pp.13 (URSS), SR.14 (Maroc) și SR.14, p.5 (Argentina).

12. Aceasta este o aplicație, extensie și ilustrație a importanței argumentului de mai sus, anume că pînă și drepturile colective ale omului, în măsura în care ele există, nu sînt drepturi *ale* colectivităților, ci drepturi ale indivizilor (priviți ca membri ai grupurilor protejate special).

13. Pentru argumente recente care susțin că dreptul la autodeterminare este și acesta o premisă pentru a se bucura de toate drepturile omului, vezi E/CN.4/1987/SR.12, pp 5 (Irak) și 7 (Peru). Asemenea argumente sînt plauzibile, dată fiind bine stabilita legătură empirică între nerecunoașterea dreptului la autodeterminare și violarea majorității celorlalte drepturi ale omului, dar ele sînt, cu toate acestea, în mod primejdios, subiecte al abuzurilor.

14. Este aproape ca și cînd argumentele leniniste și ale teoriei modernizării pentru negarea drepturilor omului în timpul procesului dezvoltării — argumente care, în cercurile drepturilor omului sînt considerate a fi fost cu desăvîrșire discreditate — ar fi fost revitalizate, dar cu o nouă orientare perversă: negarea drepturilor omului acum este prezentată ca realizarea unui drept uman mai profund.

15. Chiar și lupta pentru decolonizare ar fi putut fi, și în mare măsură a și fost de fapt, dusă cu ajutorul argumentelor care negau drepturile individuale, mai ales acelea la participare politică și libertate a cuvîntului, presei, la libertatea de asociere. De fapt putem face speculația că, dacă lupta pentru decolonizare ar fi fost dusă în întregime respectînd drepturile individuale, victimele multora dintre aceste noi regimuri ar fi fost într-o poziție mai favorabilă pentru a cere respectarea drepturilor lor umane.

16. De fapt există o alternativă sau măcar o modalitate de a face ceva și nu de a sta deoparte cînd o comunitate moare. Unele comunități pot fi protejate în mod activ împotriva invadării de

către cultura dominantă sau se pot crea programe sociale sponsorizate de stat pentru a încuraja (fără a forța) membrii să rămână în cadrul comunității. Mă voi întoarce mai jos la asemenea alternative.

17. Mai precis, ei au făcut alegeri care rezultă în suportarea prețurilor. În măsura în care ei nu sînt conștienți de prețul plătit, anumite eforturi educaționale sau de alt tip pot fi justificate de argumentul “consimțămîntului informat”.

18. Nu pot să spun nimic, în termeni teoretici generali, asupra felului în care ar trebui procedat în asemenea cazuri. Aș înclina îndeobște să continui a da prioritate *prima facie* drepturilor individuale, dar dacă această strategie ar crea o asemenea tulburare politică încît toate drepturile omului să fie amenințate, anumite încălcări *limitate* asupra exercitării *anumitor* drepturi individuale ale omului pot fi justificabile.

19. Excepția principală a acestei reguli de relativ repaus politic în ceea ce privește drepturile culturale este cazul culturilor minorităților, cum ar fi acela al vorbitorilor de limbă franceză în Canada sau al celor de limbă engleză în Camerun și în special în cazul culturilor minorităților tradiționale, încadrate în societățile moderne sau în curs de modernizare. Tind de asemenea să reprezinte o excepție și societățile în care nu există o cultură majoritară clară, cum ar fi Libanul sau Belgia.

20. Trebuie să remarcăm de asemenea că, în sensul acesta larg, drepturile culturale se răsfrîng asupra dihotomiei standard civil — politic, economic — social; de exemplu, iar protecția culturii minorităților este inclusă în Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice — și nu în aceea a drepturilor economice, sociale și culturale (Articolul 27).

21. Vedem aici din nou pericolul definițiilor impuse din exterior asupra apartenenței la un grup, subliniind încă o dată importanța faptului ca apartenența la un grup să reflecte alegerea liberă a indivizilor.

22. Vorbind strict, acest lucru este adevărat în ceea ce privește Convenția Internațională asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale, dar există puține motive să credem că o nouă convenție asupra dreptului la identitate culturală ar avea multe părți care să nu facă parte deja din Convenție.

Traducere de Silviu-Ioan Balla

*

*Jack DONNELLY, profesor de relații internaționale (Catedra de Studii Internaționale) al Universității din Denver, Colorado, specialist în probleme de drepturile omului; autor al cîtorva cărți importante dintre care cea mai recentă este **International Human Rights** (1993).*

Articol preluat cu permisiunea Greenwood Press USA din volumul **Human Rights in a Pluralist World** [Mecker Ltd, 1992].

Funcția drepturilor omului ca drepturi individuale și colective

J. HERMAN BURGERS

Introducere

În acest eseu intenționez să tratez în primul rând funcția drepturilor omului ca standarde ale relațiilor din cadrul societății. După care, voi face câteva considerații asupra noțiunii de drepturi în general și voi examina în ce sens se încadrează drepturile omului în această noțiune.

De la bun început trebuie să menționez că modul în care abordez eu fenomenul drepturilor omului este pragmatic și relativist. Nu îmi propun să deduc drepturile omului din postulate filosofice privind natura umană sau din principiile moralei. Abordarea mea este mai apropiată de perspectiva sociologilor și a politologilor. În viziunea mea, caracteristica esențială a drepturilor omului este determinată de funcția lor ca mijloace de atingere a unei anumite ordini sociale. Ori de câte ori discut concepte, atenția mea este concentrată mai curând asupra *utilizării* anumitor termeni, decât asupra semnificației lor intrinseci.

De dragul clarității este necesar să menționez un aspect important al folosirii termenului „drepturile omului”. Acesta este utilizat atât în cadrul, cât și în afara contextului dreptului pozitiv (de exemplu, legile în vigoare într-o societate), cu alte cuvinte el acoperă atât un concept legal cât și unul extralegal. O mare parte din literatura actuală asupra drepturilor omului a fost scrisă de juriști, care au tendința de a le privi în primul rând ca standarde legale. Cu toate acestea, în eseu de față, îmi propun să tratez drepturile omului în primul rând ca standarde extralegale. În general vorbind, termenul „drepturile omului” denumește acele drepturi elementare considerate a fi indispensabile unei vieți demne de o ființă omenească. Ca reflecție a concepțiilor despre ceea ce este în mod esențial necesar

pentru o existență demnă de o ființă omenească, drepturile omului reprezintă în primă instanță pretenții și revedicări extralegale. Ele reprezintă standarde a ceea ce legea ar trebui să fie (*lex ferenda*) și în acest sens constituie repere și pietre de încercare în crearea dreptului pozitiv. Doar atunci când drepturile omului sînt transformate în lege pozitivă (*lex lata*), de exemplu prin includerea lor în tratate, constituții și statute, ele devin drepturi în sensul legal al termenului.

Mulți autori care tratează drepturile omului ca pe concepte extralegale le definesc drept norme „morale”. Eu prefer să le descriu ca norme „politice”, și înțeleg cuvîntul „politic” ca referindu-se la toate ideile și activitățile care au ca scop fie schimbarea, fie menținerea organizării existente a societății, inclusiv a sistemului legal sau a oricărui element al său.

Drepturile omului ca remediu la exercitarea arbitrară a puterii publice

Realitatea demonstrează că ideea drepturilor omului se bucură de o popularitate considerabilă în întreaga lume. După cum putem depune mărturie, în special pentru ultimii patruzeci de ani, această popularitate nu a rămas limitată la lumea occidentală, chiar dacă ideea drepturilor omului s-a născut cu câteva secole în urmă în Europa de Vest și America de Nord. Dar nu trebuie să privim această idee exclusiv ca pe un element al culturii occidentale, de vreme ce multe culturi non-occidentale s-au dovedit a fi receptivă la ea. Nu susțin că drepturile omului au o valabilitate universală, dar subscriu la ideea că drepturile omului reprezintă un răspuns la o problemă universală.

Această problemă este inegalitatea fundamentală de putere dintre individ și stat. Folosesc aici termenul „stat” într-un sens foarte larg, înțelegînd prin el nu numai statul-națiune modern, ci orice organizare a unei societăți sub conducători investiți cu putere dominantă asupra celor conduși. Drepturile omului reprezintă norme ale relațiilor dintre conducători și cei conduși, pentru corectarea asimetriei fundamentale de putere dintre ei, inerentă sistemului statal. Aceste norme sînt înrădăcinate în convingerea că nu omul există pentru binele statului, ci statul există pentru binele oamenilor.

Organizarea societății într-un stat, indiferent de forma lui, pare să dea conducătorilor posibilitatea de a-și folosi plusul de putere numai în propriul interes. Dar oamenii au simțit întotdeauna că nu acesta este rolul statului. De-a lungul istoriei, diferite tipuri de societăți și diverse culturi au cunoscut norme avînd drept scop îngrădirea unei astfel de folosiri arbitrare a puterii de stat. De pildă, norme religioase care îi îndeamnă pe șefii de trib sau pe principii medievali să se îngrijească de supușii lor. Convingerea că statul există pentru binele oamenilor este, desigur, mult mai veche decît ideea drepturilor omului. Ea a fost exprimată convingător, încă la începutul secolului al XIV-lea, de către Marsilius de Padova. În 1581, aceeași convingere a fost exprimată de Declarația Olandeză

de Independență, actul prin care Statele Generale ale Olandei au abjurat legământul de supunere față de regele Filip al II-lea al Spaniei. În acest *Act de Abjurare* se spune că „Dumnezeu nu a creat supușii pentru binele Principelui, pentru a se supune poruncilor sale în toate lucrurile, pămîntești sau cerești, bune sau rele și să îl slujească asemeni sclavilor, ci Principele pentru binele supușilor săi, fără de care nu ar fi Principe”. Așadar, în nici un caz nu ideea drepturilor omului a exprimat pentru prima dată convingerea că statul trebuie să servească interesele cetățenilor săi. Contribuția specială a ideii de drepturi ale omului a constat în faptul că această convingere este exprimată într-o nouă formulă: nu neapărat ca o obligație a conducătorilor, ci ca un drept al celor conduși.

De ce a cîștigat această formulă o popularitate atît de mare? Probabil pentru că era îndreptată direct împotriva a ceea ce părea a fi o consecință ineluctabilă a sistemului statal asupra relației dintre cetățeni și autorități. Organizarea societății într-un stat implică faptul că autoritățile dispun de puterea de a impune regulile care guvernează societatea. Din acest motiv, ar putea părea logic ca relația dintre cetățeni și autorități să fie caracterizată în întregime de obligații, din partea primilor și de drepturi, din partea celor din urmă. În cazul în care regulile astfel impuse ar oferi drepturi și cetățenilor, acestea vor fi numai drepturi față de alți cetățeni, nu și față de autorități. Iar în cazul în care autoritățile însele ar avea obligații, acestea vor fi numai față de autorități mai înalte sau față de Divinitate, nu și față de cetățeni. În acest fel, subordonarea completă a individului față de stat va apărea ca o consecință logică a sistemului statal. Dar o asemenea consecință este în totală contradicție cu convingerea că funcția statului este de a servi interesele oamenilor.

În fața acestei contradicții fundamentale, ideea drepturilor omului a apărut ca o formulă de emancipare, ca o lozincă revoluționară. Această idee proclama dreptul inerent și originar al ființei umane la o existență demnă și că, pe baza acestui drept originar, ea poate emite revendicări adresate autorităților. Acest mod de a pune în prim-plan drepturile ființei omenești a reprezentat un fel de revoluție în domeniul gîndirii despre om, societate și stat, un fel de răsturnare radicală a relației dintre cetățeni și autorități așa cum rezulta din preponderența puterii celor din urmă. S-ar putea spune de asemenea că asimetria fundamentală de putere a răsturnat această relație și că ideea de drepturi ale omului a readus-o în poziția corectă.

În rezumat, eu concep funcția socială a drepturilor omului ca fiind în primul rînd aceea de a asigura o nouă bază pentru formularea unor standarde menite să garanteze faptul că sistemul statal va servi interesele oamenilor.

Drepturile omului și principiul egalității

Există un al doilea aspect prin care ideea de drepturi ale omului diferă de alte eforturi de a crea criterii pentru controlul exercitării puterii publice. Ideea de drepturi ale omului se bazează pe principiul egalității tuturor ființelor omenești,

ceea ce, de asemenea, îi conferă un caracter revoluționar. Totodată ea este în mod inevitabil o idee controversată, stîrnind opoziția celor ale căror privilegii sînt amenințate, putînd în schimb miza pe sprijinul celor defavorizați sau oprimați.

De vreme ce drepturile omului se bazează pe principiul egalității tuturor ființelor omenești, ar părea natural să susținem validitatea universală a acestor drepturi. Consecvent abordării mele pragmatice, las la o parte valoarea filosofică a unei atari revendicări. Pe de altă parte, este de la sine înțeles că, fiind bazate pe acest principiu, drepturile omului au șansa de a se bucura de o recunoaștere largă. Tocmai această legătură indisolubilă cu principiul egalității poate explica de ce ideea de drepturi ale omului a găsit o aderență atît de mare în afara Occidentului.

În paranteză fie spus, am putea deduce din această aderență non-occidentală la ideea drepturilor omului că, totuși, concepțiile occidentale și cele non-occidentale privitoare la relațiile dintre societate și individ sînt mult mai apropiate decît se presupune de obicei. În același timp, trebuie să ne ferim de greșeala de a identifica pur și simplu gîndirea occidentală asupra acestui subiect cu ideea de drepturi ale omului. Acest lucru ar fi o deformare inadmisibilă a istoriei. Tradiția occidentală cuprinde numeroase ideologii autoritare, precum și practici răspîndite înrădăcinate în concepția că ființele omenești *nu* sînt egale. Sistemul sclaviei negrilor a fost numai una din manifestările credinței în superioritatea rasei albe, foarte răspîndită în Occident pînă în secolul acesta.

Am menționat deja două motive generale ale popularității ideii de drepturi ale omului: primul este acela că ea dă o expresie captivantă convingerii că nu omul există pentru stat, ci statul este cel care există pentru binele oamenilor; iar al doilea rezidă în faptul că se bazează pe principiul egalității tuturor ființelor omenești. Trebuie să adaug că nu numai aceste aspecte generale, ci și aplicarea concretă a ideii a contribuit la popularitatea ei. În special, deziderate precise cum sînt libertatea religiei, libertatea de expresie, libertatea de asociere, votul universal, egalitatea în drepturi a femeilor și abolirea discriminării rasiale și-au găsit ecou printre aceia pentru care ele aveau o importanță capitală.

Drepturile omului, democrație și drepturile minorităților

Deși funcția primordială a drepturilor omului este de a oferi un etalon pentru relațiile dintre indivizi și stat (dimensiunea „verticală” a drepturilor omului), ele presupun în mod inevitabil și un etalon pentru relațiile dintre indivizi (dimensiunea „orizontală” a drepturilor omului). Uneori tocmai aceasta este semnificația principală a unui anume standard al drepturilor omului. Să-l luăm ca exemplu pe acela exprimat de articolul 16, paragraful 2 din Declarația Universală a Drepturilor Omului: „Căsătoria nu poate fi încheiată decît cu consimțămîntul liber și deplin al viitorilor soți”.

Unul dintre aspectele acestei dimensiuni orizontale merită o atenție deosebită. Funcția socială a drepturilor omului este și aceea de a oferi oamenilor aflați într-o poziție minoritară o oarecare protecție împotriva majorităților.

Inițial, drepturile omului au fost concepute, bineînțeles, în principal ca un mijloc de apărare împotriva exercitării arbitrare a puterii publice. Din acest motiv, ideea de drepturi ale omului este strâns legată de ideea de democrație. Ea nu înseamnă doar că guvernul trebuie să apere și să respecte drepturile și libertățile cetățenilor, ci și că cetățenii trebuie să fie în măsură să participe la influențarea politicii guvernului. Cu alte cuvinte, statul trebuie nu numai să existe *pentru* oameni, dar trebuie, totodată, să fie și un stat *al* oamenilor. În consecință, libertățile politice ocupă un loc esențial în ansamblul drepturilor omului.

Aceasta nu înseamnă, totuși, că majoritatea trebuie să fie liberă să folosească puterea statului în orice fel dorește. Drepturile omului servesc și ca un mijloc de apărare împotriva exercitării arbitrare a puterii *democratice* de stat.

Acest lucru este evident în măsura în care drepturile omului includ drepturi specifice ale minorităților, cum este dreptul persoanelor aparținând minorităților lingvistice sau religioase de a-și folosi propria limbă sau de a-și profesa și practica propria religie. Dar funcția drepturilor omului de protecție a oamenilor aflați în minoritate se întinde mult dincolo de aceasta. De exemplu, atunci când drepturile omului sînt codificate în legi sau tratate, asemenea instrumente legale specifică deseori explicit, într-o manieră limitativă, pe ce temeuri poate fi restrînsă exercitarea acestor drepturi. Aceasta implică faptul că majoritatea nu este liberă să introducă prin legislație restricții care nu se bazează pe temeuri specificate.

În viziunea mea, dimensiunea drepturilor omului de apărare a minorităților împotriva majorității este una dintre cele mai importante implicații ale principiului egalității, intrinsec ideii de drepturi ale omului.

Ce drepturi specifice acoperă ideea de drepturi ale omului?

Caracterizarea generală a ideii de drepturi ale omului expusă mai sus nu răspunde la întrebări cum ar fi ce drepturi specifice acoperă această idee. În orice caz, nu este posibil să dăm acestei întrebări un singur răspuns care să poată fi aplicat în toate timpurile și în toate locurile. În primul rînd, concepțiile despre ceea ce poate constitui o existență umană demnă pot să difere. În al doilea rînd, pot să difere concepțiile despre ceea ce este indispensabil pentru o asemenea existență. Mai mult, condițiile sociale pot să varieze considerabil în concordanță cu nivelul de dezvoltare la care a ajuns o societate și a felului în care este organizată din punctul de vedere al sistemului politic. De pildă, noul fenomen al stocării și transmiterii electronice a datelor personale creează probleme cu totul noi în ceea ce privește ocrotirea vieții private. Prin urmare, anumite drepturi ale omului pot fi concretizate diferit în cadrul unor circumstanțe sociale sau tehnologice diferite sau

al unor standarde morale și culturale diferite. Trebuie să recunoaștem în special faptul că drepturile omului constituie un concept dinamic; ele au avut o geneză îndelungată și continuă chiar și acum să se dezvolte.

În lumina modurilor divergente în care se poate da o formă concretă drepturilor omului este un adevărat miracol faptul că în ultimii patruzeci de ani, pe plan internațional, s-a ajuns la un înalt grad de consens asupra unor standarde cuprinzând toate tipurile de aplicare a ideii de drepturi ale omului. Aceasta este o realizare de importanță istorică, chiar dacă multe dintre aceste standarde sînt încălcate în continuare în diferite părți ale lumii.

Nici posibilitatea teoretică de a concepe anumite drepturi ale omului în moduri divergente, nici experiența practică a largului acord internațional asupra unor standarde specifice de drepturi ale omului nu trebuie să ne conducă la concluzia greșită că ideea de drepturi ale omului este un concept neutru. Deși cuprinzător și flexibil, totuși nu neutru. Conținutul său definit îl face incompatibil, bunăoară, cu orice ideologie autoritară sau discriminatorie.

Din acest motiv, opțiunea în favoarea drepturilor omului este în esență una politică și ideologică.

Cum se traduc drepturile omului în obligații?

După cum am subliniat mai sus, contribuția deosebită a ideii de drepturi ale omului constă înainte de toate în faptul că ea a exprimat o convingere veche într-o formă nouă: nu în primul rînd sub forma obligațiilor conducătorilor, cît sub forma drepturilor celor conduși. Într-o mare măsură, aceasta este într-adevăr o chestiune de formă și nu de substanță, deoarece pentru a deveni operaționale, toate drepturile omului trebuie să fie traduse în obligații corespunzătoare. După cum rezultă din funcția primordială a drepturilor omului (dimensiunea „verticală”), acestea sînt în primul rînd obligații ale autorităților. În plus, dimensiunea „orizontală” a drepturilor omului poate impune anumite obligații și celorlalți cetățeni. Cu toate acestea, în ambele cazuri, traducerea drepturilor în obligații nu afectează premisa de bază a ideii de drepturi ale omului, aceea că fiecare ființă umană este îndrituită a se aștepta din partea autorităților la un anumit comportament și, de asemenea, într-o oarecare măsură, și din partea semenilor săi, în vederea ocrotirii condițiilor indispensabile unei vieți demne de o ființă omenească.

Aceste obligații pot fi legate de abținerea de la acțiune (de exemplu, neamestecul în practicarea religiei) sau de acțiunea pozitivă (de exemplu, asigurarea unei educații corespunzătoare). Deoarece ideea de drepturi ale omului a izvorît inițial din nevoia de a apăra individul de acțiunile arbitrare ale statului, primele drepturi avute în vedere au fost în special cele care impuneau autorităților obligația de a se abține de la anumite acțiuni. Drepturile omului din această categorie au fost numite deseori libertăți (de pildă, libertatea religiei, libertatea

presei) și din acest motiv ele sînt cunoscute și sub numele de drepturi sau libertăți fundamentale. Ele formează partea cea mai consistentă a așa-numitei „prime generații” de drepturi ale omului, care vizează să asigure individului o sferă de libertate personală. Mai tîrziu, o nouă categorie a fost recunoscută, așa numita „a doua generație” de drepturi ale omului, care solicită acțiunea autorităților pentru crearea anumitor precondiții pentru dezvoltarea umană, cum ar fi educația, ocuparea forței de muncă, îngrijirea medicală și securitatea socială. Totuși, distincția dintre prima și a doua generație de drepturi ale omului nu coincide pur și simplu cu distincția dintre drepturi care impun obligații negative și drepturi care impun obligații pozitive. Multe drepturi din prima generație solicită și ele acțiunea autorităților, de pildă dreptul celui arestat de a fi informat cu promptitudine asupra motivului arestării sale.

Diferența fundamentală dintre drepturile civile și politice clasice care constituie prima generație de drepturi ale omului și drepturile economice, sociale și culturale care formează a doua generație, se află în altă parte. Drepturile clasice pot fi invocate direct împotriva autorităților, iar obligațiile care rezultă din aceste drepturi le recomandă unei aplicări imediate. Pe de altă parte, a doua generație nu oferă cetățenilor drepturi atît de directe. Ele obligă autoritățile să ia măsuri generale pentru promovarea intereselor în chestiune (ocuparea forței de muncă, educație, etc), dar realizarea deplină a acestor drepturi poate necesita o durată considerabilă, chiar dacă autoritățile acționează cu bună credință pentru îndeplinirea obligațiilor care rezultă din aceste drepturi. Legătura dintre drepturi și obligațiile corespunzătoare este încă și mai slabă în cazul standardelor exprimate de drepturile omului din așa-numita „a treia generație” (numite și „drepturi de solidaritate”), cum sînt dreptul la pace, dreptul la dezvoltare și dreptul la un mediu înconjurător nepoluat.

Toate drepturile omului pot fi considerate „drepturi“?

Fiecare drept implică obligații din partea altora, care au datoria de a respecta și îndeplini acel drept. Din acest motiv, nici un drept nu poate exista fără obligațiile corespunzătoare. De vreme ce standardele cuprinse în a doua și a treia generație de drepturi ale omului nu conferă presupușilor lor deținători drepturi directe, se poate pune întrebarea dacă este corect să folosim și în cazul lor termenul de „drepturi”. Nu ar fi mai potrivit să formulăm aceste norme exclusiv sub formă de reguli fără a risca să creăm iluzii false prin construirea unor drepturi inaplicabile?

Ca răspuns la această întrebare pot fi făcute mai multe observații.

Mai întîi că, după cum am notat în introducerea acestui articol, drepturile omului reprezintă în primul rînd norme extralegale. Chiar dacă, din rațiuni de standarde legale, termenul „drepturi” ar fi folosit exclusiv în sensul îngust al drepturilor directe, aceasta nu ar sta în calea folosirii aceluiași termen într-un

sens mai larg în contexte extralegale. Este evident că în formularea revendicărilor politice, este foarte obișnuită folosirea cuvîntului „drepturi” cu un înțeles mult mai general.

De fapt, chiar și în contexte legale, termenul „drepturi” este folosit uneori într-un sens mai larg decît cel al drepturilor directe. De pildă, normele legale care apără interesele copiilor sau ale persoanelor bolnave psihic sînt prezentate deseori ca reprezentînd „drepturi” ale acestor persoane, chiar dacă cei în cauză nu pot cere ei înșiși respectarea acestor drepturi. Un exemplu recent este proiectul „Convenției pentru Drepturile Copilului” aflată în pregătire la Națiunile Unite: multe dintre drepturile cuprinse în acest proiect nu pot fi invocate direct de către copil sau de reprezentanții săi. O altă ilustrare mai recentă este Constituția Olandei din 1983: ea începe cu un capitol numit „Drepturi fundamentale”, dar acest capitol nu conține numai norme care pot fi invocate direct de către cetățeni, ci și reguli care nu pot fi invocate de ei.

Pentru a vedea cît de mult coincid drepturile omului cu noțiunea de drepturi în general, trebuie să spunem mai mult despre această noțiune. Am remarcat deja în introducere că, în discutarea conceptelor, atenția mea se va concentra mai curînd asupra folosirii anumitor termeni decît asupra semnificațiilor intrinseci. De aceea, pentru clasificarea noțiunii generale de drepturi, mă voi întreba din acest motiv: la ce se gîndesc de fapt oamenii atunci cînd folosesc termenul „drepturi”? În abordarea acestei întrebări propun să luăm în considerare cîteva distincții între modurile în care sînt folosiți termenii „dorință”, „nevoie”, „interes” și „drept”.

Dacă „dorință” se referă în primul rînd la sentimente subiective, cuvintele „nevoie” și „interes” reprezintă pași în direcția obiectivității și legitimității. Problema este complicată puțin de faptul că „interes” este un cuvînt folosit în mai multe feluri. El se poate referi pur și simplu la ceea ce este de dorit în mod obiectiv, fără nici o conotație de legitimitate. În acest caz, expresia „în interesul lui...” poate fi deseori înlocuită cu „în avantajul lui...”. De exemplu, este în interesul unui criminal ca fapta lui să nu fie descoperită. Desigur, interesul obiectiv poate fi uneori contrar dorinței subiective. Zahărul este o otravă pentru diabetic și din acest motiv a consuma zahăr este contrar interesului său, deși subiectiv este posibil ca el să tînjească după zahăr.

Prin comparație cu înțelesul simplu al termenului „interes”, cuvîntul „nevoie” conține un element adițional, din moment ce implică faptul că obiectul nevoii nu este numai avantajos sau valoros, ci este necesar în mod obiectiv. Există desigur multe lucruri de preț care nu sînt necesare. Ca și cuvîntul „interes”, cuvîntul „nevoie” poate fi folosit și el, în principiu, fără o conotație de legitimitate. Putem vorbi de nevoia de băutură a unui alcoolic sau de nevoia de victime a unui sadic. Totuși, atunci cînd vorbesc de „nevoie” în contextul unor subiecte politice sau

sociale, oamenii nu se gîndesc de obicei la astfel de nevoi. Ei se referă la ceea ce este considerat ca obiectiv necesar pe baza valorilor care se bucură de o recunoaștere socială.

Pentru această discuție este important să notăm că există un al doilea mod de a folosi cuvîntul „interes“, care implică o referință și mai puternică la legitimitatea socială decît cuvîntul „nevoie“. Este un lucru obișnuit, de pildă, ca grupurile care exercită presiuni pentru luarea anumitor măsuri să susțină că aceste măsuri sînt în interesul lor, deși rareori argumentează acest lucru. Ori de cîte ori revendicările politice sînt prezentate ca avînd la bază interese, folosirea acestui termen pare să implice faptul că aceste revendicări nu izvorăsc din capriciu sau egoism, ci din *nevoi demne de a fi luate în considerare*. În acest al doilea sens, „interes“ este un termen mult mai puternic decît „nevoie“ și joacă un rol proeminent în sfera politicii și în cea a dreptului. Cînd în aceste contexte este folosit cuvîntul „nevoi“, prin aceasta se face deseori referire la „nevoi legitime“.

Pe de altă parte, folosirea termenului „interes“ nu implică prin sine însuși faptul că ar exista obligația de a da satisfacție acestei revendicări. Ea lasă loc recunoașterii existenței intereselor contradictorii într-o societate, care nu pot fi satisfăcute complet în același timp. De aceea, societatea este obligată să facă anumite opțiuni pentru a menține un echilibru echitabil între interese contradictorii.

După cum îl înțeleg eu, termenul „drept“ reprezintă următorul pas în această succesiune. El presupune faptul că s-a ajuns la un echilibru echitabil între interesele în cauză și că pe această bază există *obligația* de a satisface interesul întruchipat de acest drept. Cu alte cuvinte, dacă o revendicare este prezentată ca fiind un drept, aceasta implică faptul că o astfel de cerere se bazează pe concepția unei ordini sociale drepte. Desigur, cuvîntul „drept“ nu este folosit numai în context politic. El poate fi folosit, de pildă, într-un context moral; în acest caz, avem drepturi morale care presupun existența unor obligații morale. Iar acesta este un concept central în dreptul pozitiv: în acest caz avem drepturi legale, care presupun existența obligațiilor legale.

Cu un secol în urmă, teoreticianul german al dreptului Rudolf von Jhering definea drepturile legale ca „interese apărute de lege“. Să notăm faptul că această definiție nu implică în mod necesar că un drept legal îl investeste pe posesorul său cu un drept executoriu. Aceasta înseamnă doar că interesul este protejat prin obligații legale, indiferent dacă aceste obligații pot fi invocate direct de către subiectul dreptului.

Dacă transferăm definiția lui Jhering din sfera standardelor din dreptul pozitiv (*lex lata*) în sfera normelor cărora ar trebui să le corespundă legile (*lex ferenda*), putem defini drepturile ca interese care ar trebui să fie ocrotite prin lege. După cum am observat la începutul acestui material, noțiunea de „drepturi

ale omului" a fost folosită inițial tocmai în acest sens extralegal al normelor privind felul cum ar trebui să fie legile. Admit că această noțiune reprezintă o extensiune pe linia care pornește de la „dorință” și trece prin „nevoie” și „interes” pentru a ajunge la „drept”. Iar drepturile omului sînt considerate a avea un statut mai înalt decît oricare dintre celelalte drepturi.

Drepturile omului sînt interese care necesită o protecție specială din partea societății, deoarece ele sînt condiții indispensabile pentru o existență demnă de o ființă omenească. Noțiunea generală de drepturi nu împiedică societatea să reducă sau chiar să suspende anumite drepturi pentru a promova interese contradictorii, desemnate deseori ca ținînd de „interesul general” sau de „binele comun”. Cu toate acestea, cînd interesele sînt prezentate ca „drepturi ale omului”, folosirea acestei terminologii implică faptul că ele nu pot fi pur și simplu înlăturate de dragul unor interese opuse. Drepturile omului sînt înțelese ca avînd un rang mai înalt decît drepturile care nu poartă acest nume, iar scopul acestui rang mai înalt este de a asigura faptul că sistemul social servește interesele umane fundamentale, indispensabile unei vieți omenești demne.

Dreptul pozitiv poate asigura în diferite moduri necesara protecție specială a drepturilor omului. Deseori li se acordă un loc important în constituțiile naționale. În unele cazuri, drepturile omului sînt declarate în mod explicit inviolabile. De exemplu, Convenția Națiunilor Unite Împotriva Torturii stipulează că nici o circumstanță excepțională, nici chiar starea de război sau orice altă necesitate publică, nu poate fi invocată ca justificare a torturii și stipulează în același mod că nici un ordin al unui superior sau al unei autorități publice nu poate fi invocat ca justificare a torturii. În alte cazuri, prevederile tratatelor internaționale sau ale constituțiilor naționale specifică într-o manieră limitativă temeiurile pe care poate fi restrînsă exercitarea unui anumit drept al omului. De asemenea, protejarea drepturilor omului poate fi asigurată prin garanții procedurale particulare. Chiar și în absența unor astfel de prevederi legale, desemnarea unui interes ca fiind un „drept al omului” implică faptul că aceasta merită o atenție specială.

În concluzie, pot observa că drepturile omului se încadrează în noțiunea de drepturi în general, în măsura în care ele reprezintă interese clare care necesită să fie apărate prin norme cu caracter obligatoriu. Cu privire la drepturile omului din „a treia generație”, cum sînt dreptul la pace, dreptul la dezvoltare sau dreptul la un mediu înconjurător nepoluat, se poate pune întrebarea dacă interesele în cauză sînt suficient de clare. Sînt înclinat să răspund afirmativ la această întrebare: pacea, dezvoltarea și mediul înconjurător nepoluat pot fi considerate în mod rezonabil drept condiții indispensabile pentru o existență demnă de o ființă omenească, iar elaborarea unor norme cu caracter obligatoriu pentru apărarea lor nu este de neconceput.

Pot drepturile omului să aparțină unor entități colective?

La întrebarea dacă drepturile omului pot să fie drepturi colective, nu este imediat limpede înțelesul acestei întrebări. Drepturile omului pot avea variate aspecte colective care nu implică în mod necesar că aceste drepturi sînt *deținute* de entități colective.

Unele drepturi ale omului pot fi *exercitate* doar în mod colectiv, de exemplu dreptul la asociere și dreptul la întrunire. Cu toate acestea ele rămîn drepturi ale indivizilor de a participa la o adunare sau de a face parte dintr-o asociație. Aspectul colectiv este încă și mai evident atunci cînd drepturile omului sînt legate în mod explicit de apartenența la anumite grupuri, cum ar fi dreptul membrilor minorităților lingvistice sau religioase de a-și păstra propria limbă sau religie. Deși păstrarea unei limbi sau a unei religii depinde de interacțiunea dintre indivizi, putem spune că este dreptul fiecărui individ aparținînd unor astfel de minorități de a-și folosi propria limbă și de a profesa sau practica propria sa religie.

Pe lîngă drepturile omului care nu pot fi exercitate izolat de subiecții lor, există de asemenea și drepturi ale omului care pot fi transpuse în practică doar într-o manieră colectivă de către cei asociați de obligațiile decurgînd din acele drepturi. Drepturile economice, sociale și culturale obligă autoritățile să ia măsuri generale care afectează în mod colectiv un număr mare de subiecți ai acestor drepturi. Drepturile omului din „a doua generație” nu conferă indivizilor nici un drept direct de a le invoca împotriva autorităților. Ele pot doar genera revendicări care vor fi susținute colectiv, prin mijloace politice. Cu toate acestea nu ar fi corect să spunem că astfel de drepturi sînt *deținute* de colectivități. Tot individul rămîne cel care are dreptul la muncă, dreptul la educație etc. În principiu, același lucru se aplică și drepturilor omului din „a treia generație”, cum sînt dreptul la un mediu înconjurător nepoluat sau dreptul la pace.

În concluzie, ar fi preferabil să păstrăm expresia „drepturi colective” doar pentru acele cazuri în care o entitate colectivă poate fi privită cu adevărat ca subiect al dreptului în cauză. Cel mai cunoscut exemplu este dreptul la autodeterminare, al cărui subiecți sînt popoarele. Un alt exemplu este dreptul grupurilor naționale, etnice, rasiale sau religioase de a nu fi distruse *ca grup*, drept protejat de Convenția împotriva Genocidului.

Nu vîd nici un impediment logic pentru a recunoaște asemenea drepturi colective ca drepturi ale omului. Desigur, nici un impediment nu poate decurge din noțiunea de drept în sine, din moment ce această noțiune cuprinde tot felul de drepturi deținute de entități colective cum ar fi asociațiile, companiile și statele. Pe de altă parte, nu există nici un motiv de a vedea un impediment în calificativul „ale omului”. Este adevărat că doctrina originală a drepturilor omului proclamă că acestea sînt drepturile pe care le are fiecare ființă omenească, pur și simplu în virtutea faptului că este o ființă omenească. Într-adevăr, la origine, doctrina nu

se referea la „drepturi umane“ (human rights), ci la „drepturi ale omului“ (rights of the man). Expresia din urmă a fost păstrată în limba franceză pînă astăzi („droits de l'homme“). Trebuie să recunoaștem, totuși, că ideea de drepturi umane este un concept dinamic care evoluează în continuare. Înțelesul central al acestui concept se referă la condiții indispensabile pentru o viață demnă de o ființă omenească. Aceste condiții pot cuprinde și interese aparținînd colectivităților de ființe omenești.

Dacă o ființă omenească face parte dintr-un popor care este împiedicat să-și determine liber statutul politic, una din condițiile indispensabile unei vieți omenești demne nu este îndeplinită. În consecință, dreptul la autodeterminare poate fi considerat un drept al omului, deși el nu poate fi exercitat de un individ, ci numai de un popor. Dreptul la autodeterminare este asemănător cu drepturile omului din „prima generație“ deoarece poate fi susținut în fața autorităților unei puteri străine, care au datoria de a se abține de la a se amesteca în exercitarea sa. Din acest motiv, includerea acestui drept în articolului 1 al Pactului Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice nu este nicidecum deplasată.

Recunoașterea dreptului popoarelor la autodeterminare ca „drept al omului“ a fost acceptată de majoritatea covârșitoare a membrilor Națiunilor Unite. Aceasta înseamnă că în ziua de astăzi folosirea termenului „drepturile omului“ include deja drepturi ale entităților colective. În concepția mea, nici o rațiune terminologică sau conceptuală nu militează împotriva unei asemenea utilizări. Nu văd nici o obiecție, de pildă, împotriva considerării popoarelor ca subiecți ai dreptului la dezvoltare.

Aceasta nu este totuna cu a spune că nu trebuie să existe nici o limită a posibilității de a prezenta drepturile entităților colective ca drepturi ale omului. De fapt, folosirea acestui termen trebuie să fie întotdeauna în concordanță cu caracteristicile esențiale ale ideii de drepturi ale omului. Funcția principală a acestei idei este de a asigura standarde ale exercitării puterii publice în vederea apărării condițiilor indispensabile unei vieți demne de o ființă omenească. Ar fi împotriva acestei idei să considerăm statele ca subiecți ai drepturilor omului, deoarece funcția primordială a drepturilor omului este și rămîne întărirea poziției ființei omenești față de inegalitatea fundamentală de putere dintre indivizi și stat. Iar funcția drepturilor omului nu va fi niciodată aceea de a întări poziția statului. □

Traducere de Silviu-Ioan Balla

*

J. Herman BURGERS (n. 1926) autor al Convenției Împotriva Torturii și alte Tratamente și Pedepse Crude, Inumane sau Degradante adoptată de ONU în 1984, raportor ONU pe toată perioada deceniului opt.

Articol preluat cu permisiunea Greenwood Press USA din volumul **Human Rights in a Pluralist World** [Meckler Ltd, 1992].

Drepturile colective

DOUGLAS SANDERS

I. Drepturi individuale, drepturi de grup, drepturi colective

Drepturile colective nu au atins încă nivelul de acceptare acordat drepturilor individuale. Nimeni nu se așteaptă să fie luat în serios cînd contestă ideea de drepturi individuale, în schimb s-au adus deseori argumente demne de luat în seamă împotriva recunoașterii drepturilor colective. Unii argumentează că drepturile colective sînt incompatibile cu drepturile individuale. Grupurile minoritare sînt privite deseori ca factori de destabilizare într-un sistem internațional bazat pe state. Africa de Sud a folosit „drepturile de grup” ca să justifice apartheid-ul. Unele țări occidentale consideră că afirmarea „drepturilor popoarelor”, „drepturilor colective” și „drepturilor de solidaritate” maschează agenda autoritaristă a unor state din lumea a treia. Astfel, deși sprijinul pentru ideea de drepturi colective a crescut în mod vădit, dezbaterile teoretice și practice nu s-au încheiat.

Din nefericire aceste dezbateri pornesc de prea multe ori de la noțiuni confuze asupra înțelesului drepturilor colective. Este nevoie de distincții clare între drepturile individuale, drepturile de grup și drepturile colective.

A. Drepturile individuale

Societatea s-a obișnuit cu indivizi care-și afirmă drepturile — de exemplu, dreptul individual la asistență juridică în cadrul procedurii legale.

Spre deosebire de acesta, dreptul individului la egalitate este oarecum diferit, căci discriminarea apare aproape întotdeauna pentru că individul este parte a unui grup ale cărui caracteristici nu se referă numai la indivizii luați separat și nici nu sînt rezultatul unui demers individual. Asemenea caracteristici de grup așa cum se regăsesc în numeroasele prevederi interzicînd discriminarea includ

rasa, sexul, vârsta, convingerile politice și religioase, originea etnică, starea civilă, orientarea sexuală, clasa, limba sau handicapul. Atîta timp cît individul, avînd una dintre aceste caracteristici, luptă împotriva discriminării cerînd să fie judecat pe baza unor criterii individuale și nu a caracteristicilor pe care le împărtășește cu alți membrii ai acestor grupuri, egalitatea este un drept individual.

B. Drepturile de grup

Însă egalitatea este totodată și un drept de grup, acel drept de grup fiind pur și simplu suma drepturilor membrilor individuali ai grupului. Organizațiile de grup au o legitimitate specifică și îndreptățirea de a revendica drepturi în numele membrilor lor, ceea ce le conferă un anumit avantaj față de indivizii care caută reparația violării drepturilor lor. Prin aceasta ele sînt cele mai potrivite organisme pentru promovarea unor acțiuni afirmative, inițierea dezbaterii unor cazuri test, implementarea unor programe educaționale, antrenarea mass-mediei, influențarea guvernelor și alegerea purtătorilor de cuvînt.

Dar și indivizii pot să-și afirme simultan și legitim dreptul de a nu fi discriminați, astfel egalitatea devenind atît un drept individual cît și un drept de grup. În fapt fiecare drept de grup va fi și un drept individual (de exemplu, dreptul de a nu fi discriminat într-un anume fel), cu toate că drepturile individuale nu vor fi întotdeauna și drepturi de grup (de exemplu, dreptul la judecată echitabilă și la proces corect).

În timp ce grupul poate utiliza acțiuni colective pentru a lupta împotriva discriminării, limitarea majoră a drepturilor de grup este că ele există doar atîta timp cît există discriminarea. Dacă discriminarea împotriva afro-americanilor din Statele Unite sau a burakaminilor din Japonia ar lua sfîrșit, atunci grupul ar înceta să mai aibă un temei de revendicare a drepturilor.

C. Drepturi colective

Acele grupuri ale căror scopuri transcend încetarea discriminării împotriva membrilor lor pot fi numite colectivități, deoarece membrii lor sînt uniți nu numai datorită unei discriminări externe, ci și printr-o coeziune internă. Colectivitățile caută să-și protejeze și să-și dezvolte propriile lor caracteristici culturale specifice.

Drepturile colective nu pot fi recunoscute în mod satisfăcător în afara existenței unor reprezentanți sau instituții desemnate să promoveze scopurile colectivității, astfel că membrii individuali ai colectivității au un rol subordonat. În timp ce organizațiile pentru drepturi de grup au căderea să promoveze interesele grupului, reprezentanții și instituțiile colectivității dețin legitimitatea cvasi-exclusivă a afirmării și administrării drepturilor colective.

Grupurile care suferă discriminări au tendința de a-și afirma caracterul colectiv, pur și simplu ca parte a luptei lor. Ca o consecință, unii activiști,

reprezentanți ai afro-americanilor și ai femeilor resping ideea că scopul lor este pur și simplu egalitatea. Homosexualii vorbesc în America de Nord despre o „comunitate homosexuală” și un nou grup activist s-a supranumit „națiunea ciudaților”.³ Aceste grupuri au descoperit ce forță are, în discursul referitor la drepturi, afirmarea unei identități colective.

Conform acestei analize, pentru a ilustra diferența între drepturi, vom spune că programele de acțiune afirmativă se referă la drepturi individuale și de grup, dar nu la drepturi colective. Programele de acțiune afirmativă (discriminare pozitivă) sînt menite să redreseze poziția dezavantajată a membrilor individuali ai grupurilor. Cînd discriminarea ia sfîrșit și programele se vor încheia, iar organizațiile unui anume grup vor înceta să mai aibă o funcție.

Exemplificînd în continuare, „negocierea colectivă” a sindicatelor are rolul de a aduce în prim plan situația muncitorilor ca indivizi: în consecință, negocierea colectivă poate fi considerată ca o reacție de grup la discriminarea față de o clasă socială sau, pur și simplu, un mod organizat de a încerca satisfacerea scopurilor individuale de îmbunătățire a condițiilor de muncă. Sindicatul nu are nici un rol dincolo de satisfacerea scopurilor individuale. Nu este implicată nici o colectivitate coagulată. Orice membru al forței de muncă sindicalizate poate fi înlocuit, fără ca acest lucru să afecteze obiectivele uniunii.

Dimpotrivă, minoritățile culturale urmăresc mai mult decît simplul drept la egalitate și participare al membrilor lor individuali în societate. Ele caută de asemenea supraviețuirea ca grup distinct. Pentru că forțele economice și sociale, ca și politicile de stat tind să promoveze asimilarea, liderii minorităților culturale caută deseori sprijinul statului. Ele urmăresc fie protecția, fie autonomia, ca mijloace de asigurare a supraviețuirii și dezvoltării colectivităților lor.

II. Supraviețuirea minorităților culturale

Tradiția liberală occidentală pune accent pe drepturile individuale, pe mobilitate și schimb economic liber. Toleranța față de diferențe este, zice-se, de asemenea acceptată ca parte a tradiției. Care va fi soarta minorităților culturale, într-o lume liberală modernă, date fiind noile sisteme de transport și comunicare?

S-a dezvoltat o cultură de masă internațională, iar accesul la aceasta continuă să se extindă, pînă și în zone îndepărtate ca Papua Noua Guinee sau Tibet. Lordul Durham prescria o doză sănătoasă de „neglijare benignă” a canadienilor francezi, pentru a permite ca asimilarea să-și urmeze cursul natural.⁴ Canadienii francezi au supraviețuit ca grup distinct, dar mulți dintre liderii lor consideră că asimilarea este inevitabilă dacă nu se găsește o modalitate efectivă de a contracara impactul culturii de masă internaționale.

În martie 1990, juriștii Comisiei Federale pentru Comunicare a Statelor Unite au pledat la Curtea Supremă pentru cererile minorităților de a fi proprietarii licențelor de radio și televiziune, argumentînd că acest lucru garanta diversitatea de exprimare.

Afirmația respectivă a provocat o reacție de scepticism din partea unor judecători. „Vreți să spuneți că albi gîndesc și se exprimă într-un anume fel, băștinașii din Insulele Aleutine în alt fel, și asiaticii în altul?” a întrebat judecătorul Antonin Scalia, menționînd două grupuri care se bucuraseră de o politică preferențială. „Eu credeam că încercăm să evităm tocmai acest lucru.”⁴

Legea s-a pronunțat în favoarea minorităților, fără prevederea ca programele să aibă conținut minoritar. Majoritatea judecătorilor Curții Supreme au susținut că legea era validă în promovarea diversității de exprimare în beneficiul minorităților și majorității.⁶

După cum s-a demonstrat în Canada și Statele Unite, gîndirea liberală occidentală este de obicei înțeleasă ca asimilaționistă. Dar cum rămîne cu tradiția socialistă? Deși politica Uniunii Sovietice implica recunoașterea drepturilor culturale și politice ale naționalităților minoritare, teoria din spatele ei pretindea că reducerea treptată a diferențelor culturale și lingvistice, pe măsură ce creștea volumul schimbului economic, avea să întărească legăturile dintre oameni. Diferențele naționale aveau să dispară ca rezultat al proceselor istorice naturale. Astfel, și statele liberale occidentale, și statele socialiste tindeau să sprijine asimilarea.⁷

Pentru ca asimilarea să-și facă efectul, statele liberale recunosc uneori caracteristicile culturale. Educația bilingvă este deseori promovată și considerată cea mai bună metodă de a educa copiii aparținînd unei minorități lingvistice. În timp ce educația bilingvă recunoaște limba minorității, efectul este mai buna abilitare a copiilor pentru a se putea realiza în societate. Prin promovarea unei integrări reușite, educația bilingvă poate determina dispariția limbilor minoritare.⁸ John Collier, arhitectul proiectului „Indian New Deal” din Statele Unite, a încercat să întărească situația politică și economică a triburilor amerindiene. El susținea că societățile sănătoase sînt mai capabile să se adapteze și, pentru că triburile amerindiene fuseseră marginalizate, le lipsea capacitatea de adaptare. Pînă și Collier avea o viziune asimilaționistă specifică, o împletire de sisteme de valori amerindiene și non-amerindiene.⁹

În lumina tendințelor liberale și socialiste asimilaționiste, a creșterii intercomunicării, „renașterea etnică” a apărut ca o surpriză a ultimilor treizeci de ani. Reafirmarea naționalismului canadienilor de limbă franceză n-a fost prevăzută în Canada și nici renașterea comunităților minoritare din Spania sau din alte țări occidentale. În multe alte părți ale lumii, comunitățile indigene își reafirmă drepturile. De exemplu, tulburările etnice din India și fosta Uniune Sovietică demonstrează noul sau reînnoitul militantism etnic. Minoritățile culturale renăscute, puternice, în afirmare, par să facă parte din viața sfîrșitului de secol douăzeci.

De ce s-a produs această renaștere etnică?¹⁰ Unii cred că este vorba despre o reacție față de o amenințare mai puternică cu care se confruntă acum minoritățile

culturale, ca rezultat al extinderii comunicațiilor, dezvoltării tehnologice, creșterii populației și accentuării naționalismului de stat. Alții opinează că sporirea dimensiunii mondiale a societății produce în indivizi o reevaluare a identităților individuale și comunitare. Renașterea etnică poate izvorî și dintr-o mai mare disponibilitate a majorității de a acorda cererilor minorităților o mai mare atenție. Fără a ajunge la un acord asupra motivului acestei renașteri, nu există nici o certitudine asupra durabilității ei sau, dimpotrivă, a caracterului său de reacție temporară.

Renașterea etnică a produs idei noi despre organizarea socială și culturală. Acum statele trebuie să ia decizii importante privind autonomia, integrarea și caracteristicile culturale ale populațiilor minoritare. Spre exemplu, Canada a luptat din răzputeri împotriva recentului „acord vamal liber” cu Statele Unite, pentru că acesta privilegia integrarea în detrimentul autonomiei —, iar membri ai Comunității Europene au dat glas unor preocupări similare, mai ales Marea Britanie și Franța. Indivizi, clanuri și comunități se confruntă de asemenea cu astfel de decizii critice, căci toate grupările culturale trebuie să împrumute selectiv de la celelalte. De exemplu, amerindienii își păstrează o anume identitate culturală, deși majoritatea au devenit creștini. Dar unele populații imigrate în America de Nord nu-și mai păstrează distinctivitatea, dincolo de tradițiile culinare sau dansurile populare. Astfel, pentru a supraviețui, colectivitățile trebuie să recurgă la un amestec de rezistență, renaștere și reformulare.

III. Reacții față de minoritățile culturale

Minoritățile culturale există. Zvonurile despre moartea lor inevitabilă s-au dovedit a fi mult exagerate. Deci ce trebuie să se facă pentru ele?

A. A proteja drepturile individuale, dar nu și drepturile colective

Soarta minorităților culturale ar putea fi lăsată în mâinile membrilor lor. Membrii individuali vor trebui atunci să decidă, conformându-se pieței libere, dacă să mențină trăsăturile distinctive ale minorității lor culturale. Dacă numai drepturile individuale sînt protejate, indivizii vor fi capabili să opteze dacă își susțin sau nu colectivitățile.

Această abordare evită anumite probleme potențiale. Implicarea statului în protecția minorităților culturale poate să contribuie în mod neinspirat la perpetuarea unei colectivități care ar putea fi tacit asimilată sau poate inhiba o evoluție culturală naturală. Protecția poate minimaliza un grup prin izolare artificială sau prin sprijinirea liderilor tradiționaliști conservatori. De exemplu se poate susține că rezervațiile indienilor din America de Nord au contribuit la perpetuarea artificială a comunităților indiene, din care unele ar fi fost asimilate. La fel, în Canada, drepturile școlilor confesionale au fost stabilite atunci cînd

existau diferențe religioase și culturale majore între catolici și protestanți. Astăzi, cele mai relevante caracteristici de grupuri minoritare din școlile separate din Canada nu țin de religie, ci de limbă. În cazul în care canadienii ar porni de la primele principii, ar considera probabil că școlile separate, catolice și protestante, nu au nici o justificare. Acest tip de greșeli pot fi evitate dacă statul își restrânge rolul numai la protejarea drepturilor individuale.

Dar piața liberă nu este imparțială în ceea ce privește culturile majoritare și minoritare. Statul, instituțiile internaționale și inovațiile culturale sînt natural influențate în favoarea celor care dețin puterea. Așa cum o demonstrează cazul Canadei, statul modern are tendința de a submina minoritățile lingvistice.¹¹ Pînă și Curtea Supremă a Canadei a acceptat că supraviețuirea grupului de limbă franceză în America de Nord este periclitată.¹² Culturile majoritare și minoritare nu joacă după aceleași reguli, iar simplele condiții de piață liberă favorizează în mod clar asimilarea.

În schimb, unii susțin că prin protejarea drepturilor individuale se realizează necesarmente și protejarea drepturilor colective, deoarece multe drepturi nu pot fi efectiv exercitate izolat de alți indivizi sau organizații. Profesorul Michael Asch susține că principiul liberal al toleranței față de diferența individuală protejează totodată și colectivitățile culturale minoritare, din moment ce diferența individuală își are de cele mai multe ori rădăcinile în diferența colectivă.¹³ Profesorul Carsten Smith a arătat că Articolul 27 al Convenției asupra Drepturilor Politice și Civile¹⁴ îi protejează pe laponii norvegieni ca și colectivitate.¹⁵ Și fiindcă drepturile sînt lipsite de sens fără existența altor membri ai minorității etnice, religioase sau lingvistice, paragraful protejează implicit minoritățile ca și colectivități.

Idea că recunoașterea drepturilor individuale cere și recunoașterea drepturilor colective este totuși greșită. Drepturile individuale pot fi recunoscute fără recunoașterea drepturilor colective. Anumite drepturi individuale se pot dovedi lipsite de conținut în cazul cînd culturile minoritare nu există, dar dreptul individual la judecată imparțială, de exemplu, este de asemenea lipsit de conținut dacă individul nu este arestat și pus sub acuzare. Asch și Smith greșesc atunci cînd consideră că drepturile colective și cele individuale sînt neapărat interdependente.

B. A proteja atît drepturile individuale cît și pe cele colective

Cealaltă alternativă este elaborarea de prevederi care protejează minoritățile culturale ca și colectivități. Există două metode structurale la îndemînă pentru a face ca drepturile colective să funcționeze. În primul rînd, statul poate proteja minoritatea culturală. De exemplu, legea canadiană garantează dreptul minorităților franceze sau engleze de a avea școli în limba proprie.¹⁶ În al doilea rînd, minorității i se poate garanta, într-o anumită măsură, autonomia în administrarea propriilor sale diferențe. Această abordare este exemplificată de Constituția

Spaniei, care permite alegerea unor parlamente regionale autonome ale grupurilor culturale și lingvistice ale țării¹⁷, și de structura federală a Canadei, concepută în așa fel încît să permită ca numeroasa populație francofonă din teritoriu să aibă un guvern al provinciei.

Această abordare, care recunoaște și drepturile individuale și pe cele colective, este modalitatea logică de a evita asimilarea culturii minoritare.

IV. Acceptarea drepturilor colective de către stat

Politicienii sînt de cele mai multe ori prudenți cu drepturile minorităților și se opun recunoașterii autonomiei culturale. Asimilarea este preferată din mai multe motive:

(a) Aversiunea față de diferență este o trăsătură general-umană. Probabil că ea își are originea în șabloanele solidarității de grup care urmăreau supraviețuirea fizică a clanurilor. Dacă este așa, aversiunea față de diferență este un reflex condiționat care s-ar putea să nu mai fie actual în viața socială modernă, dar rămîne caracteristic pentru interacțiunea umană.

(b) Tulburările pe fond etnic sînt obișnuite și apar frecvent în toate regiunile lumii. Politicienii consideră diferența etnică o cauză majoră de conflict politic. Un anume grad de identificare națională a cetățenilor servește și interesele ordinii publice, și pe acelea ale dezvoltării economice.

(c) Sistemele care recunosc minoritățile sînt ineficiente din punct de vedere economic, în termenii economiei de piață. Politicile statale care acordă autonomie colectivităților implică inevitabil restrîngerea circulației libere a forței de muncă, a bunurilor și a capitalului. Indivizii socializați într-o anumită cultură minoritară sînt mai puțin dornici să se strămute din zonele cu concentrație de populație minoritară.

(d) Sistemele care recunosc minoritățile sînt ineficiente din punct de vedere politic. Ele divizează comunitatea politică, fac consensul mai dificil și procesele de luare a deciziilor mult mai complexe. Inovațiile politice în țările cu numeroase culturi minoritare trebuie gîndite nu numai în termeni tehnici, ci și din punctul de vedere al impactului posibil asupra comunităților locale.

Pe de altă parte există și argumente în favoarea drepturilor minorităților:

(a) Minoritățile culturale sînt un fapt. Stabilitatea politică cere recunoașterea și implementarea drepturilor minorităților. Programele de asimilare pot fi foarte ușor percepute de grupurile minoritare ca fiind opresive și să conducă la rezistență și dezordine. Multe state au acceptat sistemul de drepturi minoritare, iar acele decizii au fost pragmatice, concepute în interesul stabilității politice.

(b) Diversitatea și pluralismul cultural sînt considerate trăsături pozitive ale societăților. Acest lucru nu este întotdeauna adevărat, dar ideea a devenit parte din retorica politică de astăzi.

(c) Toleranța față de minorități înlesnește adaptarea și evoluția minorității. Dacă un grup se simte amenințat, acesta va rezista adaptării. Toleranța poate, într-adevăr, să reprezinte o cale sofisticată de asimilare a minorităților.

În plus față de acestea, felul în care sînt percepute minoritățile culturale variază enorm. În India, Canada și Belgia, minoritățile sînt părți puternice ale societății, în stare să dinamiteze ordinea de stat. Pentru aceste țări, recunoașterea minorităților este o necesitate, nu un lux teoretic. În Japonia, Thailanda și Statele Unite, problemele create de minoritățile culturale sînt minore.

Se poate oare ajunge la un consens internațional asupra drepturilor minorităților date fiind diferențele frapante de putere și importanță dintre acestea?

Nici majoritatea statelor, nici legile internaționale nu îmbrățișează cu prea multă căldură drepturile minorităților. Deși Liga Națiunilor proteja drepturile anumitor minorități europene, după al doilea război mondial noile Națiuni Unite și-au concentrat atenția asupra drepturilor individuale ale omului.¹⁸ În timp ce inițial promova cu precădere drepturile individuale, ONU a recunoscut două drepturi colective speciale. Cel dintîi este dreptul la autodeterminare, drept al statelor și al popoarelor. Cel de-al doilea a fost dreptul „grupurilor naționale, etnice, rasiale sau religioase” la supraviețuirea fizică, un drept stipulat în Convenția asupra Prevenirii și Pedepsirii Crimei de Genocid.¹⁹ Statele membre ale ONU au fost foarte refractare față de recunoașterea altor drepturi specifice adiționale ale colectivităților sau ale minorităților.

Prima formulare generală relevantă pentru minorități a fost Articolul 27 al Convenției asupra Drepturilor Civile și Politice²⁰, deși el a fost conceput în mod deliberat în terminologia drepturilor individuale din pricina rezistenței statelor față de orice prevedere garantînd drepturi minorităților ca și colectivități. În plus, Comisia pentru Drepturile Omului a făcut un progres modest în elaborarea unei declarații a drepturilor minorităților.²¹ Mai degrabă s-a progresat în elaborarea unei declarații a drepturilor popoarelor indigene, în cadrul Subcomisiei de Prevenire a Discriminării și Protecție a Minorităților.²² Un oarecare progres în privința drepturilor minorităților a înregistrat CSCE, mai ales în documentul cu care a încheiat întîlnirea „follow-up” de la Viena, din ianuarie 1989.²³

Legislația internațională a drepturilor omului continuă să pună accent pe individ, întîrziind să se refere la drepturile minorităților. Examinarea practicilor statale indică modele similare de comportament, în care guvernele caută în același timp să micșoreze diferențele culturale și să ia măsuri în sprijinul colectivităților minoritare. Politicienii canadieni aduc laude de rutină pluralismului, dar de Ziua Națională, în 1990, guvernul a împărțit semne de carte și pungi de plastic pe care scria „Think Canadian” (Gîndește canadian). Carta Canadiană a Drepturilor și Libertăților din 1982, chiar dacă recunoaște anumite drepturi colective, scopul său de bază a fost întărirea identității canadiene pentru a contracara forțele separatiste.

Pierre Elliott Trudeau care, în calitate de prim-ministru al Canadei, a fost primul responsabil pentru Carta Canadiană a Drepturilor și Libertăților, și-a declarat din nou, de curînd, atașamentul față de drepturile individuale și egalitate. Indivizii, a spus el,

„transcend accidentele de loc și de timp, împărțându-se din esența umanității universale. Ei nu sînt deci determinați de tradiții ancestrale, nu sînt vasali nici rasei lor, nici religiei lor, nici condiției pe care o au prin naștere, nici istoriei lor colective.

Rezultă de aici că numai individul este purtător de drepturi. O colectivitate poate exercita numai acele drepturi pentru care a fost delegată de către membrii săi.”²⁴

Această poziție doctrinară este în contradicție cu Carta Drepturilor și Libertăților privind educația în limbile engleză și franceză în școli și drepturile speciale ale „popoarelor aborigene” din Canada.²⁵ Trudeau crede că prevederile cu privire la limbă sînt o reacție pozitivă la drepturile individuale, deși acele prevederi se referă în mod specific la limbile franceză și engleză, nu la limbile majorității și minorității. Dar tribunalele canadiene au decis că minoritățile lingvistice franceză și engleză au anumite drepturi de a-și controla școlile proprii, acordînd acestor prevederi o tentă clară de drepturi ale minorităților. În ceea ce privește drepturile aborigenilor, Trudeau s-a opus inițial acordării de drepturi speciale indigenilor, dar spre sfîrșitul carierei sale a ajuns susținătorul lor. Este evident faptul că Trudeau consideră drepturile indigenilor un caz special care nu se împacă cu postulatele lui general liberale.

SUA sînt considerate un stat care susține drepturile individuale și este ostil celor colective. Dar cazul Statelor Unite poate să ne inducă cu ușurință în eroare. Cea mai importantă minoritate în Statele Unite, afro-americanii, nu sînt nici o minoritate teritorială, nici una culturală. Scopul afro-americanilor este participarea, nu supraviețuirea unei colectivități distincte. Spre deosebire de aceștia, amerindienii practică o politică al cărei scop este „autodeterminarea”, nu asimilarea. Deci, oficial, Statele Unite recunosc și drepturile individuale și drepturile colective. Dar triburile amerindiene sînt o anomalie, un caz special. Drepturile lor sînt descrise în termeni istorico-legali, și nu în termenii generali ai drepturilor omului.

Data fiind atitudinea echivocă față de drepturile minorităților în sistemele legale naționale și internaționale, cum ar trebui judecate cererile de drepturi ale minorităților, atunci cînd ele apar? Unele hotărîri importante de dată recentă luate de Austria, Canada, India, Statele Unite și Comitetul ONU pentru Drepturile Omului indică o tendință de acceptare al drepturilor colective. Majoritatea hotărîrilor nu exprimă clar principiile care stau la baza lor; multe nici măcar nu se referă la „drepturi de grup” sau „drepturi colective”. Lipsa unei analize clare reflectă noutatea acestei dezbateri și lipsa unor principii ferme. Semnificația acestor hotărîri este că drepturile colective sînt frecvent revendicate.

A. *Limba panourilor comerciale (Québec)*

Provincia Québec (Canada) a promulgat o lege care interzicea folosirea oricărei altei limbi decât franceza pe panourile comerciale.²⁶ Scopul era asigurarea supraviețuirii colectivității francofone din Québec care, deși majoritară în Québec, era o minoritate în Canada și America de Nord. Legea asigură că *le visage public* (fața publică) a provinciei va fi franceză. În viața lor cotidiană, indivizilor locuitori ai zonei li s-ar aminti constant că trăiesc într-un mediu francez. Populația de limbă engleză din Québec a contestat legea pe motivul că nega libertatea de expresie, un drept protejat de Constituția Canadiană. Deoarece libertatea de expresie este un drept individual, în acest caz indivizii care contestau legea reprezentau cea mai numeroasă minoritate din provincie.

Curtea Supremă a Canadei a considerat că legea din Québec este o încercare legitimă de a proteja colectivitatea francofonă și că măsurile de protecție a drepturilor colective ale populației francofone sînt justificate, chiar dacă acestea încalcă drepturile individuale de expresie. Dar, a argumentat Curtea, legea a mers mai departe decât era nevoie cu limitările libertății de expresie. Judecătorii au considerat că legea cerînd ca limba franceză să predomină pe panourile publice ar fi acceptabilă, dar că interzicerea totală a celorlalte limbi nu este justificată. Legea a fost abrogată.

Constituția canadiană permite guvernelor să treacă peste asemenea decizii judecătorești, prin promulgarea unor legi care să nu se opună anumitor sancțiuni specifice ale Cartei Drepturilor și Libertăților.²⁸ Guvernul din Québec a promulgat o nouă lege, folosindu-se de puterea sa, și a restabilit interdicția de folosire a altor limbi decât franceza pe panourile comerciale de pe exteriorul clădirilor. Premierul Bourassa al Québec-ului a afirmat că el era singura figură politică în America de Nord care încălca în mod legitim drepturile individuale, pentru că reprezenta o minoritate care trebuie să-și protejeze drepturile colective.

B. *Calitatea de membru al colectivităților indigene*

O serie de cazuri au la bază problema excluderii indivizilor din pachetul de drepturi ale grupurilor indigene, în regimurile legislative actuale. În *Santa Clara Pueblo v. Martinez*²⁹, *Attorneys General of Canada v. Lavell*³⁰ și *Lovelace v. Canada*³¹, trăsătura comună era excluderea unei femei de la exercitarea drepturilor în comunitatea indiană dintr-o rezervație, datorită legii patrilineale cu privire la calitatea de membru în cadrul tribului sau grupului. În *Gehardy v. Brown*³², o persoană aborigenă non-Pitjantjatjara a fost izgonită din teritoriul Pitjantjatjara pe baza legislației drepturilor asupra pămîntului, promulgată de statul Australiei de Sud. *Kitok v. Sweden*³³ a luat în considerare excluderea unui individ lapon de la dreptul de a-și pășuna turma de reni, drept pe care ceilalți membri ai satului lapon îl aveau, pentru că acesta trăise în afara localității respective un anumit timp.

În toate aceste cazuri se ridică două mari probleme. Prima este legitimitatea de a delimita drepturi legale separate pentru colectivitățile indigene, în cazul în care asemenea sisteme pot duce la discriminarea rasială. Hotărârile în cazurile *Martinez și Lavell* sînt într-o mare măsură neclare, dar nu pun la îndoială legitimitatea scopului de protejare a supraviețuirii grupurilor indigene. În cazul *Gehardy* tribunalul a decis că legislația drepturilor asupra pămîntului este o formă permisă de acțiune afirmativă, o analiză inadecvată.³⁴ În *Lovelace și Kitok*, Comitetul ONU pentru Drepturile Omului a hotărît că scopul protejării supraviețuirii tribale este legitim.

Data fiind legitimitatea sistemelor de drepturi speciale pentru minoritățile indigene, la doua problemă este legitimitatea excluderii unui anume individ. În cazul *Lovelace*, Comitetul pentru Drepturile Omului a decis că excluderea nu era justificată, deoarece Lovelace era în fapt membră a colectivității culturale Tobique Malacite. Lovelace a fost susținută de comunitatea ei și exclusă doar pe baza legii canadiene. În *Kitok*, Comitetul pentru Drepturile Omului a aprobat excluderea, citînd ceea ce a fost descris ca *ratio decidendi* a hotărîrii în cazul *Lovelace*:

„ [O] restricție a dreptului unui membru individual al unei minorități trebuie să dovedească o justificare obiectivă și rațională și să fie necesară pentru menținerea viabilității și bunăstării minorității ca întreg.”³⁵

Comitetul a considerat că erau necesare anumite restricții asupra pășunatului renilor, datorită teritoriilor limitate aflate la dispoziția acestei activități. Satul ar fi putut reveni asupra excluderii lui Kitok, dar acest lucru nu s-a întîmplat. Comitetul a ajuns la concluzia că excluderea a fost justificată de interesele de supraviețuire a grupului minoritar.

C. *Shah Bano și legea religioasă musulmană*³⁶

India s-a declarat stat secular. Partidul Congresului este fidel principiului secularismului, dar se erijează în susținător al săracilor, al oprimaților și al minorităților. Musulmanii, cea mai numeroasă minoritate din India, sînt importanți pentru partidul Congresului și ca susținere politică și din punctul de vedere al idealurilor de partid. Islamul diferă de celelalte religii în măsura în care cere respectarea unui anume sistem legal, cu reguli distincte în ceea ce privește dreptul familiei, dreptul penal și dreptul comercial. În gîndirea tradițională a Islamului, aceste zone nu trebuie subordonate legii laice.

Curtea Supremă a Indiei s-a pronunțat în cazul *Shah Bano* ținînd cont și de legea penală națională laică, ce pretindea ca un bărbat să plătească, după divorț, o pensie de întreținere fostei neveste lipsită de mijloace, dar și de dreptul civil „personal” musulman privind obligațiile familiale. Legea musulmană a limitat

obligățiile soțului de plată a pensiei de întreținere la o perioadă de trei luni și zece zile după separare și divorț. În tot acest timp femeii i se cere să fie celibatară, pentru a se identifica paternitatea unui posibil copil. După trecerea perioadei respective, responsabilitatea pentru întreținerea femeii va reveni rudelor de sînge. Curtea Supremă a Indiei, folosindu-se superficial de legea musulmană, a hotărît că limita de timp a obligațiilor soțului nu se va aplica în cazul în care femeia este lipsită de mijloace. Curtea și-a argumentat hotărîrea pe anumite fragmente generale din Coran, și nu pe pasaje specifice ale legii musulmane. Judecata s-a încheiat cu un apel adresat guvernului de a elabora un cod civil comun care să corespundă scopului secular menționat în Constituția Indiei. În realitate, Curtea s-a abătut de la legea personală musulmană, susținînd țelurile „seculare” ale unui cod civil comun și ale egalității în drepturi a femeilor. Dar, din considerente legale și politice, Curtea a fost nevoită să-și exprime hotărîrea în concordanță cu codul musulman al familiei, respectînd ordinea existentă a legii bazate pe religie.

Musulmanii au contestat hotărîrea și au cerut guvernului format din membri ai partidului Congresului al lui Rajiv Gandhi să restabilească legea personală musulmană a pensiei alimentare. În 1986 Actul Femeilor musulmane (Protecția dreptului la divorț)³⁷ a restabilit decizia Curții Supreme.

D. Cazul Caldwell³⁸: Drepturile individuale ale cadrelor didactice în școlile confesionale

Consiliul profesoral al unei școli romano-catolice din Columbia Britanică a concediat o profesoară catolică pentru că aceasta se căsătorise cu un bărbat divorțat, împotriva învățăturilor moralei Bisericii Romano-Catolice. Cînd ea a protestat împotriva concedierii, invocînd legile anti-discriminării, Curtea Supremă a Canadei a susținut dreptul consiliului profesoral de a o concedia. Sistemul de școli confesionale fusese conceput în scopul de a întări valorile catolice, așa încît Curtea a susținut că o școală catolică putea pretinde ca profesorii să reprezinte modele adecvate acestor valori, și nu să fie pur și simplu cadre didactice competente.

E. Cazul Yoder³⁹: Drepturile Amishilor

În cazul *Yoder*, judecat de Curtea Supremă a Statelor Unite, membrii religiei amish au cerut exceptarea parțială de la legea generală care prescria numărul anilor de școlarizare a unui copil. Grupul amish, unul dintre grupurile religioase istorice anabaptiste, crede că trebuie să-și ducă viața departe de lumea modernă. Curtea a permis o exceptare limitată de la lege. Hotărîrea reflectă ideea că sistemul de școli de stat reprezintă o intruziune semnificativă a societății majoritare în viața familiilor și a colectivităților.

Probleme similare au fost ridicate de grupuri religioase înrudite. În statul Ontario, fermierii făcînd parte din Vechiul Ordin Menonit, doreau să-și vîndă

laptele, dar refuzau să se acomodeze sistemului de piață guvernamental, care cerea o cotă-parte, achitată de guvern, din producția de lapte. Consiliul de reglementare, exercitându-și funcția, a decis să-i excepteze pe Menoniți de la reglementările statutare ale sistemului. Recent, membri ai aceluiași grup s-au împotrivit eforturilor de a li se instala toalete cu apă curentă. Menoniții vor să continue să-și folosească privatele din afara caselor, pentru a-și menține un mod de viață mai puțin supus materialului.

În fiecare dintre aceste cazuri, au fost susținute drepturile minorităților culturale. Singura decizie aparent în conflict cu acestea a fost cea luată de Curtea Supremă a Indiei în cazul *Shah Bano*. Dar chiar în acest caz, Curtea a arătat respect față de drepturile colective concurente, afirmând că legea musulmană și legea seculară indiană erau de acord în privința obligațiilor unui soț față de întreținerea soției lipsită de mijloace.

V. Ce fel de drepturi colective ar trebui protejate?

Dacă minoritatea francofonă din Québec, de exemplu, are dreptul la supraviețuire culturală, atunci, pentru ca acea colectivitate să-și păstreze demnitatea, trebuie să existe, în cadrul legii canadiene, măsuri de protecție sau recunoașterea unui grad de autonomie.

Hotărârea ca Québec-ul să fie o provincie separată în cadrul sistemului federal canadian a fost o decizie menită să garanteze autonomia majorității francofone în acea jurisdicție. Aceasta a permis colectivității să controleze problemele privitoare la supraviețuirea sa culturală, inclusiv limba, religia, educația și codul civil francez. Simpla recunoaștere a drepturilor indivizilor francofoni de a vorbi franceza sau de a se comporta conform normelor culturale ale tradiției lor ar fi anulat colectivitatea. Francezii s-ar fi pierdut în piața lingvistică a Americii de Nord.

Acest exemplu ilustrează cele două caracteristici de bază ale drepturilor colective, în orice context care depășește dreptul la autodeterminare și la supraviețuirea fizică.

(a) Aceste drepturi sînt drepturi culturale și ele includ dreptul la limbă, religie, norme legale și activități importante din punct de vedere cultural. Articolul 27 al Pactului Drepturilor Civile și Politice identifică corect limba, religia și etnicitatea ca drepturi care nu pot fi exercitate decît în cadrul unei comunități de grup.⁴⁰

(b) Drepturile culturale nu pot fi revendicate numai prin afirmarea drepturilor individuale. Drepturile pot fi foarte bine pierdute, în cazul în care colectivitatea fie că nu se bucură de protecție, fie că nu are autonomie suficientă pentru a se proteja singură. În practică, acea colectivitate căreia i se acordă putere poate fi un stat sau un popor, o minoritatea culturală sau un neam.

Drepturile precise relevante pentru supraviețuirea și dezvoltarea culturilor minoritare variază de la un grup la altul, depinzînd de caracteristicile culturale

ale acestora. Uneori diferența culturală este limitată la un element ușor de definit, cum ar fi limba sau religia. Alteori, marile diferențe culturale dintre grupuri sînt evidente, ca acelea dintre populația braziliană majoritară și triburile indiene izolate din Amazonia.

Cu cît sînt mai mari diferențele dintre minoritate și restul populației unui stat, cu atît sînt mai semnificative drepturile colective care trebuie recunoscute în scopul protejării minorității culturale. Dacă o parte importantă a unei culturi este reprezentată de o anume activitate economică, ca de exemplu vînatul sau pescuitul în cazul indienilor, sau pășunatul renilor în cazul comunității lapone, atunci dreptul colectiv trebuie să includă bază materială necesară activității economice. Baza materială este necesară nu pentru asigurarea hranei sau veniturilor adecvate indivizilor, deși acestea pot contribui în acest scop, ci pentru că acele resurse sînt vitale pentru viața culturală a grupului.

VI. Drepturile colective în conflict cu drepturile individuale

Așa cum reiese de mai sus, unii sînt de părere că recunoașterea drepturilor individuale face necesară și recunoașterea drepturilor colective și că a distinge între cele două este fals, toate drepturile avînd caracteristici individuale și de grup. Există un spectru de drepturi, și nu categorii independente de drepturi individuale și colective.

Deși aceste argumente merită atenție, în final ele trebuie totuși respinse. Drepturile individuale și drepturile colective sînt idei distincte: ele sînt categorii separate. Anumite drepturi individuale pot fi revendicate fără vreo referire la drepturile colective, și anume acelea care nu au conținut cultural, inclusiv dreptul la asistență juridică, judecată imparțială, egalitate în fața legii și libertate de exprimare. Dar alte drepturi de bază, recunoscute de tradiția liberală occidentală, ca de exemplu libertatea confesională, nu pot fi revendicate eficient fără recunoașterea drepturilor colective. Acestea sînt drepturi culturale și, din moment ce cultura trăiește și este susținută și dezvoltată în cadrul colectivităților, asemenea drepturi trebuie considerate și individuale, și colective.

Ca un rezultat al caracterului lor distinct, se dezvoltă un conflict între drepturile colective și cele individuale; exact așa cum se întîmplă între drepturi individuale și drepturi individuale și între drepturi colective și drepturi colective. În rezolvarea unor asemenea conflicte este necesară echilibrarea drepturilor opuse. Se prezintă numeroase probleme în soluționarea conflictelor care implică drepturi colective și alt fel de drepturi. Mai întii legitimitatea dreptului colectiv afirmat. În general supraviețuirea culturală este considerată un scop legitim suficient. În cazul limbii de pe panouri, dreptul la supraviețuire al comunității francofone din Québec a fost acceptat de Curtea Supremă a Canadei ca legitim; chiar partidele care au contestat legea din Québec au recunoscut legitimitatea acestui scop, în

argumentele lor. În cazurile calității de membru indigen, nici una dintre părți nu a pus la îndoială în mod serios legitimitatea scopului de supraviețuire culturală a tribului. Curtea Supremă din India nu a contestat țelul supraviețuirii Islamului în India.

A doua chestiune este dacă protecția sau autonomia sînt necesare pentru asigurarea dreptului colectiv. De exemplu, este oare într-adevăr amenințată supraviețuirea francezilor din Québec? Au nevoie oare creștinii japonezi de o garanție specială a protecției sau autonomiei lor?

A treia chestiune este dacă mijloacele alese pentru protecție sau autonomie sînt potrivite pentru promovarea scopului. Sînt ele mai drastice decît este nevoie? Oare școlile confessionale au o contribuție semnificativă la vitalitatea romano-catolicismului? A fost justificată interzicerea completă în Québec a panourilor scrise în alte limbi?

Cît este de semnificativ codul musulman al familiei pentru viața musulmană modernă în India?

O protecție specială poate fi necesară datorită caracteristicilor particulare ale grupului, care îl fac vulnerabil într-un mod distinct sau unic. Dreptul la folosirea pășunilor pentru reni poate fi vital pentru supraviețuirea culturală a comunității lapone, exact în același fel în care proprietatea comună asupra pămîntului poate fi vitală pentru religia hutteriană.⁴¹

A patra chestiune implică evaluarea aceluși drept care este în conflict cu dreptul colectiv. Cel dintîi poate implica supraviețuirea unei alte minorități culturale, viața sau sănătatea unui individ sau oricare alte interese într-un grad mai mic sau mai mare. Cele mai simple cazuri, firește, sînt cele ale revendicării drepturilor care se contrazic cel mai puțin. De exemplu, minoritatea engleză din Québec nu a putut afirma cu onestitate că supraviețuirea îi era amenințată de măsurile privind drepturile colective luate de legislația din Québec. În consecință, ea căuta doar să revendice dreptul non-restrictiv al membrilor săi la libertatea individuală de exprimare comercială.

În cazurile apartenenței ca membru la un grup indigen, dreptul indivizilor de a utiliza resursele colective a depins de măsura în care accesul pretins servea intereselor colectivității. Scopul supraviețuirii colective era mai important decît dreptul individului, dat fiind că individului nu i se contesta dreptul de participare la instituțiile societății mai largi. La fel, în cazul *Caldwell*, supraviețuirea religioasă a minorității prin sistemul de școli confessionale a fost evaluată ca fiind deasupra dreptului unui profesor, ca individ, de a fi în continuare angajatul aceluși sistem.

Cazurile cele mai dificile implică practicile culturale ale minorităților care violează norme înalte ale drepturilor omului, cum ar fi viața, sănătatea, egalitatea sexuală și nondiscriminarea.

A. Viața și sănătatea

Anumite sancțiuni tradiționale pot fi considerate pedepse crude și neobișnuite. Exemplele islamice sînt amputarea mîinii unui hoț, lapidarea femeilor adulterine și decapitarea pentru convertirea la o altă religie. Un exemplu indigen ar fi străpungerea pulpei cu sulița, o pedeapsă aborigenă tradițională în anumite părți ale Australiei. O problemă familiară o reprezintă credințele religioase față de asistența medicală. Deciziile unui părinte martor al lui Iehova sau făcînd parte din secta Știința Creștină pot pune în pericol viața unui copil. Hotărîri judecătorești de dată recentă în Statele Unite au condamnat părinții vinovați de crimă sau neglijență care au refuzat, din motive religioase, asistența medicală convențională pentru copiii lor.

B. Discriminarea sexuală

În multe grupuri religioase și culturale femeile au un statut inferior bărbaților sau drepturi limitate. Circumcizia feminină, larg practică în Africa, are ca scop limitarea sexualității feminine fără ca să existe o limitare paralelă impusă bărbaților. Legea musulmană cere ca femeile musulmane să se căsătorească numai cu bărbați musulmani, deși acestora din urmă li se permite să se căsătorească cu evreice, creștine sau musulmane.

Dacă exemplele de discriminare a femeilor sînt de departe cele mai obișnuite, există, în cazuri particulare, la anume triburi amerindiene sau minorități asiatice, discriminări împotriva bărbaților. În aceste grupuri, bărbații nu pot fi proprietari ai pămîntului.

Cele mai înalte tribunale din Canada și Statele Unite au aprobat reglementările sexuale discriminatorii în cadrul grupurilor indigene. În Canada, discriminarea a fost mandatată de legislația națională. Legislația ulterioară, din 1985, deși interzicea discriminarea sexuală evidentă, acorda o autoritate considerabilă triburilor în a-și hotărî propriile reguli în cadrul grupului.⁴³ Discriminarea susținută de tribunalele Statelor Unite a rezultat din regulile stabilite de un anumit trib.

C. Nondiscriminarea

Așa cum am afirmat anterior, legea musulmană interzice căsătoria în afara credinței musulmane la femei sau, în cazul bărbaților, cu femei care nu sînt evreice, creștine sau musulmane. Convertirea la alte credințe este și ea interzisă de legea religioasă. Prozelitismul non-islamic este interzis prin lege, în anumite state musulmane.

Dreptul internațional asigură o anumită orientare în sarcina de echilibrare a drepturilor individuale cu drepturile culturale. Articolul 4 al Convenției Internaționale asupra Drepturilor Civile și Politice stipulează că, în cazul unei stări publice de necesitate, al amenințării vieții unei națiuni, statele părți pot lua

măsuri derogatorii față de Convenție. Asemenea derogări nu sînt permise dacă ele implică discriminarea numai pe baza rasei, culorii, sexului, limbii, religiei sau a originii sociale. De asemenea nu sînt permise derogări de la articolul 6 (dreptul la viață), 7 (interzicerea torturii și a pedepsei crude sau inumane), 8 (interzicerea sclaviei și aservirii), 11 (închisoarea pe viață), 15 (interzicerea pedepsei penale retroactive), 16 (recunoașterea ca persoană) și 18 (gîndire, conștiință și religie).⁴⁴ Protecția drepturilor colective culturale ale minorităților uzează de discriminarea pe baza limbii, religiei și a altor criterii culturale. Discriminarea pe baza sexului și a rasei va fi suspectă. Criteriile legitime pentru definirea colectivității, legate de viața sa culturală și de rasă, ca variabilă independentă, trebuie să fie irelevante pentru acea determinare. Virtual, toate grupările culturale au acceptat *outsideri* ca membri, în anumite momente. Discriminarea sexuală, pe de altă parte, ridică o problemă mult mai spinoasă, dat fiind rolul social al sexelor, în multe culturi.

Celelalte norme ale drepturilor omului, de la care nu se poate face excepție, pot fi acceptate ca suficient de universale pentru a prevala asupra drepturilor colective. Acest lucru nu va fi satisfăcător pentru grupările musulmane și altele asemenea, dar reflectă în linii mari gîndirea actuală.

Și, în sfîrșit, se ridică problema celor care vor înclina balanța. După cum s-a văzut, hotărîrile Comitetului ONU pentru Drepturile Omului exprimă un nivel internațional contemporan de luare a deciziilor, în ceea ce privește această chestiune. Dar majoritatea hotărîrilor privind drepturile sînt luate de tribunalele și organele legislative ale statelor individuale.

Raportul parlamentar canadian asupra autogovernării aplică normele dreptului internațional la tratamentul acordat de Canada comunităților indiene:

„În pregătirea acestui raport, Comitetul a fost conștient de standardele interanționale. Canada este obligată să protejeze și să promoveze drepturile popoarelor Națiunii Indiene Autohtone într-o manieră care concordă cu drepturile garantate de pactele internaționale semnate de Canada -- Convenția ONU asupra Drepturilor Economice, Sociale și Culturale, Convenția asupra Drepturilor Civile și Politice și Actul Final de la Helsinki din 1975. Aceste acorduri garantează atît drepturile colective fundamentale la autogovernare ale popoarelor cît și drepturile umane fundamentale ale indivizilor.”⁴⁵

Raportul a avut de asemenea în vedere standardele interanționale aplicabile guvernelor autonome indiene de pe teritoriul Canadei, în mod specific în contextul hotărîrilor asupra calității de membru.⁴⁶ Deși standardele internaționale și instituțiile sînt încă prea limitate pentru a asigura un mecanism general de rezolvare a drepturilor colective, totuși ele par să fie soluția viitorului. □

NOTE

1. Burakminii sînt un exemplu clar, ei nefiind o minoritate rasială, lingvistică, religioasă sau culturală. Discriminarea lor se datorează descendenței dintr-un grup de castă.

2. Negarea

Grupurilor colective duc deseori la situații de dezorganizare a grupului, din lipsa unui set adecvat de instituții și purtători de cuvânt. În asemenea situații, inițiativa este deseori preluată de mici grupuri de activiști, ca de exemplu greviștii foamei laponi în Norvegia, la începutul anilor 1980 sau Războinicii Mohawk implicați în asediul armat la Oka, în Canada, în 1990. E greu de estimat legitimitatea acestor grupuri de activiști, căci atitudinile membrilor grupului, ca indivizi, sînt deseori divizate sau indecise.

3. Stanley, *Gay Fades as Militants Pick "Queer"*, *New York Times*, 3 aprilie 1991, sec.A., la paragraful 9 (descrie noul termen denotativ „Ciudați” și recenta lărgire a organizației „Națiunea Ciudaților”; indivizii care se identifică drept „naționaliști ciudați” îi critică pe homosexualii „asimilaționiști”)

4. Lordului Durham i-a fost cerut Raportul din 1839 datorită revoltelor armate din 1837 și în zone engleze, și în cele franceze ale teritoriului care urma să devină Canada. Raportul, un document clasic al istoriei Canadei, a fost retipărit într-o formă revizuită în *Lord Durham's Report* (Craig ed. 1963)

5. Greenhouse, F.C.C., *Tilt to Minorities Weighed by High Court*; in *New York Times*, 29 martie 1990, sec.A, paragraful 16.

6. *Metro Broadcasting, Inc.v.F.C.C.*, 110 S.Ct 2997 (1990)

7. Un studiu important al acestei tradiții socialiste se găsește în W. Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy* (1984).

8. Pentru un comentariu recent al controversei publice în jurul educației bilingve în Statele Unite vezi Bernstein, în *U.S. Schools a War of Words*, în *New York Times Magazin* 34 (14 oct, 1990)

9. Vezi K.Philip, *John Collier's Crusade for Indian Reform* (1977)

10. Problema este comentată în Antony Smith. *The Ethnic Revival in the Modern World* (1981). Smith crede că afirmarea etnică a fost stimulată de creșterea naționalismului statului.

11. Vezi J.A.Lafonce. *Languages and Their territories* (1987)

12. *Ford v. Quebec*. 2.S.C.R.. 712 (Can., 1988)

13. M. Asch, *Home and Native Land* (1984)

14. *Convenția Internațională asupra Drepturilor Politice și Civile* adoptată la 16 decembrie 1966 și intrată în vigoare la 23 martie 1976, (G.A.Res.) 2200 (XXI), 21 U.N.GAOR Supp (Nr.16) la 52, U.N.DOC A/6316 (1966) Articolul 27 prevede următoarele: „În acele State în care există minorități etnice, religioase sau lingvistice, persoanelor care aparțin unor asemenea minorități nu li se va contesta dreptul, în cadrul comunității sau împreună cu alți membri ai grupului lor, de a se bucura de propria cultură, de a-și susține și a-și practica propria religie sau de a-și folosi limba proprie.”

15. Carsten Smith, profesor de drept internațional la Universitatea din Oslo a condus un comitet constituit de Norvegia asupra drepturilor laponilor indigeni. Într-un raport preliminar al comitetului se susține că Articolul 27 protejează drepturile teritoriale lapone.

16. Actul Constituțional de la 1982, *Carta Drepturilor și a Libertăților*, secț.23, retipărită în Hogg, *Legea Constituțională a Canadei* 861 (1985)

17. Vezi Simons, *Catalan is Spoken Here (Do you Hear Madrid?)*, în *New York Times*, 19 aprilie 1991, sec.A, at.9

18. Thornbury, *Is There a Phoenix in the Ashes? International Law and Minority Rights*, 15 *Tex. Int'L.J.*421-58 (1980). În 1991 va apărea o nouă carte a aceluiași autor: *Dreptul Internațional și Drepturile Minorităților*.

19. *Convenția asupra Prevenirii și Pedepsirii Crimei de Genocid*, art.1 și 2, deschise pentru semnare la 9 dec. 1948, intrate în vigoare la 12 ian. 1951, 78 U.N.T.S.277

20. *Acordul Internațional asupra Drepturilor Civile și Politice*, art.27, supranota 14

21. Vezi Hanım, *Autonomie, Suveranitate și Autodeterminare*, cap. 4 (1990)

22. Vezi Sanders, *The U.N. Working Group on Indigenous Population*, 11 *Hum. Rts.*, Q 406-33 (1989)

23. Vezi Tretter, *Human Rights in the Concluding Document Of the Vienna Follow-up Meeting of the Conference on Security and Co-operation in Europe of January 15, 1989*, 10 *Hum.Rts.L.J.*257-97 (1989)

24. Axworthy & Trudeau, *Towards a Just Society* 364 (1990)
25. Actul Constituant din 1982, supranota 16, sec. 23 și 35
26. Descrierea acestei probleme și a restricțiilor Curții Supreme din Canada se găsesc în *Ford v. Quebec*, supranota 12
27. *Idem*
28. Actul Constituant din 1982, supranota 16, sec. 33, at. 875
29. *Santa Clara Pueblo v. Martinez*, 436 U.S. 49 (1978)
30. *Attorney General of Canada v. Lavell*, SCR 1349 (can., 1974)
31. **Views of the U.N. Human Rights Committee given on 30 July 1981**, republicate în *Canadian Human Rights Yearbook* 305-314 (1983)
32. *Gehardy v. Brown*, 57 A.L.R. 472 (Austl., 1985)
33. *Kitok v. Sweden*, U.N. Human Rights Committee, CCPR/C/33/D/197/185
34. Analiza este insuficientă pentru că ea indică faptul că aranjamentele asupra drepturilor asupra pământului au avut un caracter temporar, care urma să ia sfârșit când s-ar fi ajuns la egalitate între Pitjantjatjara și ceilalți. Legislația privind drepturile asupra pământului nu are în sine nici o indicație asupra caracterului temporar și, mai degrabă decât o reacție la discriminare, ea este o recunoaștere a drepturilor teritoriale tradiționale.
35. *Canadian Human Rights Yearbook*, supranota 31, la p. 12
36. **Mohammad Ahmed Khan v. Shah Bano**, 3 S.C.R. 844 (india 1985). Vezi Asghar Ali - Engineer, *Controversa Shah Bano* (1987), Rahmon, **Drepturile religioase vs. Drepturile Femeilor în India: Un studiu de caz al Drepturilor Internaționale ale Omului**, Col. 28, J. Tronsnat'1, L.413 (1990)
37. Această legislație este retipărită în *Engineer*, supranota 36, art. 85-88
38. **Caldwell v. Stewart**, 2S.C.R. 603 (Can. 1984). Un caz similar în Statele Unite susținea dreptul Universității Catolice Americane de a opri un preot să predea teologie catolică, după ce Vaticanul îl declarase neeligibil pentru aceasta. **Dissident Priest Uses Battle to Keep Post at Catholic U.**, în *New York Times*, 1 Martie 1989, sec. A, at. 18
39. **Wisconsin v. Yoder**, 406. U.S. 205 (1972)
40. **Convenția Internațională asupra Drepturilor Politice și Civile**, art. 27, supranota 14
41. **Vezi Sanders, The Hutterites: A Case Study in Minority Rights**, 42 *Can. B. Rev.* 225-42 (1964)
42. **Boston Jury Convicts 2 Christian Scientists in Death of** în *New York Times*, 5 iulie 1990, sec. A, at. 12, **Court Says Child May Be Treated Despite Parent's Religious Beliefs**, în *New York Times*, 16 iulie 1991, sec. A, at. 19
43. **An Act to Amend the Indian Act**, în *Statutes of Canada*, cap. 27 (1985)
44. **Convenția Internațională asupra Drepturilor Civile și Politice**, supranota 14
45. **Reports of the Special Committee on Indian Self-Government in Canada** (1983) at. 136
46. *Id.* la 57

Traducere de Alina Cadariu

*

Douglas SANDERS - Începând din anul 1977, Profesor de Drept al Universității din Vancouver, British Columbia, Canada. A publicat studii importante asupra problemelor popoarelor indigene din Canada, cele două Americi și alte regiuni ale lumii. La cererea ONU a elaborat două expertize asupra discriminării rasiale și drepturilor popoarelor indigene.

* Douglas Sanders, *Collective Rights*, în *Human Rights Quarterly*, 13, (1991), pp. 368-396, republicat cu permisiunea editorilor, *The Johns Hopkins University Press*.

Un naționalism „bun”, un naționalism „rău“?

Masă rotundă organizată de Centrul Intercultural al Ligii Pro Europa, la sediul Grupului pentru Dialog Social din București, la 5 decembrie 1995.

Au participat: Gabriel Andreescu, Magda Cârneli, Pavel Câmpeanu, Andrei Cornea, Smaranda Enache, Alexandru Paleologu, H.-R. Patapievici, Andrei Roth, Horia Rusu, Elek Szokoly, Varujan Vosganian, Renate Weber.

Andrei Roth: Mă onorează faptul că genericul acestei întâlniri este calchiat după titlul unui articol de-al meu, apărut în *Polis* nr. 2, iar ideea pe care am dezvoltat-o acolo și care, știu bine, nu întrunește sufragii majoritare, este că nu există un naționalism „bun”, că naționalismul, prin definiție, nu poate fi bun. Și am propus o distincție, și terminologică, și conceptuală. Conștiința identității naționale este evident întotdeauna legitimă, peste ea nu se poate trece și în afara ei, într-adevăr, nu poți fi nici european, nici uman în genere, pentru că omul aparține neapărat unei etnii, unei națiuni și trebuie să-și conștientizeze această apartenență și s-o poarte cu demnitate. Contraargumentul care se vehiculează de regulă la ideea mea este că trebuie să fii naționalist pentru că aparții unei națiuni pe care trebuie s-o aperi, cu care trebuie să fii solidar, pentru care și numai în cadrul culturii căreia trebuie și poți să crezi. Contraargumentul în sine este pertinent, conștiința specificității unei națiuni sau a unei etnii, conștiința necesității de a spori, a păstra valorile acesteia, de autoconservare și de autorealizare a propriei identități a fiecărui individ și a fiecărei etnii este perfect justificată. Dar chestiunea apare mai întâi ca o problemă de terminologie, iar terminologia este convențională. Dacă prin naționalism moderat se înțelege doar conștiința identității naționale și dacă această conștiință nu este încărcată de conotații negative în raportarea la alte etnii, atunci totul este în regulă. Însă în discursul ideologic și politic curent, în mod inevitabil naționalismul este

încărcat de conotații negative, de aceea propun o altă convenție, spre distincția terminologică și conceptuală între conștiința identității naționale și naționalism.

Chestiunea devine mai clară dacă încercăm să stabilim o linie de demarcație între naționalismul moderat, benefic, și cel extremist, malefic. În practică reprezentanții tuturor naționalismelor, fără excepție, folosesc un criteriu pe cât de facil pe atât de nociv, declarînd propriul naționalism drept bun și naționalismul sau naționalismele adverse, ca rele. În opinia mea naționalismul se definește conceptual printr-o seamă de note cum sunt: etnocentrismul, xenofobia, tendința etnocratică, precum și prin generalizarea ilicită a unor trăsături de mentalitate și spiritualitate, reținîndu-se în primul rînd trăsături pozitive cînd este vorba de propria naționalitate și preponderent trăsături negative cînd este vorba de națiuni sau naționalități adverse. De asemenea naționalismul se distinge întotdeauna prin logica dublă, prin aplicarea unor măsuri pentru judecarea propriilor trăsături și propriei spiritualități și a altora pentru judecarea trăsăturilor și spiritualității adverse. Cred că elementele acestor note se regăsesc în orice naționalism.

Sigur că există deosebiri graduale în ceea ce privește nocivitatea socială, dar cred de asemenea că nici naționalismul moderat nu este lipsit de nocivitate, și cu atât mai nocivă este alianța tacită sau fățișă a celor două.

Aș mai spune că naționalismul se justifică de regulă ca reacție de apărare față de naționalismul advers. Promovarea avantajului propriei etnii în relațiile acesteia cu alta este considerată de regulă firească și normală, oarecum inerentă naturii umane. Se uită însă un fapt elementar și de bun simț, anume că într-o relație dată dintre doi parteneri, avantajarea unuia dintre parteneri este *eo ipso* dezavantajarea celuilalt. De-aici urmează că naționalismul manifestat în orice parte și în orice doză provoacă naționalismul advers. Naționalismele se poteneză reciproc, deși fiecare se legitimează prin nevoia de autoapărare.

Gabriel Andreescu: Pentru mine naționalismul este o construcție slab împlinită conceptual. Într-un fel, el are mai mult o dimensiune empirică. Din cauza aceasta aș face referire mai mult la discursul naționalist sau la comportamentul naționalist. Pe de altă parte naționalismul face parte dintr-un ansamblu conceptual ale cărui componente se sprijină reciproc. Foarte apropiate de naționalism sînt două concepte: unul ar fi "identitatea națională" sau "spiritul național" (cărora le corespunde un accent de ordin cultural al problematicei naționalismului). Dl. Alexandru Paleologu scrie cu acest accent, cred că și dl. Szokoly Elek, dl. Varujan Vosganian, dumnealor sînt — în abordarea naționalismului — interesați mai mult de aceste nuanțe de natură culturală. Există un alt tip de accent, cel axiologic și cred că în planul acesta conceptul cel mai apropiat este "patriotismul". Atît identitatea națională, cît și spiritul național îmi par mult mai precise din punct de vedere conceptual decît naționalismul — și același lucru îl pot spune despre patriotism. Cred că cel care a elaborat cel mai

mult în această direcție este Horia Patapievici. Există de asemenea o apropiere de naționalism din punct de vedere pragmatic, iar conceptul răspunzător este acela de "interes național". În această zonă au scris Andrei Cornea, de asemenea dl. Pavel Câmpeanu. Pentru mine acesta este conceptul cel mai ușor de abordat: a vorbi în termeni de interes național mi se pare că ne așează din punct de vedere conceptual și practic pe un teren mult mai ferm.

H.-R. Patapievici: Naționaliștii, prin discursul lor invocă, de regulă, niște valori care definesc identitatea națională, definesc axiologic prezența acestei identități în lume și, sub raportul acțiunii, constituie câteva paradigme de comportament care sînt categorisite drept patriotice. Dar exemplele, caracterizarea axiologică, valorizarea lor — toate vin din trecut. După părerea mea naționalismul este constrîns la o retorică paseistă datorită faptului că atunci cînd este să-și găsească identitatea la care se referă o găsește întrupată într-una din imaginile trecutului. Și-atunci el ajunge la un soi de paradox potrivit căruia trebuie să stabilească unde anume substanța identitară este mai bine distribuită. E nevoit să spună că e în trecut și alege exemple ale trecutului. Din cauza aceasta tipul de Pantheon-operetă pe care Ceaușescu l-a propus în cazul vulgatei naționale (domnitori, voievozi cu V mare, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul sau înaintemergători, români autentici, precum Burebista sau Decebal) conduce neapărat la caricaturizare, la întruparea în figuri de retorică proastă a identității naționale.

Potrivit invocației celebre a lui Eminescu, la un trecut mare, rezultă întotdeauna un viitor mare. Dar ei nu spun nimic de prezent. Ori, carența fundamentală a discursului naționalist este că pe măsură ce este constrîns de discursul de natură identitară să se refere la trecut, are o tot mai slabă percepție față de valorile prezentului. Am scris cîndva un articol care se chema "Valoarea națională a prezentului". Dacă e să căutăm în Ștefan cel Mare sau în alte figuri istorice un model notabil de întrupare a identității naționale, trebuie să avem neapărat în vedere că ei au trăit într-un prezent, pentru care au construit, printr-o politică anume, printr-un tip de acțiune și prin referirea la anumite valori, un model de creație prezentă.

Prin urmare, chestiunea pentru noi — și acesta este un argument pe care îl aduc tipului de discurs naționalist — este că nu trebuie să stabilim criteriile acțiunii sau criteriile identității prin acest recurs obsesiv la trecut, ci trebuie să reconferim demnitate prezenței noastre actuale în lume și cred că în felul acesta ne punem mai exact, din punct de vedere axiologic, în raport cu alții, alături de care sîntem actori în lume și sîntem părtași la atingerea unor scopuri pe care le definim ca fiind interesele noastre.

Al doilea argument care poate fi adus împotriva discursului naționalist este că iubirea de patrie nu trebuie transformată într-o mistică, adică ceea ce avem în comerțul nostru cu divinitatea sau cu biserica nu trebuie transferat asupra altor tipuri de comportament. Transformarea patriotismului într-o mistică dă

naționalismul și acesta duce la conotație axiologică negativă în raport cu partenerii noștri de acțiune pe scena istoriei.

Varujan Vosganian: Am vorbit adesea în acești ani de când reprezint, într-un fel sau altul, o parte a minorităților naționale din România, de o încercare de clarificare a acestor termeni. Conceptul de "naționalism" mi se pare însă condamnat la o oarecare neclaritate terminologică. Noi ne-am lovit de această dualitate ideologică între popor și națiune, între *nation-culturelle* și *État-nation*. Ele nu sînt numai dezbateri între juriști sau între sociologi, ele sînt dezbateri politice acute, pentru că, de pildă, poziția minorității maghiare se poate judeca într-un anumit fel prin prisma lui "nation-culturelle" și a iluminismului central-european, și altfel se judecă prin prisma doctrinei franceze, reluate de Stalin, a "statului-națiune". Și pentru că aceste lucruri nu sînt clarificate, consecința, pe care o dau de astă dată ca matematician, este condamnarea la neclaritate din cauză că baza pe care ele trebuiau s-o descrie și-a pierdut de mult puritatea. Și conceptul de naționalism nu se regăsește la nivelul realității, nu poate fi preluat, dogmatizat, purificat, dihotomizat față de alte concepte, la nivelul gîndirii. Din acest punct de vedere este foarte greu să argumentezi existența unui "naționalism bun".

Există totuși sentimentul național cu o anumită prelungire obscură în naționalism. În Europa există simultan o mișcare centrifugă și o mișcare centripetă. De pildă, organizarea de tip european este centrifugă, ei i se opune însă un sentiment național, o mișcare centripetă. Omenirea a avut întotdeauna sentimentul unei comunicări stabile. Pe baza acesteia se construiește sentimentul național și sentimentul naționalist. Eu nu cred că pentru a fi național trebuie să negi sau să diminuezi respectul față de altă națiune. Eu sînt armean. Biserica, literatura, istoria armeană au fost obiectul unei comunicări stabile care a necesitat o anume acuitate în surplus față de valorile istorice armenesti. Acest punct de vedere nu trebuie considerat un îndemn naționalist ferm. Dar cred că sentimentul comunicării stabile între oameni care au aceeași cultură, aceeași limbă, creează niște punți suplimentare, care bineînțeles că îi individualizează într-un anumit fel. Ceea ce face ca naționalul să se transforme în naționalism este folosirea sentimentului național ca atu politic. Naționalul devine malefic în clipa în care se încearcă potențarea identității naționale prin inocularea sentimentului de teamă în colectivitate. Atunci cînd sentimentul național se inoculează prin sugerarea pericolului și nu prin sugerarea măreției.

Sentimente naționale au și minoritățile și majoritatea. Ba chiar aș spune că minoritățile au un sentiment de autoconservare care le conferă o tentă autarhică și o încercare de izolare. Dar trebuie făcută o distincție între sentimentul național exersat de majoritate, deci de cea care decide, și acela, exersat uneori exacerbant, în rîndurile minorităților. Aș vrea să fac o singură trimitere la minoritatea maghiară. Abordarea problemei acesteia este caracteristică. Problema maghiară nu

este o problemă internă a României. În orice caz ea nu se află printre primele cinci sau zece probleme prioritare. Ea este una externă. Minoritatea maghiară nu a folosit modalități teroriste, nu a avut depozite de arme, deși acest lucru s-a afirmat de către oficiali români. UDMR-ul a recurs întotdeauna la dialogul politic, respectînd Constituția țării. Dar intervine problema raporturilor româno-maghiare, care o plasează imediat în planul politicii externe. Și această încercare de a obtura slăbiciunile de comunicare externă a României prin exacerbarea sentimentului naționalist alterează fondul problemei. Nu mai vorbesc de aspectele care țin de reformă în sine, de autonomia comunităților locale șamd.

În România așadar, astăzi, eu cred că nici nu are rost să justificăm „naționalismul bun“, dînd încă o armă în mîna celor care nu știu s-o folosească.

Andrei Roth: Eu urmăresc literatura maghiară și poate că nu este lipsit de interes să comunic constatarea că există o comunitate de retorică între naționalismul maghiar și cel român sau, dacă vreți, între extremiștii ambelor părți.

De pildă asemenea idei cum este cea că „diplomația maghiară este mai activă“, susținute de partea română sînt regăsite invers: „diplomația română este mai activă“, „diaspora română este mai influentă“, „noi sîntem totdeauna păgubiți pe plan internațional“ ... se spun exact aceleași lucruri, dar cu semn schimbat. Am o listă cu enunțuri identice, și dintr-o parte și din alta. Logica naționalismului este aceeași peste tot.

Horia Rusu: Premisa liberalismului clasic a fost aceea că numai indivizii au drepturi. Dacă indivizii care au aceleași drepturi și aceeași limbă doresc să aibă o comunitate politică, aceasta este numai o extindere a drepturilor individuale de asociere. În interiorul acestor entități politice naționale, guvernele ar fi limitate la protejarea vieții, libertății și proprietății. Dacă ar fi existat minorități etnice rezidente în aceste state-națiuni create în mod democratic, s-ar putea ca ele să fi fost dezavantajate din punct de vedere cultural sau lingvistic, dar ar fi fost în siguranță din punct de vedere al respectării libertăților lor civile și economice, pentru că statului îi era interzis să-și utilizeze puterea pentru a face să beneficieze un grup în detrimentul altuia. Dar în loc să rămînă o idee despre dreptul indivizilor dintr-o zonă geografică de a-și determina propriul destin politic, în secolele 19-20, autodeterminarea a fost transformată tot mai mult într-un concept colectivist. Autodeterminarea națională a ajuns să însemne unificarea politică a tuturor celor care vorbeau aceeași limbă, indiferent dacă toți doreau sau nu să aparțină aceluiași stat. Ea a ajuns să însemne încorporarea politică a tuturor teritoriilor pe care a stat vreodată un anumit grup etnic sau național, indiferent cît de demult și indiferent de dorința celor care ocupau în acel moment teritoriul respectiv. A ajuns să însemne responsabilitatea statului de a impune utilizarea unei anumite limbi și diverse obiceiuri culturale și tradiții, prin educație publică, prin propagandă și rezistență la „invadarea“ unor influențe culturale străine, indiferent

de dorințele cetățenilor individuali ai statului-națiune. Consecințele acestor noțiuni colectiviste de autodeterminare națională sînt cele pe care le vedem astăzi în jurul nostru. Croații și sîrbii vorbesc fiecare de granițele lor istorice și nici o tabără nu vrea ca acestea să fie hotărîte prin votul liber al oamenilor care trăiesc în zonele respective, estonienii arată încercarea de rusificare sub dominația sovietică, dar acum încearcă să impună o estonizare asupra minorității ruse, ca mijloc de a-i face pe ruși să părăsească cît mai repede țara, guvernul ucrainean vorbește despre modul în care Moscova controla popoare și resursele lor, dar exercită în același timp controale și reguli asupra propriului popor, în numele independenței naționale. Nici Europa Occidentală nu e mai bună, din acest punct de vedere. Fermierii francezi protestează împotriva invadării piețelor lor de bunuri agricole din Europa de Est, germanii au dezbătut și dezbăt în continuare schimbarea legilor lor liberale privind statutul emigranților, în Spania și Portugalia oamenii sînt speriați că pînă la urmă capitalul lor național va fi investit pentru crearea de locuri de muncă în Ungaria sau Lituania șamd. Cărui stat îi va aparține individul? Cum își va putea utiliza proprietatea și cu cine va avea voie să facă schimb? Cui i se va permite să trăiască într-o anumită zonă geografică? În ce limbă vor fi oamenii obligați să vorbească și să facă afaceri? Ce vor învăța copiii la școală? Ce moștenire culturală va fi subvenționată și sprijinită? Nici una din aceste probleme nu este lăsată la latitudinea indivizilor. Ele sînt hotărîte pentru ei de către cei care au autoritatea politică, de cei care le definesc naționalitatea și apoi utilizează puterea pe care o au pentru a-i face să se conformeze imaginii lor despre interesul național.

Idea liberală clasică a autodeterminării naționale care a avut intenția de a servi ca mijloc pentru scopul suprem al libertății umane individuale a fost deviată pe o cale colectivistă, ca multe alte idei ale epocii noastre. Toate conflictele naționaliste care se nasc și se răspîndesc în Europa astăzi sînt rezultatul acestor pervertiri.

Am făcut această introducere pentru a argumenta o părere personală: ceea ce trebuia să se întîmple în Europa de Est, începînd cu momentul '90, era revoluția capitalistă. Revoluția capitalistă din secolul trecut a coincis cu crearea statelor-națiune. Revoluția capitalistă din acest secol trebuia să coincidă cu integrarea europeană, adică revenirea la principiile liberalismului clasic, mai precis două procese care se desfășoară concomitent: pe de o parte transferul unor autorități ale statului central, național, către nivelul local, deci descentralizarea (educațională, culturală, evident și economică), iar pe de altă parte transferul altor autorități naționale către organisme internaționale europene. Și dau un singur exemplu: respectarea drepturilor omului, atribuție preluată de Consiliul Europei, de Curtea pentru Apărarea Drepturilor Omului. Cu alte cuvinte, în timp, Convenția Drepturilor Omului trebuie să devină o Constituție Europeană, de fapt

singura constituție, fiindcă, după părerea mea o constituție trebuie să reglementeze un singur lucru: raportul între individ și stat și modul în care individul se poate apăra de abuzurile statului.

Din păcate nu s-a întâmplat așa, revoluția capitalistă n-a avut loc, și în loc de integrare europeană revenim la naționalism, la conceptul colectivist. Deci eu nu cred că există un naționalism bun și unul rău, și unul și altul sînt rele, naționalismul se opune integrării europene și chiar patriotismului local. După părerea mea acesta din urmă este un proces pozitiv, dar dacă el intră în contradicție cu naționalismul, conflictele vor apărea curînd. La Timișoara omul de pe stradă îți va spune că este bănățean, la Iași că este moldovean, iar la Cluj că este ardelean. Asta ă propos de identitatea națională despre care se vorbea aici.

Mai mult: opunîndu-se integrării europene, naționalismul slujește interesele celor care vor ca noi să rămînem în sfera de influență a Moscovei. Cine spune astăzi că este naționalist, spune implicit că este pro-sovietic.

Andrei Cornea: Eu cred că n-ar trebui să trecem atît de repede peste două chestiuni. Mai întîi peste aceea a celor două naționalisme și în al doilea rînd peste nevoia de a înțelege de ce naționalismul este în ofensivă și dacă poate fi stopat. Formula aceasta a naționalismului „bun” aparține secolului trecut, cînd popoare supuse unor imperii multinaționale s-au luptat pentru a-și cîștiga independența. Pe urmă noțiunea s-a extins la țările coloniale, care, tot așa, s-au luptat pentru a-și cîștiga independența de metropolă. Ultimul imperiu care s-a prăbușit astfel este Imperiul Rus și sînt destui politologi care susțin că disoluția lui s-a datorat tocmai incapacității de a rezolva problema națională.

Nu putem contesta faptul că, de-a lungul istoriei, anumite mișcări naționale s-au aflat, aparent cel puțin, de partea bună a baricadei. Iată, de pildă, lupta românilor din Ardeal pentru a avea școli independente, instituții proprii. În România această luptă era considerată ca fiind un naționalism bun și mi se pare legitim să fi fost așa. Însă cînd vine vorba de încercarea de astăzi a maghiarilor, din multe puncte de vedere simetrică, ea este considerată ca fiind nelegitimă și aparținînd unui naționalism rău.

Sigur că antevorbitorii mei au dreptate arătînd că fie fundațiile teoretice ale naționalismului sînt slabe, fie legitimitatea lui este mică, fie că el produce numeroase pagube de ordin practic, economic, o îngustare a posibilității de acțiune, duce la dogmatism, la bigotism, la fapte contrarii intereselor naționale. Și totuși, cum se explică această progresie a naționalismului, cum spuneți, nu numai în Est, dar, pe alocuri chiar și în Vest, camuflat uneori sub masca așa-numitului poli- sau multiculturalism, devenit respectabil sub ideea postmodernistă a diversității culturale... Cum se explică succesul lui? Și, mai ales, poate fi el stopat eficient? Nu fac decît să formulez aceste două întrebări și mă abțin de a da un răspuns. Din prudență.

Pavel Câmpeanu: Aș vrea să vă amintesc că anul acesta Sărbătoarea Națională a României a fost întovărășită de mici manifestări neobișnuite, ca de exemplu: comemorarea masacrării românilor de la Ip, depunerea unor coroane de flori la mormîntul unui tînăr asasinat de maghiari — cu acest text! — plus o adunare veselă a faimoasei fundații "Armonia", fundația căsătoriilor mixte. Este, mi se pare, o încheiere rațională a unui act care în România a însemnat o exacerbare a naționalismului în cercuri în care pînă în 1995 s-a manifestat și o anumită moderație, reticență, uneori chiar ostilitate față de acesta. Iată că am ajuns în „22” să polemizăm noi între noi în legătură cu o problemă despre care nu ne-ar fi trecut prin cap că putem discuta în urmă cu doi-trei ani. Iată că există personaje ca fondatorul Vetrei Românești, care sînt reabilite și integrate chiar în partide politice cu programe democratice. A existat deci o degradare a vieții publice și politice românești în acest an, de care e bine să ne dăm seama și în legătură cu care se pune problema dacă ceea ce s-a întîmplat la nivelul perceptiv, în forurile legislative sau presă, a pătruns sau nu, și în ce grad, în conștiința publică. În acest Centru de sondaje în care lucrez, s-a discutat toată vara numai despre Recomandarea 1201. Tot românul altceva nu visa... poate și maghiarul. Ce a asimilat opinia publică din aceste discursuri naționaliste? Ea trăiește, s-ar putea spune, la două nivele: la acela la care ia act de anumite manifestări publice, care este nivelul macrosocial, dar la nivelul microsocail trăiește cu totul diferit. Pot să spun că o personalitate politică și bisericească maghiară care deseori se exprimă public, este personalitatea cel mai prost primită de opinia publică din România. Aceeași opinie publică, la întrebarea "Aveți prieteni de alte naționalități?" răspunde "Da" în majoritate. Iar la întrebarea "Ați accepta o căsătorie între copilul dvs. și un partener de o altă naționalitate?", 65% răspund "Da".

În această conjunctură în care luăm act că democrația nu rezolvă tensiunile naționale, că, în mare parte, exceptînd fosta Iugoslavie și Cecenia, ele nu au luat formele violente pe care în democrația occidentală le cunosc de multă vreme, încercăm să construim un sistem politic care nu ne oferă garanția că vom rezolva cu ajutorul lui această problemă, dacă nu găsim și alte soluții. În aceste condiții polemica este o consecință a polifoniei naționale. Cineva își exprimă sentimentele, și altcineva nu vorbește decît despre reglementările juridice între indivizi aparținînd aceluiași grup sau între grupuri de diferite naționalități. Amîndouă acestea sînt realități. Iar problema naționalismului rău, după mine, este problema unei atitudini față de sentimentul legitim că aparții unei națiuni. Dacă sentimentul nu este supus nici unui fel de control, el degenează în sacralizarea națiunii: un mod monstruos, în care teritoriul este pus mai presus de oameni, în care nu se vorbește despre sfințenia oamenilor, ci de a pămîntului. În sondajul cu ajutorul căruia voiam să știm cum stăm cu integrarea propagandei naționaliste de către opinia publică, am pus și o altă întrebare: "Ați dori să părăsiți această țară și să

trăiți în alta?" Mi se pare că procentul de răspunsuri afirmative de 15% este copleșitor.

Există un tip de așa-zis „Realpolitik”, care pornește de la ideea că dacă vrem să slăbim partidele naționaliste trebuie să ne apropiem de electoratul lor, vorbindu-i în limbajul pe care-l înțelege. Se creează riscul ca unele partide democratice să slăbească partidele naționaliste, preluându-le doctrina. Ceea ce nu știu dacă este un câștig. Dar nici măcar nu este adevărat că acest procedeu poate funcționa. Din fericire, opinia publică de la noi este rezervată față de reprezentanții naționalismului și șovinismului majoritar.

O întrebare la care am putea să răspundem este ce se întâmplă în țările cu situații istorice comparabile. Fenomene asemănătoare se întâmplă și în jurul nostru. Eu vă propun două ipoteze. Prima este că în ultima jumătate de secol naționalismul a fost legitim pentru că a avut o direcție clară, îndreptat împotriva puterii sovietice. A dispărut acest obiectiv al resentimentului și s-au creat situații noi în care el se manifestă. A doua ipoteză este că, în măsura în care guvernările nu reușesc să ofere soluții la problemele sociale, adoptarea și punerea în prim plan a problemei naționale le permite o strategie coerentă a evitării rezolvării problemelor sociale.

Varujan Vosganian: Aș vrea să fac o completare la cele spuse de dl. Pavel Câmpeanu legate de specificitatea țărilor estice. Și aș introduce două concepte: al gropii de potențial și al națiunii dominante. Ce înseamnă groapă de potențial? De pildă, pentru germanii din România, groapa de potențial era Germania, pentru ungurii din România ea era Ungaria șamd. Asta a rezolvat pentru o vreme problemele minorităților. Dar conștiința națiunii dominante sau a națiunii imperiale are efecte negative și asta este cea mai mare problemă a țărilor estice. Problema maghiarilor din România, problema turcilor din Bulgaria, problema sîrbilor din Bosnia-Herțegovina, a rusofonilor din Moldova... minorități care au avut niște privilegii pe care le-au pierdut. Cred că asta e esența problemei.

Smaranda Enache: Eu îmi pun totuși o întrebare. Dumneavoastră ați enumerat câteva cazuri unde există această frustrare a unei „minorități imperiale”. Experiența mea foarte scurtă petrecută în Finlanda m-a făcut să înțeleg că această diagnoză nu este în toate cazurile perfectă. M-a fascinat modul în care finlandezii au reușit să-și construiască o identitate, care fără îndoială că n-a fost scutită de momentele ei de romantism (ajunge să vezi Helsinki în anume întrupări arhitectonice). Dar cum anume a ajuns această mică națiune să trăiască în modernitate, să-și accepte cu stoicism trecutul pescăresc, să ridice în mijlocul orașului o statuie celui care le-a scris imnul în limba suedeză și să trateze o minoritate suedeză de 6% într-un mod care este exemplar în întreaga Europă? Cei care spun că pe ruinele Imperiului Sovietic au renăscut naționalismele au dreptate, dar eu găsesc că un element care revine perpetuu ca un motor al

naționalismului și nu-l lasă să se retragă în istorie, ci îl reînvie mereu este fragilitatea identității naționale, un anume inconfort al identității naționale. Naționalismul devine motorul unor abstracțiuni, al unor mitologii, stereotipii rupte de realitatea vieții și care sînt un construct mental. În definitiv, mereu același și trădînd o anume incapacitate de a-ți trăi în mod confortabil identitatea națională. Și cum acest construct este în mare parte opera intelectualității, această fragilitate este trăită mereu de intelectualitate. Între naționalismele ca arme politice, de tip vulgar, nu sînt mari deosebiri, dar dincolo de acestea există acum o agitație care a renăscut, a intelectualității în raporturile sale cu naționalismul, cu națiunea, cu redefinirea națiunii, într-o epocă postmodernă. Inconfortul este trădat de sentimentalismul pe care-l aduce fragilitatea. Iar concretețea adusă de acel "patriotism local" de care vorbea dl. Cornea, și care are și el tarele și extazele lui este un "challenge" paralel cu globalizarea, cu apariția instituțiilor supra-naționale. Este interesant de aflat cum va reuși naționalismul să supraviețuiască acestor două atacuri: unul regional și unul supranațional. Sînt convinsă că specificul național va supraviețui atît cît există el, cît nu e mitologie. Am învățat la școală să cred în unicitatea costumului național românesc, ca să descopăr cu stupeoare că el nu este atît de specific, că gagele maramureșene le mai poartă și polonezii, că în Transilvania e greu, dacă nu imposibil, să distingi între melodiile populare românești și ungurești, dacă sînt instrumentale... Am descoperit aceste lucruri cu amărăciune, am „pierdut” un sentiment de confort... În același timp cred că salvarea specificului național nu stă în autarhie.

Paradoxal sau nu, ceea ce s-a făcut în ultimii cinci ani pentru salvarea spiritului românesc s-a făcut tocmai de cei care erau etichetați ca mai puțin naționali sau naționaliști, ci, dimpotrivă, prea pro-europeni. Salvarea bisericilor de lemn din Maramureș nu se face de către Vatra Românească, nici de PUNR, nici măcar de distinșii noștri colegi din opoziție, ci de British Council! O sumedenie de organisme și fundații extranaționale preiau sarcini naționale. Pînă și specificul național ajunge să fie protejat supranațional.

Renate Weber: Cred că de prin mai-iunie, expresia pe care am folosit-o cel mai des a fost că societatea românească este sufocată de naționalism. Nu trebuie să avem lupte de stradă ca să ne dăm seama de acest lucru. Unui discurs naționalist din zona guvernării i s-a răspuns de către opoziția politică tot printr-un discurs naționalist în ideea care a fost deja menționată: "haideți să le luăm din doctrină, ca să le luăm electoratul", ceea ce este categoric fals și va fi sinucigaș pînă la urmă.

Foarte de curînd am avut o experiență extrem de tristă cu o mișcare pentru Drepturile Omului, constatînd că acest naționalism, care se vrea "naționalismul bun" vine să înlocuiască niște valori pe care era fondată această mișcare și care erau valorile Drepturilor Omului. Evident, m-am tot gîndit de unde această nevoie a discursului naționalist. Cred că trebuie să facem distincția dintre afirmarea

unei identități naționale din punctul de vedere al majorității și al minorității, pentru că lucrurile se pun în termeni diferiți. Majoritatea se bucură de tot ceea ce are la îndemână, ca să-și afirme identitatea, de ce are nevoie s-o urle pe stradă? Poate că nu este în stare să-și găsească apartenența la alte valori. Cred că în Vest nu vedem strigătele majorității, ci o conotație puternic economică.

Există o întregă teorie bine argumentată care susține că egalitatea absolută duce la asimilare. De aici nevoia minoritarilor de a-și afirma cu mai multă fervoare identitatea națională. Așa cum spunea dl. Câmpeanu, avem de-a face cu un tip de discurs la nivelul clasei politice și cu un altul de înțelegere la nivelul mării mase care compune societatea românească. Dar vă aduceți aminte de acea săptămână de primăvară din 1995 când în România se lătra "Italia, Malta și Atlanta"? Timp de o săptămână am fost supuși unui bombardament mediatic și am simțit pericolul unor evenimente stradale.

Din păcate acest tip de discurs a fost atât de bine însușit și de opoziție încât în cazul Legii Învățământului, de la dreapta la stînga i s-au înălțat osanale. De ce? Pentru că trebuia ca toți românii să se opună cererilor UDMR-ului. Oferta politică existentă în societatea românească, și de o parte și de alta, se întemeiază pe un discurs naționalist, ori acest lucru este îngrijorător.

Andrei Cornea: Ar trebui adăugat la aceste lucruri, în sensul celor spuse de dl. Câmpeanu, dar și de d-na Weber, această apatie totală pe care o vedem când sînt sărbători naționale, cum a fost 1 Decembrie, când nu există nici un fel de reacție populară față de ele și care contrastează cu emfaza mediatică, ceea ce sugerează într-adevăr o disjuncție între cele două nivele. Dar pe de altă parte mi-amintesc că discutînd cu ex-iugoslavi, toți mi-au întărit faptul că în Iugoslavia lui Tito puțini puteau spune dacă erau croați, sîrbi, bosniaci. Despre căsătorii mixte nici nu mai vorbesc, vă dați seama cîte erau... În momentul în care lucrurile au început să meargă spre dezmembrare, a început un *război mediatic* extraordinar și care au dus la dușmănia pe viață și pe moarte. Li s-a spus că trebuie să fie dușmani și au acceptat acest lucru. Prin urmare rezultatele sondajelor nu-mi dau foarte multă securitate, căci în cazul unui război mediatic bine condus...

Gabriel Andreescu: Asta s-a văzut în legătură cu Recomandarea 1201. Dincolo de orice aspecte care țin de substanța ei, este clar că ea a fost interpretată și comunicată într-un mod care avea prea puțin de-a face cu structura mentală a celor care au ascultat. Trebuie să recunoaștem forța teribilă pe care o poate dezlănțui într-o campanie de cîteva săptămîni o televiziune română, presa națională șamd.

Alexandru Paleologu: În primul rînd vreau să spun că n-am auzit aici nici o frază la care să nu subscriu spontan și fără rezerve. Ceea ce mă surprinde, într-un fel, fiindcă mă așteptam la un dialog polifonic, dacă nu polemic. Vreau să adaug și eu povestea unor experiențe de viață determinante pentru mine.

În 1990 vedeam, aflam despre anumite comportamente ale puterii din România destul de neconcordante cu ceea ce ar fi trebuit să se întîmple și jenante pentru un ambasador. Spuneam atunci că este greu să te debarasezi peste noapte de ele și că sînt un fenomen care pînă la urmă se va purifica. Pînă cînd am văzut la televiziune repriza Tîrgu-Mureș 1990 și mi-a fost foarte limpede, fără puțința erorii, că acest lucru a fost montat, pus la cale dintr-un punct central. De-a doua zi am început să-mi radicalizez poziția. Mi-am dat seama că se urmărește crearea unor stări de violență care să motiveze o dictatură prelungită, scuzată de situația de pe "teren" și, pe de altă parte, trebuia zdrobită o alianță periculoasă pentru putere, cum a fost cea de la Timișoara, o alianță anticomunistă, româno-maghiară. În bună măsură s-a reușit, evident. Nu însă total, pentru că nu s-au produs acele grave violențe pe care se sconta.

Mult mai tîrziu, venind aici și devenind parlamentar, am asistat la o ședință a Camerelor reunite în care se vota (acum vreo doi ani) un articol de lege care interzicea investitorului străin să cumpere terenuri pe care să-și instaleze întreprinderea. Am văzut cum s-a votat asta. M-am uitat în ochii lui Adrian Păunescu și am văzut cum în mod conștient vota pentru creșterea mizeriei poporului român. Dar ei aveau nevoie de acest lucru. De aceea și lozinca "Nu ne vindem țara". Pentru ca acești oameni care, în noul context se lansează în afaceri profitabile, să evite concurența unor investitori străini serioși și creditabili.

Pe de altă parte, am realizat că, așa cum spunea Zinoviev, ale cărui cărți m-au tulburat, maladia comunistă este durabilă și lasă sechele. Nu te vindeci de ea ca prin farmec. Societatea românească este profund mutilată lobotomizată moral și mental, inaptă deocamdată să poată să exercite, chiar progresiv, un sistem cu adevărat democratic. Cel mai grav fenomen este amnezia colectivă. Am citit cu mare bucurie, acum o lună, un articol al lui Horia Patapievici, *Refuzul memoriei*. Mi se pare că problema noastră este una de recuperare a memoriei, nu una identitară. Cei care au obsesia identitară se rezumă la un catalog de stereotipii din care nu pot să iasă.

Pe de altă parte, există doctrine naționaliste, unele de-a dreptul idioate, altele seducătoare. Dar nu cred că poate exista la modul viguros un naționalism doctrinar. Sigur, Iorga l-a avut, Eminescu l-a avut, în Franța alții și alții, oameni remarcabili, dar nu cred că o doctrină naționalistă se poate justifica pînă la capăt. Vorbind de naționalism, nu cred că se poate folosi cuvîntul "bun", ci poate acela de "legitim". Mă refer la o societate care nu și-a recuperat încă memoria colectivă, care nu are exercițiul democrației, care nu știe exact ce înseamnă un partid sau altul. Este necesară recuperarea conștiinței naționale, în sens afectiv, dar și intelectual. Asta numesc eu "naționalism legitim". Iar pentru recuperare e nevoie de cel puțin o generație.

Renate Weber: Dar pînă atunci ce facem cu interesul național? Timpul trece, ocaziile se ivesc sau nu... Ce facem cu interesul național, acela de a fi integrați în structurile europene, pînă recuperăm memoria colectivă?

Alexandru Paleologu: Aceasta este o întrebare dramatică, pentru că răspunsul, chiar dacă vine, nu cred că este întreg și poate nici "copt". Sigur că asta trebuie să ne preocupe și că nu trebuie să rămânem la nivelul interogației hamletiene, ci să găsim soluții. Între altele, ceea ce s-ar putea face, vorbind de Legea Învățământului care, după mine, este execrabilă, mai ales din punctul de vedere al relației cu minoritatea maghiară, sînt posibile anumite mici mișcări, amendamente care ar putea fi de folos. Din păcate foarte puțin se poate face în parlament, la ora actuală. Reacțiile rămîn doar de ordin individual.

În primul rînd această întrebare ar trebui pusă mai des, pînă la a deveni un tic verbal. Ce facem acum? Putem face ceva, dar nu în mod decisiv. Cum putem să contribuim efectiv la grăbirea integrării, cînd Puterea o sabotează? Poate prin vorbă — vorbă bine zisă, acțiune mediatică...

Horia Rusu: Amintindu-ne ce a fost în trecut? Atunci să aflăm cu adevărat ce a fost în trecut. Să discutăm de Vintilă Brătianu cu „prin noi înșine“, de exemplu.

Într-adevăr, exacerbarea naționalismului se datorează unei crize de identitate, prin care a trecut fiecare cetățean, la momentul '90. În loc să fie ajutat să-și găsească o identitate proprie, i s-a sugerat o identitate colectivă: cea națională. Poate ar trebui să vedem cum s-a format această conștiință națională, în măsura în care există. Dl. Cornea spunea că ardeleanul care s-a luptat pentru școli era naționalist. Eu nu cred că poate fi etichetat astfel.

H.-R. Patapievici: Eugen Lovinescu se declara, în perioada neutralității, naționalist. Pentru că era sinonim cu patriotismul.

Varujan Vosgianian: E o diferență între două concepte: emancipare și pre-zervare. Atunci românii căutau să se emancipeze, acum minoritatea maghiară caută să prezeveze. Deci aici apare diferența. De pildă, tătarii din Crimeea caută să se emancipeze, n-au fost niciodată imperiali — mă întorc la acest concept...

H.-R. Patapievici: Exercițiul memoriei colective nu este individual. Există un număr de date pe care eu le primesc de la comunitate și pe care nu le conștientizez ca atare pentru a mă raporta critic la ele: asta este memoria colectivă. Sînt mari traume, mari tradiții care marchează comunitatea și-i dau caracterul și care, dacă dispar ne transformă într-o populație sociologică. Atît.

Smaranda Enache: Într-o perioadă ca aceasta pe care o trăim există o instabilitate a reperelor, și marea problemă în legătură cu memoria colectivă este aceea a selecției și a ierarhizării faptelor care o compun. Redarea memoriei este un gest de voință individuală, care presupune și o selecție. Un dezechilibru poate să apară în această selecție și mă întreb dacă tot ceea ce a revenit în memoria noastră colectivă, care e trăită individual, fără îndoială, a venit și cu aparatul critic necesar. Apare la mulți tineri o idilizare nu tocmai întîmplătoare a perioadei dintre cele două războaie și a unora dintre figurile majore ale culturii române

interbelice. În memoria colectivă, tot ceea ce fusese exclus a fost readus, dar este scos dintr-un context sau contextualizat cu totul altfel și aceasta poate duce la opțiuni nu neapărat legate de valorile interesului național, profund, perpetuu. Când ne-am gândit să invităm oameni care sînt cunoscuți pentru reflecția asupra acestei chestiuni, am dorit să avem împreună și teoreticieni și așa-zisi practicieni. Când succesul electoral este pus, mai ales de Opoziție, pe seama unui naționalism, uneori agresiv, alteori moderat, ca instrument politic, mi-e teamă că tocmai Opoziția face un decodaj greșit asupra aspirațiilor și așteptărilor electoratului, mi-e teamă că se întîmplă o mimetică a unui grup care a avut un anume rezultat din care se analizează numai unele din componentele succesului. Identificarea interesului național se face cu multă greutate chiar de persoane din Opoziție care se bucură de multă influență și credibilitate.

Este deznădăjduitor, acesta este cuvîntul, să afli, vorbind cu analiști politici străini, că pe ei nu-i preocupă atît starea actuală a României, ci dacă schimbarea politică va aduce și o schimbare de mentalitate, dacă există o altă elită politică ce gîndește altfel, așa cum toți sperăm. Aderarea la Europa nu este o aderare la niște instituții — ar fi și prea simplist și prea umilitor pentru noi toți — ci este aderarea la un sistem de valori și aceste valori sînt extrem de conexe. Nu poți să fii pentru economia de piață și globalizarea informației și împotriva dreptului unei persoane de a-și exercita o valoare la care ține. Este periculos să nu ne dăm seama de caracterul conex al acestor valori și să facem corp comun cu Guvernul Văcăroiu împotriva Recomandării 1201 sau a semnării Tratatului de Bază cu Ungaria, iar pe de altă parte să dorim a fi părtași la darurile Băncii Mondiale sau ale unui sistem de protecție economică globală. Este periculos pentru România să nu existe o "garnitură" a doua sau a treia care să fie integral credibilă. Scăderea tensiunii interne și realizarea conexiunilor în sistemul de valori în care vrem să mergem trebuie să fie niște priorități. Și dacă naționalismul este recitat de Corneliu Vadim Tudor sau de Adrian Păunescu, este în regulă, pentru că imunitatea cetățeanului este mare la această supradoză. În schimb, această imunitate devine extrem de fragilă atunci cînd otrava îi vine odată cu hrana spirituală.

Alexandru Paleologu: Un simptom al bolii noastre extrem de grave este dispariția simțului critic. Oricărui act de evaluare i se asociază simțul critic. Și cred că inocularea sa în conștiințele individuale nu e așa de greu de făcut. A făcut-o Maiorescu la vremea lui, deci se poate face.

Renate Weber: În schimb surpriza vine de unde te aștepți mai puțin! Recentă declarație a PDSR-ului după Congres poate sta pe frontispiciul Consiliului Europei. Ei spun că prin stat național unitar noi avem în vedere „acel naționalism civic care oferă tuturor cetățenilor țării” ..., adică exact acel lucru pe care de doi ani de zile noi îl spunem întruna și nu pot să vă spun cîte critici am primit... Iată că în vreme ce Opoziția a mers pe ideea acestui naționalism, bun, spun ei, rău,

spun eu, PDSR-ul face o mișcare inteligentă. Electoratul lor poate că nu înțelege mare lucru, dar ei se prezintă Occidentului cu o imagine conformă standardelor internaționale.

Andrei Roth: Mă simt obligat să intervin, pentru că în acest ultim punct nu pot fi de acord cu dumneavoastră. Naționalismul acesta civic este o formulare sofisticată, după părerea mea. În Occident se vorbește despre "patriotismul civic" (Verfassungs Patriotismus), patriotismul constituțional, cetățenesc, care nu este același lucru cu cel național. Înlocuirea termenului "constituțional" cu cel de "național" nu este numai o confuzie, ci o perversiune. Sensul acesta corespunde cu cel etnocratic, adică națiunea politică este înțeleasă ca sinonimă cu națiunea dominantă. În Ungaria înainte de 1918 s-a argumentat în același fel, s-a vorbit despre națiunea politică, în care toată lumea avea drepturi egale dacă accepta să se declare membru al națiunii politice maghiare, ceea ce însemna renunțarea la identitate. Și aici este vorba de același lucru. Minoritarii pot fi egali în drepturi cu majoritarii, dacă se declară români. Ori nu se pot declara ca atare, ei vor să fie cetățeni români, care își păstrează identitatea națională. Toată problema este prin ce se legitimează statul. *Jus solis* și nu *jus sanguinis*, adică: m-am născut aici, sînt cetățean, indiferent de numele pe care-l port și de sîngele care-mi curge în vine.

Gabriel Andreescu: Cred că acesta nu este un conflict de idei, ci un conflict de termeni. Termenul de "națiune" are la nivel politologic un sens larg și polisemantic. Colega mea se referea la faptul că în documente interguvernamentale sau naționale, cum sînt constituțiile, se folosesc doi termeni care au statut tehnic. E vorba de "națiune" și "naționalitate" cu sens civic. Națiunea spaniolă este formată din cetățenii care au ca formă de reprezentare politico-juridică statul spaniol. Naționalitate este acel termen politico-juridic care apare în pașapoartele occidentale și care se referă de fapt la cetățenie.

Magda Cârneci: Cred și eu ca și domnul Paleologu că se simțea nevoia unei discuții în contradictoriu! Toți sîntem în aceeași tabără, toți știm că naționalismul nu sună bine, dar asta o știe și Corneliu Vadim Tudor, care s-a mai educat și încearcă să-l înlocuiască prin cuvinte ca "patriotism" sau "identitate națională". Polemica pe care a lansat-o Gabriel Andreescu în „22” ar trebui preluată și continuată, pentru că mi se pare de interes extrem, o mare dezbatere ideologică. Ea ar trebui difuzată și la alte nivele, pentru că e o problemă de principiu și de atitudine. Trebuie să ne gîndim cum manipulăm conceptele la acest moment, ce facem cu ele astăzi, acum. Naționalismul este pînă la urmă un concept creat istoric, are în spate istoria lui, nu foarte îndepărtată. El a avut valabilitatea lui, rolul lui în crearea statelor naționale, excesele lui în prima jumătate a secolului — nu întîmplător astăzi îl egalizăm unor „isme diferite” adică unor ideologii. Pînă la urmă astfel atingem o ideologie, o formă de manipulare a opiniei publice, o formă de manipulare a puterii, dar dincolo de

asta este o formă de "coerare", adică o formă de coerență colectivă, cum spunea domnul Horia Rusu.

De ce naționalismul e din nou virulent, s-a explicat în fel și chip. Există o utilizare a lui oportunistă, din partea Puterii, și una nostalgică, de către intelectualii culturali, între care mă includ și pe mine. Ori trebuie să conștientizăm acest defect al intelectualilor culturali care țin avanscena opiniei publice, să ne dăm seama că trebuie să avem o atitudine mult mai aplicată la real. Și trebuie să-i dau câștig de cauză lui Gabriel Andreescu — nu e suficient să ne întrebăm de ce și la ce bun, ci cum parăm această situație și ce punem în loc. Ce concepte putem să punem în locul naționalismului, pentru că altfel ne izolăm, revenim la dezbateri interbelice și nu facem decît să repetăm o situație istorică, ceea ce denotă o regresie mentală, dacă nu istorică. Trebuie să ne asumăm acum alte concepte, iar faptul că Gabriel Andreescu pune în joc o serie de "euroconcepte" este o asemenea tentativă de a încerca să înnoiești un fond mental, o mentalitate. □

Alter și Ego în minoritate

(MAJORITATE, MINORITATE, VICTIMITATE)

BODÓ ZOLTÁN — MARIUS COSMEANU

MÁTEFFY CSABA — PAUL MĂRGINEAN

De ce Alter/Ego ?

În numărul 1/1995 al revistei “Alteră” am publicat studiul intitulat “Alter/Ego țîrgumureșean”, în cadrul căruia am prezentat rezultatele analizei de conținut aplicate cotidianelor din Țîrgu-Mureș, “Cuvîntul Liber”, respectiv “Népujság”, efectuată pe o perioadă de trei luni de apariție (23 decembrie 1989-17 martie 1990), încercînd să arătăm modul în care cele două ziare au filtrat acele evenimente, luările de poziție, presupunerile, intențiile și sentimentele care au amplificat starea tensionată din oraș cu puțin timp înainte de declanșarea conflictului.

De ce “Alter/Ego țîrgumureșean”? Primul motiv pentru care am ales acest titlu îl constituie polarizarea studiului în jurul a cîte două elemente de analiză, astfel încît două ziare au contribuit la confecționarea imaginii a două comunități, prin intermediul a două limbi, “împărțite” aproape uniform în Țîrgu-Mureș (aprox. 50%-50%), aceste elemente fiind de fapt purtătorii atributelor de “Alter”, respectiv de “Ego” și viceversa. Aceasta a reprezentat sursa de inspirație pentru alegerea unei grile metodologice, în cadrul căreia, în ziarul “Cuvîntul Liber”, “Alter” semnifică tot ceea ce aparține de “Ceilalți” (comunitatea maghiară), iar “Ego” tot ceea ce aparține de “Noi” (comunitatea română), în timp ce, în cotidianul „Népujság”, “Alter” e tot ce îi caracterizează pe “Ceilalți” (comunitatea română), “Ego” reprezentînd discursul despre “Noi” (comunitatea maghiară). Nu în ultimul rînd, dincolo de aceste aspecte, intenția noastră a fost și de a surprinde un alterego ascuns al identităților specifice celor două comunități etnice țîrgumureșene, încercînd să sfidăm maxima lui Wittgenstein : “Trebuie să taci despre ceea ce nu poți să vorbești”!

Despre “Alter/Ego” în general

Studiul inițial a cuprins cinci părți. Primele trei corespund unui număr identic de perioade, conturate fiecare în funcție de câte o temă dominantă în raport cu relațiile româno-maghiare pe care le-au analizat cele două ziare locale din Tîrgu-Mureș. Un capitol a fost consacrat unor aspecte generale ale raporturilor interetnice, în timp ce ultima parte a studiului lasă loc concluziilor generale. Subtitlul cercetării noastre (*De la consens la conflict în pachetele discursive ale celor două cotidiene*) explică de fapt succesiunea a trei mari faze. În perioada imediat următoare revoluției din decembrie 1989, ambele cotidiene au evidențiat aspectele locale ale evenimentelor de atunci prin articole ce accentuau consensul din revoluție. În studiul inițial am menționat faptul că primele semne nefavorabile (publicate în ziare) față de cealaltă comunitate apar în urma subiectului distribuirii ajutoarelor din străinătate, fiind criticate în „*Cuvîntul Liber*” în special Biserica Protestantă și Biserica Romano-Catolică pentru distribuirea inegală, în detrimentul populației românești, a ajutoarelor din străinătate (frustrarea comunității românești fiind cauzată în special de ajutoarele sosite pe linie bisericească, doar pentru credincioșii bisericilor amintite, biserici care de altfel sînt identificate ca și instituții ale comunității maghiare și automat confundate cu comunitatea maghiară). Deci o problemă care mai degrabă ar trebui să aparțină de domeniul economicului și al administrativului va apărea prin prisma “naționalului”. Semnele negative în legătură cu ajutoarele din străinătate, reprezintă doar latura manifestă a unei probleme mult mai complexe și — citîndu-l pe Ludwig Gumplowcz — ar fi cea a primejdiilor ce se ascund în întrecerea dintre “naționalitățile concurente” (“Konkurrenznationalität”)¹. Partea latentă iese la iveală odată cu primele revendicări ale comunității maghiare. Acest fapt capătă importanță în măsura în care apariția și formularea la nivel teoretic a unor drepturi de către reprezentanții comunității maghiare amplifică discursul “apreciativ defavorabil” la adresa “celuilalt”.

Publicarea în paginile cotidianului “*Népújság*” a acelor articole care puneau problema concretizării și particularizării drepturilor generale a declanșat o a doua perioadă, cea a “revendicărilor”. Acesta e momentul în care ziarul de limbă română, “*Cuvîntul Liber*”, inițiază un discurs contradictoriu în raport cu redacția de la “*Népújság*”, în principal în jurul separării liceelor tîrgumureșene “Papiu Ilarian” și “Bolyai Farkas”, în urma unei hotărîri guvernamentale, prin care din toamna aceluiași an, liceul “Papiu Ilarian” ar fi devenit liceu cu predare în limba română, iar liceul “Bolyai Farkas” liceu cu predare în limba maghiară. În studiul publicat am identificat această situație ca *problema manifestă-pilot*, asupra căreia vom reveni. Atașate ei au fost și celelalte revendicări ale comunității maghiare: reprezentativitate, inscripții bilingve, utilizarea limbii materne în

administrație și justiție, autonomie și autodeterminare, ale căror încercări de concretizare au condus la controverse succesive.

Actualitatea concretă a acestor dezbateri a lăsat însă treptat locul unor referiri, pe de o parte la trecutul de dinainte de 1918 (suferințele din trecut ale românilor ca minoritate națională, datorate maghiarilor), iar pe de altă parte la trecutul totalitar național-comunist (des evocat de partea maghiară ca perioadă a ignorării identității sale etnice, trecut caracterizat de o politică asimilaționistă). Ziarul de limbă română rememora perioada antebelică prin exemple ce culpabilizau guvernările maghiare, accentuând că ulterior anii postbelici, pînă la revoluția din decembrie 1989, privau în mod egal atît pe români cît și pe maghiari de drepturile universale ale omului. Aceste drepturi universale reprezintă pentru comunitatea maghiară prima sursă a legitimării unui discurs militant, diferit de cel al părții române. Pe măsură ce soluționarea problemelor cotidiene pare din ce în ce mai neverosimilă, accentul pus pe "trecuturi" devine din ce în ce mai evident. Această perioadă este cea a apelului la istorie. În acest sens, în a treia fază am încercat să arătăm felul în care presa locală activează trecutul, gazetarii maghiari subliniind mai ales "tîrgumureșenismul" din prima jumătate a secolului, apelînd la **istoria locală** (perioadă în care maghiarii erau majoritari în oraș), în timp ce ziarul "*Cuvîntul Liber*" face apel la **istoria națională**. Dacă revoluția a redus aparent distanța socială² dintre românii și maghiarii tîrgumureșeni, apelul la "istoriile" diferite, prin intermediul receptării neuniforme a drepturilor și revendicărilor minoritare, a favorizat starea conflictuală de mai tîrziu.

Majoritate, minoritate

1. *Simbolul*. Așadar, primele probleme serioase apar odată cu încercarea de concretizare a revendicărilor comunității maghiare din Tîrgu-Mureș, cu alte cuvinte, odată cu hotărîrea guvernamentală din 18 ianuarie 1990, conform căreia liceul „Bolyai Farkas” și liceul „Papiu Ilarian”, începînd din 1 septembrie 1990, vor funcționa exclusiv ca licee cu limba de predare maghiară, respectiv română. Publicarea hotărîrii guvernamentale în ziarul "*Népműjság*" este urmată de o precizare despre o hotărîre a Consiliului Județean Mureș al Frontului Salvării Naționale din data de 19 ianuarie 1990, conform căreia separarea școlilor intră în vigoare la data hotărîrii CJFSN Mureș. Această hotărîre pe plan local, publicată în presă, a fost primul eveniment care a generat reacții opuse în "*Cuvîntul Liber*" începînd din data de 20 ianuarie 1990, dată la care debutează de fapt a doua perioadă, a cărei caracteristică principală o constituie analiza controversată în cele două cotidiene a revendicărilor formulate de către comunitatea maghiară.

Între această dată și ziua de 9 februarie 1990 (cînd a fost suspendată hotărîrea guvernamentală inițială) devine transparent discursul ofensiv al

„Cuvîntului Liber”, care lasă loc în paginile sale protestelor venite din partea opiniei publice românești, unităților de învățămînt (profesori și elevi), Uniunii Vatra Românească, unor personalități ale orașului și, bineînțeles din partea redactorilor ziarului, fiecare din aceste categorii de emițători ai mesajelor atacînd nu numai hotărîrea de separare a școlilor, ci și pe potențialii autori ai separării (UDMR, elevii și profesorii maghiari), cu alte cuvinte comunitatea maghiară.

Astfel, ne aflăm în situația aparent paradoxală a unor reacții negative vis-à-vis de niște drepturi inițial acceptate în perioada imediat următoare revoluției, adică în faza aceluși consens aparent despre care am mai vorbit. Atributul de „aparent” descrie situația în care valorile democratice „cucerite” împreună prin învingerea „dușmanului comun” s-au făcut auzite prin presă la început doar ca sloganuri în ambele cotidiene (valorile democratice apar mai întîi doar la nivelul discursului utilizat de către cele două ziare). Ziarul de limbă maghiară „Népszás” va continua legitimarea discursului său prin valorile democratice, trecînd la particularizarea unor revendicări bazate pe acele valori, în timp ce „Cuvîntul Liber” rămîne doar la clamarea lor generală.

În acest timp, „Népszás” publică articole prin care sugerează o stare generală de satisfacție privind soluționarea unei părți a revendicărilor (construindu-și legitimitatea prin apelul la valorile democratice europene), precum și potențialitatea unei concretizări a întregului pachet de drepturi formulate anterior. Totodată, cotidianul de limbă maghiară lasă impresia unei poziții de expectativă în raport cu reacțiile celui alt față de propriile revendicări. Ieșirea din expectativă se produce după data de 9 februarie, cînd suspendarea hotărîrii de separare a școlilor refrustrează comunitatea maghiară care, continuînd să legitimizeze revendicările sale prin valorile democratice europene, va trece de la enunțarea și revendicarea drepturilor în plan teoretic la reflectarea planului acțional (de la manifestații și greve ale elevilor, pînă la marea demonstrație din 10 februarie 1990 — demonstrația tăcută cu lumînări și cărți pentru școlile maghiare, acțiune percepută de partea română ca o demonstrație de forță). Demonstrația din 10 februarie a reprezentat totodată și punctul culminant al acțiunilor revendicative.

Separarea școlilor este de altfel subiectul cel mai disputat, în această perioadă ambele cotidiene alocînd suprafețe mari articolelor despre această problemă (1818,44cm² — „Cuvîntul Liber” și 1286,27cm² — „Népszás”). Acesta este și motivul principal pentru care am ales această temă ca — *problemă manifestă pilot*. Considerăm chestiunea separării liceului „Bolyai Farkas” o problemă care a reprezentat un simbol pentru ambele comunități. Dacă în perioada dintre 23 decembrie 1989 - 18 ianuarie 1990 în cotidianul „Népszás” revendicările au apărut în diverse forme și direcții (reprezentativi-

tate, inscripții bilingve, problema limbii de predare, separarea școlilor, problema IMF), în următoarea perioadă, revendicarea liceului „Bolyai Farkas” va fi simbolul tuturor revendicărilor comunității maghiare. Dar în mod paradoxal, dacă în ziarul de limbă maghiară **chestiunea separării liceului** va însemna **simbolul revendicărilor** comunității maghiare, în ziarul de limbă română aceasta va deveni tot un simbol, numai că de data aceasta un **simbol negativ**, adică **separarea ca separatism**. Încercînd să fim mai expliciti, separarea liceelor ar fi însemnat pentru comunitatea maghiară garanția realizării tuturor revendicărilor formulate anterior, necesare pentru a scăpa de fricile din trecut, în special de teama de asimilare. Iar pentru comunitatea românească separarea (via separatism) ar fi însemnat un prim pas în drumul către atentarea la integritatea națională. Cu acestea am intrat în chestiunea cea mai fierbinte a problemei, amintind cele două teme sensibile pentru cele două comunități.

2. *Trecutul*. În cercetarea noastră, am intitulat partea care se referă la această problemă „funcția afectogenă a istoriei”. Intenția noastră a fost de a surprinde rolul jucat de către apelurile la istorie, constant practicate de către ambele cotidiane. La această categorie, în ambele ziare simbolurile, evenimentele și personalitățile istorice ocupă primul loc (1415,66cm² - în „*Cuvîntul Liber*” și 2106,18cm² - în „*Népujság*”). Diferența constă în „istoriile” la care se face apel.

„*Cuvîntul Liber*” folosește simbolistica istoriei naționale, cu un discurs naționalist agresiv, evocîndu-se mai ales evenimentele și sărbătorile naționale, care au un substrat ce ascunde conflictele anterioare dintre români și maghiari, sau dintre români și fostul Imperiu Austro-Ungar: 1 Decembrie 1918, răscoala lui Horea, Cloșca și Crișan, dictatul de la Viena, atrăgînd adeseori atenția asupra modului în care românii și-au apărat și și-au cucerit drepturile naționale, dar mai ales asupra potențialității repetării unor astfel de evenimente. Sînt utilizate expresii de genul: „vigilență”, „conștiință națională”, „prudență”, „jignire la adresa poporului român”, etc.

Ziarul „*Népujság*” va apela în schimb la simbolistica locală (la patriotismul local), la un trecut preponderent maghiar al orașului prin scrieri despre istoria sa din primele decenii ale secolului, dar și despre personalitățile celebre ale locului, despre clădirile vechi din oraș, trimițînd indirect către existența unui posibil „tîrgumureșenism”. Acest „tîrgumureșenism” în schimb se află într-un conflict latent cu unele realități existente, pricinuite de schimbările survenite în cadrul structurii etnice în ultimii douăzeci de ani, actualmente populația românească și cea maghiară împărțindu-se aproximativ egal (proporție net diferită de cea de acum 25 de ani, cînd populația maghiară era majoritară, n. red.). Acest patriotism local apare din cînd în cînd și în forma unui naționalism neagresiv, dar cu nuanțe de aroganță, lezînd partea populației românești stabilită relativ recent în oraș.

Cele două "istorii" diferite pot fi corelate cu ușurință cu tipurile de naționalisme apărute în trecutul fiecărei comunități.

În prima jumătate a secolului trecut, datorită situației privilegiate a boierimii românești și implicit datorită concepțiilor sale reacționare, datorită lipsei de putere a grupărilor liberale și în final datorită punctelor de vedere variate ale diverselor grupări naționaliste din Principate, toate acestea au avut un ecou slab în rîndul românilor din Transilvania (sau Bucovina și Basarabia). Singurul punct asupra căruia toți românii au fost de acord a fost dorința de unitate națională. Deci la vremea aceea singura formă de naționalism care a putut conta pe sprijinul tuturor românilor era cel care viza unitatea națională. Această formă de naționalism a oferit speranța în succesul final, după 1859 fiind ridicată la rangul de politică de stat, astfel oficialitatea a devenit liderul mișcării naționale. În acest sens, forma pe care a luat-o naționalismul românesc este cea a **naționalismului birocratic**³, unde interesele națiunii sînt prescrise de către cei care guvernează și orice opoziție față de clasa conducătoare constituie un act antipatriotic (*P. Sugar, 1969*). Naționalismul va fi identificat nu numai cu națiunea și statul, ci și cu guvernămîntul (conducerea politică).

În perioada totalitară, acest tip de naționalism primește forma **național-comunismului birocratic**, clasa conducătoare atașînd unei politici de omogenizare a populației și o politică de asimilare a grupurilor minoritare sau, altfel spus, așa-numitele politici de "unificare" (*M. Dogan & D. Pelassy, 1993*).

Perioada posttotalitară păstrează unele caracteristici ale totalitarismului. Una dintre ele este și inerția **naționalismului birocratic**. În acest context, orice opoziție vis-à-vis de interesele puterii-națiune și, prin urmare, orice revendicare din partea unui grup etnic dornic să-și afirme identitatea națională, frustrat totodată din cauza cîtorva decenii de omogenizare forțată, este interpretată ca un act antinațional. Așa se explică folosirea istoriei naționale ca element consensual unificator în cazul pericolului potențial (revendicările).

În cazul naționalismului maghiar din secolul trecut, acesta a fost privit de către nobilimea maghiară ca o nouă dovadă a corectitudinii credinței lor în singura sursă de legitimare a puterii lor, națiunea identificată cu clasa. Și-au rezervat dreptul de a decide cînd și pe cine trebuie să admită, și la ce nivel, ca membru în națiunea politică. Ei au considerat participarea în viața politică a țării nu ca un drept, ci ca un privilegiu bazat pe documentele istorice feudale și pe tradiție. Naționalismul lor a rămas consecvent exclusivist, pînă la sfîrșitul celui de al doilea război mondial, legat de tradiții și cu conștiință statală. Acesta a fost denumit **naționalismul aristocratic** (*P. Sugar, 1969*).

Rămășițele sale pot explica aroganța mai sus-amintită. Atitudinile și comportamentul comunității maghiare ca majoritate culturală în orașul Tîrgu-Mureș (rolul primordial în ctitorirea orașului, istoria orașului, simbolurile vechi care

țin în special de comunitatea maghiară) lezează comunitatea românească (aroganța exclusivistă a acestor atitudini). Astfel localismul este cel care primează în cazul apelului la istorie în cotidianul de limbă maghiară (de exemplu una dintre cele mai des amintite perioade se leagă de numele primarului modernizator al Tîrgu-Mureșului György Bernády și de perioada de glorie a orașului, epocă în care comunitatea maghiară era majoritară). Toate acestea amplifică sentimentul de minoritate culturală al comunității române din oraș.

În țările totalitare “importanța decisivă a socializării politice” și “simplificarea limbajului politic” sînt două caracteristici esențiale ale procesului de socializare (*M. Dogan & D. Pelassy*) Funcționînd ca inerție post-totalitară, competiția pentru instrumentele socializării (în principal educația) se intensifică în vederea participării cu o pondere cît mai mare la acest proces. Iese la iveală, astfel, conflictul între încercarea de obținere a instrumentelor de socializare (revendicate pe de o parte pentru a transmite importanța menținerii identității naționale și conștientizării drepturilor de către partea maghiară), și continuarea evidențierii și perpetuării valorilor și intereselor considerate naționale (de către partea română, în spiritul naționalismului birocratic explicat anterior). Fiind filtrat în presa locală, acest conflict apare ca o competiție pentru mecanismele de socializare și primește forma socializării politice prin mass-media.

Astfel, acel simbol “comun” despre care am vorbit mai sus, începînd cu ultima perioadă de analiză, va apare doar prin prisma “trecutului”, scoțînd la iveală în special temerile celor două părți. Abordarea aceleiași probleme (simbolul) în variante diferite, scoate la iveală stratificarea verticală în detrimentul celei orizontale, pe dimensiunea etnică.

3. *Limbajul.* Vom încerca în rîndurile următoare să arătăm felul în care stilul jurnalistic filtrează caracteristicile de a dialoga ale celor două ziare din Tîrgu-Mureș.

Agresivitatea. O minoritate, fie ea etnică, rasială sau confesională are întotdeauna ceva de apărat. Adoptînd de fiecare dată strategii de luptă, reprezentanții unei minorități utilizează imperative specifice, de genul : “vom apăra”, “nu vom permite”, “vom lupta pentru”, “contestăm”, “protestăm”. Cu toate că din punct de vedere semantic verbele de mai sus se împart în “defensive” și “ofensive”, ele au întotdeauna o încărcătură agresivă, nu atît prin forma lor, cît prin reacția pe care o provoacă destinatarului, alimentînd acele “schimburi de incriminare” despre care am mai vorbit (*T. Shibutani, 1986*). În această ordine de idei, cele două publicații tîrgumureșene analizate se confundă cu acest stil. Tonul posesiv (“școala noastră”, “orașul nostru”, “țara noastră”, “biserica noastră”, “profesorii nostri”, “trecutul nostru”, etc.), folosit de către ambele cotidiene în mod frecvent, accentuează polarizarea și distanța socială dintre cele două comunități, sau mai bine zis dintre cele două minorități.

Poetismul. Deși diferită ca stil în cele două ziare, înclinația lirică se adresează acelei categorii de cititori, însetată de nostalgia trecutul glorios și panicată de viitor, cu alte cuvinte ne întîlnim cu o psihoză a melancoliei. Același stil poetic (și retoric) se păstrează și în cadrul discursului militant (ofensiv sau defensiv) al celor două ziare. "Cuvîntul Liber": "...Cum putem pretinde că ne iubim ca oameni adevărați închizîndu-ne fiecare în carapacea lui, sticlindu-și sufletul cu tot felul de zorzoane spirituale zgomotoase, pescuite din arsenalul rău mirositor al unor minți exaltate..." Ironia (zorzoane zgomotoase), metafora (carapacea), senzațiile olfactive (rău mirositor), trimiterea psihiatrică (minți exaltate) sînt fără nici o îndoială instrumentele unui limbaj cel puțin agresiv. Ziarul "Népuság" fabrică adesea imagini cu trimitere religioasă, utilizînd același stil poetic: "...Bat clopotele prin cuvinte chemătoare, se aprind împreună luminile a sute de mii de lumînări și se mișcă tumultul încremenit în neputință ani de zile..." Evocarea pericolului potențial ("clopot"), memoria și vigilența ("lumînări") sînt mijloacele de acțiune ale unui "tumult" care s-a trezit pentru a-și recîștiga trecutul. Acest stil este specific ambelor cotidiene, făcînd uz de figurile caracteristice discursului retoric, necesar pentru a întreține în rîndul cititorilor nostalgia, precauția, imaginea luptei; se atașează adeseori religiosul de sentimentul național, multe dintre articole fiind semnate de preoți, care tind să joace un rol în viața socială și politică a orașului.

Proiectivitatea. Un organism frustrat se simte întotdeauna rău (pur și simplu), în pericol, apărîndu-se uneori de o imagine artificială de dușman, astfel încît adoptă predispoziția de "a crede că în lume se petrec lucruri sălbatice și periculoase: această proiecție exteriorizează impulsuri emoționale inconștiente" (Th. Adorno & co. 1950). Un eveniment sau un mesaj neutru sau cel mult izolat este interceptat ca un preambul al unei strategii al cărei final ar corespunde unei veritabile catastrofe. Astfel și cele două ziare au apelat adesea la principiul "cine fură azi un ou mîine va fura un bou". "Cuvîntul Liber": "...Astăzi-dascălii, mîine-părinții!..." ; "...cui servește atunci ideea de separare..." sau "... cine i-a îndemnat..." ; "...educatori sau instigatori?..." etc. "Népuság": "...oare ce e în spatele sloganurilor...", "...cui folosește...", "...tehnologia asimilării noastre..."

Autismul. Conștiința de minoritar reprezintă mentalitatea unui purtător care se simte singur, neînțeles, înconjurat de forțe care-i vor răul, ceea ce duce în final la autoizolare, lamentare și introvertire, avînd adesea ca simptome adiacente, tendințele distructive (E. Fromm, 1969). Presa de limbă maghiară din Tîrgu-Mureș recurge la încercarea de a interioriza problemele, lăsînd adesea impresia inutilității exteriorizării cerințelor comunitare, indicatorul cel mai relevant în acest sens fiind frecvența articolelor care tratează problemele proprii (5703,91cm2 - „Népuság”), revendicările proprii și nu în ultimul rînd lamentările proprii. În ceea ce privește varianta "românească" a autismului,

aceasta avîndu-și argumentarea inițială în faptul (relevat în mod indirect adesea și în "Cuvîntul Liber") că în primele decenii ale secolului XX populația românească din zonă era preponderent rurală. Prin procesul de industrializare și urbanizare din anii '60—'70 se declanșează fenomenul demografic de imigrare a populației românești dinspre mediul rural spre orașe, astfel încît și la Tîrgu-Mureș balanța procentuală înclinată pînă atunci de partea populației maghiare s-a echilibrat treptat. Această situație este de fapt o specie a migrării rural-urban și a problemelor ivite din cauza aceasta, în acest caz căpătînd în plus și o nuanță etnică. Noua comunitate românească adoptă o atitudine frustrată față de vechea populație maghiară, care constituie în acest caz grupul de referință.

Perversiunea masochistă. Această caracteristică semnifică oarecum complacerea în postura de minoritar pe care o afișează cele două comunități. Practic, ne aflăm în situația în care fiecare parte încearcă să profite de sadismul celuilalt, străduindu-se să nu piardă vreun atac sau vreo jignire ce i se adresează. Fiecare parte are practic nevoie de cealaltă, atît pentru a provoca suferință, cît și pentru a "profita de ea". Cel care se simte slab se autoumîlește adesea, analizînd și complăcîndu-se îndelung în propriile suferințe, provocate de partea cealaltă (*E. Fromm, 1969*). Asistăm în acest fel la o serie de monologuri paralele ineputabile și adesea iresponsabile. Așadar, dacă prezentul nu oferă destule motive pentru ceartă, trecutul e întotdeauna la îndemînă.

Intenția noastră nu a fost de a transforma acest studiu într-o lucrare de sociolingvistică, citatele menționate servind doar pentru a sugera stilul jurnalistic al presei locale în perioada analizată. Ambele cotidiene utilizează mai puțin informația brută, lăsînd mai mult spațiu mesajelor, prin utilizarea metaforei, ironiei, tropilor, substantivării exagerate, abundenței de adjective (etichete). (O analiză de limbaj exhaustivă, diferită de metodologia analizei de conținut necesită nu numai refacerea grilelor metodologice, dar și o perioadă de timp mai îndelungată, în intenția noastră existînd însă un asemenea proiect pe prima jumătate a anului 1996).

4. Temerile. Percepția realizării revendicărilor unora, ca pericol pentru siguranța celorlalți, reflectă o situație similară unei stări competiționale conform unui joc cu sumă nulă, cîștigul uneia dintre părți fiind considerat o pierdere de către cealaltă parte, și reciproc. De fapt, principala problemă în ceea ce privește relațiile dintre români și maghiari este că cele două etnii au percepții opuse asupra principalelor probleme discutabile (*M. Kivu, 1994*). Astfel, simbolul "comun" se transformă în funcție de memoria trecutului, în rîndul românilor reluîndu-se ideea necesității apărării integrității teritoriale, iar pe de altă parte, revine la suprafață frica maghiarilor față de un plan de asimilare al majorității.

Cele două temeri au corespuns în cadrul cercetării noastre la două subcategorii de analiză, pe care le-am intitulat "Integritate teritorială", care

ocupa o frecvență de apariție ridicată în "Cuvîntul Liber" (18 articole), fără a fi analizat în "Népujság" (0 articole), respectiv "Asimilare" (pression psychos- sis), prezentă cu 24 de articole în ziarul "Népujság" și doar 2 în "Cuvîntul Liber". fiecare ziar analizînd doar tema frustrantă corespondentă propriei comunități. Vom încerca în continuare să explicăm de ce aceste două surse de frustrare sînt de fapt intermediarul dintre simbolurile specifice celor două comunități și tehnicile de descărcare (defulare) ale acestor frustrări. În această ordine de idei am amintit faptul că separarea școlilor devine pentru populația maghiară din Tîrgu-Mureș un simbol pozitiv al tuturor revendicărilor părții maghiare, în timp ce același simbol capătă încărcătură negativă în viziunea românilor, în sensul că această separare a celor două școli, ca eveniment izolat, este percepută ca un separatism continuu. Acest "separatism", despre care se vorbește în paginile ziarului "Cuvîntul Liber" poartă în descrierea dată de articolele publicate și o serie de alte adjective ale aceluiași simbol, perceput negativ: "exclusivism", "anarhie", "apartheid", "destabilizare", "vrajbă", "izolaționism", "discriminare". Avînd deja valoare de simbol, lupta pentru cucerirea lui atrage după sine convingerea că obținerea acestui simbol e de importanță majoră pentru ambele comunități. Astfel, nesatisfacerea revendicării-simbol ar duce, în opinia maghiarilor, la nesatisfacerea revendicărilor în general, ceea ce în percepția lor ar facilita acel potențial proiect de asimilare, în timp ce o posibilă concretizare a simbolului negativ „separatismul” ar fi, în percepția comunității române, un principal mijloc de a pune în pericol integritatea teritorială a României. De menținerea sau pierderea simbolului depinde tipul de conștiință a celor două comunități țîrgumureșene. Ceea ce atrage atenția este faptul că menținerea sau pierderea acestui simbol coincide în perspectiva celor două comunități cu menținerea sau pierderea principalului mecanism de socializare și anume educația, ceea ce conduce la o competiție pentru dobîndirea unei ponderi cît mai mari în cadrul acestui mecanism. Pierderea simbolului aruncă automat în postură de "victimă" populația maghiară, în timp ce populația românească se autoidentifică în situația de majoritate "lezată". În ceea ce privește heteroidentificarea, ambele părți se percep reciproc ca agresori în raport cu simbolul ce trebuie apărat. Atît poziția maghiară, cît și cea română ne creează o imagine de disconfort, tipic comportamentului unor comunități frustrate, fie acestea victime sau părți lezate (jignite). Corelînd aceste tipuri de conștiință cu ipoteza "frustrare-agresare" - *dacă un organism este blocat sau împiedicat în realizarea scopurilor propuse, el tinde să se întoarcă în mod agresiv împotriva sursei de frustrare, percepută astfel* - putem spune că, pe de o parte, comunitatea română adoptă o atitudine de *frustrat-lezat*, caracteristică, în mod aparent paradoxal, unei conștiințe de minoritar, rezultatul în principal a doi factori: proporția populației maghiare în oraș la acea oră și trecutul

minoritar. Ceea ce explică în mare măsură apelul la istoria națională și nu locală, în presa analizată. (Wievorka M., 1994). Pe de altă parte, comunitatea maghiară recurge la o atitudine specifică de *frustrat-victimă*, izvorită din comportamentul unei minorități și amplificată de nesatisfacerea unor revendicări. Aceste conștiințe, pe de o parte de "lezat", pe de altă parte de "victimă", sprijinite pe un limbaj agresiv și un comportament frustrat ne determină să ne punem o legitimă întrebare:

Două minorități la Tîrgu-Mureș?! Nici o majoritate?

În această ultimă parte vom încerca să argumentăm ipotezele de mai sus cu rezultatele efective ale cercetării inițiale. Nu am vorbit în această lucrare despre o subcategorie de analiză care, atît în "*Cuvîntul Liber*" cît și în "*Népujság*" ocupă un loc important. Este vorba despre raporturile româno-maghiare în general (2319cm² — în „*Cuvîntul Liber*” și 2019,56cm² — în „*Népujság*”). Deși cele două ziare încearcă să ne convingă că relațiile interetnice sînt primordiale, ziarul de limbă maghiară se ocupă mai ales de reprezentanții propriei comunități, în timp ce "*Cuvîntul Liber*" analizează în principal reprezentanții celeilalte comunități, astfel încît ambele cotidiene sînt preocupate de aceeași problemă,... comunitatea maghiară (!). Întoarcerea spre sine a minorității maghiare se poate explica prin frustrat — victimitatea sa, în timp ce românii se întorc împotriva a ceea ce i-a lezat, etalîndu-și frustrat — lezarea.

Atît conștiința și comportamentul de victimă, cît și conștiința și comportamentul de lezat reprezintă de fapt două fațete ale aceleiași mentalități frustrate: aceea de minoritar. Deși ambele comunități afișează argumente de majoritar — maghiarii se autoidentifică în postura de majoritate culturală (ceea ce semnifică grupul deținător al valorilor urbane tradiționale tîrgumureșene), în timp ce partea română accentuează postura de majoritate națională (etnică) —, fiecare argument în parte devine complementar în raport cu cealaltă comunitate. Astfel, justificările succesive ale majorității culturale (comunitatea maghiară) frustrează partea română, aceasta din urmă etalînd un comportament de minoritate (evident culturală), în timp ce aroganța majorității naționale (românești) activează comportamentul de minoritar al comunității maghiare. Neputînd scăpa de conștiința de minoritar, fiecare parte încearcă să adopte atitudini și comportamente de majoritar. Avem de a face în mod aparent cu două majorități (una națională, una culturală), în realitate însă fiind vorba de două minorități. Așadar, două minorități (Alter și Ego în minoritate)? Nici o majoritate?

Aflîndu-ne în situația în care două cotidiene (respectiv două comunități?!) sînt centrate pe o singură problemă: plasarea mentalității și atitudinii de minoritar (frustrat — lezat/frustrat — victimă) pe primul plan, care polarizează cele două părți, se ajunge în final la premisele unui conflict latent, ale cărui forme manifeste depind de activarea lui (Shibutani T., 1986).

Dintr-o altă perspectivă, poziția de victimă (prezentată pînă acum ca fiind o simptomă a statutului de minoritar), poate fi interpretată și ca un loc social pentru care se duce o veritabilă competiție. "Nimeni nu vrea să fie o victimă, nu e nimic plăcut în această situație, dar toți vor să fi fost, fără a mai fi; statutul de victimă e obiectul unei aspirații... Situația de victimă îți dă dreptul de a te plînge, de a protesta, de a reclama; și dacă nu vor să rupă orice legătură, ceilalți sînt obligați să satisfacă aceste cereri. E mai avantajos să rămîi în rolul victimei decît să primești o reparație pentru ofensa suportată (dacă ofensa a fost reală): în locul unei satisfacții de moment, se păstrează un privilegiu permanent, atenția și recunoașterea celorlalți este asigurată. Nou în zilele noastre este faptul că rolul victimei individuale este revendicat în spațiul public" (*T. Todorov, 1995*). Din punctul de vedere al studiului nostru, putem aminti faptul că o asemenea victimizare colectivă poate fi interpretată ca o urmare a reculului valorilor democratice, astfel încît poziția de victimă sustrage colectivitatea de la orice responsabilitate socială, rol avantajos, dar pasiv. În cazul comunităților transilvane funcționează adesea renunțarea la identitatea individuală, ieșind în evidență doar identitatea etnică, astfel încît fiecare membru al comunității maghiare, respectiv române, tinde să se manifeste ca un apartenent docil la grupul care a cîștigat în societate statutul de victimă. "Dacă se stabilește într-un mod convingător că un anume grup a fost incorect tratat în trecut, i se deschide acum o linie de credit ineputabilă" (*T. Todorov, 1995*).

În contextul în care în spațiul geografic al Transilvaniei, ambele comunități (română și maghiară) se sprijină pe această linie de credit, justificîndu-și permanent comportamentul prin acest mecanism, există potențialitatea nu doar a neasumării unei responsabilități sociale, dar și cea a unor conflicte viitoare.

Prin lucrarea de față am încercat să pătrundem în analiza a ceea ce literatura de specialitate numește sociologia relațiilor interetnice. Deși la baza studiului s-a aflat materialul publicat în presa locală țîrgumureșeană, pe parcursul studiului am fost nevoiți să apelăm și la bagajul conceptual al altor discipline adiacente, printre care sociologia politică. Acesta este poate unul din motivele pentru care lucrarea cuprinde și pasaje deschise a căror cercetare exhaustivă ar necesita studii independente. Astfel, relațiile interetnice au fost analizate printr-un studiu — "evantai", și nu întîmplător am utilizat frecvent repetiția, în special a conceptelor, reluîndu-le în ipostaze diferite, tocmai pentru a le surprinde esența. □

NOTE

1. Aceste "Konkurenznationalität"-uri nasc "naționalismele de chiriași coabitantși", sînd la baza unor conflicte.

2. Distanța socială se definește ca fiind gradul de înțelegere prin simpatie (empatie) care există între două persoane, în cazul nostru, de etnii diferite.

3. P. Sugar folosește o tipologie a naționalismelor est-europene cu patru variante: *naționalismul burghez* (Cehia), *naționalismul aristocratic* (Ungaria și Polonia), *naționalismul popular* (Serbia și Bulgaria), *naționalismul birocratic* (România, Grecia și Turcia).

Referințe:

ADORNO, T. W. & FRENKELBRUNSWICK, E. & LEVINSON, D. J. & SANFORD, R. N. 1950, *The Authoritarian Personality*, New York, Evanston and London, Harper&Row Publishers

DOGAN, Mattei & PELASSY, Dominique, 1993, *Cum să comparăm națiunile*, București, Ed. Alternative

FROMM, Erich, 1969, *Escape from Freedom*, New York, Holt, Rinehart and Winston, Inc.

KIVU, Mircea 1994, "O abordare empirică a relației dintre români și maghiari" din *Revista de cercetări sociale*, anul 1, nr.4.

KRIPPENDORFF, Klaus, 1980, *Content Analysis/An Introduction to Its Metodology*, London, Sage Publication, Inc.

SHIBUTANI, Tamotsu, 1986, *Social Processes. An Introduction to Sociology*, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press

SUGAR, Peter, 1994, "Nationalism in Eastern Europe" din *Nationalism*, (ed) Hutchinson J. & Smith A. D. Oxford and New York, Oxford University Press

TODOROV, Tzvetan, 1995, "De la cultul diferenței la sacralizarea victimei" din *Dilema*, anul 3, nr.130

WIEVIORKA, Michel, 1994, *Spațiul rasismului*, București, Editura Humanitas

*

BODÓ Zoltán (n.1968), student în anul IV al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. Membru fondator al *Research Unit Network*, cu sediul la Budapesta, care reunește specialiști din Europa de Est interesați în modernizarea educației în societatea de tranziție. A realizat cercetări despre mișcările studențești, problema emigrării, beneficiar al unei burse la Universitatea din Michigan, acordată de Fundația SOROS.

Marius COSMEANU (n.1967), student în anul IV al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. Președintele ASST (Asociația Studenților Sociologi din Timișoara), membru al unor organizații de specialitate din țară și străinătate.

MÁTÉFFY Csaba (1973 - 1996), student în anul III al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. Membru fondator al *Research Unit Network*, cu sediul la Budapesta. A participat la conferințe și seminarii naționale și internaționale. A colaborat cu IMAS, MIA.

Paul Alexandru MĂRGINEAN (n.1972), student în anul IV al Facultății de Psihologie/Sociologie, specialitatea Sociologie, Universitatea de Vest, Timișoara. A publicat articole în cotidiane locale, a participat la seminarii și conferințe de specialitate. Este membru al organizațiilor ASST (Asociația Studenților Sociologi din Timișoara), RUN (Research Unit Work), ASTT (Atelierul de Sociologie a Tineretului din Timișoara), LISOV-ART (Light, Sound and Vision Art).

Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare

5 NOIEMBRIE 1992

Preambul

Statele membre ale Consiliului European, semnatare ale prezentei Carte,

Considerînd că scopul Consiliului European este realizarea unei uniuni mai strînse între membrii săi, îndeosebi pentru salvagardarea și promovarea idealurilor și principiilor care constituie patrimoniul lor comun;

Considerînd că protecția limbilor regionale sau minoritare istorice din Europa, dintre care unele riscă, în decursul timpului, să dispară, contribuie la menținerea și dezvoltarea tradițiilor și a bogăției culturale a Europei;

Considerînd că dreptul de a practica o limbă regională sau minoritară în viața privată și publică reprezintă un drept imprescriptibil, în conformitate cu principiile cuprinse în Pactul internațional relativ la drepturile civile și politice al Națiunilor Unite, și în conformitate cu spiritul Convenției pentru apărarea drepturilor omului și a libertăților fundamentale a Consiliului European;

Luînd în considerare activitatea realizată în cadrul C.S.C.E. și în special Actul final de la Helsinki din 1975 și documentul reuniunii de la Copenhaga din 1990;

Subliniind valoarea interculturalității și a plurilingvistului, și considerînd că protecția și încurajarea limbilor regionale sau minoritare nu trebuie să se facă în detrimentul limbilor oficiale și a necesității de a le însuși;

Conștiente de faptul că protecția și promovarea limbilor regionale sau minoritare în diferite țări și regiuni ale Europei reprezintă o contribuție importantă la construirea unei Europe bazată pe principiile democrației și ale diversității culturale, în cadrul suveranității naționale și al integrității teritoriale;

Ținînd seama de condițiile specifice și de tradițiile istorice proprii diferitelor regiuni ale statelor Europei;

Au convenit asupra celor ce urmează:

Partea I — Dispoziții generale

Articolul 1 — Definiții

În sensul prezentei Carte:

a) prin expresia "limbi regionale sau minoritare" se înțeleg limbile:

i. folosite în mod tradițional într-o anumită zonă a unui stat de către cetățenii celui stat care constituie un grup numeric inferior restului populației statului; și

ii. diferite de limba (-ile) oficială (-ale) a (ale) celui stat;

ea nu include nici dialectele limbii (-lor) oficiale a (ale) statului, nici limbile migranților;

b) prin "zonă în cadrul căreia o limbă regională sau minoritară este folosită" se înțelege aria geografică în care această limbă reprezintă modul de exprimare a unui număr de persoane justificând adoptarea a diferite măsuri de protecție și de promovare prevăzute prin prezenta Cartă;

c) prin "limbi non-teritoriale" se înțeleg limbile folosite de cetățenii unui stat care sînt diferite de limba (-ile) folosită (-ite) de restul populației statului, dar care, deși folosite în mod tradițional pe teritoriul statului, nu pot fi asociate cu o anumită arie geografică a acestuia.

Articolul 2 — Angajamente

1. Fiecare Parte se angajează să aplice prevederile Părții II la ansamblul limbilor regionale sau minoritare folosite pe teritoriul său, care corespund definițiilor din articolul 1.

2. În ceea ce privește orice limbă indicată în momentul ratificării, al acceptării sau al aprobării, în conformitate cu articolul 3, fiecare Parte se angajează să aplice un minimum de treizeci și cinci de paragrafe sau alineate selecționate dintre prevederile Părții III a prezentei Carte, dintre care cel puțin trei selecționate din fiecare din articolele 8 și 12 și unul din fiecare din articolele 9, 10, 11 și 13.

Articolul 3 — Modalități

1. Fiecare stat contractant trebuie să specifice în instrumentul său de ratificare, de acceptare sau de aprobare fiecare limbă regională sau minoritară, sau fiecare limbă oficială mai puțin răspîndită pe ansamblul sau pe o parte a teritoriului său, la care se aplică paragrafele selecționate în conformitate cu paragraful 2 al articolului 2.

2. Orice Parte poate, în orice moment ulterior, să notifice Secretarului General că acceptă obligațiile decurgînd din prevederile oricărui alt paragraf al Cartei care nu fusese specificat în instrumentul de ratificare, de acceptare sau de aprobare, sau că va aplica paragraful 1 al prezentului articol altori limbi regionale sau minoritare sau altor limbi oficiale mai puțin răspîndite pe ansamblul sau pe o parte a teritoriului său.

3. Angajamentele prevăzute în paragraful precedent vor fi considerate parte integrantă a ratificării, a acceptării sau a aprobării și vor avea aceleași efecte cu începere de la data notificării lor.

Articolul 4 — Regimuri de protecție existente

1. Nici o prevedere a prezentei Carte nu poate fi interpretată ca o limitare sau derogare de la drepturile garantate prin Convenția Europeană a Drepturilor Omului.

2. Prevederile prezentei Carte nu aduc atingere prevederilor mai favorabile care reglementează situația limbilor regionale sau minoritare, sau statutul juridic al persoanelor aparținând minorităților, existente deja într-un Stat Parte sau care sînt prevăzute de acordurile internaționale bilaterale sau multilaterale pertinente.

Articolul 5 — Obligații existente

Nici o prevedere a prezentei Carte nu va putea fi interpretată ca implicînd dreptul de a angaja o activitate sau de a realiza o acțiune ce contravine scopurilor Cartei Națiunilor Unite sau altor obligații de drept internațional, inclusiv principiului suveranității și integrității teritoriale a statelor.

Articolul 6 — Informare

Părțile se angajează să vegheze ca autoritățile, organizațiile și persoanele interesate să fie informate asupra drepturilor și obligațiilor stabilite prin prezenta Cartă.

Partea II — Obiective și principii urmărite în conformitate cu paragraful 1 al articolului 2

Articolul 7 — Obiective și principii

1. În ceea ce privește limbile regionale sau minoritare, în zonele în

care aceste limbi sînt folosite și în funcție de situația fiecărei limbi, Părțile își întemeiază politica, legislația și practica pe următoarele obiective și principii:

a. recunoașterea limbilor regionale sau minoritare ca o expresie a bogăției culturale;

b. respectarea ariei geografice a fiecărei limbi regionale sau minoritare, în așa fel încît diviziunile administrative existente sau noi să nu constituie un obstacol pentru promovarea respectivei limbi regionale sau minoritare;

c. necesitatea unei acțiuni hotărîte pentru promovarea limbilor regionale sau minoritare în vederea salvagărdării lor;

d. facilitarea și/sau încurajarea folosirii oral sau în scris, a limbilor regionale sau minoritare, în viața publică sau în viața privată;

e. menținerea și dezvoltarea relațiilor, în domeniile prevăzute în prezenta Cartă, între grupurile folosind o limbă regională sau minoritară și alte grupuri ale aceluiași stat ce vorbesc o limbă practică într-o formă identică sau apropiată, ca și stabilirea de relații culturale cu alte grupuri din respectivul stat folosind limbi diferite;

f. stabilirea de forme și mijloace adecvate de predare și studiere a limbilor regionale sau minoritare, la toate nivelele corespunzătoare;

g. stabilirea de mijloace permițînd celor ce nu vorbesc o limbă regională sau minoritară și care locuiesc într-o arie unde această limbă este folosită să o învețe, dacă doresc acest lucru;

h. promovare a studiilor și a cercetărilor în domeniul limbilor regionale sau minoritare în universități sau instituții echivalente;

i. promovarea unor forme corespunzătoare de schimburi transnaționale, în domeniile prevăzute de prezenta Cartă, pentru limbile regionale sau minoritare folosite într-o formă identică sau apropiată în două sau mai multe state.

2. Părțile se angajează să elimine, dacă nu au făcut-o deja, orice distincție, excludere, restricție sau preferință nejustificată relativă la folosirea unei limbi regionale sau minoritare și avînd drept scop descurajarea sau punerea în pericol a menținerii sau a dezvoltării acesteia. Adoptarea de măsuri speciale în favoarea limbilor regionale sau minoritare, destinate să promoveze egalitatea între vorbitorii acestor limbi și restul populației, sau urmărind să țină seama de situațiile lor specifice, nu este considerată ca un act de discriminare față de vorbitorii limbilor mai răspîndite.

3. Părțile se angajează să promoveze, prin măsuri corespunzătoare, înțelegerea reciprocă între toate grupurile lingvistice ale țării, îndeosebi acționînd în așa fel încît respectul, înțelegerea și toleranța față de limbile regionale sau minoritare să figureze printre obiectivele educației și instituirii desfășurate în țară, și să încurajeze mijloacele de comunicare în masă să urmărească același obiectiv.

4. În determinarea politicii față de limbile regionale sau minoritare, Păr-

țile se angajează să ia în considerare necesitățile și dorințele exprimate de grupurile ce folosesc aceste limbi. Ele sînt încurajate să creeze, dacă este necesar, organe cu rol consultativ asupra tuturor chestiunilor legate de limbile regionale sau minoritare.

5. Părțile se angajează să aplice, *mutatis mutandis*, principiile enumerate în paragrafele 1-4 de mai sus, la limbile non-teritoriale. Totuși, în cazul acestor limbi, natura și cuprinderea măsurilor ce urmează a fi luate pentru a da efect prezentei Carte, vor fi determinate într-o manieră flexibilă, ținînd seama de necesități și dorințe, și respectînd tradițiile și caracteristicile grupurilor care folosesc limbile respective.

Partea III — Măsuri în favoarea folosirii limbilor regionale sau minoritare în viața publică, ce urmează a fi adoptate în conformitate cu angajamentele asumate în virtutea paragrafului 2 al articolului 2

Articolul 8 — Învățămînt

1. În materie de învățămînt, Părțile se angajează, în cea ce privește zonele în care sînt folosite astfel de limbi, în funcție de situația fiecăruia dintre aceste limbi și fără a aduce atingere limbii (-ilor) oficiale a (ale) statului:

a. i. să prevadă desfășurarea unei educații preșcolare în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurarea unei părți substanțiale a educației preșcolare

în limbile regionale sau minoritare respective sau,

iii. să aplice una din măsurile vizate la punctele i și ii de mai sus, cel puțin elevilor ale căror familii o solicită și al căror număr este considerat suficient; sau

iv. dacă autoritățile publice nu au competențe directe în domeniul educației preșcolare, să favorizeze și/ sau încurajeze aplicarea măsurilor vizate la punctele i-iii de mai sus:

b. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ primar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurarea unei părți substanțiale a învățământului primar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

iii. să prevadă, în cadrul învățământului primar, ca predarea limbilor regionale sau minoritare respective să facă parte integrantă din programa de învățământ; sau

iv. să aplice una din măsurile vizate la punctele i-iii de mai sus, cel puțin elevilor ale căror familii o solicită și al căror număr este considerat suficient;

c. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ secundar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurare unei părți substanțiale a învățământului secundar în limbile regionale sau minoritare respective; sau

iii. să prevadă, în cadrul învățământului secundar, predarea limbilor regionale sau minoritare ca parte integrantă a programei de învățământ; sau

iv. să aplice una din măsurile vizate la punctele i-iii de mai sus, cel

puțin elevilor, care o solicită — sau, dacă este cazul, al căror familii o solicită — în număr considerat suficient;

d. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ tehnic și vocațional în limbile regionale sau minoritare respective; sau

ii. să prevadă desfășurarea unei părți substanțiale a învățământului tehnic și vocațional în limbile regionale sau minoritare respective; sau

iii. să prevadă, în cadrul educației tehnice și vocaționale, predarea limbilor regionale sau minoritare respective, ca parte integrantă a programei de învățământ; sau

iv. să aplice una din măsurile vizate la punctele i-iii de mai sus cel puțin elevilor care o solicită — sau, dacă este cazul, ale căror familii o solicită — în număr considerat suficient;

e. i. să prevadă desfășurarea unui învățământ universitar și a altor forme de învățământ superior în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să prevadă studiul acestor limbi, ca disciplină a învățământului universitar și superior; sau

iii. dacă, în temeiul rolului statului în raport cu instituțiile de învățământ superior, alineatele i și ii nu pot fi aplicate, să încurajeze și/sau să autorizeze crearea unui învățământ superior în limbile regionale sau minoritare sau a unor modalități permițând studierea acestor limbi în universitate sau în alte instituții de învățământ superior;

f. i. să ia măsuri pentru organizarea de cursuri de educație pentru adulți sau

de educație permanentă desfășurate în principal sau integral în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să propună aceste limbi ca discipline de educație pentru adulți și educație permanentă; sau

iii. dacă autoritățile publice nu au competențe directe în domeniul educației adulților, să favorizeze și/sau să încurajeze predarea acestor limbi în cadrul educației pentru adulți sau al educației permanente;

g. să ia măsuri pentru asigurarea predării istoriei și a culturii pe care limba regională sau minoritară le exprimă;

h. să asigure pregătirea de bază și permanentă a cadrelor didactice necesare punerii în aplicare a acelor din paragrafele de la a. la g. acceptate de Parte;

i. să creeze unul sau mai multe organe de control însărcinate să urmărească măsurile adoptate și progresele realizate în direcția instituirii sau a dezvoltării predării limbilor regionale sau minoritare și să realizeze asupra acestor chestiuni rapoarte periodice care vor fi făcute publice.

2. În materie de învățământ și în ceea ce privește zonele altele decât cele în care sînt folosite în mod tradițional limbile regionale sau minoritare, Părțile se angajează să autorizeze, să încurajeze și să creeze, dacă numărul vorbitorilor unei limbi regionale sau minoritare o justifică, predarea în limba regională sau minoritară, sau predarea acestei limbi la nivele de învățământ corespunzătoare.

Articolul 9 — Justiția

1. Părțile se angajează, în ceea ce privește circumscripțiile autorităților judiciare în care numărul persoanelor folosind limbile regionale sau minoritare justifică măsurile specificate mai jos, în funcție de situația fiecăreia din aceste limbi, și cu condiția ca utilizarea posibilităților oferite de prezentul paragraf să nu fie considerată de către judecător ca împiedicînd buna administrare a justiției:

a. în cadrul procedurilor penale:

i. să prevadă ca, la cererea uneia din părți, tribunalele să își desfășoare procedurile în limbile regionale sau minoritare; și/sau

ii. să garanteze acuzatului dreptul de a se exprima în limba sa regională sau minoritară; și/sau

iii. să prevadă ca cererile și probele, scrise sau orale, să nu fie considerate ca inadmisibile numai pe motivul că sînt formulate într-o limbă regională sau minoritară; și/sau

iv. să administreze în aceste limbi regionale sau minoritare, la cerere, actele în legătură cu procedurile judiciare, dacă este necesar prin recurgerea la interpreți și traduceri care să nu implice cheltuieli suplimentare pentru cei interesați;

b. în cadrul procedurilor civile:

i. să prevadă ca, la cererea unei părți, tribunalele să își desfășoare procedurile în limbile regionale sau minoritare; și/sau

ii. să permită, ca atunci cînd o parte la un litigiu trebuie să compară personal în fața unui tribunal, aceasta

să se exprime în limba sa regională sau minoritară, fără ca prin aceasta să se expună la cheltuieli suplimentare; și/ sau

iii. să permită administrarea de documente și probe în limbile regionale sau minoritare, dacă este necesar prin recurgerea la interpreți și traduceri;

c. în procedurile în fața jurisdicțiilor competente în materie administrativă:

i. să prevadă ca jurisdicțiile la cererea unei părți, să conducă procedura într-una din limbile regionale sau minoritare;

ii. să permită, în cazul în care o parte aflată în litigiu trebuie să compare în persoană în fața unui tribunal, să se exprime în limba sa regională sau minoritară fără ca pentru aceasta să se expună la cheltuieli suplimentare;

iii. să permită producerea de documente și de probe în limbile regionale sau minoritare; dacă este necesar se va recurge la interpreți și la traduceri.

d. să ia măsuri pentru a asigura aplicarea alineatelor i-iii ale paragrafelor b și c de mai sus și utilizarea eventuală de interpreți și traduceri, fără ca aceasta să atragă cheltuieli suplimentare pentru cei interesați.

2. Părțile se angajează:

a. să nu conteste validitatea actelor juridice întocmite în țară numai pe motivul că acestea sînt redactate într-o limbă regională sau minoritară; sau

b. să nu conteste validitatea, între părți, a actelor juridice întocmite în țară

numai pe motivul că acestea sînt redactate într-o limbă regională sau minoritară, și să prevadă că acestea pot fi invocate împotriva unor părți terțe interesate care nu folosesc respectivele limbi, cu condiția ca conținutul actului (-elor) să fie adus la cunoștința acestora de către persoanele care îl (le) invocă; sau

c. să nu conteste validitatea, între părți, a actelor juridice întocmite în țară numai pe motivul că sînt redactate într-o limbă regională sau minoritară.

3. Părțile se angajează să facă accesibile, în limbile regionale sau minoritare, textele legislative naționale cele mai importante și pe acelea care interesează în mod special pe cei ce utilizează aceste limbi, dacă aceste texte nu sînt deja disponibile în alt fel.

Articolul 10 — Autoritățile administrative și serviciile publice

În circumscripțiile administrative ale statului locuite de un număr de vorbitori de limbi regionale sau minoritare, care justifică măsurile specifice mai jos, și în funcție de situația fiecărei limbi, Părțile se angajează, în măsura în care este posibil:

a. i. să vegheze ca autoritățile administrative să utilizeze limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să vegheze ca funcționarii autorităților administrative care asigură relația cu publicul să folosească limbile regionale sau minoritare în raporturile lor cu persoanele care li se adresează în aceste limbi; sau

iii. să vegheze ca vorbitorii de limbi regionale sau minoritare să poată pre-

zenta cereri orale sau scrise și să primească răspunsuri în aceste limbi; sau

iv. să vegheze ca vorbitorii de limbi regionale sau minoritate să poată prezenta cereri orale sau scrise în aceste limbi;

v. să vegheze ca vorbitorii de limbi regionale sau minoritate să poată prezenta ca valabil un document întocmit în aceste limbi;

b. să pună la dispoziție formulare și texte administrative de uz curent pentru populație în limbile regionale sau minoritate, sau în versiuni bilingve;

c. să permită autorităților administrative să întocmească documente într-o limbă regională sau minoritară.

2. În ceea ce privește autoritățile locale și regionale din zonele locuite de un număr de vorbitori de limbi regionale sau minoritate în care se justifică măsurile specificate mai jos,

Părțile se angajează să permită și/sau să încurajeze:

a. folosirea limbilor regionale sau minoritate în cadrul administrației regionale sau locale;

b. posibilitatea pentru vorbitorii de limbi regionale sau minoritate de a prezenta cereri orale sau scrise în aceste limbi;

c. publicarea de către autoritățile regionale a textelor oficiale și în limbile regionale sau minoritate;

d. publicarea de către autoritățile locale a textelor oficiale și în limbile regionale sau minoritate;

e. folosirea de către autoritățile regionale a limbilor regionale sau minoritate în dezbaterile din Consiliile

lor, fără a exclude, totuși, folosirea limbii (-ilor) oficiale a (ale) statului;

f. folosirea de către autoritățile locale a limbilor regionale sau minoritate în dezbaterile din Consiliile lor, fără a exclude, totuși, folosirea limbii (-ilor) oficiale a (ale) statului;

g. folosirea sau adoptarea, dacă este cazul alături de denumirea în limba (-ile) oficială (-ale), a formelor tradiționale și corecte ale toponimiei în limbile regionale sau minoritate.

3. În ceea ce privește serviciile publice asigurate de către autoritățile administrative sau de către alte persoane care acționează în cadrul competenței acestora, Părțile contractante se angajează, în zonele în care limbile regionale sau minoritate sînt folosite, în funcție de situația fiecărei limbi și în măsura în care acest lucru este posibil:

a. să vegheze ca limbile regionale sau minoritate să fie folosite în cadrul serviciilor publice; sau

b. să permită vorbitorilor de limbi regionale sau minoritate să formuleze cereri și să primească răspunsuri în aceste limbi; sau

c. să permită vorbitorilor de limbi regionale sau minoritate să formuleze cereri în aceste limbi.

4. În vederea aplicării dispozițiilor paragrafelor 1, 2 și 3 pe care le-au acceptat, Părțile se angajează să ia una sau mai multe dintre măsurile ce urmează:

a. traducerea sau interpretarea eventual solicitate;

b. alegerea și, dacă este cazul, formarea unui număr suficient de funcționari și alți agenți publici;

c. satisfacerea, în măsura în care este posibil a cererilor agenților publici care cunosc o limbă regională sau minoritară de a fi repartizați în zona în care această limbă este folosită.

5. Părțile se angajează să permită, la cererea celor interesați, folosirea sau adoptarea de patronime în limbile regionale sau minoritare.

Articolul 11 — Mijloace de comunicare

1. Părțile se angajează, pentru vorbitorii limbilor regionale sau minoritare, în zonele în care aceste limbi sînt folosite, în funcție de situația fiecărei limbi, în măsura în care autoritățile publice au, în mod direct sau indirect, competențe, atribuții sau un rol în acest domeniu, cu respectarea principiilor de independență și autonomie a mijloacelor de comunicare:

a. în măsura care radioul și televiziunea au caracterul de servicii publice:

i. să asigure crearea cel puțin a unei stații de radio și a unui canal de televiziune în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea cel puțin a unei stații de radio și a unui canal de televiziune în limbile regionale sau minoritare; sau

iii. să ia măsuri corespunzătoare pentru ca difuzorii să programeze emisiuni în limbile regionale sau minoritare;

b. i. să încurajeze și/sau să faciliteze emiterea de programe de radio în limbile regionale sau minoritare, în mod periodic;

c. i. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea cel puțin a unui canal de televiziune în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să încurajeze și/sau să faciliteze difuzarea de programe de televiziune în limbile regionale sau minoritare, în mod periodic;

d. să încurajeze și/sau să faciliteze realizarea și difuzarea de producții audio și audiovizuale în limbile regionale sau minoritare;

e. i. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea și/sau menținerea cel puțin a unui organ de presă în limbile regionale sau minoritare; sau

ii. să încurajeze și/sau să faciliteze publicarea de articole de presă în limbile regionale sau minoritare, în mod periodic;

f. i. să acopere costurile suplimentare ale mijloacelor de comunicare ce utilizează limbile regionale sau minoritare, atunci cînd legea prevede o asistență financiară, în general, pentru mijloacele de comunicare; sau

ii. să extindă măsurile existente de asistență financiar la producțiile audiovizuale în limbile regionale sau minoritare;

g. să sprijine formarea jurnaliștilor și a personalului pentru mijloacele de comunicare ce utilizează limbile regionale sau minoritare.

2. Părțile se angajează să garanteze libertatea de recepție directă a emisiunilor de radio și de televiziune ale țărilor vecine realizate într-o limbă folosită într-o formă identică sau apropiată de o limbă regională sau

minoritară și să nu se opună retransmiterii de emisiuni de radio și televiziune din țările vecine, realizate într-o astfel de limbă. Ele se angajează în plus să vegheze ca nici o restricție a libertății de expresie și a liberei circulații a informației într-o limbă folosită într-o formă identică sau apropiată de o limbă regională sau minoritară, să nu fie impusă presei scrise. Exercitarea libertăților menționate mai sus, atrăgând cu sine obligații și responsabilități, poate fi pusă anumitor formalități, condiții, restricții sau sancțiuni prevăzute de lege, care constituie măsuri necesare, într-o societate democratică, în interesul securității naționale, al integrității teritoriale sau a siguranței publice, al apărării ordinii și al prevenirii crimei, al protecției sănătății sau a moralei, al protecției reputației sau a drepturilor altora, pentru împiedicarea divulgării informațiilor confidențiale, sau pentru garantarea autorității și a imparțialității puterii judecătorești.

3. Părțile se angajează să vegheze ca interesele vorbitorilor limbilor regionale sau minoritare să fie reprezentate sau luate în considerare în cadrul structurilor eventual create, în conformitate cu legea, având ca sarcină garantarea libertății și a pluralității mijloacelor de comunicare.

Articolul 12 — Activități și facilități culturale

În ceea ce privește activitățile și facilitățile culturale — în special bibliotecă, videoteci, centre culturale,

muzee, arhive, academii, teatre și cinematografe, precum și operele literare și producția cinematografică, folclorul, festivalurile, industria culturală, incluzând în special utilizarea de noi tehnologii — părțile se angajează, în zonele în care aceste limbi sînt folosite și în măsura în care autoritățile publice au competențe, puteri sau un rol în acest domeniu:

a. să încurajeze formele de exprimare și inițiativele specifice limbilor regionale sau minoritare și să favorizeze diferite mijloace de acces la operele produse în aceste limbi;

b. să favorizeze diferitele modalități de acces în alte limbi la operele produse în limbile regionale sau minoritare, sprijinind și dezvoltînd activitățile de traducere, dublare, post-sincronizare și subtitrare.

c. să favorizeze accesul în limbile regionale sau minoritare la operele produse în alte limbi, sprijinind și dezvoltînd activitățile de traducere, dublare, post-sincronizare și subtitrare;

d. să vegheze ca organismele însărcinate să întreprindă și să susțină diferite forme de activități culturale, să integreze într-o măsură adecvată, cunoașterea și folosirea limbilor și culturilor regionale sau minoritare în acțiunile a căror inițiativă o au sau pe care le sprijină;

e. să favorizeze punerea la dispoziția organismelor însărcinate să întreprindă sau să susțină activități culturale, a unui personal cunoscător al limbii regionale sau minoritare ca și a limbii (-ilor) restului populației;

f. să încurajeze participarea directă a reprezentanților limbilor regionale sau minoritare la demersurile de organizare a facilităților și de planificare a activităților culturale;

g. să încurajeze și/sau să faciliteze crearea unuia sau mai multor organisme însărcinate să colecteze, depoziteze și să prezinte sau să publice operele realizate în limbile regionale sau minoritare;

h. dacă este necesar, să creeze și/sau să promoveze și să finanțeze servicii de traducere și de cercetare terminologică, în vederea, în special, a menținerii și dezvoltării în fiecare limbă regională sau minoritară a unei terminologii administrative, comerciale, economice, sociale, tehnologie sau juridice adecvate.

2. În ceea ce privește alte zone decât cele în care limbile regionale sau minoritare sînt, în mod tradițional, folosite, părțile se angajează să autorizeze, să încurajeze și/sau să prevadă, dacă numărul vorbitorilor unei limbi regionale sau minoritare justifică aceasta, activități sau facilități culturale adecvate, în conformitate cu paragraful precedent.

3. Părțile se angajează ca în politica lor culturală pe plan extern să acorde un loc corepunzător limbilor regionale sau minoritare și culturii pe care ele o exprimă.

Articolul 13 — Viața economică și socială

În ceea ce privește activitățile economice și sociale, Părțile se angajează, pentru ansamblul țării:

a. să excludă din propria legislație, orice dispoziție care interzice sau limitează în mod nejustificat, folosirea limbilor regionale sau minoritare în documentele referitoare la viața economică sau socială, și, mai ales, în contractele de muncă și în documentele tehnice, cum ar fi instrucțiunile de utilizare a produselor sau a echipamentelor tehnice;

b. să interzică introducerea în regulamentele interne ale întreprinderilor și în actele private a oricăror clauze ce exclud sau limitează folosirea limbilor regionale sau minoritare, cel puțin între vorbitorii aceleiași limbi;

c. să se opună practicilor ce tind să descurajeze folosirea limbilor regionale sau minoritare în cadrul activităților economice și sociale;

d. să faciliteze și/sau să încurajeze prin alte mijloace decât cele vizate în alineatul precedent, folosirea limbilor regionale sau minoritare.

2. În domeniul activităților economice și sociale, Părțile se angajează, în măsura în care autoritățile publice sînt competente în zona în care limbile regionale sau minoritare sînt folosite, și dacă acest lucru este posibil

a. să definească, prin reglementările financiare și bancare, modalitățile ce permit, în condiții compatibile cu uzanțele comerciale, folosirea limbilor regionale sau minoritare la redactarea ordinelor de plată (CEC, cambie etc.) sau a altor documente financiare sau, dacă este cazul, să vegheze la inițierea unui astfel de proces:

b. în sectoarele economice și sociale aflate direct sub controlul lor (sectorul public) să realizeze acțiuni destinate să încurajeze folosirea limbilor regionale sau minoritare;

c. să vegheze ca instituțiile sociale cum ar fi spitalele, căminele de bătrâni, azilurile să ofere posibilitatea de a primi și de a îngriji, în propria lor limbă, pe vorbitorii unei limbi regionale sau minoritare, care necesită îngrijiri din motive de sănătate, vârstă sau altele;

d. să supravegheze, prin mijloace corespunzătoare, ca instrucțiunile de siguranță să fie înscrise și în limbile regionale sau minoritare;

e. să facă accesibile în limbile regionale sau minoritare informațiile furnizate de autoritățile competente, în ceea ce privește drepturile consumatorilor.

Articolul 14 — Schimburi transfrontaliere

Părțile se angajează:

a. să aplice acordurile bilaterale și multilaterale existente care le angajează față de statele, în care aceeași limbă este folosită într-o formă identică sau apropiată sau, dacă este necesar, să depună toate eforturile pentru a încheia astfel de acorduri, de natură să favorizeze contactele între vorbitorii aceleiași limbi din statele respective, în domeniile culturii, învățămîntului, informației, formării profesionale și educației permanente;

b. în interesul limbilor regionale sau minoritare, să faciliteze și/sau să promoveze cooperarea transfrontalieră,

mai ales între autoritățile regionale sau locale din zonele în care aceeași limbă este folosită într-o formă identică sau apropiată.

Partea IV — Aplicarea Cartei

Articolul 15 — Rapoarte periodice

1. Părțile vor prezenta periodic Secretarului General al Consiliului Europei, într-o formă ce urmează a fi stabilită de Comitetul Miniștrilor, un raport asupra politicii urmărite, în conformitate cu Partea II a prezentei Carte și asupra măsurilor luate pentru aplicarea dispozițiilor Părții III pe care le-au acceptat. Primul raport trebuie să fie prezentat în anul imediat următor intrării în vigoare a Cartei pentru Partea respectivă, iar celelalte rapoarte la intervale de trei ani de la primul raport.

2. Părțile vor face publice rapoartele.

Articolul 16 — Examinarea rapoartelor

1. Rapoartele prezentate Secretarului General al Consiliului Europei, în aplicarea articolului 15, vor fi examinate de un Comitet de experți constituit în conformitate cu articolul 17.

2. Organismele sau asociațiile legal constituite într-una din Părți vor putea să atragă atenția Comitetului de experți asupra problemelor referitoare la angajamentele asumate de această Parte în conformitate cu Partea III din prezenta Cartă. După consultarea Părții interesate, Comitetul de experți va putea să țină seama de aceste

informații în pregătirea raportului menționat în paragraful 3 al prezentului articol. În plus, aceste organisme sau asociații vor putea să prezinte declarații privind politica urmărită de către o Parte, în conformitate cu Partea II.

3. Pe baza rapoartelor menționate în paragraful 1 și a informațiilor menționate în paragraful 2, Comitetul de experți va pregăti un raport care va fi supus atenției Comitetului miniștrilor. Acest raport va fi însoțit de observațiile pe care Părțile au fost invitate să le formuleze și poate fi făcut public de către Comitetul Miniștrilor.

4. Raportul menționat în paragraful 3 va conține, în special, propunerile Comitetului de experți al Comitetului Miniștrilor în vederea pregătirii, dacă este cazul, a oricărei recomandări a acestuia către una sau mai multe părți.

5. Secretarul General al Consiliului Europei va face un raport bianual detaliat asupra aplicării Cartei, către Adunarea Parlamentară.

Articolul 17 — Comitetul de experți

1. Comitetul de experți va fi compus dintr-un membru pentru fiecare Parte, desemnat de către Comitetul Miniștrilor de pe o listă de persoane de cea mai înaltă integritate, recunoscute pentru competența lor în domeniul tratat de Cartă, care vor fi propuse de către Partea respectivă.

2. Membrii Comitetului vor fi numiți pentru o perioadă de 6 ani și mandatul lor va putea fi reînnoit.

Dacă un membru nu-și poate îndeplini mandatul, el va fi înlocuit, în

conformitate cu procedura prevăzută în paragraful 1, iar membrul numit în locul său va duce la bun sfârșit mandatul predecesorului său.

3. Comitetul de experți va adopta regulamentul său interior. Secretariatul său va fi asigurat de către Secretarul General al Consiliului Europei.

Partea V — Dispoziții finale

Articolul 18

Prezenta Cartă este deschisă spre semnare statelor membre ale Consiliului Europei. Ea va fi supusă ratificării, acceptării sau aprobării.

Instrumentele de ratificare, de acceptare sau de aprobare vor fi depuse la Secretarul General al Consiliului Europei.

Articolul 19

1. Prezenta Cartă va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de trei luni de la data la care 5 state membre al Consiliului Europei își vor fi exprimat consimțământul de a fi legate prin Cartă, în conformitate cu dispozițiile articolului 18.

2. Pentru orice stat membru care își va exprima ulterior consimțământul de a fi legat prin Cartă, aceasta va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de trei luni de la data depunerii instrumentului de ratificare, de acceptare, sau de aprobare.

Articolul 20

1. După intrarea în vigoare a prezentei Carte, Comitetul Miniștrilor al

Consiliului Europei va putea invita orice stat membru al Consiliului Europei să adere la Cartă.

2. Pentru orice stat care aderă, Carta va intra în vigoare în prima zi a lunii care urmează expirării unei perioade de trei luni de la data depunerii instrumentului de aderare la Secretarul General al Consiliului Europei.

Articolul 21

1. Orice stat poate, în momentul semnării sau al depunerii instrumentului său de ratificare, de acceptare, de aprobare sau de aderare să formuleze una sau mai multe rezerve la paragrafele 2-5 ale articolului 7 din prezenta Cartă. Nici o altă rezervă nu este admisă.

2. Orice stat contractant care a formulat o rezervă în temeiul paragrafului precedent poate să o retragă în totalitate sau în parte, adresînd o notificare Secretarului General al Consiliului Europei. Retragerea va produce efect la data primirii notificării de către Secretarul General.

Articolul 22

1. Orice Parte poate, în orice moment, să denunțe prezenta Cartă, adresînd o notificare Secretarului General al Consiliului Europei.

2. Denunțarea va produce efect în prima zi a lunii care urmează

expirării unei perioade de șase luni de la data primirii notificării de către Secretarul General.

Articolul 23

Secretarul General al Consiliului Europei va notifica statelor membre ale Consiliului și oricărui stat care va adera la prezenta Cartă;

a. orice semnare;

b. depunerea oricărui instrument de ratificare, de acceptare, de aprobare sau de aderare;

c. orice intrare în vigoare a prezentei Carte, în conformitate cu articolele 19 și 20;

d. orice notificare primită, în conformitate cu articolul 3, paragraful 2;

e. orice alt act, notificare sau comunicare avînd legătură cu prezenta Cartă.

În considerarea celor mai sus, subsemnații, avînd depline puteri în acest scop, au semnat prezenta Cartă.

Încheiată la Strassbourg, la 5 noiembrie 1992, în franceză și în engleză, ambele texte fiind egal autentice, într-un singur exemplar care va fi depus în arhivele Consiliului Europei. Secretarul General va transmite copie certificată fiecăruia dintre statele membre ale Consiliului Europei și oricărui stat invitat să adere la prezenta Cartă. □

(Traducere neoficială oferită de Centrul de Informare și documentare al Consiliului Europei, București)

Între sinceritate și impresionarea Consiliului European

RENATE WEBER

Adoptată de către Comitetul de Miniștri la 5 noiembrie 1992, **Carta europeană a limbilor regionale sau minoritare** poate fi considerată cel mai amplu instrument de protecție a minorităților lingvistice sau naționale existent la nivelul Consiliului European¹. Ea este, fără îndoială, mai elaborată decât Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale, aceasta din urmă conținând mai mult prevederi programatice, decât articole de lege aplicabile ca atare în dreptul intern.

Citită de la un capăt la altul, **Carta** poate să pară drept instrumentul care răspunde aspirațiilor minorităților lingvistice sau naționale. Cred că așa este ea văzută de către UDMR, care a invocat-o ca standard atât în *Proiectul de lege privind minoritățile naționale și comunitățile autonome*, din 1993, cât și în *Programul adoptat de către Congresul al IV-lea*, din 1995. Îndrăznesc să afirm însă, spre dezamăgirea multora, că este o falsă impresie. În cazul României, ceea ce la prima citire pare minunat poate să devină la ratificare doar consfințirea internațională a ceea ce deja există în legislația internă. Poate puțin mai mult decât atât, și în nici un caz la nivelul anterior perioadei 1990-1995. De aceea simt nevoia să-i avertizez pe cititori de la început, avînd în vedere ultimele evoluții (involuții) legislative din România în domeniul protecției minorităților naționale, că ratificarea **Cartei** (înțelegînd prin aceasta încorporarea ei în dreptul nostru intern) nu va determina nici o schimbare spectaculoasă a folosirii limbii materne a diferitelor minorități naționale față de situația actuală. Să mă explic:

Carta solicită statelor ca la ratificare să aleagă 35 de paragrafe sau subparagrafe privind drepturi substanțiale, din cele peste 60 de existente, multe subparagrafe conținînd cîte 3—4 alternative, din care unele reprezintă prevederi

foarte largi, iar altele sînt minime. Este firesc să fie așa, pentru că documentul se adresează unei Europe ale cărei state au situații dintre cele mai diferite. Luate în ansamblu, aceste prevederi, chiar și numai cele minime, reușesc să garanteze ceea ce s-a considerat esențial: supraviețuirea minorităților și limbilor minoritare sau regionale. Dar de la supraviețuire la afirmarea deplină a identității, la considerarea specificității minorităților ca pe ceva firesc (limba fiind un element esențial), este un drum foarte lung. Parcurgerea lui este determinată nu numai de tradițiile diferite ale fiecărei țări, ci și de voința politică a acestora. Care va fi voința politică a României în această privință? Nu cred că este greu de identificat și de prezis, avînd în vedere evoluția ultimilor ani. România a avut din punct de vedere legislativ, în ultimele decenii, standarde care se plasau peste nivelul mediu al **Cartei**. Ulterior ele au fost coborîte foarte mult.

Este cazul folosirii limbii materne în administrație și în justiție. Acest lucru a devenit, dacă-nu imposibil, în orice caz un lux. În aceste condiții pregătirea și angajarea personalului bilingv în aceste instituții nu se mai specifică. Unele din restricțiile severe impuse prin recent adoptata Lege a învățămîntului au coborît la un nivel foarte jos tradițiile noastre în domeniu; inscripționările bilingve sau multilingve, practicate zeci de ani, au fost lăsate la bunul plac al unor prefecți naționaliști, care le-au înlăturat printr-o simplă semnătură.

În situația în care **Carta** ar fi fost semnată înaintea acestor modificări legislative restrictive, România ar fi fost obligată să mențină propriile-i standarde ridicate. Dar chiar și acum, în ciuda acestor restricții, România se menține, în mare parte, peste limita inferioară a prevederilor **Cartei**. Tocmai de aceea, semnarea ei acum obligă la foarte puțin. Și cum aş putea crede că o țară care, în ultimii ani, și-a diminuat propriile standarde, ar putea dori să le ridice în urma semnării **Cartei**? Așa ceva, deși de dorit, nu este logic.

Cîteva exemple sînt necesare pentru a dovedi că afirmațiile anterioare nu sînt simple speculații „răuvoitoare”. Articolul 7 al **Cartei** conține obiectivele și principiile acesteia. Printre ele există unele care funcționează deja în România: recunoașterea aportului limbilor regionale sau minoritare la îmbogățirea patrimoniului cultural, posibilitatea de a învăța și studia limbile minoritare la toate nivelele educaționale, cercetarea în domeniul limbilor minoritare în universități sau instituții echivalente, etc. În același timp paragrafele 2—5 ale aceluiași articol conțin cîteva prevederi interesante, cum ar fi instituirea ca obiectiv al sistemului educațional a toleranței lingvistice, a respectului față de limbile minoritare, și încurajarea presei în promovarea unei asemenea atitudini; obligația statelor de a lua în considerare dorințele și nevoile exprimate de grupurile minoritare în elaborarea deciziilor interesînd limbile minoritare, încurajarea grupurilor pentru a forma consilii pe lîngă autorități, cu rol consultativ în luarea deciziilor care privesc limbile minoritare. Dar statele au posibilitatea de a face

rezerve la adoptarea acestor prevederi, ceea ce înseamnă că totul depinde de bunăvoința lor.

În ceea ce privește *capitolul referitor la educație*, din care în mod obligatoriu trebuie acceptate trei paragrafe sau subparagrafe, el nu va ridica nici o problemă României. Opt din paragrafele articolului 8 al **Cartei** există deja ca prevederi interne: există învățămînt în limba maternă la nivel preșcolar, primar, secundar; a fost introdusă, ca disciplină de studiu, istoria și tradițiile minorităților; există învățămînt în limba maternă la nivel universitar, ca și posibilitatea perfecționării cadrelor didactice; învățarea limbii materne sau învățămîntul în limba maternă este posibil și în alte părți decît cele locuite tradițional de minorități. Este adevărat că recent a fost desființat învățămîntul vocațional și profesional în limba maternă, la acest capitol România fiind sub prevederile **Cartei**, dar ea nu va fi obligată să accepte acest subparagraf. Ar fi nerațional să speri în voința politică a celor care l-au desființat acum cîteva luni. Ar fi însă interesant de văzut dacă va fi acceptată constituirea unui organism care să supravegheze modul în care sînt respectate prevederile acceptate și să analizeze progresul.

Din articolul 9, care se referă la *folosirea limbii materne în sistemul judiciar*, statele trebuie să accepte un paragraf sau subparagraf. De la sistemul instituit de Statutul naționalităților din 1945, de Constituția din 1965, care permitea folosirea limbii materne ca limbă a procedurii judiciare, s-a ajuns, prin Constituția din 1991, la folosirea limbilor materne numai prin interpret, serviciile acestuia fiind gratuite numai în cauzele penale. Este foarte puțin, dar compatibil cu una din alternativele propuse de **Cartă**. Mi-e foarte greu să cred că standardele mai înalte pe care le propune **Carta** vor fi acceptate, atît timp cît acest lucru nu este obligatoriu. Cum aș putea s-o cred, cît timp învățămîntul vocațional în limba maternă nu mai există, iar în universitățile de stat nu se vor constitui facultăți de drept în limba minorităților. Vor fi, probabil, acceptate unele prevederi care constituie o practică în România, deși nu există legislație care să le conțină. Astfel, documente legale ce țin de sfera dreptului privat sînt acceptate în justiție, iar unele legi importante sînt publicate și în limba minorităților. Acceptînd aceste paragrafe, care fără îndoială au importanța lor, România ar putea să aibă 5—6 paragrafe acolo unde i se cerea, ca obligație, numai unul singur. Dar marea problemă, aceea a acceptării limbii materne ca limbă a procedurii judiciare, nu va fi rezolvată, și nu va fi rezolvată nici chestiunea dreptului la interpret — pe cheltuiala statului — în cauze civile și penale. Deci este posibil să nu se schimbe nimic față de practica actuală.

În articolul 10, referitor la *autoritățile administrative și serviciile publice*, se prevede ca obligatorie acceptarea unui singur paragraf sau subparagraf. Trebuie făcută precizarea că, în ceea ce privește folosirea limbii materne în administrație, prevederile din România sînt categoric inferioare standardelor minime ale **Cartei**.

Dar există totuși, trei paragrafe care funcționează deja la noi și a căror ratificare n-ar ridica probleme: dreptul de a avea și folosi numele de familie în limba maternă; publicarea, de către autoritățile locale și regionale, a principalelor lor hotărâri și în limba minorităților. Deci toate prevederile de mare eficiență ale **Cartei**, care fac folosirea limbii materne funcțională, privind adresarea de cereri către autorități în limba maternă și primirea răspunsurilor în aceeași limbă, asigurarea unor servicii de traducere pe cheltuiala statului, pregătirea și angajarea personalului bilingv etc., pot să rămână în afara opțiunii Parlamentului român.

O situație asemănătoare este cea privind *presa*. Tot numai un paragraf trebuie acceptat, în vreme ce la noi funcționează câteva prevederi care acoperă 3 paragrafe. Din nou ar fi interesant de observat dacă se va accepta, ca un lucru în plus, mecanismul de consultare a organizațiilor minorităților, pentru luarea în considerare a intereselor minorităților. Este posibil să se considere că acest lucru se realizează deja prin intermediul Consiliului pentru minoritățile naționale, ceea ce în opinia mea, ar diminua sensul prevederii din art. 11, paragraful 3 al **Cartei**.

Trei paragrafe trebuie acceptate din articolul privind *activitățile și facilitățile culturale*. **Carta** conține câteva prevederi care ar avea forță și eficiență, precum: angajarea unui personal care să fie foarte bun cunoscător al tradițiilor minoritare sau regionale, încurajarea participării directe a reprezentanților grupurilor minoritare la planificarea activităților culturale: inițierea, promovarea și finanțarea unor servicii de traducere și cercetare terminologică în vederea menținerii și dezvoltării unui limbaj adecvat în limba minorităților în domeniul administrativ, comercial, economic, social, tehnic, juridic. Va accepta Parlamentul României aceste prevederi? Sau se va mulțumi cu acelea care deja există și funcționează? Din nou, răspunsul ține de voința politică.

În fine, aceeași este situația și cu articolul referitor la *viața economică și socială*, unde există obligația acceptării unui paragraf, dar ale cărui prevederi — în mare parte — sînt deja o practică la noi.

Ceva în plus aduce articolul 14, referitor la *schimburile transfrontaliere*, dar nu există obligația acceptării nici unei prevederi de aici.

Ca mecanism de monitorizare a respectării angajamentelor asumate prin **Cartă** se instituie obligația elaborării de către țară a unor „rapoarte periodice”, către Secretarul general al Consiliului Europei. Rapoartele sînt publice. Ele vor fi examinate de un comitet de experți și vor putea fi comentate și de organizații și asociații neguvernamentale, formalizîndu-se astfel o practică ce există în cadrul Consiliului Europei.

În concluzie, **Carta** poate să aducă foarte mult, sau să nu schimbe mai nimic. Depinde de ceea ce determină statele să o accepte. În cazul României depinde dacă este vorba de dorința sinceră de protejarea limbilor minoritare sau doar de un gest menit să impresioneze Consiliul Europei, prin dovedirea disponibilității

României de a accepta un document prețuit de instituția pan-europeană. Fiind prețuit documentul va fi prețuit și gestul, chiar dacă în esență nu se va produce decît o modestă schimbare. Spuneam la început că părerea mea ar putea să șocheze: eu cred că România a avut o politică de coborîre a propriilor sale standarde și a semnat **Carta** intenționat numai după aceea, pentru a nu mai fi obligată să le mențină (conform art.4 din **Cartă**, ea n-ar mai fi putut face acest lucru după adoptarea **Cartei**). Cel mai bun argument este faptul că documentul a fost semnat la cîteva săptămîni după adoptarea Legii învățămîntului, cînd, practic, toată legislația internă privind minoritățile era deja adoptată. Ceea ce se va întîmpla în Parlament la momentul ratificării va dovedi în același timp dacă România înțelege și spiritul, nu numai litera legislației internaționale și drepturilor omului. □

NOTĂ:

1. Inexistența unei definiții a minorităților naționale mă face să prefer în aceste comentarii formula „minorități lingvistice și naționale”, considerînd că o minoritate națională nu poate fi redusă numai la dimensiunea ei lingvistică.

*

Renate WEBER — Avocată, absolventă a Facultății de Drept, București, 1979. Co-președintă a Comitetului Helsinki Român, vicepreședintă a Federației Internaționale Helsinki pentru Drepturile Omului (Viena), director executiv al APADOR-CH. A publicat numeroase studii și articole pe problemele drepturilor omului și minorităților; în presa de specialitate.

Sinagogi, rabini și instituția rabinatului în Banatul secolului al XVIII-lea

VICTOR NEUMANN

Cel dintîi loc de rugăciune al evreilor sefarzi și așchenazi din Timișoara se afla într-o încăpere boltită de sub Poarta Eugeniu de Savoia. El a funcționat ca atare între anii 1739-1754 și 1755-1762. Această favoare — știindu-se că în interiorul cetăților oficialii nu admiteau construirea sinagogilor —, se datora intervenției baronului Diego d' Aguilar (Mosez Lopez Perera), administratorul și intendentul general al monopolului de tutun austriac, protector și mecena al evreilor sefarzi din Timișoara.¹ La 1760 s-a semnat un document pentru construirea a două sinagogi. Conducătorii evreimii de atunci, Mayer Amigo, David Teutesak și Salamon Politzer, reprezentanți ai ambelor comunități locale, au încheiat un contract cu doi antreprenori, maistrul constructor Christian Altinger și maistrul zidar Gregory Jacob, spre a fi ridicate aceste lăcașuri de cult.²

Conform planului și schițelor inițial aprobate de Administrația cezaro-crăiască a Banatului Timișoarei, se preconiza ridicarea a două sinagogi, cu două vestibule, cu o poartă la mijloc și două balcoane pentru femei, situate deasupra celor două vestibule și a intrării principale. Balcoanele urmau să aibă pereții tapetați, balustradele din lemn vopsit și traforat. Parterul, unde stau bărbații, trebuia prevăzut cu un tavan din scînduri prinse de grinzi. Sub prima sinagogă se amplasa baia rituală (Tukh), cu un vestibul din care coborau niște trepte într-un bazin cu fundul pardosit. Lîngă sinagogi trebuia să se ridice o construcție cu două nivele, avînd două camere, o bucătărie, o sală de mese și o latrină. Sub construcția cu două nivele era prevăzută o pivniță cu tavanul boltit, iar deasupra întregii construcții, un pod. Se cerea ca toate materialele de construcție să fie de cea mai bună calitate ("gebaut mit guten und autenthischen Materialien"), pivnițele să fie pardosite, pentru toate încăperile fiind indicată folosirea dușumelei. Acoperișul trebuia să fie făcut din scîndură de bună calitate și din țigla. Planul urma să fie

realizat în întregime, specificându-se că nu se face nici o economie pentru finalizarea lui. Documentul menționează că s-a plătit în acest scop un avans de 1.000 de florini imperiali (la data de 23 aprilie 1760), ambele comunități contribuind în mod egal. Conform contractului, suma totală era de 3.700 de florini imperiali și ea urma să fie achitată defalcat. Mai sînt, de asemenea, stipulate obligațiile ce revin părților, precum și faptul că diferența de bani urma să fie achitată în trei ani consecutivi și cu o dobîndă de 5 la sută.³

De ce este importantă această piesă arhivistică? Ea arată, întîi de toate, influența pe care o dobîndiseră comunitățile din Timișoara. Deopotrivă, sugerează utilitatea lor din perspectiva politicii economice a imperialilor; faptul că administrația regională aprobă un asemenea contract, mai mult, acceptă să facă proiectul, să delege constructorii și să furnizeze materialele necesare indică o anume toleranță. Tocmai de aceea, restricțiile formulate trebuie luate cu o oarecare rezervă. Cîtă vreme evreii din Banat s-au dovedit buni taxaliști⁴, și au acoperit un gol în relațiile economice și în unele domenii ale activității productive, li s-au recunoscut drepturile de organizare, de desfășurare a unei normale vieți religioase, de afirmare a propriilor valențe spirituale. E drept, confruntările n-au întîrziat să apară, mai ales datorită oscilantelor poziții oficiale.

Documentul la care am făcut referire relevă și creșterea populației evreiești, loialitatea familiilor așezate în cetate (în sensul respectării legilor și dispozițiilor date de Landesadministration), recunoașterea lor ca responsabile în fața autorităților cu toate angajamentele făcute pînă la acea dată.

În pofida meritelor arătate mai sus, construirea sinagogilor nu s-a încheiat atît de repede pe cît și-o doreau enoriașii și conducătorii lor. Din copia unui document păstrat în Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara aflăm că în 1766, Mayer Amigo, Salamon Politzer, Jacob Chon (în calitate de reprezentanți ai obștii) revin cu interes sporit pentru dobîndirea materialelor necesare construirii sinagogilor.⁵ Mai mult, se desprinde o îngrijorare a evreilor în legătură cu ducerea la bun sfîrșit a proiectului. Nu știm exact anul în care au fost inaugurate cele două lăcașuri de cult. Este însă de presupus că în deceniul al VII-lea al secolului al XVIII-lea. Știm, apoi, că cele două sinagogi deserveau, una, ritul sefard, cealaltă, ritul așchenazim. Potrivit unei descrieri tîrzii ce ne-a parvenit prin intermediul rabinului I. Singer, clădirile fuseseră situate în apropierea Porții Eugeniu de Savoia, la intrarea în cartierul evreiesc (Judenhof / Judenviertel / Judenquartal).⁶ Văzute din stradă, clădirile erau identice. În interior, cele două sinagogi se deosebeau între ele. Sinagoga sefardă avea bănci de jur împrejurul peretelui, pe 3-4 rînduri. Pereții sinagogii sefarde erau lucrați în frescă cu motive florale, inscripții religioase în ebraică, scene ceremoniale. Obiectele de cult din sinagoga sefardă erau ornamentate.⁷

Centrul sau cartierul evreiesc din Timișoara-Cetate mai cuprindea o școală (heder), birourile ambelor comunități și ale Confreriei Sacre, măcelăria și un restaurant ritual, locuința rabinului așchenazi și aceea a hahamului sefard. Sinagogile au fost parțial deschise în vremea în care Wolf Iacob devenise rabin de Timișoara. Fusese unul dintre cei mai importanți susținători ai proiectului de ridicare a sinagogilor. Originar din Cracovia, el va fi și prim-rabinul Timișoarei, mai apoi, Landesrabiner-ul Transilvaniei.⁸ Alți rabini care au slujit în cele două sinagogi timișorene în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea: Eliezer Lipman ben Benjamin, rabinul comunității sefarde din suburbia Fabric; Jochanan ben Isak, fost șef-rabin la Alba-Iulia, devenit în anul 1770 rabinul așchenazilor timișoreni; Hirschl Levy, care a studiat la Praga cu faimosul rabin Landau Ezekiel și care, la rîndul său, trecea drept un merituos cărturar. În sfîrșit, cel mai cunoscut, dar și cel mai controversat învățat al zonei și al perioadei la care ne referim, Chorin Aron, a cărui activitate este legată în principal de comunitatea din Arad pe care a păstorit-o (între anii 1789-1844)⁹ mai întîi ca simplu rabin, mai apoi, ca șef-rabin (Oberrabiner, din 1795). Pentru scurt timp el a slujit și în lăcașurile de cult de la Timișoara.

Debutul vieții religioase la Timișoara și în întreg Banatul datează din prima jumătate a secolului. Să amintim că cel dintîi rabin a aparținut comunității sefarde și s-a numit Iacob Moyses. Conscripția din 1739 menționează că era originar din Belgrad și că își câștigase existența din comerț cu mărfuri germane.¹⁰ În 1741, un alt rabin originar din Belgrad avea să vină la Timișoara, anume, Levy Abraham Mayer; pentru el depun garanție, Amigo Abraham, Menachem Salomon și Marcus. În 1749, un oarecare Levy Isac va prelua funcția de rabin. Obștea sefarzilor a acordat o mare importanță activității spirituale; deși era mai puțin numeroasă în comparație cu aceea a așchenazilor, ea era o prezență mai veche în Banat și, deci, inițiativa organizării instituției rabinatului îi aparține. Rabinul Timișoarei ocupa, de obicei, poziția de prim-rabin al comunităților de pe tot cuprinsul regiunii. Propriu-zis, insituția rabinatului, cu rolul ei de coordonator al vieții culturale și comunitare, ia naștere în vremea în care prim-rabin a fost ales Eliezer Lipman ben Benjamin Zeev, conducătorul sefarzilor din suburbia Fabric.¹¹ A activat între anii 1743 și 1768; pe piatra tombală din cimitirul evreiesc din Timișoara se menționează că a fost un mare învățat, un mare rabin.¹² A avut o contribuție deosebită în organizarea comunităților, în păstrarea credinței, în răspîndirea regulilor necesare curățeniei, în alinarea suferinței bolnavilor. În vremea sa ia ființă colegiul rabinic, alcătuit din trei rabini care decideau în problemele majore ale celor două obști. În anul 1758, Eliezer Lipman avea să fie solicitat și de tribunalul rabinic (colegiul rabinic) din Alba-Iulia în vederea rezolvării unor litigii¹³, de unde rezultă prestigiul său și în regiunile învecinate. Se mai observă, totodată, colaborarea între Landersrabinat-ul din Banat și acela

din Transilvania. Acesta e momentul de început al unor relații care vor dăinui timp de două secole și jumătate. Spun astfel pentru că vom asista la servicii rabinice reciproce, la împrumuturi de idei și procedee în ceea ce privește organizarea cultului, interferența datorându-se mai ales faptului că evreii din Banat și Transilvania erau supuși adesea aceluiași norme ale administrației habsburgice.¹⁴

În timpul în care Eliezer Lipman fusese rabinul comunității sefarde și prim-rabinul evreilor din Banat, așchenazii aveau în frunte pe învățatul Levy Jerusalemi.¹⁵ Venise de la Belgrad, imediat după războiul austro-turc din anii 1736-1739, unde a fost rabinul aceluiași rit. La recomandarea rabinului din Thessaloniki păstorise, un timp, și ritul sefard din Belgrad. Vreme de 11 ani, între 1741 și 1752, avea să-și desfășoare activitatea la Timișoara. Trebuie să arăt că orașul de pe Bega devenise atunci un loc de refugiu preferat pentru evreii din Peninsula Balcanică. Nu arareori, și pentru acei din Europa Centrală. Ceea ce ar putea explica și interesul unora dintre cărturari de a înființa aici societăți de studiu și interpretare a textelor sacre. O piatră tombală din cimitirul evreiesc amintește, la 1751, de înțeleptul Daniel Chai Musafia, “cabalistul și purul, evlaviosul și modestul în ale învățăturii dezvăluite și în cele tainice, luminat din cortul Torei”; este probabil, o prezență spirituală importantă și de lungă durată în mediile evreiești timișorene.¹⁶ Singer nu exclude ca acesta să fi fost rabinul societății cabaliștilor care ar fi funcționat în acea vreme la Timișoara.

Personalitățile proeminente ce vor da prestanță instituției rabinatului de Timișoara în secolul al XVIII-lea au fost Iochanan B. Isac și Zeev Israel Ha-Levy (Hirschl Levy), pe care i-am amintit deja în ipostaza lor de slujitori ai cultului în primele două sinagogi construite în cetate. În calitate de învățat și luând exemplu pe predecesorii săi, Iochanan B. Isac a întreținut o interesantă corespondență pe teme de cult cu marele rabin praghez, Landau Ezekiel. Din **Conscriptio Judaeorum in Regno Camerali Civitate Temesvariensi de gentium pro Anno 1781-82 peracta** aflăm numele succesului său, Hirschl Levy Rabinus.¹⁸ Erudit de seamă, el a fost deopotrivă apreciat pentru bunătatea și înțelepciunea sa. Înalta școală talmudică a urmat-o la Praga sub îndrumarea aceluiași Landau Ezekiel. Preocupați de dezbaterile privind conduita morală și juridică a evreilor, de reglementarea vieții religioase în funcție de Tora, de prescripțiile Talmudului, cei doi rabini s-au remarcat prin meritele lor în viața cultului, prin rolurile de dascăl și tutore ai obștii timișorene.

Și la Arad, cam în aceeași perioadă, activitatea sinagogală cunoaște un început. Existența comunității din prima jumătate a secolului al XVIII-lea a presupus finanțarea, cel puțin, a unei case de rugăciuni. Dintr-un document datat 1796, aflăm că în vechea cetate a Aradului funcționa o sinagogă începând cu anul 1784.¹⁹ În același oraș avea să se dezvolte a doua comunitate importantă din regiune, în

fruntea ei aflându-se tot un șef-rabin (Oberrabiner). Și aici se va construi un cartier al populației evreiești consemnat în documente sub numele de **Juden Quartal** sau **Juden Quarée**. O mărturie în acest sens datează de la 1794.²⁰ Și, tot la Arad, se va ridica și prima sinagogă neologă, demersul pornit în 1820 și finalizat în 1834, având ca principal autor pe Chorin Aron.²¹

Spre a evalua obiectiv situația, trebuie să mai reținem că în general, autoritățile habsburgice au permis rabinilor exercitarea puterii și jurisdicției asupra comunităților mozaice, acordându-le dreptul de a decide asupra problemelor lor interne.²² Potrivit patentelor imperiale eliberate în vremea lui Iosif al II-lea, obștile evreiești puteau practica, în deplină libertate, religia și uzanțele lor obișnuite, în măsura în care ele nu intrau în contradicție cu legile generale ale țării.²³

Aceleași decrete ale Casei Vieneze admit ca rabinii să joace un rol fundamental pentru comunitatea evreiască din orașul de reședință al districtului; să coordoneze activitatea învățătorilor confesionali și a cantorilor; să organizeze recrutarea acelor ce urnează a primi însărcinări publice; să dețină câte un registru pentru nașterile, căsătoriile și înmormântările evreilor; să supravegheze hahamii comunităților. Cu alte cuvinte, măsurile cu accente antisemite ale Mariei Theresia fuseseră contracarate de regimul de toleranță al lui Iosif al II-lea. Atenția era acordată nu numai slujitorilor cultului, ci și învățămîntului, organizării comunitare, condițiilor de viață ale populației, respectiv, mijloacelor de trai, forurilor cetățenești și judiciare reprezentative, raporturilor cu statul.

Interesul special pentru instituția rabinatului se datorează tentativelor de integrare a acestuia în mecanismul statal austriac. În parte, ele vor reuși, în cursul secolului următor înșeși reformele în interiorul vieții sinagogale din spațiul central-est european intrînd în consonanță cu acest mod de a gândi. Banatul este acela care va contribui efectiv la geneza unuia dintre fenomenele reformiste în vremea în care rabin de Arad a fost Chorin Aron. Motivația oficialilor era aceea de a transforma nu numai rabinii și rabinatul, ci și clerul tuturor confesiunilor din regiunile aflate în componența imperiului într-un instrument al politicii reformiste. E vorba de o adaptare a privilegiilor la imperativele rațiunii de stat, de unde și actele normative reflectînd organizarea ierarhică, veniturile, statutul social. La fel se întîmplă, de pildă, cu asocierea bisericii ortodoxe din cadrul mitropoliei de Karlowitz, supusă unei politici asemănătoare cel puțin sub aspectul încercărilor de centralizare și de integrare în structurile instituționale preconizate de Viena.²⁴

Dincolo de compromisurile făcute spre a fi tolerați, nu se poate spune că evreii din Banat n-au fost foarte atenți în buna respectare a tradițiilor religioase. Acestea continuau să dețină — mai ales în secolul al XVIII-lea cînd cultul ortodox fusese dominant — un loc central în determinarea identității iudaice. Religia mozaică era o instanță incontestabilă, așa se explică și considerabilele eforturi

financiare ale comunităților de a-și ridica și pune în stare de funcționare lăcașurile de cult. Cum am văzut, instituția rabinatului se dezvoltă atât la Timișoara, cât și la Arad. Aspectul dobândește importanță și în ochii Vienei, conștientă că nu va fi în măsură să asimileze degrabă evreimea din imperiu. Dacă va tolera sau chiar va încuraja în anumite împrejurări activitatea rabinilor, o va face cu evidentul interes de a dobîndi încrederea populației evreiești, de a putea strînge contribuția fiscală a comunităților, de a exercita un control indirect. De altfel, rabinii înșiși erau dublați în atribuțiile lor de așa-numiții juzi, pe care îi întâlnim la sfîrșitul secolului al XVIII-lea la Timișoara, Arad și Oradea, ca și în orașele din Maramureș. Ceea ce înseamnă că erau puși sub control. Juzii reprezentau comunitățile în fața autorităților locale și centrale; apărau drepturile acestora în fața ilegalităților sau exceselor; repartizau activitățile comunitare; participau, alături de rabin, la judecățile și dezbaterile tribunalului rabinic; executau deciziile și ordinele administrației regionale sau ale curții imperiale. Tot ei se ocupau de funcționarea organizațiilor specific evreiești, de exemplu, de confreriile sacre și de întreținerea școlilor; țineau evidența, împreună cu rabinii, a populației; întocmeau listele subiecților impozabili și ajutau săracii comunității; îi defereau justiției pe infractori. În zona de care ne ocupăm, funcționau și vice-juzi, de exemplu, la Arad și la Șimand sînt cunoscute două asemenea cazuri.²⁵ Autoorganizarea era însoțită pretutindeni de supravegherea oficială, exercitată cel mai adesea prin oameni din interiorul comunității.

Aș conchide că și în Banat, ca în întreaga diasporă europeană, relațiile profesionale reprezentaseră temelia solidarității interne a obștii. Pe asemenea relații s-a bazat supraviețuirea evreilor în condițiile în care nu aveau un stat propriu. Remarcabil pentru obștile din Banat este că reușesc să dea viață unor adevărate centre iudaice; se singularizează prin admirabila conviețuire între cele două rituri (sefard și așchenaz) și prin acceptarea lor relativ ușoară de către comunitățile creștine catolice, ortodoxe și protestante. Evreii din Banat, chiar de la începuturile vieții lor culturale în această regiune, au înclinația de a participa la mișcarea ideilor privind practica religiei. Cum am amintit — din păcate sursele documentare sînt sărace — legăturile rabinilor din Banat cu personalitățile de vîrf ale iudaismului european de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea indică existența cercurilor culturale formate în jurul lor și a comunităților; cert este că discuțiile teologice și practice fuseseră stimulate de cîteva prezențe notabile. □

NOTE

1. J.Singer, *Timisoarai zsinagogák* (Sinagogi timișorene), în *Almanahul evreiesc, Jüdisches Jarabuch und Kalender: Zsidó évkönyv és naptár*, Oradea-Timișoara, 1936-1937, p.212-214

2. Vezi *Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara (ACET)*. Dosar nr.1 (1739-1794), fila nr.8. Contract datat 1760, semnat de reprezentanții comunităților sefardă și așchenazimă pentru aducerea de materiale și construirea a două sinagogi. Documentul redactat în limba germană

a fost publicat de Singer Jakab în **Almanahul evreiesc** (Oradea-Timișoara), 5697, 1936-1937, p.212-214 și reluat în **Izvoare și mărturii II₁**, document nr.28, p.30-31. Singer nu menționează de unde provine documentul, iar editorii volumului **Izvoare și mărturii II₁**, au făcut doar următoarea specificare: "Actul, descoperit, achiziționat și publicat de rabinul timișorean dr. Iacob Singer reprezintă atestarea documentară a construirii primelor sinagogi din Timișoara"; cf. *Ibidem*, p.31. În concluzie, piesa provenind din **Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara** semnifică o mărturie de primă mână pentru reconstruirea începuturilor vieții culturale în orașul de pe malurile Begăi.

3. *Ibidem*

4. La 1760, spre exemplu, evreii achitaseră suma de 362 florini imperiali; cf. **Quittung, ACET**, Dosar nr.1, fila 12. Taxele erau plătite cu regularitate. Cea mai mare sumă plătită de evreii din Timișoara în perioada 1760-1780 a fost de 1.000 florini imperiali și aceasta s-a întâmplat în anul 1776; cf. **ACET**; Dosar nr.1, fila 33. Pentru o descriere a regimului restricțiilor în vremea Mariei Theresia, vezi, Moshe Carmilly — Wienberger, *Jewish Writers Confronted by Censorship in the Habsburg Empire and Romania in the 18th — 19th Century*, în **Studia Judaica, II**, Cluj, Editura Sincron, 1993, p.18-36. Studiul fostului rabin al Clujului evaluează conținutul antisemit al hotărârilor Mariei Theresia, amintește, în treacăt, expulzarea și reprimarea evreilor din Praga, compară situația evreilor din Transilvania și Banat cu aceea din alte regiuni ale imperiului. Personal, am încercat să măresc informațiile de arhivă și să nuanțez fenomenul. Cred, prin urmare, că lucrurile nu pot fi privite prin prisma evoluției antisemitismului în secolele al XIX-lea și al XX-lea. Caracterul contradictoriu al măsurilor austriece ne obligă să analizăm și să apreciem obiectiv epoca și oamenii săi.

5. În **Izvoare II₁**, document nr.28, p.30; în preambulul editorilor se menționează că în 1762 ar fi avut loc inaugurarea sinagogilor. Potrivit unui document provenit din **Arhiva Comunității Evreilor din Timișoara (ACET)**, în anul 1766 continuau demersurile în vederea dobândirii materialelor necesare, aducându-se motivațiile de rigoare. Apud **ACET**, Dosar nr.1, fila 15. numărul semnatarilor documentului este cu mult mai mare, indicând nemulțumirea populației evreiești față de amânarea finalizării proiectului.

6. La intersecția străzilor Ceahlău și Mărășești de astăzi.

7. Cf. Jacob Singer, *Timisoarai zsinagógák*, p.215-216; vezi și *Idem*, *Temesvári rabbik*, p.11; vezi și descrierea lui J.J.Ehrler, **Banatul de la origini pînă acum — 1774**, Ediție Costin Feneșan, Editura Facla, Timișoara, 1982, p.82. Ehrler consideră că este vorba de o singură sinagogă împărțită în două, în realitate, erau două sinagogi. În aceeași împrejurare el mai spune că printre evrei "se găsesc familii foarte bogate al căror negoț se întinde nu numai în Banat, ci și în alte locuri de comerț renumite, ba chiar pînă adînc în Turcia".

8. Jacob Singer, *Temesvári rabbik*, p.11. Nu toate informațiile pe care le transmite acest autor au și o verificare sau o trimitere documentară corespunzătoare. Adeseori, ele sînt preluate din scrierile de la sfîrșitul secolului al XIX-lea, altelei ele nu conțin referința bibliografică de rigoare. În sfîrșit, mă văd obligat să atrag atenția că o prelucrare critică a informațiilor este absolut necesară, ceea ce nu s-a făcut pînă astăzi în legătură cu istoria evreilor din Banat. Adesea, colportarea datelor a fost preferată studiului sistematic în arhive ori analizei științifice a conținutului documentelor. Observațiile acestea nu doresc însă să diminueze meritul lui Singer de a fi fost primul cercetător onest, care a jalonat istoria evreimii din Banat și ale cărei scrieri rămîn orientative în privința cunoașterii vieții culturale, a organizării comunitare și a biografiei personalităților.

9. Asupra activității lui Chorin Aron în prima jumătate a secolului al XIX-lea ne vom ocupa separat. Aceasta pentru că mișcarea sa reformistă, devenind o referință nu numai la scară

regională, ci și imperială, a provocat spiritele declanșând polemici atât în rîndul evreilor, cît și al neevreilor.

10. Vezi Fond **Conscriptio Judaeorum**, **Arhivele Statului Ungar**, Pachet 13, documentul intitulat *Temesvárer Raitzen, Grechen, Arnauthen, Deutsch und Spanische Juden Conscriptio* din 28 ianuarie 1739, unde este menționat numele lui Iacob Moyses, ocupația și locul de unde provine; rezultatele acestei conșcripții au ajuns cu întârziere să fie cunoscute de împărăteasă, de unde și tardiva dispoziție restrictivă cu privire la circulația evreilor în zona de graniță, dispoziție datată 1753, adresată baronului Engelshofen, guvernatorul de atunci al Banatului, Cf. Patai György, *Mária Terézia ismeretlen rendelete*, în **Magyar Zsidó Szemle**, 48, 1931, nr.1-3, Budapeșt, p.100-101, unde este reproducă și dispoziția.

11. J.Singer, op.cit., p.2-3

12. Idem, op.cit., p.4

13. Ibidem

14. Vezi, de exemplu, decretul episcopal din 1768 privind confirmarea lui Benjamin Jehusua în funcția de rabin al comunității din Alba-Iulia. El era originar din Banat; apud **Izvoare și mărturii II₁**, document nr.59 bis, p.72-73. Sau, prezența la Timișoara în funcția de Landesrabiner a fostului șef-rabin al Transilvaniei, Johanan ben Isac (1758-1760); apud Singer, op.cit., p.12

15. Ibidem, p.9

16. Apud **Izvoare II₁**, document nr.2, p.5; Singer, op.cit., p.8

17. J.Singer, op.cit., p.12

18. Ibidem, p.15

19. Cf. **Arhiva Comunității Evreiești din Arad (ACEA)**, Dosar nr.1, (1717-1799), fila 8.

20. **ACEA**, fila 14. Pentru o sumară trecere în revistă a vieții culturale și comunitare arădene vezi Ujvári Péter, **Zsidó Lexikon**, p.57-59.

21. Ibidem, Dosar nr.2 (1800-1829), filele 28-31.

22. Vezi, de exemplu, document nr.59 bis în **Izvoare II₁**, p.72-73; cf. și patenta imperială privind statutul evreilor din Galiția transmisă de Cancelaria Aulică a Transilvaniei, în Ibidem, document nr.223, p.330-340.

23. E vorba de patenta imperială din 30 aprilie 1789, publicată în **Izvoare II₁**, p.330-340.

24. Nicolae Bocșan, **Contribuții la istoria iluminismului românesc**, Editura Facla, Timișoara, 1986, p.88-89

25. Mihai Spielmann, Lya Benjamin, *Studiu introductiv* la vol. **Izvoare și mărturii II₁**, p.L.II.

*

*Victor NEUMANN (n.1953): doctor în istorie, director al Institutului Intercultural Timișoara, profesor-asociat (Catedra de Litere, Filosofie și Istorie a Universității de Vest, Timișoara). Dintre cărțile publicate între 1984-1996: **Tentația lui Homo Europaens, Geneza spiritului modern în Europa Centrală și de sud-est** (premiul "A.D.Xenopol al Academiei Române). A publicat peste douăzeci de studii în reviste de specialitate românești și străine, a beneficiat de burse de studii postdoctorale și stagii de documentare în Germania, Franța, Israel și SUA.*

Statutul evreilor din Transilvania la sfîrșitul secolului al 18-lea

(*OPINIO DE JUDAEIS*)

MIHÁLY SPIELMANN-SEBESTYÉN

Proiectul dietal **Opinio de Judaeis** elaborat în efervescența reformatoare a anilor '90 ai secolului al 18-lea, probabil între anii 1791-1792, a fost atins în literatura de specialitate în câteva rînduri.¹ Noi am publicat traducerea ei în limba română *in extenso*.²

S-a constatat pe bună dreptate că **Opinio** este un elaboratum născut sub zodia iosefinismului după dispariția împăratului Iosif al II-lea. Cei care l-au conceput nu au trecut peste acest prag practico-politic și ideologic, întrucît măsurile preconizate prin legi, decrete, rescripte sau edicte ale suveranului (1781-1790) nu au fost traduse *de facto* în viață, impactul lor asupra vieții cotidiene a fost slab sau nu au avut timpul necesar să-și exercite un efect real asupra situației evreilor din Transilvania.

Opinio de Judaeis rămîne totuși un act semnificativ — chiar și pe plan teoretic, al dezideratelor — fiindcă demonstrează că statele și ordinele Transilvaniei, factorii politici determinanți și-au dat seama că în statutul evreilor din provincie sînt necesare schimbări, trebuie să fie introduse măsuri de îmbunătățire, și mai cu seamă nu se poate reveni la situația dinaintea anului 1781, adică la nivelul anterior reformelor începute de împărat. Aceste măsuri din întregul imperiu au reconsiderat pe planul mentalului colectiv într-o măsură mai mare sau mai mică locul și rolul evreilor în viața socială și economică.

Desigur, asupra legiuitorului, asupra anturajului lui Iosif al II-lea și adepților iluminismului din Transilvania au acționat mai mulți factori economici și sociali, dar mai ales spiritali, printre care în mod deosebit cercul berlinez al lui Moses Mendelsohn, și într-o măsură specială lucrarea lui *Christian Wilhelm von Dohm*

Über die bürgerliche Verbesserung der Juden în două volume, apărută la Berlin între anii 1781-1783. După analiza amănunțită făcută de **Jacob Katz** în a sa carte *Out of Ghetto*³, von Dohm ar fi preconizat recepția evreilor în societatea non iudaică în calitate de cetățeni. El s-a referit expres la acei evrei care s-au stabilit de mult într-o țară (regiune, localitate), nu și la naturalizarea acelor care ar fi venit la o dată mai recentă sau care vor emigra în Germania în viitor.

Actul de “emancipare”, de îmbunătățire, se restrânge la un cerc mai mic de evrei care, potrivit părerii lui von Dohm, sînt familiarizați cu habitatul îndelungat dintr-o țară. Ideea lui principală sună astfel: acelor evrei care au fost admiși trebuie să li se acorde cele mai multe drepturi cetățenești, ca în schimb să li se poată pretinde aria tuturor îndatoririlor cetățenești față de statul mărinimos, îndatoriri care sînt pretinse de la toți supușii statului. În acest context, religia și originea, într-o țară iluminată, au o importanță secundară sau ele pot fi minimalizate, acestea devin din punctul de vedere al statului niște caracteristici private, particulare, ieșite din sfera considerațiunilor principale ale puterii. Am folosit expresia limitativă “cele mai multe drepturi cetățenești”, întrucît și von Dohm este de părere că evreii vor răspunde la aceste lărgiri de drepturi și recepție cu o loialitate limitată pînă cînd ei nu se vor elibera de acele tradiții, obiceiuri și instituții specific iudaice care, după majoritatea iluminiștilor timpului, contravin rațiunii și sînt piedici în calea integrării purtătorilor ei în societatea modernă non-iudaică. Am putea spune că von Dohm face parte în această privință din categoria iluminiștilor și “toleranților intoleranți”.

Von Dohm și-a imaginat împreună cu ceilalți adepți ai spiritului raționalist o schimbare a structurii ocupațiilor considerate “specific” evreiești. Alături de comerț și tranzacții cămătar-bănești, ei ar trebui să intre și în sfera meseriilor și ocupațiilor folositoare ca arti zani, mici meseriași, cît și în agricultură ca producători direcți, lucrînd ei înșiși pămînturile obținute în urma tranzacțiilor comerciale. Astfel, concentrarea lor în domeniul negoțului și al finanțelor va dispărea de la sine, dacă statul (considerat factor atotputernic și omniprezent) îi va dirija prin intervențiile sale sistematice pe cetățenii evrei spre alte profesii. În consecință, energiile creatoare recunoscute ale evreilor și aptitudinile lor spirituale vor fi canalizate spre un folos mai mare al țării și vor crea bunăstarea locuitorilor săi.

Von Dohm recunoaște unicitatea și unitatea naturii umane și este gata să creadă că măsurile administrative călăuzite de rațiune și înțelepciune vor avea puterea să dizolve “casta” evreilor tradiționaliști. Cauza amintitului exclusivism ocupațional (tradiționala suprareprezentare a evreilor în sectorul financiar și comercial) nu zace în natura umană a iudeilor, ci concentrarea lor are determinări socio-istorice, ei au fost constrînși să practice meserii și să domine ramuri economice datorită condițiilor vitrege ale istoriei, ale feudalismului îngust și egoist. Din “non productivitate” există căi de ieșire: limitarea numărului

permiselor de comerț pe un teritoriu administrativ dat, scutirea de dări și de taxe a celor care se vor apuca de lucru de mînă. Atît scutirile cît și măsurile coercitive vor fi necesare doar la început, fiindcă ulterior existența sigură și garantată a libertății de alegere va acționa automat asupra preferințelor evreiești, ei își vor alege singuri, fără constrîngere, toate meseriile și profesiunile posibile, și acelea de unde azi lipsesc încă cu desăvîrșire. Ei vor intra în structuri economice-productive mult mai sănătoase și, din punct de vedere social-uman, vor fi acceptați de populația creștină.

Natural, statul nu poate renunța la mijloacele sale de convingere; prin acestea, evreii trebuie să fie convinși că acțiunile întreprinse și schimbările pretinse servesc interesele înseși ale evreilor. Noii meseriași trebuie să aibă dreptul să-și exercite profesiunile lor alese și în afara breslelor, creîndu-se astfel condiții pentru o concurență sănătoasă și stimulatorie.

Gînditorul german este gata și la unele compromisuri între obiceiurile și jurisdicția comunitară pe o parte și puterea de stat pe de altă parte, fiind conștient că trecerea de la o fază tradițională la cea modernă este anevoioasă, necesită timp, iar reformele pripite și fără menajamente ar crea mai curînd dificultăți decît avantaje. Acele drepturi ale comunităților mozaice și pretențiile statului pot fi armonizate pe baza unor înțelegeri. Speranța nutrită de toți reformatorii ne-evrei este, așa cum demonstrează Jacob Katz, că interesele proprii ale indivizilor puși în contact direct cu noile provocări (*challenges*) vor prevala față de legile restrictive ale iudaismului în privința respectării, de exemplu, a zilelor de repaus cerute de tradiție, a prescripțiilor privind consumul unor alimente și a vieții private. Aceste legi și obiceiuri care contravin intereselor economice și obținerii profitului vor fi lăsate la o parte în favoarea noilor posibilități de existență: agricultură, creșterea animalelor, exersarea meseriilor în atelierele meșterilor creștini sau în atelierele proprii, chiar și intrarea în armată.⁴

Evreii — cred iluminiștii în frunte cu Moses Mendelsohn — vor trebui să fie integrați din punct de vedere cultural în societățile care azi îi marginalizează încă, să învețe limbile moderne naționale, spre a se debarasa de *jüdisch-deutsch*, și să treacă la germana literară în țările germanofone. În procesul de învățare rolul principal îl va avea școala modernă, laică sau laicizată unde materiile practice, folositoare vor prevala asupra materiilor tradiționaliste. În noile școli evreiești, se vor preda alături sau în locul *Talmudului* acele cunoștințe, în spiritul filosofiei raționalist-iluministe, care vor ajuta la intrarea lor în societate. În aceste condiții *Talmudul* încetează a mai fi singurul izvor de știință morală și de valori (**Naphtali Herz Wessely**).⁵

Tot programul evreiesc și ne-evreiesc îndreptat spre adepții iudaismului are la bază educația permanentă și tot mai exigentă apropiată cît mai mult realităților avînd ca scop final “îmbunătățirea moravurilor cetățenești și umane ale evreilor” (*moralische und bürgerliche Verbesserung*).⁶

Un alt grup de izvoare îl constituie pachetul de măsuri introduse de Iosif al II-lea în deceniul al IX-lea al secolului. Autorii proiectului dietal **Opinio de Judaeis** s-au inspirat direct, au avut drept model **Systematica Gentis Judaicae Regulatio** (1783) și varianta ei din 1787, cea extinsă asupra evreilor din Transilvania. Toate măsurile luate de împărat, fără a avea darul de a se constitui într-un sistem coerent, sînt puncte de plecare și de referință, idei salutare pentru autorii **Opinieii**, probabil guvernatorul György Bánffy, președintele comisiei dietale pentru problemele administrative, cît și pentru colaboratorii săi, consilierii Michael Fronius și Lajos Teleki.⁷

Autorii nu doresc să depășească limitele gândirii statale iosefiniste, acestea sînt satisfăcătoare, poate gradul maxim necesar și permis de toleranță în condițiile în care atît dieta cît și împăratul Leopold al II-lea, în ciuda unor divergențe serioase, au interese comune: menținerea sistemului existent, cît și revenirea în parte la o situație anterioară reformelor lui Iosif al II-lea. Practic vorbind, **Opinio** este osatura unei legi noi, care poate fi îmbunătățită sau înăspriată în urma discuțiilor purtate în plenul parlamentului transilvan, dar trebuie să fie acceptată în fine de împărat, sancționată, întărită și introdusă în legislația țării. **Opinio** a avut soarta tuturor elaboratelor dietale din perioada 1791-1794: nu a fost luată în discuție, nu a ajuns să fie transformată într-o reglementare viabilă, o bază de tratament pentru autoritățile publice din Ardeal în relațiile lor cu populația mozaică aflată în țară de aproape două secole.

Opinio de Judaeis, fără nici o introducere, trece la prezentarea situației juridice și faptice a evreilor, arătînd că ei se ocupă în principal cu negoțul și distilarea vinarsului, sînt interesați în a avea cîștig din morărit și iau frecvent în arendă cîrciumile de la țară. Toate ocupațiile lor sînt legate indirect de producția agrară astfel, opinează autorii, preocupările evreilor nu sînt folositoare pentru o comunitate mai largă, pentru țărani. Nici nu se pune întrebarea dacă îndeletnicirile condamnate sînt cerute ori nu de populație, dacă există pretenții pentru serviciile asigurate de evrei la țară. Mai ales vînzarea cu amănuntul, negustoria ambulantă măruntă, este întîmpinată cu ostilitate de autorități, precum a fost și în timpul Mariei Tereza și al lui Iosif al II-lea. Împotriva acestei circulații a mărfurilor și mai ales a micilor negustori, au fost luate în repetate rînduri măsuri de restrîngere și/sau de interdicție totală.

În **Opinio** sînt trecute în revistă statutul juridic și baza legală a prezenței evreilor din Transilvania, ei se află în țară în temeiul unor scrisori privilegiate întărite succesiv de principii și înmatriculate în *Approbatæ et Constitutiones*, în codul de legi al Transilvaniei. Actul de bază este privilegiul acordat de Gabriel Bethlen în 1623, acesta fiind întărit ultima oară în anul 1780 de către Iosif al II-lea.

Proiectul dietal înșiră de asemenea măsurile administrative care au fost introduse în deceniul care a trecut pentru clarificarea și rezolvarea situației evreilor

atît la Alba Iulia (oraș în care au avut temeii legal de ședere), cît și în localitățile din Provincie.

Autoritățile sînt alarmate de creșterea vertiginoasă a numărului de evrei din Transilvania, mai ales de imigrarea lor în masă. Nu este o teamă singulară: atitudinii similare sînt înregistrate periodic și în Ungaria, Austria, Germania atît din partea oficialităților cît și din partea înșiși a evreilor care se aflau de mai mult timp într-un loc, beneficiind de privilegii sau de un tratament mai bun, avînd o situație mai ferită.

Măsurile luate însă — precum am arătat mai înainte — mutarea lor forțată la Alba Iulia în totalitate sau expulzarea acelor grupuri care nu se aflau în țară ori nu s-au născut în Transilvania în ultimii treizeci de ani, nu au dat rezultate, atît din cauza țelurilor irealizabile în condițiile date, cît și datorită intereselor centrifuge, contrare ale proprietarilor de moșii, care au avut nevoie de arendași, de cîrciumari, de cămătari și negustori evrei în procesul circulației banilor și mărfurilor. Aceeași rezistență a fost întîmpinată de autorități și din partea episcopului romano-catolic de Alba Iulia și a orășenilor de acolo, care din motive total diferite, (imposibilitatea stabilirii unor mase largi de evrei pe o moșie, pe un teren restrîns, lipsa mijloacelor materiale pentru subzistența celor stabiliți; teama de concurența evreilor), au refuzat să primească în fostul oraș de reședință al principatului pe mozaicii vizați de strămutare.

În schimb li s-a permis — se arată în document — în deceniul ce a trecut, exercitarea unor noi meserii și intrarea lor în agricultură ca producători direcți, instrucția lor în școli proprii care fuseseră întemeiate sub supravegherea statului.

Fabricarea și comercializarea alcoolului era însă lucrul cel mai neliniștitor. Autoritățile publice atrag atenția în repetate rînduri Guberniului, Cancelariei Aulice și altor foruri că *“acapararea unui aliment de bază”*, cum este grîul, aduce după sine *“scumpirea peste măsură a recoltei, de asemenea levreii/ aduc prejudicii hrănirii populației”*. Cercetările au arătat de mult că recoltele erau slabe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, în același timp lipsa vinurilor și a zahărului erau suplinite prin trecerea masivă a populației de rînd la consumul de alcool rafinat mult mai ieftin, la pîlincă și vodcă. Asemenea acuzații se fac auzite și în alte provincii ale imperiului Habsburgic, sau în Moldova și Țara Românească. Cu toate acestea nevoia de alcool a crescut, băuturile pe bază de cereale erau cerute de către piață pemanent din motive lesne de înțeles. Costul lor de producție a fost redus, în plus aduceau venituri imediate oriunde ar fi fost instalate cazanele de fierbere. O populație ca evreii, lipsită de avere imobilă, liberă din punct de vedere juridic, are nevoie de mijloace de subzistență lichide. Economia care se bazează tot mai mult pe schimburi în bani creează necesitatea activității mînuitorilor de bani. Atunci însă cînd o societate nu are asemenea *“specialiști”*, într-o economie dezvoltată cu multe anomalii și reticențe, apar greci, armeni,

evrei, sau alte grupuri etnico-sociale-profesionale străine (în Europa de Răsărit și Centrală) care vor suplini această lipsă pînă cînd societatea va fi destul de evoluată să-și rezolve singură problemele sale monetare din forțe proprii, fără ajutorul excesiv al unor grupuri venite din afară sau care se află la marginea societății.

Măsurile propuse de autorii **Opinio de Judaeis** sînt: interzicerea distilării cerealelor și fructelor (în același timp o altă comisie dietală dorea să intensifice plantarea pomilor fructiferi). De asemenea, evreilor să li se anihileze posibilitatea de a arenda cîrciumi, totuși cîrciumile existente să fie tolerate, acelea care sînt în proprietatea lor, sau acelea care sînt deținute cu acordul proprietarilor de pămînt. Măsura propusă va atrage după sine dispensarea evreilor în provincie, scăzînd astfel concentrarea lor într-o localitate sub douăzeci de familii de iudei. Viziunea reformatoare nu detectase sensul dezvoltării decît într-o măsură foarte mică: nu prevedea că orașele vor fi centre ale vieții economice, ponderea populației va tinde spre orașe. Creșterea mobilității sociale, răspîndirea manufacturilor și începutul industrializării au favorizat comerțul și producția în domeniul serviciilor; ar fi fost mai greu de așteptat ca evreii, care de mult s-au ocupat de aceste servicii, fiind specializați în ramurile arătate, să acționeze contrar intereselor proprii, împotriva trend-urilor economice care își fac apariția în societățile din Europa Răsăriteană.⁸ Apoi agricultura cere o soliditate în producție din partea comunităților în care indivizii lucrează direct pămîntul, or evreii sosiți mai tîrziu și nefiind integrați în comunitățile țărănești (libere, iobăgești sau de jeleri) nu s-au îndreptat spre agricultură în calitate de producători, ci ca negustori care cunosc bine căile de comercializare și de prelucrare a produselor pămîntului. Ei ar fi fost condamnați de la bun început la insuccese în caz contrar.⁹

Elaboratul scris sub îndrumarea lui Bánffy nu este de acord cu expulzarea în masă a evreilor din motive umanitare (ca punct de vedere secundar, dar care apare deja ca semn pozitiv creștin în aprecierea evreilor), dar mai ales datorită relațiilor complicate de credit și financiare cu care sînt legați mozaicii de anumite pături ale societății, ca exploatarea în sistem de arendă a pămînturilor și a veniturilor "regale" (cîrciumi, tutun, măcelării etc.).

Dezrădăcinarea evreilor deja stabiliți într-o localitate (centru de moșie, sate, unele orașe și tîrguri mai mici) ar avea repercusiuni sociale negative, ar înmulți numărul vagabonzilor și al indivizilor fără o existență materială mai mult sau mai puțin sigură. (Teama de o nouă răscoală gen Horia este încă vie în amintirea autorilor **Opinieii**). De aceea ei propun ca totul să rămînă în starea actuală. Evreii în schimb să răspundă pozitiv la diferitele solicitări ale statului, să practice un comerț onest, "ca nu cumva nevoile și sărăcia să-i îndemne către înșelăciune și căutarea unor căi ilicite de cîștig".

Stabilizarea elementelor mobile, fără domiciliu permanent, este o sarcină importantă în condițiile creșterii numărului celor veniți de peste granițele

provinciei. Toți să se supună — se propune — jurisdicției domeniiale din sate, iar celor care vor să se integreze în societățile locale creștine să li se acorde statutul de “cetățean liber”. Mai ales orașele privilegiate și târgurile să admită evreilor învățarea meseriilor artisanale și exercitarea tuturor ocupațiilor, cât și practicarea negoțului în prăvălii proprii și/sau închiriate. (Se interzice, natural, comerțul ambulant, așa zisul *Hausieren*).

Autorii evită să amintească de obiceiurile și riturile specifice iudaice care i-ar împiedica pe enoriașii evrei în exersarea sau învățarea meseriilor în același ritm și modalitate cu creștinii. Nu se pomenește nici de posibilitatea serviciului înarmat al evreilor, aceste subiect fiind rezervat autorităților din Viena. Echipa lui Bánffy a ocolit astfel intrarea într-un cerc vicios, mulțumindu-se să accentueze latura utilitară a restructurării socio-profesionale a evreilor aflați în Transilvania.

Propunerile lor nu sînt lipsite de contradicții *in adiecto*. De exemplu, cu toate că actul dorește să evite expulzarea sau înmulțirea elementelor vagaboande, în cazul neconformării individuale este de acord cu alungarea celor care nu vor să învețe meserii benefice pentru societate ori dacă nu sînt capabili să se întrețină, iar noilor veniți să li se acorde permisiunea de ședere numai în cazul în care au o avere imobiliară considerabilă sau pot dovedi că sînt în posesia unei ocupații folositoare. (Or majoritatea celor veniți sînt săraci, cauza emigrării spre Transilvania este tocmai nevoia. În marile orașe ale imperiului, la Viena, Praga sau Pesta numai evreii bogați au putut cumpăra permisiunea de ședere, restul s-au infiltrat ilegal în aceste centre de piață. Teama autorităților din Transilvania este alimentată de exemplele din metropolele amintite).

Gîndirea economică a celor care au conceput aceste proiect de măsuri este incapabilă să admită existența unui profit comercial. Ea este tributară modului de producție feudal, precapitalist tradițional. Extracîștigurile sînt considerate ilicite, revoltătoare.

Contradicțiile probabil sesizate de redactorii **Opinie** sînt îndulcite la sfîrșitul proiectului prin cîteva dispoziții generale: jurisdicția localităților este extinsă și asupra evreilor locali, deci ei să fie tratați pe picior de egalitate cu majoritatea, cu populația creștină. În același timp li se permite să aparțină și jurisdicției Companiei Evreilor, să fie sub tutela rabinilor, chestiunile lor interne pot fi rezolvate la nivelul forurilor locale evreiești. Contribuția lor bănească (dări, taxe, accize) să fie proporțională cu veniturile lor, iar repartizarea dărilor să cadă în sarcina Companiei amintite. Noi sinagogi și școli nu pot fi ridicate fără aprobarea Gubernului.

Frecventarea școlilor creștine este sprijinită în speranța “îmbunătățirii lor morale”. Dorința nerostită a Comisiei Dietale este pregătirea evreilor spre botez, dacă nu în masă, măcar individual, astfel grăbindu-se integrarea lor socială. Pot folosi liber hainele lor ca semn distinctiv ori vestimentația oamenilor de rînd. Se prevede folosirea limbii idiș sau ebraică în cadrul comunității. Practic însă a rămas în vigoare dispoziția lui Iosif al II-lea potrivit căreia toate evidențele și

documentele interne ale comunității să fie redactate în limbile oficiale (maghiară, germană).

În dorința de a înregistra cetățenii țării (în calitate de contribuabili și cetățeni/supuși) să se pretindă de la evrei folosirea numelor de familie alese începând din anul 1787. Acest element de identificare să aibă obligativitate pentru toți evreii din provincie, indiferent de unde provin.

Opinio de Judaeis nu are o linie de conduită clară. Șovăie între măsurile de îmbunătățire proprii judaismului (ne aflăm după emanciparea evreilor din Franța), este gata să trimită evreii pe calea naturalizării, încetățenirii treptate ca o măsură de recompensă pentru îmbunătățirea morală a subiecților, pe de altă parte proiectul însă rămîne tributatar unor concepții tradiționaliste, intolerante, ca expulzarea, folosirea pedepselor și interdicțiilor discriminatorii.

Proiectul ar fi putut crea o bază juridică pentru minoritatea etnico-religioasă și socio-profesională a evreilor într-o societate non-iudaică, dacă nu tolerantă în sensul actual al expresiei, măcar privită fără o atitudine dușmănoasă față de o identitate diferită de cea a majorității. □

NOTE

1. Trócsányi Zsolt: *Rendi reformmozgalom Erdélyben* (1790-1811), în: Századok 1979.nr.5., pp.774; Moshe Carmilly-Wienberger *Istoria Evreilor din Transilvania*, București, Editura Enciclopedică, 1994, pp.88-89
2. **Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România**, II/2, București, Editura Hasefer, 1990, Doc.nr.263
3. Jacob Katz: **Out of Ghetto. Social Background of Jewish Emancipation 1770-1870**. Varianta în l. maghiară: **Kifelé a gettóból**, Budapest, 1995.
4. Idem, pp.64-72
5. Ibidem. pp/72-73
6. Idee preluate și de evreii din Transilvania. Vezi ecourile sale în anii 40 ai secolului trecut în Marton Ernő: **Az erdélyi zsidók történetéből I, Erdélyi zsidók nyílt levele a történetirő gróf Kemény Józsefhez**, Kolozsvár, 1940, pp. 4-6.
7. Trócsányi Zsolt: **Erdélyi kormányhatósági levéltárak**, Budapest, Akadémiai kiadó, 1979, p.321.
8. Reinhard Rürup: *Emanciáció és antiszemitizmus*, în: **Fejlődés-tanulmányok. Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában**, Ed. Simon Róbert, Budapest, 1985, p.42.
9. Katz, *op.cit.*, pp. 200-201

*

SPIELMANN-SEBESTYÉN Mihály (n.1947) — bibliotecar principal la Biblioteca Teleki-Bolyai (Tîrgu-Mureș), lector universitar al Academiei de Artă Teatrală (Tîrgu-Mureș) și Universității Babeș-Bolyai (Cluj). A publicat peste 250 de studii despre istoria Transilvaniei în secolele XV-XVIII, a îngrijit *Scrisorile lui Gabriel Bethlen (Bethlen Gábor Levelek) (Kriterion 1981) și Izvoare și mărturii referitoare la Evreii din România (vol. II/1 și II/2, Ed. Hasefer. Buc., 1988 resp.1990). Autor al volumelor Principii Transilvaniei (Erdélyi fejedelmek) (biografii), Ed. Mentor, Tîrgu-Mureș. 1993 și 1994 (reed.) și Trecut și trecut, (Múlt és múlt) ed. Impress, Tîrgu-Mureș 1995.*

Considerații despre specificul identității evreiești în Transilvania interbelică

LYA BENJAMIN

Menirea istoriografiei evreimii transilvane este de a pune în lumină cine au fost și cine sînt evreii din Transilvania, experiența lor de o anume particularitate în ansamblul existenței de diasporă a evreimii europene, dar și locul lor în contextul general al istoriei locale.

În prezentarea fenomenului istoric nu ne putem limita la o simplă înlănțuire cronologică și factologică a evenimentelor, nu este suficientă o istorie evenimentială, trebuie să înțelegem și cine este cel care produce evenimentul, cu ce implicații și cu ce consecințe. În viziunea unei cercetări istorice complexe, o colectivitate umană încheată pe un teritoriu limitat și unitar nu poate fi concepută doar ca o noțiune geografică, ea este *eo ipso* și purtătoarea unei identități, a unui întreg univers cultural-spiritual, a unui mod de a trăi și de a gândi, de a se percepe pe sine și pe alții.

În lumina unei atari concepții, evreii din Transilvania nu se prezintă nici ei doar ca o simplă noțiune geografică, ci au o identitate comunitară, o entitate etno-culturală, cu anume diferențieri și diversitate în structura ei internă.

Ce-i drept legarea problemei identității de un context istoric dat poate să pară temerară la prima vedere, atunci cînd de fapt, identitatea comunitară bazată pe limbă, cultură, religie, tradiție comună ș.a. constituie un dat anistoric și transistoric care străbate timpul, orientîndu-se mai degrabă, într-un sens sau în celălalt, către o sursă originară, un moment întemeietor sau un destin fără referință, decît spre o definiție istorică sau socială.

Și totuși, experiența istorică a evreimii diasporei demonstrează o profundă dialectică a acestei identități, care, de fapt, este un dat istoric și nu organic-natural. Identitatea intrată în cel mai adînc și profund strat al inconștientului și subconștientului nostru individual și colectiv este un dat al culturii și nu al naturii.

Erich Fromm subliniază nu o dată că psihanaliza demonstrează puterea de influență a universului ideatic asupra structurării inconștientului.

Așadar cine sînt, sub raportul identității lor, evreii ardeleni așa-zis asimilați?

De regulă, în conștiința comună, dar și în literatura istorică și social-politică din trecut și din prezent evreii ardeleni sînt contabilizați la rubrica „evrei maghiari”.

Constatarea reflectă, fără îndoială, o realitate istorică. Căci o evreime aflată pe solul unei culturi spirituale maghiare, emancipată în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, după modelul cel mai autentic al principiilor Revoluției Franceze, dar și influențată de modernitatea vieneză de la întretăierea veacurilor XIX-XX, conviețuind într-un mediu transilvan de diferite naționalități, nu putea să nu-și forjeze o identitate de o coloratură de o extremă complexitate.

Particularitățile acestei identități se manifestă cu o anume continuitate în noul context istoric survenit în anul 1918, după unirea Transilvaniei cu România, deși asistăm, cel puțin parțial, la ceea ce Heinz Kohut numea o „remaniere de sine”.

Schimbările istorice nu numai că-l obligă pe individ să-și construiască o nouă identitate, dar obligă și întregi grupuri sociale la anume redefiniri în structura identității asumate.

În cazul evreimii transilvane Ernő Marton, într-un articol semnificativ intitulat „*Mișcarea națională evreiască împlinește trei ani*”, explică în următorii termeni primele semne ale unei mutații cvasi-structurale în conținutul identității evreimii avute în vedere aici: „*Emanciparea a declarat că națiunea evreiască nu există. Emanciparea a eliberat evreul doar ca individ nu și ca popor, evreitatea a fost considerată a fi un cult, nu o etnie sau o naționalitate. În virtutea acestei concepții, timp de 50 de ani s-a practicat o maghiarizare forțată. Dar; conchide Ernő Marton, mai ales după izbucnirea războiului, ritmul asimilării a fost încetinit, făcîndu-și drum o nouă formă a conștiinței de sine evreiești. Evreimea a început să-și revină la matca firească. Asimilaționismul începe să devină anacronic*”.

Acest proces de metamorfoză relevat de Ernő Marton se referă în primul rînd la evreimea asimilată, care a dat contur personalității evreilor ardeleni în afirmarea lor pe tărîm cultural și politic și în relațiile cu ceilalți.

În epoca la care ne referim acești evrei au intrat pe un nou făgaș al istoriei, de **post-asimilaționism și post-emancipaționism** orientîndu-se, în principal, spre sionism sau spre o anume autonomie cu revendicări politice și culturale proprii în vederea „viețuirii” și supraviețuirii în contextul galuth-ului*.

Exponenții acestei evreimi, — conform aprecierii lui Ernő Márton —, se implică în mișcările național-revoluționare din monarhia austro-ungară în plină descompunere cu revendicări proprii, dînd expresie unei conștiințe de sine evreiești.

Cum bine se știe, la 20 noiembrie 1918, ia ființă *Uniunea Națională a Evreimii Ardelene*, organism cu un pronunțat caracter național, care revendică statutul de minoritate națională pentru evreii ardeleni.

S-a încheiat, deci, prima etapă a emancipării, când evreimea din Ungaria a evoluat spre dizolvarea ei în națiunea maghiară; a doua etapă a fost aceea a autodefinirii evreiești, cu revendicări în spiritul principiilor *Declarației de la Alba Iulia*.

Și totuși, în ciuda acestei renașteri a conștiinței de sine, dubla identitate evreo-maghiară rămîne o realitate culturală și existențială. De fapt, majoritatea evreilor ardeleni erau vorbitori de limbă maghiară: dacă este să dăm crezare unei statistici din 1910, atunci se pare că aproximativ 70% aveau limba maternă maghiară, realizîndu-se o legătură intimă și indestructibilă între esența ființei lor culturale și această limbă. Rămîn emblematiche cuvintele poetului Ernő Salamon, citate de profesorul Gáll în profesiunea sa de credință asupra statutului său de dublă minoritate: „*În orice altă limbă mă bîlbîi*“, scria Ernő Salamon cu cîteva zile înaintea de moartea sa survenită în Ucraina unde a fost trimis la muncă forțată de autoritățile maghiare horthyste.

Trebuie însă menționat că sentimentul de apartenență este de natură cultural-spirituală. Din punct de vedere etnico-național, psihologic și emoțional, al simțirilor și trăirilor, evreii acestei perioade post-asimilaționiste se delimitează de minoritatea maghiară. Crearea organismelor politice și comunitare proprii cu revendicări proprii, după unirea Transilvaniei cu România, nemaivorbind de variatele documente de mentalitate, o atestă. Fapt ce nu exclude poziții individuale de aliniere la partidul maghiar, spre exemplu. Au existat evrei membri ai partidului maghiar deputați în parlament, dar au fost și evrei dați în judecată pentru revizionism maghiar.

Complexitatea acestei experiențe demonstrează cît de încîlcită este realitatea istorică a vieții evreiești de diasporă. Se cer disociate toate ipostazele și toate palierele acestei existențe. Lucrurile nu sînt univoce: adevărul include nuanțe decisive, tocmai de aceea discursul adevărat trebuie să asume în mod simultan pluralitatea pentru a nu cădea, prin evaluări istorice simpliste, în viciul culpabilizării.

Dar în mod bizar această evreime ardeleană se vrea delimitată, în contextul României Mari, nu doar față de minoritatea maghiară sau majoritatea română, dar și față de evreii din celelalte provincii istorice românești. Cînd Octavian Goga, în ajunul alegerilor în vara anului 1920, vine la Cluj să propună evreilor ardeleni să-l voteze pe H. Streitman, pentru că românii „*ar privi cu ochi buni dacă un intelectual evreu din Vechiul Regat ar reprezenta evreimea ardeleană în parlament, iar Streitman care cunoaște cultura statului și limba română ar fi cel mai nimerit*“, evreii ardeleni resping propunerea: ei încă din noiembrie 1918

s-au situat pe poziții naționale proprii și doresc să se întegreze în noul stat ca minoritate națională de sine stătătoare. Vor autoadministrare confesională, culturală și politică, vor școli cu limba de predare ebraică ș.a. Dar toate acestea în limitele loialității față de noul stat român.

Noua orientare a evreimii ardeleni asimilate a întâmpinat o puternică opoziție din partea minorității maghiare, a exponenților cercurilor maghiare naționaliste. Era un interes politic la mijloc. Partidul maghiar s-a vrut reprezentantul tuturor cetățenilor vorbitori de limbă maghiară din România. Acest fapt a fost formulat și în programul partidului. Toți vorbitorii de limbă maghiară au fost considerați o masă omogenă, fără interese particulare. Poziția respectivă n-ar fi trebuit să deranjeze dacă ar fi avut acoperire în realitățile sociale, politice, culturale și economice ale timpului. Este poate un caz mai neobișnuit, pentru epoca post-emancipaționistă și post-asimilaționistă evreiască, ca o colectivitate neevreiască să fie atât de lezată în interesele sale de antisimilaționismul evreiesc, cum a fost cazul exponenților minorității maghiare în Transilvania interbelică.

Principalul purtător de cuvânt al opoziției evreiești, ziarul *Új Kelet* reflectă concludent problematica acestor realități: „*Să-mi răspundă ungerii — se scria într-un articol intitulat Sufletele evreiești se trezesc la conștiință — dacă în mod sincer ne consideră maghiari ca și pe secui, sau pe țăranul din Ungaria mamă, sau pe ceangăii din Bucovina? Și să răspundă la această întrebare și evreii unguri dacă și ei ar putea pretinde că se confundă cu secuiful sau cu țăranul ungar?*”

În revanșă, cei de la *Magyar Kisebbség*, o publicație ce pretindea că militează pentru convețuirea minorităților, atacă și insultă de-a dreptul activitatea mișcării sioniste în Ardeal și politica evreiască de autodefinire, tendința evreilor de a înființa instituții de cultură și de învățămînt proprii.

Este de menționat că aceste disensiuni evreo-maghiare erau, nu de puține ori, în mod politicianist exploatate de presa naționalistă românească. Ziarul *Înfrățirea*, spre pildă, din 15 noiembrie 1924 consemna: „*maghiarii ardeleni sînt profund deranjați de mișcarea sionistă și de sprijinul material acordat de evreii ardeleni pentru reconstrucția Palestinei. Liderii partidului maghiar apelează la evrei nu pentru că ar fi iubitori de evrei, ci pentru că au nevoie de sprijinul lor financiar și moral. Căci, de altfel,— conchide ziarul,— nu există nație mai antisemită decît nația maghiară*”.

Nu pentru prima și nici pentru ultima oară apare problema evreiască în atenția disputelor dintre cercurile naționaliste române și maghiare, acuzîndu-se reciproc de antisemitism.

Desigur, antisemitismul maghiar în primul deceniu de după unire era încă mascat avînd în vedere interesele conjuncturale ale partidului maghiar care, printre altele, avea nevoie de voturile **evreilor maghiari**.

Astfel, ziarul **Ellenzék**, cotidianul politic maghiar din Cluj, stigmatizează ca infidel și trădător pe orice evreu asimilat care nu va vota în alegerile din vara anului 1931 lista de candidați ai partidului maghiar. Aceste insinuări venite de la un Miklós Krenner, zis *Spectator*, cunoscut pentru vederile sale democratice, prilejuiesc noi luări de poziții din partea unor intelectuali evrei în apărarea demnității evreiești.

„A venit momentul să vorbim deschis despre relațiile minorității maghiare ardelenene cu minoritatea evreiască din Ardeal și să ne clarificăm, căci nici una din părți nu poate reproșa nimic celeilalte — scria un avocat evreu pe nume Erdős Izor din Diciosînmartin (astăzi Tîrnăveni, n. red.) în Új Kelet din 20 mai 1931. După 1918, se scria în articol, populația maghiară a devenit aici o minoritate cum este evreimea în diaspora ei de două milenii. De ce nu pot uita ungerii că nu ne mai pot trata de pe pozițiile de pe care ne-au tratat atunci când eram o minoritate sub stăpînirea lor? În Ungaria de dinainte de război, evreii aveau interese comune cu maghiarii, au avut drum comun cu națiunea maghiară care i-a acordat emanciparea în secolul al XIX-lea. Pentru acest lucru evreii sînt recunoscători și astăzi, din acest motiv ei și-au vărsat sîngele în primul război mondial. În 1918 însă evreimea în mod firesc a depus jurămîntul de fidelitate față de noua putere, cu firescul cu care și ungerii din Ardeal au adoptat cetățenia română. În noile condiții situația evreimii crescute în spiritul culturii și al tradiției maghiare este infinit mai complicată decît situația maghiarilor înșiși. Mă simt legat de spiritualitatea maghiară, dar în cadrul legalității statului român. Așadar, un judecător obiectiv trebuie să înțeleagă că avem drept la candidații noștri în parlament și la un partid politic propriu. Cred că dreptatea este de partea acelorora care nu instigă partidele minoritare între ele, ci le invită la acțiune comună. Minoritatea evreiască se constituie în partid propriu, nu împotriva partidului maghiar, ci alături de el. Deasupra leagănului meu, conchide E.I. în articolul său, s-au declamat poeziile lui János Arany și ale lui Petőfi. În familie l-am citit pe Jókai și pe Mikszáth. Și dacă mă doare că Antal Radó, József Kis și Ferencz Molnár au fost eliminați de extremiștii rasiști din rîndul poezilor maghiari, am zîmbit cu un zîmbet amar, dar faptul că domnul Krenner ne-a făcut trădători mi-a produs o veritabilă suferință fizică“.

Am reprodus *in extenso* acest articol pentru că este relevant pentru înțelegerea traiectoriei pe care a parcurs-o unul din protagoniștii liberalismului evreiesc (care la sfîrșitul secolului al XIX-lea își schimbă numele din Engelman în Erdős), de la tendința de dizolvare a evreimii în comunitatea maghiară la tendința de autoconservare a identității evreiești. Și bineînțeles nu a fost unica poziție în acest sens.

Problema evreiască este o prezență aproape constantă în coloanele revistei **Korunk**. Originalitatea poziției acestei reviste în problema evreiască nu constă în faptul că manifestă un anti-antisemitism militant. Pentru cei de la **Korunk** o

atate poziție intra în domeniul firescului. Un interes deosebit prezintă însă tezele avansate de ei în legătură cu noile tendințe de autoafirmare a evreimii ardeleno asimilate și de delimitare a ei față de minoritate maghiară. Și chiar dacă unii dintre autorii scrierilor resping conceptul de naționalitate în cazul definirii identității evreiești, fără nici o încercare de nuanțare a problemei și judecă problema evreiască în lumina unor concepții cvasi marxist-dogmatice, totuși aceste texte pun în evidență post-asimiliaționismul ca orientare dominantă pentru colectivitatea evreiască transilvană. Am putea exemplifica cele afirmate cu analizele lui Imre Bányai, Ferenc Vida ș.a.

Relevante și revelatoare sînt scrierile pe această temă ale celui care a fost profesorul Gyula Csehi. Scriind despre tipologia evreimii transilvane, Gyula Csehi considera că fenomenul cel mai surprinzător pentru atitudinea evreimii ardeleno este orientarea ei sionistă, atunci cînd sionismul din Ungaria a rămas aceeași sectă neînsemnată ca și înainte de război. Csehi definește sionismul local ca fiind „transilvanismul evreimii din Ardeal“.

Dar textele lui Csehi din această perioadă vădesc și o implicare personală în problema evreiască. Astfel, în 1936, făcea următoarea profesiune de credință: „*Vorbesc despre acei evrei care ca și mine și-au păstrat din etnia evreiască doar resturile unei educații mai mult sau mai puțin religioase, credința în naționalismul evreiesc postbelic, experiența celui asuprit și marginalizat, dar mai presus de orice solidaritatea cu cei aflați în suferință, a căror limbă maternă nu este ebraica nici idișul, dar care astăzi nu mai pot afirma că fac parte din acel popor a cărui limbă o vorbesc.*“

Csehi se afirmă ca un prototip al evreului modern pentru care comunitatea de destin (*Schicksalsgemeinschaft*-ul formulat de Otto Bauer) era un factor de coeziune a identității etnice și naționale a unei minorități ca aceea evreiască. Cu conștiința pericolului care amenință evreimea și pe meleagurile noastre, el se simțea unit și solidar cu toți cei care suferă, indiferent cărei clase aparțin.

Aceeași idee de asumare activă a destinului colectiv hărăzit de istorie etniei evreiești străbate și dintr-o antologie a tineretului evreiesc din Transilvania editată în 1937 și semnificativ intitulată *Kelet és Nyugat Között* (Între Est și Vest). Un tineret evreiesc care vrea să-și regăsească rădăcinile istorice orientale, dar care din punct de vedere spiritual este legat, de acum, cu mii de fire, de cultura Occidentului European. Acest tip de evreu de cultură modernă, format și pe solul Transilvaniei și în mediul evreimii transilvane este plastic caracterizat de György Ligeti, de origine ardelean, unul dintre cei mai însemnați compozitori ai muzicii moderne contemporane.

„*Limba mea maternă, spune György Ligeti, este limba maghiară. Dar totuși nu sînt un ungur chiar veritabil, căci sînt evreu. Totuși, nu sînt membru în vreo comunitate evreiască, deci sînt un evreu asimilat. Dar nu sînt asimilat complet*

pentru că nu sînt convertit. Astăzi trăiesc în Austria și sînt de mult cetățean austriac. Dar nici austriac veritabil nu sînt, ci doar un imigrant, iar germana mea rămîne pentru totdeauna de nuanță maghiară.”

Așadar de la evreii sioniști și pînă la evreii europeni, evreimea ardeleană nu și-a renegat identitatea evreiască și în forme foarte nuanțate și-a definit apartenența la națiunea maghiară.

„A te interoga asupra identității evreiești înseamnă a o fi pierdut deja, spune Emmanuel Levinas. Dar înseamnă și că mai ții la ea, altminteri ai evita întrebările asupra ei.”

Evreii ardeleni, așa-zis post-asimilaționiști, care s-au aventurat, ca tendință predominantă, în reafirmarea identității lor evreiești, nu s-au interogat asupra ei, ci au afirmat pur și simplu o conștiință evreiască. Trebuie să-i dăm dreptate lui Bromlej care găsește în conștiință elementul cel mai important al identității etnice: *„Conștiința apartenenței comune este deja o garanție a supraviețuirii”*. În menținerea conștiinței, cultura și tradiția sînt factori aproape decisivi.

Prin mijloacele culturale ale științei spera și Jakob Niemirower în posibilitatea unirii în spirit a evreilor din toate provinciile României. Încă în 1928, rabinul filosof al evreimii române scria: *„România Mare cuprinde mai multe feluri de evrei, după cultura țărilor cărora le-au aparținut înainte de război. Noi vrem să unim aceste forme diferite de evrei spre a forma un nou tip nobil al evreului român. După teoria mea Jabneistă**, acest ideal se poate realiza mai ușor prin mijloacele culturale ale științei iudaismului.”*

Procesul istoric la care m-am referit a fost curmat prin evenimentele tragice bine cunoscute. Nu-mi propun să trag concluzii. Intenția mea a fost să încrec să conștientizez cercetătorii domeniului asupra necesității de a trata nuanțat conținutul sintagmei „evreu-maghiar” căreia de multe ori i s-a dat o conotație negativă atît în literatură cît și în viața de toate zilele. Evreii ardeleni erau priviți cu dublă suspiciune, căci nu era suficient că erau evrei, mai erau și unguri pe deasupra.

Demersul meu nu are scopuri conjuncturale. Ca evreică din Ardeal nu simt nevoia să scuz apartenența evreimii ardelenene în majoritatea cazurilor la spiritualitatea maghiară. Doresc doar să explic fenomenul ca un proces firesc al existenței de diasporă și să pun în evidență toate contradicțiile și tensiunile interne ale acestei realități atît de complexe.

Doresc să pledez în favoare depolitizării cercetării istorice, ea nu se confundă cu interpretările politicianiste tendențioase. Să sperăm că Paul Valéry n-a avut dreptate atunci cînd a susținut că lucrările de istorie aparțin celor mai periculoase otrăvuri spirituale pentru că insuflă ură între națiuni. □

NOTE

1. Reiner Funk, **Erich Fromm mit Selbstzeugnissen un Bilddokumenten**, Hamburg, 1983,p.29
2. Cf. Jacques Le Rider, **Modernitatea vieneză și crizele identității**, Editura Universității Al. I. Cuza, Iași, 1995, p. 368
3. Márton Ernő, *A zsidó nemzeti mozgalom három éves în Új Kelet évkönyve, 1921-1922.*
4. Gáll Ernő, *A kettős kisebbségi sors în Korunk*, 8/1991.
5. **Új Kelet**, 15 august 1920
6. Cf. Mikó Imre **Huszonkét év. Az Erdélyi Magyarság Politikai Története. 1918 december 1-től 1940 augusztus 30-ig**, Budapest 1941
7. **Új Kelet**, 21 mai 1931
8. Revista **Korunk** nr.8/1935
9. Csehi Gyula, *Zsidók Európában*, în Csehi Gyula, **Felvilágosodástól felvilágosodásig**, București 1972, p.195
10. Loc. Cit.
11. **Kelet és Nyugat Között. Zsidó fiatalok antológiája**, Cluj 1937
12. **Mein Judendum. Herausgegeben von Hans Jurgen Schultz**, Berlin 1978, p. 236
13. Cf. Jacques Le Rider, op. cit. p.265
14. Cf. Gáll Ernő, **Keleteurópai írástudók és a nemzeti-nemzetiségi törekvések**, Budapesta 1987, p. 25
15. Revista **Sinai** de studii iudaice, anul 1928.

* Galuth (ebraică) — diasporă (n.red.)

** Jabne — străveche universitate de iudaistică și, prin extensiune, nume dat concepției doctorului J.I.Niemirower (n.red.)

*

Lia BENJAMIN (n.1931) — autoare a mai multor volume privind viața evreilor între anii 1940-1944, din care menționăm Legislație antievreiască. București 1993 și Evreii din România între anii 1940-1944 (id.). A publicat studii și articole în presa de specialitate, este membră în forurile mondiale evreiești și doctorand în istorie al Universității din București.

Cine „a adus“ comunismul în România?

Supraprocentualitatea evreilor în partidul comunist și în organele puterii după 1944 — și în alte domenii

ANDREI ROTH

Încep cu o mărturisire. Am ezitat îndelung înainte de a așterne pe hîrtie și de a prezenta în public rîndurile care urmează, căci pot fi lesne învinovățit că pledez *pro domo*, chiar de un dublu *parti pris*, ca evreu și ca fost membru al partidului comunist. M-am hotărît să scriu totuși, deoarece socotesc că afirmația foarte intens vehiculată — și din păcate nu numai de către reprezentanții „dreptei“ și „stîngii“ amestecate, deopotrivă xenofobe, ci și de către nu puțini oameni ai condeiului care se consideră democrați — despre vina unică sau precumpănitoare a *alogenilor* (în primul rînd a evreilor, dar nu numai) în instaurarea totalitarismului comunist în România, cere un răspuns. Nu abordez problema din unghiul de vedere al științei istorice, căci nu sînt istoric. Încerc să îmbin tendința spre obiectivitate cu efortul interpretării sociologice a unor stări de fapt. Iar dacă nu mi se onorează efortul de obiectivitate, să mi se permită cel puțin pronunțarea ca parte implicată, după principiul *audiatur et altera pars*.

*

Cine „a adus“ deci comunismul în România? Căci literalmente, el a fost „adus“ din afară. Dar nu l-au instaurat evreii, alogenii în general, ci armatele sovietice, în cadrul ofensivei lor victorioase împotriva țărilor Axei fasciste și a aliaților acesteia și în cadrul — nu trebuie uitat — unei coaliții cu marile puteri occidentale democratice. Cred că nimeni nu poate nega la modul serios faptul că fără prezența militară sovietică pe teritoriul României, ca și pe cel al celorlalte state din fostul bloc răsăritean, regimul comunist nu ar fi fost instaurat în nici una din aceste țări.

Nu mai puțin adevărat este că instaurarea treptată a totalitarismului comunist a fost realizată prin acțiunea în forță a partidului comunist din fiecare țară. Iar

în rîndurile acestor partide — nu numai în România — evreii au fost prezenți, realmente, supraprocentual. *Această supraprocentualitate*, sociologic vorbind, nu înseamnă însă nici că majoritatea evreilor ar fi fost comuniști, nici că majoritatea comuniștilor ar fi fost evrei, ci că printre comuniști evreii se găseau într-un procent mai mare decît era ponderea lor în ansamblul populației țării.

*

Înainte de a examina mai îndeaproape acest fenomen, cred că trebuie reamintit faptul că evreii au fost acuzați de mult, în mod repetat și nu fără temei faptic, de supraprocentualitate în multe domenii ale activităților sociale, în economie, în politică, în cultură.

Folosirea supraprocentualității evreilor în orice domeniu drept argument antisemit se întemeiază pe o generalizare ilicită din unghi de vedere logic. Se spune „evreii au adus comunismul“, pentru că unii evrei au fost comuniști, supraprocentuali în partidul comunist într-un anumit moment, ce-i drept, dar foarte puțini, în același timp, față de majoritatea necomunistă a populației evreiești.

Tot astfel însă, la același mod general, evreii au fost mai înainte învinuiți de a fi introdus în România capitalismul, stricînd rosturile tradiționale ale națiunii, subminînd modul de viață premodern, deschizînd țara în fața „nefastelor“ influențe occidentale. Adevărat este că în activitățile comerciale și industriale din România, în perioada dintre cele două războaie mondiale, ca și în multe alte țări ale lumii, evreii erau supraprocentuali, însă nici pe departe singurii și nici în majoritate. Iată doar două exemple de supraprocentualitate în domeniul economic. Dintre marile întreprinderi ale industriei prelucrătoare din România anului 1930, 29-30 la sută, erau în proprietate evreiască (Avram Rosen, 1993, p.241), în condițiile în care ponderea populației evreiești în populația totală a României era în jur de 4 la sută. În capitală, la sfîrșitul anului 1938, supraprocentualitatea era mai accentuată: au funcționat 1.300 de întreprinderi industriale aflate în proprietate evreiască reprezentînd 38 la sută din totalul întreprinderilor din acest fel din oraș, la o populație de 100.000 de evrei din totalul de circa un milion de locuitori ai Bucureștilor (Avram Rosen, 1993, p.242).

În fața contradicției logice dintre condamnarea *globală* a evreilor și pentru capitalism și pentru comunism, antisemitismul „se descurcă“ cuprinzînd ambele „păcate“ sub genericul fantezist al „conspirației mondiale“, capitalist-imperialiste și comuniste în același timp, exact în sensul „plutocrației iudeo-bolșevice mondiale“ despre care vorbea Hitler.

În sfera activităților intelectuale, se știe bine, s-a manifestat de mult și se manifestă și astăzi, în multe țări, o supraprocentualitate reală a evreilor. Nu că majoritatea intelectualilor ar fi evrei, nici că majoritatea evreilor ar fi intelectuali, ci că în cadrul populației evreiești procentul de intelectuali era și este constant

mai mare ca la alte grupuri etnice. Ca să nu mergem mai departe în timp și spațiu, iată: la recensământul din ianuarie 1992, acest procent (persoane cu pregătire superioară) era de 34,5 la sută, media pe ansamblul populației fiind de 5,1 la sută (calculat după Recensământul... , 1994, p.884-887).

Această supraprocentualitate este de asemenea imputată evreilor, socotită fiind ca o dovadă a culpabilității lor generale: ei „fug de muncă”, își aleg profesii în care, chipurile, se trăiește ușor, nu trebuie muncit. Aici antisemitismul recurge la obișnuita sa logică dublă: evreul se îndreaptă spre o carieră intelectuală din lene, majoritarul se dedică unor activități cărturărești din pur spirit patriotic.

În toate cazurile, orientarea evreilor spre o mișcare socială sau alta, spre o carieră determinată, este judecată prin prisma unor trăsături — evident, de semn negativ — ale structurii lor psihice presupus înnăscute și invariabile. Faptul că diversitatea orientărilor și atitudinilor politice, multiplicitatea opțiunilor valorice, gama largă a preocupărilor profesionale ale evreilor vorbește tocmai împotriva judecăților globale, fals generalizatoare, nu-i supără pe antisemiți. Ei nu se interesează de cauzele sociale ale supraprocentualității evreiești în domeniile amintite.

Această supraprocentualitate nu se explică, firește, nici prin particularități pozitive ale firii evreiești, la modul general, ci prin condițiile social-istorice ale existenței acestui popor. Supraprocentualitatea evreilor — pe plan mondial — în economia capitalistă, în științele naturii ca și cele socio-umane, în medicină, în muzică și în altele, în viața politică în general, în mișcările de stînga, inclusiv în cele comuniste, în particular, nu reprezintă nici expresia vreunei orientări malefice, dominatoare, cum susțin antisemiții, nici a superiorității intelectuale, cum pretinde naționalismul evreu, ci rezultatul unui lung lanț al cauzalității sociale, care nu poate fi în detalii examinat aici. Este vorba, în esență, de tendința firească de emancipare (și asimilare) a acestui popor, tendință atît de multă vreme reprimată prin persecuții și interdicții.

Nu pot încheia această parte a prezentelor însemnări fără amintirea unui aspect deloc neglijabil al supraprocentualității evreiești: în cel de-al doilea război mondial au pierit aproximativ 60 de milioane de oameni; dintre aceștia 6 milioane de evrei, deci 10 procente în total, restul împărțindu-se între toate popoarele Europei și ale altor continente, participante la război. Iar cei șase milioane au reprezentat 70 la sută din evreimea europeană, în condițiile în care nici un alt popor, inclusiv cele care au suferit cele mai grele pierderi omenești, n-a sacrificat mai mult de 10 la sută din numărul său total.

Acestea fiind zise, se poate cerceta, cred, mai îndeaproape, problema supraprocentualității evreilor în fenomenul comunist românesc.

★

La sfârșitul războiului, populația evreiască a României era, după unele surse, în jur de 400.000, după altele, în jur de 300.000 de suflete. În raport cu cei în jur de 20 de milioane de locuitori ai țării, ei reprezentau deci aproximativ 1,5—2 procente. (În prezenta discuție, fracțiunile de procente nu au nici o semnificație, ne putem deci mulțumi cu astfel de aproximări.)

La sfârșitul lui august 1944, în momentul ieșirii sale din ilegalitate, partidul comunist număra, după aprecierea unanimă a cercetătorilor, nu mai mult de 1.000 de membri. Printre aceștia, fără îndoială, evreii erau prezenți supraprocentuali, în sensul precizării de mai sus. Însă chiar dacă am admite că jumătate dintre cei o mie ar fi fost evrei — ceea ce cu siguranță nu era cazul — comuniștii evrei de primă oră nu ar fi constituit decât 0,16 la sută sau 0,12 la sută din totalul populației evreiești a României. La Cluj, concentrația de comuniști era mai mare, inclusiv cea de comuniști evrei: printre cei în total 377 de ilegaliști din județul Cluj, 248 erau maghiari, 69 evrei și 60 români (Liviu Țîrău, 1995, p.33), deci evreii reprezentau aici 18,5 la sută.

În mai multe publicații din Cluj a apărut în august 1990 o mică statistică, extrasă dintr-un dosar al fostului comitet regional al p.c.r., cu privire la compoziția socială și națională a membrilor partidului comunist în perioada ianuarie-decembrie 1945 (data mai exactă nu este precizată; pare mai probabil să fie vorba de începutul aceluiași an). Nu am motive să mă îndoiesc de veridictatea datelor cuprinse în tabel.

Le redau pe cele privitoare la compoziția națională:

	români	maghiari	evrei	germani	total
nr	288	2490	195	8	2891
%	10	84	6	—	100

Ce rezultă din acest tabel? În primul rând, că numărul membrilor de partid evrei a crescut considerabil (s-a triplat) în raport cu momentul august 1944; în al doilea rând, că odată cu creșterea generală a numărului membrilor partidului comunist, supraprocentualitate evreilor a scăzut de la 18,5 la sută la 6 la sută; în al treilea rând, că ei continuau să fie totuși supraprocentuali (6 la sută, față de 1,5—2 la sută, cât reprezentau în populația totală a țării). Se poate oare în chip rațional presupune că acești 6 la sută au avut rolul determinant în raport cu restul de 94 la sută? Covârșitoarea majoritate a populației evreiești din România, 98—99%, nu figura nici în aceea perioadă în rândurile comuniștilor.

După înscăunarea guvernului Groza (6 martie 1945) și mai cu seamă în anii următori, numărul membrilor partidului comunist a început să crească vertiginos. Până în 1948, partidul minuscul de odinioară s-a transformat într-un partid de masă, cu sute de mii de membri și totodată cu o solidă majoritate românească, în întreaga țară, în Ardeal și în Cluj deopotrivă.

Căci partidul a urmărit în mod constant, cu insistență, să-și „îmbunătățească” compoziția națională. Din primul moment nu a lăsat cîtuși de puțin la voia întâmplării primirile de noi membri, ci le-a dirijat prin dispoziții centrale de așa manieră, încît să atragă cu precădere etnia majoritară. Și a folosit toate mijloacele unui partid de guvernămînt și ale unui regim totalitar, în care carnetul de partid constituia cheia oricărei cariere. S-a ajuns — cum bine știu toți cei care au trăit fenomenul și sînt dispuși să-și mai aducă aminte — la prescrierea unor procentaje pe etnii ale primirilor dezirabile și admisibile în partid. Partidul comunist a făcut tot posibilul spre a se legitima ca partid al majorității etnice românești.

Iată rezultatul final al acestei strădanii: la congresul al XIV-lea din noiembrie 1989, în penultima lună înainte de prăbușirea și spulberarea sa, partidul a anunțat că dintre cei 3.800.000 de membri ai săi, 92 la sută erau români, 6,53 la sută maghiari, 0,51 la sută germani și restul de „alte naționalități”. Acest rest de 0,96 procente cuprinde evreii, dar și pe cei de alte etnii (armeni, sîrbi, turci ș.a.). Rezultă clar că *procentul final* al tuturor minorităților din rîndurile partidului comunist, inclusiv al evreilor, era *mai mic* — în cazul evreilor, considerabil mai mic — decît în primii ani de după război. În cazul evreilor supraprocentualitatea a rămas însă, deoarece între timp populația evreiască din țară s-a redus foarte mult prin emigrare, pînă sub 20.000.

*

Prezența evreilor în conducerea partidic-statală, în structurile de putere ale totalitarismului comunist trebuie discutată separat. Se invocă adesea, de cele mai multe ori cu evidentă tendențiozitate antisemită, prezența de asemenea supraprocentuală a unor evrei și alți minoritari în organele de conducere centrală ale partidului comunist, precum și în organele de nivel mediu și inferior. Faptul e fapt: o asemenea supraprocentualitate a existat, indiscutabil. Rămîn de văzut mai îndeaproape proporțiile reale și semnificația acestei supraprocentualități.

Cît privește proporțiile: trio-ul inițial al vîrfului conducerii de partid era format din Gheorghiu-Dej, Ana Pauker și Vasile Luca, deci un român, o evreică și un ungur. O persoană din trei reprezenta, evident, o enormă supraprocentualitate, în raport cu ponderea populației evreiești din țară. În biroul politic, supraprocentualitatea era mai redusă, căci Gheorghiu-Dej, C. Pârvolescu, I.G. Maurer și alți membri ai acestui organ erau români. În comitetul central, și mai redusă. O seamă de reviste — nu vreau să le citez aici — au publicat, în anii de după 1989, liste de nume ale „activiștilor de partid”, de ranguri diferite, evrei. Aceste liste cuprind, de la caz la caz, 2-300 de nume, unele de oarecare notorietate. Cîteva sute, față de miile, zecile de mii de „profesioniști” majoritari ai conducerii de partid, a căror listă nu o publică nimeni!

Iată unele date pentru Cluj: dacă în mai 1945 biroul comitetului județean curpindea 2 maghiari, 2 evrei și 1 român, în luna noiembrie a aceluiași an din

numărul total ridicat la 29 de membri ai aceluiași birou 15 erau români, 12 maghiari, 1 evreu și un polonez (Liviu Țirău, 1995, p.29 și 32). Proporțiile s-au schimbat radical, numărul evreilor s-a redus la jumătate.

Se vorbește mult, la modul acuzator, despre prezența evreilor — și a altor minoritari — în aparatul securității. Iarăși: o aname supraprocentualitate evreiască *inițială* este și aici incontestabilă. Cîteva observații sînt însă necesare. Mai întîi, că această supraprocentualitate se referă la — și doar la — primii ani de după instalarea „democrației populare“. Ea se explică, pe lîngă motivația generală a înrolării evreilor în mișcarea comunistă, în partidul comunist — asupra căreia voi reveni — printr-un „avantaj“ al lor în condiția de start: evreii în cauză aveau un dosar de cadre „curat“, în sensul că nu puteau fi bănuți de a fi participat anterior la vreo mișcare sau organizație fascistă. În al doilea rînd: prezența supraprocentuală a evreilor n-a însemnat că ei ar fi format vreodată majoritatea personalului sinistrei instituții. Reproduc cifre dintr-un studiu semnat de Marius Oprea (1995, p.11): conform unei statistici ce poartă data de 19 ianuarie 1949, structura etnică a securității era următoarea: 83 la sută români, 17 la sută alte naționalități. Cu siguranță, procentul din urmă nu cuprinde numai evrei. Iar mai tîrziu, în securitatea ceaușistă, cu siguranță nici un evreu nu a mai avut rol de conducere și — în general — numărul securiștilor evrei a tins spre zero.

Fenomenul supraprocentualității evreilor în nomenclatura de partid s-a manifestat cu deosebită pregnanță imediat după 23 august 1944, datorită, pe de o parte, acelei prezențe supraprocentuale a lor în mișcarea comunistă ilegală despre care am vorbit mai sus și — pe de altă parte — înrolării mai rapide în partidul comunist a multor evrei în lunile și în anii cînd lupta pentru putere nu era încă definitiv decisă.

Evreii care au făcut o asemenea opțiune, care au dobîndit funcții în nomenclatura comunistă nu au acționat însă ca reprezentanți ai populației evreiești din România, dimpotrivă: o atare angajare a însemnat îndepărtarea lor de comunitatea evreiască, implicînd adesea schimbarea numelui de familie, pentru mascarea rușinată a propriei origini.

Totodată, centrul de putere comunist a dus, chiar din primele luni, o politică de românizare a tuturor structurilor propriului său aparat, la toate eșaloanele. Această politică a implicat înlocuirea „activiștilor“ evrei, în mai multe valuri succesive, cu persoane autentic majoritare. Din păcate nu s-au pus în circulație — după știința mea — date statistice cu privire la compoziția națională a nomenclurii în diferitele perioade de existență a regimului comunist din România, deși datele ar fi, sînt convins, pe deplin lămuritoare. Oricine a trăit cu ochii cît de cît deschiși evenimentele știe însă bine că în sfertul de secol al domniei lui Ceaușescu, în simulacrele de alegeri de orice fel, procentele de minoritari — ca și cele de femei, intelectuali etc. — ce urmau a fi cuprinse în „organe“ erau cu

rigurozitate stabilite de centru și impuse, cu severitate, de sus în jos. Iar aceste procente, cât privește minoritățile — în speța noastră, evreii — erau tot mai mici, tinzînd, cel puțin pentru centrul de putere, spre zero.

„Epurările” succesive avînd menirea de a legitima regimul comunist prin afirmarea tot mai pregnantă a caracterului național al acestuia s-au folosit, adesea, de un pretext ușor încadrabil în ideologia și politica de cadre a partidului comunist și care, în cazul biografiei majorității nomenclaturiștilor evrei, era lesne de documentat faptic: „originea nesănătoasă” a acestora, legăturile lor familiale cu fosta burghezie și mica burghezie, precum și cu persoane emigrate din țară.

Să revenim o clipă la Ana Pauker, deoarece ea este deseori amintită ca personaj simbolic al destructivismului evreiesc în România de după 1944. Activitatea ei în perioada 1944-1952 este pe drept cuvînt incriminată, căci a reprezentat linia dură a Cominternului. Niște „amănunte” se cuvin însă adăugate: Ana Pauker a fost îndepărtată de la putere (împreună cu Vasile Luca) în 1952, cu știrea și încuviințarea lui Stalin — altfel, lucrul nu ar fi fost posibil — de către Gheorghiu-Dej și tovarășii săi. Îndepărtarea s-a făcut sub învinuirea „devierii de dreapta”, ceea ce în jargonul partinic însemna *îngăduință* față de „dușmanul de clasă” (Robert Levy, 1993). Și apoi: s-a schimbat ceva, după îndepărtarea evreiceii, în caracterul centrului comunist de putere? Să-mi fie permis să reamintesc că *după aceea* au început „deschiaburirile”, deportările masive la canal, toate măsurile represive atît de des invocate ale „obsedantului deceniu”, ale anilor '50. Totalitarismul comunist nu și-a schimbat natura, ci s-a consolidat. Și — pe măsura consolidării sale — și-a asigurat colaborarea, la toate eșaloanele, a reprezentanților etniei majoritare.

S-ar putea, desigur, aminti și multe alte nume de comuniști evrei notorii pentru rolul lor nefast în teoria și practica proletcultismului anilor '50: Iosif Chișinevski, Leonte Răutu, Mihai Roller și alții, care au deținut, o vreme, funcții mai mici și mai mari pe „frontul ideologic”. Se poate constata supraprocentualitatea intelectualilor evrei comuniști pe acest „front”: în redacții și edituri, în catedrele de științe sociale ale universităților etc. Justifică însă oare această constatare să li se atribuie evreilor, la modul general, imensul rău produs culturii române prin proletcultism? Să nu se uite: cei în cauză au executat o linie politică patronată, în ultima instanță de Gheorghiu-Dej și de majoritatea românească a conducerii superioare a partidului comunist, în condițiile înfeudării partidului și a țării față de comunismul sovietic. Voi cita în sprijin un text al lui M. Nițescu (1995, p.168-169):

„Din spaimă justificată față de fascism, cu toate că în România au avut de suferit mai puțin decît în alte țări, intelectualii evrei s-au înrolat masiv, mai ales la început, în frontul agresiunii proletcultiste, aducînd astfel prețioase servicii noului regim. Cîțiva dintre ei au fost primii care s-au făcut purtătorii de

cuvînt ai tendințelor de sovietizare a culturii noastre. Unii au nutrit, probabil cu bună-credință, iluzia că în felul acesta vor preîntîmpina o eventuală revenire a perioadei de persecuții, după cum e posibil ca alții să fi ignorat sensul real, distructiv al acțiunii lor. (...) Din cauza numărului destul de mare, îndeosebi în presă, la edituri, în învățămîntul superior etc. și a zelului lor proletcultist, care nu a fost egalat decît de acela al cîtorva intelectuali români, s-a creat convingerea că ei sînt vinovați pentru agresiunea îndreptată împotriva culturii. Regimul însuși a folosit și poate a alimentat această convingere, transformînd-o într-o diversiune sui-generis. A pune însă pe seama lor tot ce s-a întîmplat în cultura și literatura noastră în perioada proletcultistă, așa cum unii înclină s-o facă, ar însemna implicit o absolvire a puterii, ceea ce ar fi, evident, o aberație. Ar fi cu totul eronat să se creadă că fără ei lucrurile s-ar fi petrecut radical altfel.“

Fiind în esență de acord cu constatările și comentariile lui M. Nițescu, socotesc necesar să adaug unele considerații. Ar fi ușor de arătat, întocmind o statistică din *Bibliografia ilustrativă* a cărții sale că deși evreii sînt prezenți supraprocentual, majoritatea autorilor menționați cu manifestări proletcultiste erau români, nu evrei și nu minoritari în general. Nu recurg la o asemenea numărătoare pentru că i s-ar putea opune obiecția că lista întocmită de Nițescu este departe de a fi exhaustivă, iar într-o listă mai largă, proporțiile ar putea fi altele. E posibil; nu atît, însă, încît să se schimbe datele fundamentale ale problemei. Apoi „spaima justificată față de fascism“ a intelectualilor evrei se datora nu numai persecuțiilor suferite în România, ci ororilor fascismului internațional, cu care regimul lui Antonescu se aliase pe viață și pe moarte; problema „suferințelor mai reduse“ din România necesită o discuție aparte. Ceea ce mi se pare însă mai important: Chișinevschi, Roller, Răutu și mulți alții au fost treptat eliminați: proletcultismul inițial a fost depășit și renegat; comunismul internaționalist inițial a fost înlocuit prin comunismul național. În care evreii nu mai aveau nici un fel de rol de conducere. S-a schimbat cu aceasta natura regimului totalitar? Activitatea unor personaje ca Dulea și Gâdea a fost mai benefică pentru cultura română? A cîștigat poziții, pe vremea lor, spiritul democratic și pluralist? S-a redus sau s-a accentuat, sub aceștia, izolarea României de curentele de idei și de achizițiile noi ale culturii universale? După cîte știm, naționalismul descătușat s-a împletit perfect cu omagiile fierbinți adresate dictatorului.

În ultimă analiză, totalitarismul comunist a însemnat putere neîngrădită, discreționară a secretarului general al partidului. Nici despre Gheorghiu-Dej, nici despre Nicolae Ceaușescu n-a spus încă nimeni că n-ar fi fost români, ci evrei. Și amîndoi și-au construit, cu tot mai mult succes, o nomenclatură românească.

După o relativ scurtă perioadă ce s-ar putea numi, cu o oarecare licență, „internaționalistă“, perioadă în care „alogenii“ ocupaseră locuri supraprocentuale

printre membrii partidului și în aparatul partidic-statal, comunismul românesc a devenit tot mai pregnant și mai fățiș național, mai precis naționalist. În această a doua perioadă, cu deosebire în cei 25 de ani ai domniei lui Ceaușescu, toate domeniile vieții publice, întreg aparatul politic, represiv, ideologic etc. au fost intens românizate. Regimul ceaușist, cu tot naționalismul său, a înfometat, a umilit și a dus la exasperare poporul român. Împotriva acestui regim au ieșit oamenii în stradă în memorabilul decembrie al anului 1989, acest regim a fost răsturnat și spulberat de mînia maselor.

*

Ajuns în acest punct al demersului meu, se cuvine să formulez întrebarea privitoare la motivația opțiunii comuniste a unor evrei. *De ce* erau evreii, în primii ani postbelici, supraprocentuali în partidul comunist și în structurile comuniste ale puterii din România. Scurtul răspuns pe care-l voi încerca implică o constatare de ordin general și una de ordin particular.

Prima constatare: mulți evrei — în primul rînd intelectuali, dar nu numai — au intrat în mișcarea comunistă atrași fiind de ideologia originală a acesteia, care li s-a părut cea mai consecvent emancipatorie, deoarece a proclamat, sub lozinca internaționalismului, egalitatea socială a tuturor indivizilor, indiferent de originea și apartenența lor națională, promițînd totodată, sub comunism, realizarea integrală a principiilor de justiție socială. Ideologia marxistă a acționat, cum a scris încă în anii '50 marele sociolog francez Raymond Aron — evreu și el, de-altfel, numai că în Franța nimeni nu i-a reproșat originea — ca „opiu al intelectualilor“ (Aron, 1955), inclusiv al foarte multor intelectuali neevrei din țările occidentale și — voi adăuga — al intelectualilor evrei de pretutindeni, în mod supraprocentual. Că utopia s-a dovedit ulterior pernicioasă, că regimurile comuniste instalate n-au realizat egalitatea și justiția socială, ci au produs noi și grave injustiții, este altă chestiune, care nu justifică întru nimic atribuirea de rele intenții celor care au făcut odinioară opțiunea despre care este vorba.

Cea de-a doua constatare privește contextul concret al războiului mondial dintre cele două coaliții: cea a statelor fasciste și cea antifascistă, aceasta din urmă formată din marile democrații occidentale — egalmente amenințate mortal de prima menționată — și Uniunea Sovietică. Se știe bine că fascismul și-a proclamat deschis antisemitismul, a susținut pe față tendința sa de a lichida fizic, fără excepție, pe toți evreii de pe fața pămîntului și a organizat efectiv Holocaustul, cu consecințele cunoscute. Este oare greu de înțeles că în fața acestei amenințări mortale deloc retorice, o parte a evreilor a optat pentru mișcarea politică și pentru regimul pe care l-au privit ca pe cea mai consecventă forță antifascistă și care a contribuit efectiv, în considerabilă măsură, la înfrîngerea militară a statelor fasciste? Că regimul comunist și-a dovedit ulterior caracterul totalitar, foarte

similar cu cel fascist, este iarăși altă chestiune, cu care însă fiecare fost comunist trebuie să se confrunte personal, reexaminându-și convingerile, ezitățile, dubiile și compromisurile de odinioară. Fiecare individ poartă răspunderea integrală a acțiunilor sale. Poporul evreu nu este colectiv răspunzător — sau, în orice caz, nu altfel și nu în altă măsură decât orice alt popor — de ceea ce au făcut, la un moment dat, unii și alții dintre fii săi.

*

O remarcă finală: problema tratată pe aceste pagini nu este de fel una specifică românească. Ea s-a pus și se pune în termeni analogi în Rusia, Polonia, Ungaria, Cehia ș.a. În Rusia, spre exemplu, incontestabil, printre bolșevicii care au pregătit revoluția, precum și printre primii lideri ai partidului comunist ajuns la putere, evreii erau supraprocentuali. Dar nici Lenin, nici Stalin, precum nici Molotov, Beria, Malencov, Hrușciov, Brejnev nu au fost evrei. Mai mult: conducătorii bolșevici evrei au fost — cu rare excepții — exterminați de către Stalin în cadrul sîngeroaselor sale campanii de „purificare“, deoarece stăteau în calea puterii sale dictatoriale totale. Cu ocazia înscenărilor judiciare montate de Vișinski nu s-a omis niciodată precizarea originii evreiești a victimelor (Roy Medvedev, 1972); regimul lui Stalin a oferit modelul stratagemii — la care au recurs și celelalte partide comuniste din blocul răsăritean — de încercare a autolegitimării prin naționalism și antisemitism. Nu mai insist asupra detaliilor repetării aceluiași scenariu în diferitele țări.

În toate țările menționate, naționalismul caută azi „țapul ispășitor“ pentru eșecul istoric care s-a dovedit a fi sistemul totalitar comunist, în „elementul alogen“: „naționalismul este o cale de a se eschiva de răspunderea față de trecut. De vină sînt întotdeauna străinii — aceasta este convingere tuturor naționaliștilor“ (Adam Michnik, 1990, p.121). □

BIBLIOGRAFIE

- Aron, Raymond (1955): **L'opium des intellectuels**, Calmann-Lévy, Paris
- Levy, Robert (1993): *Jewish Culpability in the Implementation of Stalinism in Romania: The Case of Ana Pauker*, in Shvut. **Jewish Problems in the URSS and in Eastern Europe**, 16, Tel Aviv University
- Medvedev, Roy (1972): **Le stalinisme. Origines, histoire, conséquences**, Éditions du Seuil, Paris
- Michnik, Adam (1990): *Verborgene Ungeheuer*, în **Der Spiegel**, nr.28
- Nițescu, M. (1995): **Sub zodia proletcultismului. Dialectica puterii**, Humanitas, București
- Oprea, Marius (1995): *Zei de lut ai securității române*, în **Dilema**, nr. 138, 28 iulie - 3 august
- *Recensămîntul populației și locuințelor*, 7 ianuarie 1992, vol. I, Comisia Națională pentru Statistică, 1994

- Rosen, Avram (1993): *The Contribution of the Jews to the Industrial Development and Modernisation of Romania, 1900-1938: the Case of Bucharest*, în Shvut. **Jewish Problems in the URSS and Eastern Europe**, 16, Tel Aviv University
- Tamás, Gáspár Miklós (1994): *Búcsú a jobboldaltól?*, în **Világosság**, nr.5-6
- Țirău, Liviu (1995): *The Development of the Power Structures of the Romanian communist Party in County Cluj, 1945-1946*, în: Marius Bucur — Liviu Țirău: *Communism and the National Issue in Transylvania in the First Half of the 20th Century*, **Bulletin of the Center for Transylvanian Studies**, Volume IV, No.1, January

*

Andrei ROTH (n.1927), profesor universitar, doctor, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj, Catedra de Sociologie. A publicat cărți de referință în domeniu, din care amintim: *Axiologie și etică* (1968, Ed. Științifică), *Spre o sociologie a sociologiei* (Ed. Dacia, 1975), *Individ și societate* (Ed. Politică, 1986), *Studii weberiene* (Editura Clusium, 1995, în colaborare cu Traian Rotaru și Rudolf Poledna).

Italia — Tirolul de Sud

ANTHONY ALCOCK

Numele statului: Republica Italiană; **Statutul constituțional:** democrație parlamentară, președinte șef al statului; **Organizații internaționale din care face parte:** ONU, Uniunea Europeană, Consiliul Europei, OSCE

Alianțe politice, militare: NATO; **Populația:** numeroase minorități etno-lingvistice (vezi mai jos), minorități noi cuprinzând africani (în special oritreeni, etiopieni, somalezi și diferiți alți nord, vest și central-africani. Există și o populație de romi. De asemenea, se află în desfășurare o imigrare pe scară largă dinspre sudul spre nordul Italiei.

Limbi: italiana (standard plus diferite dialecte), germana (Tirolul de Sud), franceza (în Piemont și în alte regiuni), friulana (Friuli-Veneția-Giulia), ladina (Tirolul de Sud), sarda (Sardinia), catalana (Sardinia), slovena (Triest, Friuli-Veneția-Giulia), croata, greaca, albaneza (în tot sudul Italiei).

Cea mai nordică provincie a Italiei, Bolzano, cunoscută și sub numele de Tirolul de Sud (Südtirol) în germană sau Alto-Adige în italiană, este o regiune muntoasă aflată la granița cu Austria. Ea are o populație mixtă de 433.229 persoane (recensământul din 1981), dintre care aproximativ 66% vorbesc germana, 30% italiana, iar 4% sînt ladini, vorbitori ai unei străvechi limbi retoromane.

Asimilarea forțată sub fasciști

Tirolul de Sud a fost obținut de Italia la sfîrșitul primului război mondial, împreună cu Trentino (provincia Trento de astăzi), ca parte a recompensei pentru desprinderea de Tripla Alianță și alăturarea la Antantă. Dar dacă provincia Trento era italiană în proporție de peste 95%, partea de sud a Tirolului, despărțită de partea de nord de lanțul muntos care cuprinde și trecătoarea Brenner, era locuită în proporție de aproape 85% de austrieci de limbă germană; astfel obținerea acestei zone a fost incompatibilă în general cu fundamentul pe care urma să fie edificată pacea: cel asigurat de principiul autodeterminării.

Ea era incompatibilă în special cu scopurile pentru a căror realizare au intrat în război Statele Unite, așa cum au fost ele enunțate în Cele Patrusprezece Puncte ale președintelui Wilson, cel de-al nouălea dintre acestea statuînd că trebuie făcută o „reajustare a frontierelor Italiei de-a lungul liniilor clar recognoscibile ale naționalității“.

Mai mult, în calitate de mare și victorioasă putere, Italia nu a fost obligată să semneze un tratat care să reglementeze modul în care își trata noii cetățeni de altă cultură, tratat garantat de Liga Națiunilor, după cum au fost obligate puterile înfrînte sau unele dintre statele noi sau re-create din Europa Centrală și de Est.

Motivul pentru care italienii doreau Tirolul de Sud era obținerea prin stabilirea frontierei la trecătoarea Brenner a unei bariere militare naturale în calea pangermanismului militant, deși la Versailles negociatorii italieni au argumentat că Tirolul de Sud și Trento făceau parte, din punct de vedere geografic, din Italia și, din moment ce zona considerată în totalitate avea o majoritate italiană, regiunea în întregul ei trebuia transferată Italiei.

În ceea ce-i privea, fiindu-le respins dreptul de a-și alege propriul destin, locuitorii Tirolului de Sud au refuzat să renunțe la dreptul lor la autodeterminare și, în același timp, au exercitat presiuni pentru obținerea unei autonomii care să le permită să trăiască și să prospere în Italia așa cum, fără îndoială, ar fi trăit și prosperat în Austria. Dacă frontiera politică între Austria și Italia trebuia trasată la trecătoarea Brenne, atunci frontiera etnică și culturală trebuia trasată la trecătoarea Salerno, care desparte Tirolul de Sud de Trento; cu alte cuvinte, trebuia respectat nu numai caracterul etnic german la locuitorilor Tirolului de Sud, ci și caracterul etnic al regiunii lor natale.

Dar dacă diferitele guverne italiene din perioada imediat următoare războiului erau gata să recunoască dreptul sud-tirolezilor de a-și menține și dezvolta limba și cultura, ele nu aveau nici o intenție de a fi de acord cu vreo condiție care ar fi putut închide expansiunii economice și culturale italiene o zonă considerată a avea importanță strategică. Totuși, orice dialog asupra statutului locuitorilor Tirolului de Sud în cadrul statului italian a luat sfârșit odată cu acapararea puterii de către fasciști, în 1922. Mussolini avea nu numai intenția de a distruge caracterul german al Tirolului de Sud, ci și de a-i transforma pe locuitorii lui în italieni.

În acest scop, în anii dinaintea celui de-al doilea război mondial a fost pus în practică un cuprinzător program de genocid cultural. El includea proclamarea limbii italiene ca singura limbă oficială în regiune și, în consecință, demiterea tuturor oficialilor care nu vorbeau destul de bine această limbă, italianizarea numelor locurilor, a inscripțiilor publice, a prenumelor și, în unele cazuri, a numelor de familie, instituirea limbii italiene ca singură limbă de predare în școli și unica limbă care ar putea fi folosită în tribunale.

Politica de genocid cultural a fost susținută de un program economic, parțial conceput pentru a schimba în mod decisiv balanța etnică din Tirolul de Sud. Până în 1934 economia regiunii avea un caracter agricol, fermele alpine precum și cele fructifere și viticole aflându-se în mâinile sud-tirolezilor, în timp ce italienii lucrau în administrație. Pentru a profita de potențialul hidroenergetic al Tirolului de Sud s-a hotărât construirea unei zone industriale în împrejurimile capitalei provinciei, Bolzano, iar un număr mare de muncitori italieni din alte regiuni au fost trimiși să lucreze aici.

Sud-tirolezii nu au participat la industrializarea provinciei. Ei nu aveau nici calificarea necesară, nici dorința de a participa, și nici italienii nu aveau intenția de a-i antrena în această acțiune, de vreme ce zona trebuia să constituie mijlocul de sporire a populației italiene a provinciei. La izbucnirea celui de-al doilea război, 25% din populația provinciei era formată din italieni.

Aceste evoluții au avut două efecte principale asupra relațiilor în interiorul acestei comunități. În primul rând, distrugerea școlilor și a culturii germane și demiterea din serviciul public a tuturor sud-tirolezilor i-a privat pe aceștia de o generație de lideri intelectuali și administrativi. În al doilea rând, populația italiană, având profesii administrative și industriale, s-a concentrat în Bolzano, Merano și alte centre urbane mici, dispunând de locuințe și condiții de studiu superioare, în timp ce sud-tirolezii erau înghesuiți în restul regiunii. În acest fel, diviziunea dintre germani și italieni era dublată de o divizare urban-industrială/rural-agricolă. Venitul mediu pe cap de locuitor al italienilor era mai mare decât cel al sud-tirolezilor.⁵

Probabil că acordul cu guvernul nazist, la care s-a ajuns în octombrie 1939, prin care sud-tirolezii deveneau obiectul unui transfer de populație, s-a datorat faptului că italienii știau că aceștia nu-și vor abandona niciodată moștenirea culturală, în ciuda celor mai severe presiuni. Tratamentul aplicat de italieni sud-tirolezilor a cauzat în Germania, precum și în Austria pe care aceasta și-o anexa în 1938, un puternic resentiment. Dar Hitler avea nevoie de o alianță cu italienii pentru a-și atinge scopurile și era hotărât să nu-i lase pe sud-tirolezi să-i stea în cale.

Prin acest acord sud-tirolezii au trebuit să aleagă între strămutarea în Reichul german, abandonându-și astfel locurile natale, sau să rămână în Tirol și să accepte astfel pierderea identității lor etnice în condițiile asimilării forțate. Teribila opțiune nu era ușurată de puternicele presiuni exercitate asupra lor pentru a vota în favoarea Germaniei. În consecință, peste 80% au votat astfel, dar războiul a întârziat acest proces de strămutare. Până în 1943 abia aproximativ 75.000 de sud-tirolezi au părăsit Italia (iar proporția populației italiene a crescut la 75%) și aproape o treime dintre aceștia s-au întors după război. De aceea, nu a fost o surpriză că după război sud-tirolezii au fost hotărâți să nu-i mai lase pe italieni să aibă vreun cuvânt de spus în ceea ce privește viitorul lor și au căutat să unifice

Tirolul de Sud cu Austria. Spre furia și deznădejdea celor dintâi, Aliații au decis să lase Tirolul de Sud în componența Italiei. Au existat două motive pentru aceasta. Unul dintre ele l-a constituit recompensarea Italiei care a schimbat alianțele pentru a doua oară în 28 de ani, și care ar fi urmat oricum să piardă alte teritorii. Al doilea era acela că viitorul Austriei, aflată sub ocupația a patru puteri, era nesigur.

Acordul De Gasperi-Gruber din 1946

Cu toate acestea, având experiența din trecut, Aliații au exercitat presiuni puternice asupra guvernelor italian și austriac pentru a ajunge la un acord asupra viitorului sud-tirolezilor. La conferința de pace de la Paris din 1946, miniștrii de externe ai Italiei și Austriei, Alcide de Gasperi și Karl Gruber, au semnat acordul care le poartă numele.

Prin clauzele acestuia, locuitorilor de limbă germană ai provinciei Bolzano și ai celor din vecinătatea orașelor bilingve din provincia Trento li se promitea egalitate deplină în drepturi cu italienii în cadrul unor prevederi speciale pentru salvagardarea caracterului lor etnic și cultural și a dezvoltării lor economice. În plus, populațiilor din aceste zone li se permitea să exercite la nivel regional o putere legislativă și executivă autonomă, iar cadrul în care urma să fie aplicată această politică urma să fie stabilit „prin consultarea și a reprezentanților locali ai locuitorilor de limbă germană”.

Din păcate, acest acord a fost primit în Tirolul de Sud și în Austria cu o dezamăgire amară. Conducătorii austrieci și cei sud-tirolezi au insistat asupra faptului că el nu însemna renunțarea la o eventuală unificare cu Austria sau renunțarea la dreptul sud-tirolezilor de a-și determina singuri destinul.

Această punere sub semnul întrebării a destinului teritorial al Tirolului de Sud a avut efecte regretabile. Italienii și-au dat seama de ura cu care erau priviți și s-au temut că orice încercare a sud-tirolezilor de a repara ravagiile economice, sociale și culturale determinate de fascism făcută pe socoteala comunității italiene într-o zonă în care minoritatea culturală constituia, totuși, majoritatea, nu ar constitui decât preludiul chemărilor la organizarea unui referendum pentru întoarcerea Tirolului la Austria, urmat apoi de presiuni exercitate în forurile internaționale pentru acceptarea lui.

Statutul de Autonomie din 1948

Aceste temeri au avut ca rezultat faptul că Statutul de Autonomie acordat provinciei Bolzano în anul 1949, ca urmare a obligațiilor asumate prin acordul De Gasperi-Gruber, a fost foarte restrâns, adoptarea lui urmînd unor consultări minimale cu sud-tirolezii. El prevedea restaurarea identității culturale a sud-tirolezilor prin reîntemeierea școlilor în limba germană care urmau să fie separate complet de școlile italiene, dreptul de a folosi limba germană în relațiile cu

organele publice și reluarea numelor germane care au fost italianizate. Cu toate acestea, el nu conținea nimic în legătură cu restaurarea caracterului german al Tirolului de Sud și era destul de clar că dezvoltarea culturală, economică, și socială a sud-tirolezilor rămânea în mâna italienilor.

Acest lucru a fost obținut în principal prin trei mijloace. Primul a fost acela de a nu acorda provinciei Bolzano și majorității sale de sud-tirolezi, care s-ar fi reflectat cu siguranță în Adunarea Legislativă Provincială, nici o putere semnificativă și cu siguranță nici una în privința dezvoltării economice a provinciei.

Al doilea a fost plasarea Tirolului de Sud împreună cu provincia Trento. în cadrul mai larg al regiunii Alto-Adige. Regiunea era aceea care avea nu numai puteri mai mari, ci și mai importante, inclusiv în materie de agricultură, turism și dezvoltare industrială. Dar de vreme ce Trento avea o populație mai mare decât Bolzano, iar Trento era italian în proporție de 99% și Bolzano în proporție de 33%, Adunarea Legislativă Regională era dominată de o majoritate italiană de două treimi.

Al treilea mijloc: de vreme ce statul italian nu era un stat federal, ci un stat centralizat care delega unele puteri diferitelor regiuni, orice lege regională sau provincială trebuia să fie aprobată de către guvern înainte de a intra în vigoare. Această aprobare putea de asemenea presupune prioritatea așa-numitelor „măsuri executive”, decrete ale guvernului având putere de lege, a căror funcție era aceea de a coordona puterile legislative și administrative ale regiunilor și provinciilor cu cele ale statului, inclusiv în definirea sferei lor de interes într-o anumită problemă. Această procedură era greoaie și de lungă durată, iar ceea ce o făcea și mai exasperantă era faptul că, deși provincia avea puteri legislative într-o anumită chestiune, cum ar fi fost cea a construcției de locuințe, statul era cel care asigura — sau nu asigura — fondurile necesare.

Au existat și alte moduri în care a fost impusă o viziune restrictivă asupra autonomiei. De exemplu, scopul declarat al acordului De Gasperi-Gruber de a reflecta proporțiile etnice în administrația de stat a fost interpretat nu în sensul oferirii a două treimi dintre aceste posturi sud-tirolezilor, ci ca oferire a unei treimi din numărul posturilor din toate corpurile provinciale, statale și semi-statale operând în provincie; dar și acestea numai în cadrul birourilor administrative.

Cu toate acestea, a existat un domeniu al guvernării în care a fost instituționalizată împărțirea puterilor între cele două grupuri etnice principale, nu numai la nivel provincial și regional, ci și la nivel de consiliu districtual. Aceasta cerea ca funcțiile guvernamentale ale regiunii și ale provinciei Bolzano, de ex. președinte, vice-președinte și adeseori responsabili ai diferitelor sectoare, precum și funcțiile guvernamentale ale celor 116 consilii districtuale din Tirolul de Sud, să fie ocupate de reprezentanți ai ambelor grupuri etnice în proporția corespunzătoare.

Dar însemna oare obligația ambelor grupuri de a participa la guvernare că ar trebui pusă în practică o politică de coaliție? Cu alte cuvinte, dacă italienii aveau dreptul de a fi reprezentați în administrația de stat a Tirolului de Sud, exista o obligație din partea sud-tirolezilor de a pune la punct un program comun cu aceștia? În fapt, o asemenea coaliție a existat aproape întotdeauna, deși punerea ei în practică ar fi cerut un anumit timp.

Ceea ce a făcut acest lucru mai ușor de atins a fost faptul că sud-tirolezii erau reprezentați în marea lor majoritate de Südtiroler Volkspartei (SVP), a cărui ideologie era apropiată de cea a Partidului Democrat Creștin Italian și astfel, deoarece votul etnicilor era întotdeauna împărțit între partidele politice tradiționale acoperind întregul spectru politic, existau întotdeauna parteneri de coaliție și, reflectând coalițiile de la nivel național, Partidul Social Democrat și Partidul Socialist Italian au participat întotdeauna la guvernarea provinciilor. Nu mai puțin, dacă SVP, cu majoritatea sa clară față de alte partide, ar fi vrut să impună o politică cu care membrii italieni ai coaliției nu ar fi fost de acord, nu ar fi existat nici un mijloc prin care Adunarea Legislativă Provincială să fie împiedicată să adopte acea politică prin procesul democratic obișnuit al majorității de voturi.

Înainte de revizuirea Statutului de Autonomie din 1972 acest lucru nu avea o importanță deosebită, de vreme ce numărul sectoarelor în care Adunarea Provincială putea acționa era redus, acestea fiind în majoritate lipsite de importanță, iar statul avea, prin măsuri executive și prin alocarea fondurilor, ultimul cuvânt și se putea împotrivi astfel în cele mai multe cazuri voinței majorității democratice. Dar exista și un alt mijloc de protecție, și anume acela că legile care tindeau să încalce principiul egalității între cele două grupuri lingvistice — dar numai aceste legi — puteau fi contestate în fața Curții Constituționale, deși înainte de 1972 numai regiunea putea contesta legile statului și astfel sud-tirolezii să se bazeze pe sprijinul italienilor din regiune pentru a iniția în numele lor, dacă doreau, o asemenea acțiune.

În anii '50 nemulțumirea sud-tirolezilor față de Statutul de Autonomie din 1948 și de modul în care era aplicat a dus la acte de violență, destinate inițial să distrugă autoritatea Regiunii și să transfere puterile acesteia provinciei Bolzano pentru a asigura astfel deplina ei autonomie.

Era evident că maniera în care fusese aplicată autonomia blocase mobilitatea socială a sud-tirolezilor în decursul perioadei în care exista o migrare masivă din sectorul agricol, cerînd crearea de noi locuri de muncă la țară și la orașe, construirea de locuințe pentru a ține pasul cu noile slujbe și cu schimburile de populație și o creștere a învățămîntului profesional. Incapacitatea de a răspunde acestor presiuni implica riscul de a provoca emigrarea sud-tirolezilor în căutare de lucru în Austria sau Germania Federală, slăbind astfel solidaritatea grupului,

sau imigrarea muncitorilor italieni calificați pentru a ocupa locurile de muncă în industria și comerțul aflate în expansiune, înclinând în continuare balanța etnică din provincie în favoarea italienilor.

Cu toate acestea, în luna mai a anului 1955, ocuparea Austriei de către cele patru puteri a luat sfârșit și a fost semnat Tratatul de stat asupra Austriei, redând țării independența și conferindu-i un statut de neutralitate permanentă. Articolul 5 din Tratat restabilește frontierele Austriei la cele din 1 ianuarie 1938. Garantând, ca semnătură, aceste frontiere, Statele Unite, URSS, Marea Britanie și Franța au făcut clar faptul că o reîntoarcere a Tirolului de Sud la Austria nu mai este posibilă și au confirmat astfel, după zece ani de îndoială, destinul teritorial al Tirolului de Sud ca parte a statului italian.

Terorismul din Tirolul de Sud a continuat încă un deceniu, implicând mai târziu forțe pangermane și neo-naziste din Austria și Germania Federală. Austria a adus în 1960 și 1961 problema Tirolului de Sud în fața Națiunilor Unite, susținând că Italia nu a îndeplinit corect prevederile acordului De Gasperi-Gruber. Presiunile internaționale (din partea Națiunilor Unite și a Consiliului Europei) pentru a rezolva această problemă, împreună cu recunoașterea faptului că unele concesiuni acordate sud-tirolezilor nu vor constitui primii pași spre secesiune, au condus la negocieri intense între Roma și Bolzano, pe de o parte, și Roma și Viena, pe de altă parte.

Statutul Ameliorat de Autonomie din 1972

Rezultatul acestora a fost un statut de autonomie ameliorat adoptat în 1969, prin care Tirolului de Sud urma să i se acorde o mai mare autonomie, iar Italia obținea din partea Austriei promisiunea că atunci când toate măsurile implicate de noua autonomie vor fi puse în practică, aceasta din urmă va da o declarație cu privire la sfârșitul conflictului.

Dar dacă destinul teritorial al Tirolului de Sud a fost acceptat atât de Austria cât și de Italia, a fost el oare acceptat și de către sud-tirolezi? Răspunsul la această întrebare trebuie dat în două părți. Pe de o parte, atâta timp cât destinul teritorial al Tirolului era sub semnul întrebării, câtă vreme poziția socială și economică a sud-tirolezilor era incertă, cât timp terorismul și acțiunile forțelor antiteroriste italiene au creat o prăpastie între sud-tirolezi și poporul italian, nu a fost surprizător că marea masă a sud-tirolezilor erau în favoarea reîntoarcerii la Austria.

Dar odată ce chestiunea frontierelor a încetat să mai fie relevantă, odată ce binefacerile statutului de autonomie ameliorat au început să se facă simțite, odată ce activitățile teroriste și cele ale forțelor de securitate au încetat, sud-tirolezii s-au răzgândit complet. În loc să fie niște rude sărace în locurile lor natale, ei erau acum conducătorii unei provincii bogate care făcea un contrast de invidiat cu falimentele, șomajul, decăderea și dezordinea publică din celelalte zone ale

Italiai. Păstrarea caracteristicilor lor culturale și solidaritatea grupului era asigurată prin faptul că acestea se aflau în mâinile lor. Și mulți gîndeau chiar că este cu siguranță preferabil să facă parte, ca cetățeni italieni, din NATO și Comunitatea Economică Europeană decît dintr-o țară mică, neutră și relativ izolată, așa cum era Austria.

Pe de altă parte, sud-tirolezii erau reprezentați masiv de SVP care obținea regulat 90% din voturile etnicilor germani, iar în statutul SVP-ului se menționa că, deși dreptul la autodeterminare al sud-tirolezilor este inalienabil, partidul recunoaște acordul De Gasperi-Gruber ca „bază pentru dezvoltarea națională a minorității tiroleze în interiorul statului italian”. Cu toate acestea, s-ar părea că există o contradicție între acceptarea existenței acestui partid în statul italian și acceptarea faptului că exercitarea dreptului la autodeterminare ar putea duce la separarea de acest stat.

În mod tradițional cererea de autodeterminare a fost într-adevăr asociată cu cererile de separare de statul gazdă, fie a unui întreg popor, fie a unei minorități etnice sau lingvistice. Dar dreptul la autodeterminare a fost de curînd reinterpretat ca însemnînd dreptul unui popor sau al unui grup de a decide liber ce puteri legislative și administrative în domeniul culturii și, dacă este posibil, în alte domenii, sînt necesare pentru a avea posibilitatea de a-și păstra caracteristicile culturale și identitatea. În acesta caz separația poate fi luată în considerare doar în ultimă instanță, dacă statul în cauză refuză aceste cereri legitime.

Principalele prevederi ale statutului de autonomie ameliorat, care a intrat în vigoare în 1972 prin amendarea statutului din 1948 sînt următoarele:

a) Dacă regiunea va continua să existe, vor trebui transferate în jurisdicția provinciei Tirolului de Sud puteri legislative și administrative într-un număr mare de sectoare controlate înainte de regiune sau de statul italian, incluzînd agricultura și turismul;

b) Principiul proporțiilor etnice care fusese aplicat înainte la angajarea în funcțiile din administrația provincială și-a extins aplicarea la toate corpurile statale și semi-statale operînd în provincie, cu excepția Ministerului Apărării și a diferitelor forțe polițienești, dar dovedirea cunoașterii ambelor limbi prin examene a devenit necesară pentru angajarea, pregătirea sau transferul în toate funcțiile, de la șofer sau îngrijitor pînă la director;

c) În ceea ce privește finanțele, provincia primește nouă zecimi din impozitele colectate pe teritoriul ei, precum și o parte corespunzătoare din bugetul de stat pentru sănătate și din subvențiile de stat destinate programelor speciale de dezvoltare regională;

d) Provincia are dreptul de a contesta legile statului în fața Curții Constituționale;

e) În ceea ce privește luarea deciziilor, s-a stabilit că în cazul actelor normative provinciale care sînt considerate a încălca drepturile unui grup lingvistic, o

majoritate a deputaților aparținând aceluși grup pot cere un vot al grupurilor lingvistice. Dacă actul normativ în cauză a fost aprobat în ciuda votului împotriva a două treimi din deputații grupului lingvistic care a cerut acest vot, grupul poate contesta legea în fața Curții Constituționale. Cît timp apelul este în curs, legea adoptată rămîne în vigoare.

În Tirolul de Sud problema identității etnice a fost foarte importantă. Ea hotăra școlile pe care le urma un copil, accesul la locurile de muncă de la toate nivelurile administrației publice, acordarea locuințelor proprietate de stat și chiar candidatura celor care participau în alegeri. Fiecare om din provincie trebuia să dea, cu ocazia recensămîntului național, o declarație asupra grupului etnic căruia îi aparține, părinții declarînd apartenența etnică a copiilor lor. aceste declarații neputînd fi contestate de autorități.

Efectele noului statut de autonomie

În mai puțin de două decenii de la aplicarea statutului de autonomie ameliorat (deși în unele domenii acest statut nu a fost pus încă în practică în întregime), relațiile politice și economice din provincie s-au schimbat, în special în avantajul sud-tirolezilor.

Sud-tirolezii au putut să înceapă să fie reprezentați în administrația provinciei lor natale la toate nivelurile, fapt crucial nu numai din perspectiva găsirii unui loc de muncă, ci și pentru asigurarea unei pensii sau din punct de vedere moral. Administrația s-a extins rapid pe măsură ce Adunarea Provincială a preluat nu numai sectoarele, ci și puterile regiunii și a primit și un sprijin financiar considerabil pentru a-și pune în practică politicile locale.

A existat un extraordinar boom economic, datorat turismului și terminării autostrăzii Brennei, ajutat de declinul relativ al lirei în comparație cu moneda germană. Pentru a veni în întîmpinarea cererii au fost reamenajate noii pîrtii de schi, astfel încît în Tirolul de Sud activitatea turistică se desfășura în tot cursul anului. Guvernul provincial nu numai că a împrumutat bani pentru echiparea unor pensiuni cu instalații moderne, dar a plătit și o parte importantă din dobînda împrumuturilor bancare pentru modernizarea clădirilor și construirea unor noi hoteluri și pensiuni. Rezultatul a fost o creștere spectaculoasă a activității din construcții. Banii care intrau în provincie prin intermediul turismului s-au adăugat sumelor destinate provinciei prin procentul de 1,61% din cheltuielile guvernamentale din diferite sectoare ca și sumele primite din partea Comunității Economice Europene pentru subvenționarea prețului produselor agricole și pentru măsurile de modernizare din zonele montane.

Cea mai importantă problemă a devenit declinul grupului italian, în termeni numerici și morali. De avîntul economic s-au bucurat în mare măsură sud-tirolezii în timp ce sectoarele dominate de italieni au fost marcate de șomaj, inflație,

stagnare și falimente. Administrația publică a fost și ea afectată. Pentru a ajunge în anul 2002 la o proporție etnică reală, după cum cerea Statutul de Autonomie din 1972, numărul italienilor angajați în organizațiile statale și semi-statale trebuia să scadă în timp cu peste 2.700.

Un indicator al gravității acestei situații în ceea ce privește numărul locurilor de muncă disponibile pentru comunitatea italiană este faptul că italienii au început să se declare pe ei înșiși și să-și declare copiii ca fiind germani (sud-tirolezi), stîrnind astfel spectrul asimilării sud-tirolezilor de către italieni. Fie din cauza acestor declarații, fie datorită situației economice care a dus la plecarea din provincie a mulți italieni, naționaliștii italieni au fost îngrijorați de faptul că prezența italiană în provincie a scăzut de la 33,3% conform recensămîntului din 1971, la 30% după cel din anul 1981, și este de așteptat ca aceasta să scadă în continuare pînă la recensămîntul din 1991.

O a doua problemă era cea a celor care, fie nu puteau, fie nu doreau să dea o declarație de apartenență la un grup etnic. Existau persoane care, asemenea copiilor dintr-o căsătorie mixtă, nu puteau să se decidă cărui grup etnic îi aparțineau. Pe de altă parte, existau alții care, speriați de posibila pierdere a unor drepturi care ar fi urmat incapacității de a da o asemenea declarație, au argumentat că obligația de a da o astfel de declarație este neconstituțională, deoarece încalcă articolul 3 din Constituția Italiei care asigură egalitatea în drepturi a tuturor cetățenilor fără deosebire de sex, rasă, limbă, religie sau convingeri politice.

În același timp, la alegerile din 1980 pentru consiliile locale, trei candidați ai Partidului Noul Stîngi au fost descalificați deoarece unul dintre ei s-a declarat atît german cît și italian, al doilea, o femeie, a declarat că nu aparține nici unui grup, iar al treilea s-a declarat sloven. În 1984 Consiliul de Stat a declarat legea care cerea declararea apartenenței etnice ilegală, deoarece nu prevedea posibilitatea ca cetățenii să se declare „de altă naționalitate” sau „de origine mixtă”.

În 1991 au avut loc negocieri pentru organizarea noului recensămînt lingvistic din acel an. Sud-tirolezii au propus ca fiecare locuitor al Tirolului de Sud să dea o explicație exactă a apartenenței sale lingvistice (german, italian, ladin sau altele), dar că toate cele trei grupuri lingvistice recunoscute își mențin cererea ca declarația să fie dată în două forme, una în scopuri statistice, iar cealaltă pentru menținerea sistemului de proporții etnice. Această propunere a fost acceptată.

O a treia problemă privea neașteptata lipsă de sud-tirolezi care să se înscrie la cursurile pentru posturile din corpurile statale și semi-statale și care să le obțină. Factori cum sînt examenele de limbă, lipsa de locuințe din Bolzano, concurența posturilor din administrațiile locale și din turism au avut partea lor în justificarea acestui fapt. Rezultatul a fost criza unor organizații, în special a căilor ferate și a serviciilor poștale. În conformitate cu Măsurile Executive pentru

punerea în practică a statutului de autonomie, serviciile în cauză puteau angaja personal din alte părți ale Italiei pe baza unor contracte temporare pe cel mult douăsprezece luni, fără posibilitatea de a le reînnoi. Nici măcar acest lucru nu a fost suficient, iar politicienii și sindicatele italiene au protestat la absurditatea faptului că foarte multe locuri de muncă din provincie rămân neocupate în timp ce rata șomajului din restul Italiei este foarte mare.

Probleme nerezolvate

Existența acestor probleme semnifică faptul că, deși situația politică nu poate fi comparată cu cea de încrîncenare și de terorism de la sfîrșitul anilor 50` și din anii `60, există încă destule motive de neliniște.

Primul dintre ele este declinul numeric al grupului italian, care se așteaptă să fie confirmat de recensămîntul din octombrie 1991. Acest declin a dus în multe colțuri ale Italiei la cereri de revizuire a Statutului de Autonomie. Mult mai serios a fost faptul că a dus la o victorie spectaculoasă a partidului neo-fascist Movimento Sociale Italiano (MSI) în alegerile locale din 1984, cînd a devenit partidul politic cu cei mai mulți membrii în Consiliul Orășenesc Bolzano. MSI urmărea abolirea Statutului de Autonomie.

Dar ascensiunea partidului MSI a adus cu sine o nouă amenințare. Dacă MSI va deveni singurul reprezentant important al comunității italiene în Adunarea Provincială, cum va putea fi posibilă menținerea unuia dintre stîlpii de susținere a sistemului de echilibru politic din regiune, și anume împărțirea puterii, dacă pe de-o parte nu vor exista deputați italieni care să dorească să împartă puterea cu deputații sud-tirolezi, iar pe de alta, nu există nici un acord între comunități asupra cadrului în care să aibă loc împărțirea puterii?

Pe de altă parte, există încă unii sud-tirolezi nemulțumiți de încetineala cu care este pus în practică statutul de autonomie, care consideră hotărîrea din 1984 a Consiliului de Stat ca fiind primul pas în abandonarea autonomiei și o dovadă că nu se poate avea încredere în italieni și care consideră că nedreptatea fundamentală săvîrșită în 1919 poate fi îndreptată doar prin separarea Tirolului de Sud de Italia. Cu toate acestea, dacă Tirolul de Sud nu se poate întoarce la Austria, transformarea provinciei într-un stat liber sau într-unul care să aibă în interiorul statului italian statutul Republicii San Marino, este o alternativă deosebit de atrăgătoare.

În al treilea rînd, dacă nu mai trebuie puse în practică decît patru dintre cele 137 de prevederi ale statutului de autonomie, iar implementarea lor nu va mai lua multă vreme, îndeplinirea angajamentelor va aduce în prim-plan obligația Austriei de a da o declarație oficială despre sfîrșitul conflictului. Cu toate acestea, natura declarației este controversată. După italieni, declarația trebuie să se refere la rezolvarea problemei Tirolului de Sud. După austrieci și SVP, declarația trebuie să se refere la sfîrșitul disputei asupra îndeplinirii acordului De Gasperi-Gruber.

Această controversă este una subtilă, dar nu lipsită de importanță. Teza italiană este aceea că prevederile noului statut de autonomie nu fac parte din acordul De Gasperi-Gruber, ci sînt măsuri adiționale fără a fi obligatorii. Teza austriacă este aceea că noul statut a umplut golurile și neajunsurile statutului de autonomie din 1948. Austria și SVP au dorit ca măsurile din noul statut de autonomie să fie garantate de organizațiile internaționale, astfel încît, dacă ele ar fi fost revocate de Roma, Viena să poată aduce chestiunea în fața Curții Internaționale de la Haga.

Dacă teza austriacă va avea cîștig de cauză, atunci orice revocare a unei părți a statutului poate fi adusă în fața Curții Internaționale de Justiție pentru nepunerea în practică a unui acord internațional. Dar dacă va fi acceptată teza italiană, atunci Curtea Internațională va trebui să decidă dacă noul statut era parte a acordului din 1946 sau se adaugă acestuia.³¹ Dacă se va ajunge la cea din urmă variantă atunci spațiul de manevră a guvernului austriac va fi limitat corespunzător, iar sud-tirolezii se tem că viitorul nu va fi liniștit, în special dacă Roma va fi supusă presiunilor naționaliste în urma insatisfacțiilor provocate comunității italiene de pe urma aplicării statutului de autonomie.

În al patrulea rînd, dezvoltarea Comunității Europene a adus după sine unele probleme pentru Tirolul de Sud, în special pentru sistemul proporțiilor etnice din serviciile publice. În legătură cu articolul 48 al Tratatului de la Roma asupra libertății de mișcare și în particular clauza IV asupra aplicabilității articolului la serviciile publice, Curtea Europeană de Justiție a hotărît că este necesar să se asigure că eficacitatea și sfera prevederilor Tratatului asupra libertății de Mișcare a Muncitorilor și Tratatului Egal al Tuturor Cetățenilor Statelor Membre nu vor fi restrînse de interpretările conceptului de servicii publice bazate doar pe legile naționale și care ar putea împiedica aplicarea normelor comunității.

Mai mult, posturile din serviciul public au fost definite ca acelea care îi pun pe deținătorii lor în situația de a participa direct la exercitarea autorității oficiale sau a face uz de prerogativele conferite puterilor publice de legile referitoare la cetățenii unui stat.

Îndatoririle acestora trebuie să implice acte de voință care afectează indivizii particulari cerîndu-le supunerea sau, în cazul în care nu se supun, obligîndu-i să se supună. Este practic imposibil să facem o listă a acestor posturi, dar, cu siguranță, primele exemple care ne vin în minte sînt cele care implică folosirea puterilor în activitatea de menținere a ordinii publice, apărarea statului, administrarea justiției sau stabilirea impozitelor.

Efectul hotărîrii Curții Europene de Justiție a fost astfel acela de a lua statelor membre dreptul de a defini ce anume constituie serviciu civil și, în consecință, care posturi îi aparțin. Scopul a fost, desigur, acela de a asigura că statele membre nu împiedică libertatea de mișcare prin declararea unor ocupații ca făcînd parte din serviciul civil, și să excludă astfel străinii de la practicarea lor. Căile ferate în

Belgia, profesia de asistentă medicală în Franța, pregătirea profesorilor în Germania și activitatea științifică în laboratoarele din Italia au fost câteva din domeniile afectate de hotărîrea Curții.

Cu toate acestea, în Tirolul de Sud, sistemul proporțiilor etnice a fost extins și la căile ferate și practicarea profesiei de asistentă medicală. În timp ce profesorii erau angajați de școlile aparținînd grupului lor etnic. Mai mult chiar, conceptul de angajat public a acoperit toate posturile din administrație, inclusiv cele de grădinar, secretar, șofer, portar și bucătar.

Dacă Italia nu mai are dreptul să decidă cine este un angajat public, atunci din aproape 29.000 de posturi din administrația publică din provincie care fac obiectul sistemului proporțiilor etnice, probabil mai puțin de 2.000 pot fi descrise ca fiind ocupate de persoane care participă direct la exercitarea autorității oficiale, iar competiția pentru ocuparea posturilor vacante va fi mult mai deschisă astfel încît componența diferitelor administrații ar putea înceta să mai reflecte proporțiile etnice din provincie.

Aceasta va însemna o breșă considerabilă în sistemul conceput să elimine tensiunile interetnice prin asigurarea, pe de o parte, în administrarea locurilor natale, unde este majoritară din punct de vedere numeric, în timp ce aceeași majoritate etnică poate astfel să-și mențină o prezență vitală într-o parte a statului în care este, numeric, în minoritate.

De exemplu, limba va deveni un factor și mai important în obținerea unui loc de muncă în administrația din Tirolul de Sud. Dar dacă fișa postului are un anumit nivel de cunoaștere atît a limbii germane cît și a celei italiene, din moment ce sud-tirolezii cunosc de obicei mai bine limba italiană decît cunosc italienii germana, poate exista riscul ca administrația să fi dominată de sud-tirolezi, sporind astfel nemulțumirea italienilor.

Seriozitatea acestei situații a dus la o vizită specială făcută de liderii din Tirolul de Sud la Comisia Europeană de la Bruxelles în noiembrie 1990.

Concluzii

Problema Tirolului de Sud, cu îndelungata ei istorie este cea mai bogată sursă de informații din lume asupra problemelor implicate în tratarea comunităților divizate și asupra succesului sau eșecului metodelor folosite — în acest caz, autonomia provincială. Sud-tirolezii sînt dornici să-și pună experiența la dispoziția altor zone din lume confruntate cu probleme comparabile.

O lecție este aceea a importanței unui cadru politic stabil — atît pe plan intern, cît și internațional. Atît guvernul Austriei, cît și cel al Italiei s-au arătat hotărîte să nu lase problema Tirolului de Sud să provoace dificultăți relațiilor lor, iar aplicarea autonomiei a fost recunoscută de către liderii tirolezilor ca asigurînd o schimbare deosebit de pozitivă a sortii acestui grup.

Cum Austria s-a alăturat în 1992 Comunității Europene, adăugându-se astfel statelor de tip federal sau regional din compoziția acesteia, sud-tirolezii au preluat conducerea în apărarea ideii integrării europene pe baze regionale mai curînd decît statale. Această politică are de asemenea avantajul considerabil de a-i uni atît pe tirolezi care sînt în favoarea statutului de autonomie, cît și pe cei care i se opun, dar și pe italienii dornici să se distanțeze de centralismul cu baza la Roma. Ea sprijină de asemenea un ideal de autodeterminare care circumscrie și alte structuri politice, nu numai separarea, care este considerată a fi doar ultimul mijloc folosit, în cazul în care statul respinge cererile legitime ale minorităților de pe teritoriul său.

Mai mult decît atît, autonomia economică provincială a fost sprijinită de acordarea automată a unei cote fixe din bugetul național sectorial. Aceasta nu numai că asigură un aflux important și stabil de resurse, care ușurează planificarea, dar asigură astfel îndeplinirea țelurilor diferitelor comunități. Aceste lecții oferite de Tirolul de Sud sînt importante nu numai pentru Europa de Vest, ci și pentru Europa de Est, cu numeroasele și diferitele ei popoare ajunse să își hotărască singure destinul. □

Traducerea: Silviu Ioan Balla

*

Anthony ALCOCK Șeful Catedrei de Studii Europene și Limbi Moderne a Universității din Ulster, Irlanda de Nord (la momentul publicării).

Anthony Alcock, *Italia-Tirolul de Sud*, în **Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Rights Group Report**, London, 1991. Publicat cu permisiunea Minority Rights Group.

Danemarca și Germania

*Minoritatea germană din Danemarca și
minoritatea daneză din Germania*

KLAUS CARSTEN PEDERSEN

Denumirea statului: *Kongeriget Danmark*; **Statutul constituțional:** *democrație parlamentară, monarhie constituțională*; **Organizații internaționale din care face parte:** *ONU, Uniunea Europeană, Consiliul Europei, OSCE*

Alianțe politice/militare: *NATO*; **Populație:** *5.130.000*;

Minorități: *germani (în Iutlanda), locuitorii insulelor Faroe, groenlandezi/inuiți (în Groenlanda), "minorități noi" (în principal în Copenhaga)*; **Limbi:** *daneza*

Religia: *Protestantismul luteran*

Denumirea statului: *Bundesrepublik Deutschland*; **Statut constituțional:** *republică federală, împărțită în landuri autonome*; **Organizații internaționale din care face parte:** *ONU, Uniunea Europeană, Consiliul Europei, OSCE*

Alianțe politice/militare: *NATO*; **Populație:** *78.090.000*;

Minorități: *danezi (în Iutlanda), sorbi (în Saxonia), frizi (nordul Iutlandei și în estul Emdenului), "minorități noi" (în total aproximativ șase milioane, incluzând copiii și alți aparținători ai muncitorilor imigranți, în principal turci/kurzi — 30%, iugoslavi — 15%, italieni — 14%, greci — 7%)*

Limbi: *germana*; **Religii:** *în principal catolici și protestanți luterani*

Fundalul istoric

Din timpuri preistorice, danezii au locuit peninsula Iutlanda pînă în partea sa cea mai strîmtă și mai ușor de apărat, cuprinsă între fiordul Slien și mlaștinile Trene, la vest. Aici, la începutul secolului al VIII-lea, regele danez a construit un dig lung de 15 km care s-a transformat în răstimp de cinci secole într-un zid de cărămidă numit **Dannervirke**. La sud de Dannervirke se întindea pînă la riul Eider o zonă slab populată, iar la sud de aceasta se afla regiunea Holstein, locuită în partea de est de saxoni, care au invadat apoi și au germanizat ținuturile slave.

De-a lungul perioadei medievale, nobilimea din Holstein și-a croit pas cu pas, prin lupte, căsătorii și cumpărare, calea spre obținerea de proprietăți și putere la nord de Dannervirke, în sudul Iutlandei, care a devenit ducatul de Slesvig (Schleswig în germană) și au ajuns să considere Slesvigul ca aparținând Holsteinului. Cu toate acestea, în 1460 și l-au ales ca suveran pe regele Danemarcei, cu condiția ca Holsteinul german și Slesvigul danez să nu mai fie separate niciodată — creîndu-se astfel astfel atît o unire între ducatele de Slesvig și Holstein, cît și o unire personală între aceste două ducate și regatul Danemarcei. Această stare de lucruri a durat de aproape 400 de ani.

La începutul secolului al XIX-lea, emergența conștiinței politice și naționale în Europa a afectat și relațiile dintre danezi și germani. În termeni oarecum simplificați, conducătorii din Holsteinul pur german și din parțial germanizatul Slesvig au vrut să elimine dominația limbii germane în școli, biserică și administrație, în acele părți ale Slesvigului în care limba vorbită de oamenii de rînd mai era încă daneza.

Problema centrală era aceea a stabilirii graniței dintre Danemarca și Germania. Un război (între 1848 și 1850) nu a schimbat situația, dar un număr din ce în ce mai mare de danezi voiau acum să scape de Holstein, să păstreze Slesvigul și să restaureze astfel granița națională cea din urmă cu o mie de ani, la Dannervirke și la râul Eider. Dar Holsteinul nu voia să părăsească statul danez fără Slesvig.

Într-un război scurt, dar sîngeros, Prusia a venit în ajutorul germanilor din Holstein și din multe părți ale Slesvigului, a înfrînt Danemarca și a stabilit granița la nord de Slesvig, separînd ambele ducate de Danemarca. Cu toate acestea, ele nu și-au cîștigat independența, ci au fost încorporate în regatul prusac și, patru ani mai tîrziu, în noul Imperiu German.

Schimbarea graniței a însemnat o transformare radicală a problemei minorităților. Înainte de 1864, o minoritate germană numeroasă, cu o mare influență și multe privilegii trăia sub coroana daneză; după 1864, o minoritate daneză mult mai mică și din ce în ce mai lipsită de drepturi s-a pomenit trăind în Germania. Zeci de mii au emigrat în Danemarca sau peste ocean și în colonii pentru a evita serviciul militar sub drapelul german și germanizarea forțată a sistemului de învățămînt, dar mult mai mulți au rămas pentru a păstra fermele familiei lor și au nutrit speranța unei posibile reunificări cu Danemarca. În cursul primului război mondial, aproape 30.000 de danezi au fost obligați să lupte de partea Germaniei, iar 6.000 dintre ei au fost uciși, pierderile suferite de minoritatea daneză fiind proporțional mai mari decît cele suferite de germani. Dar tratamentul tot mai dur aplicat de germani minorității daneze a fost contraproductiv, iar în 1914 Slesvigul era mult mai danez decît în 1864.

Stabilirea graniței

Ca o consecință a înfrângerii Germaniei în 1918, revizuirea graniței a devenit dintr-o dată posibilă. Problema era cum și în ce măsură, iar Danemarca a luat o hotărîre foarte dificilă. Deși mulți cereau o restaurare a graniței istorice de la Dannervirke, majoritatea danezilor din Danemarca și a conducătorilor minorității daneze din Slesvig au ales să se conducă nu după dreptul istoric, ci după voința oamenilor care trăiau în acel moment în Slesvig. Această viziune a fost cuprinsă în Tratatul de Pace de la Versailles din 1919. În 1920 au avut loc două plebiscite. În nordul Slesvigului 74% au votat pentru Danemarca, iar într-o mică zonă centrală, care cuprindea și marele oraș Flensburg, 80% au votat pentru Germania. În partea de sud a Slesvigului nu a fost organizat nici un plebiscit, din moment ce o majoritate germană masivă făcea posibilă anticiparea concluziei. Dintre acestea, Slesvigul de Nord și cel Central aveau de fapt o majoritate daneză de 53%, 88.000 de voturi pentru Danemarca împotriva a 77.000 de voturi în favoarea Germaniei, dar noua graniță a fost trasată între cele două regiuni, lăsînd o minoritate de 25.000 de alegători germani și o minoritate de 13.000 de danezi în Germania.

În satele relativei moderații și corectitudinii a Danemarcei se aflau atît motive practice cît și idealiste. Pe de o parte, credința în dreptul popoarelor la autodeterminare devenise ferm înrădăcinată în Danemarca. Pe de altă parte, Danemarca nu era dornică să obțină, odată cu reîntrirea în posesia teritoriului care-i aparținuse, și o minoritate germană numeroasă și greu de strunit, nici nu voia să stîrnească dușmănia unei Germanii care, deși învinsă, urma foarte probabil să redevină, în virtutea mărimii și a forței sale industriale, o țară puternică.

Stabilirea graniței, chiat atît de dreaptă cum a fost, nu i-a satisfăcut pe toți, fiind subiectul multor dezbateri, ambele părți sperînd într-o revizuire. Politica daneză de moderație a fost pusă la grea încercare după cea de-a doua înfrîngere a Germaniei, în 1945. În haosul și sărăcia care au urmat capitulării Germaniei, împovărați de sutele de mii de refugiați din est, mulți locuitori ai Slesvigului de Sud s-au răzgîndit asupra germanității lor, și-au redescoperit rădăcinile daneze și atracția către structurile economice, politice și sociale daneze (și, în general, nordice). În alegerile parlamentare ale landului, din 1947, candidații danezi au obținut 100.000 de voturi, adică puțin peste jumătate din numărul total de voturi exprimate în Slesvigul de Sud.

Avînd în vedere schimbarea radicală a situației, opinia publică din Danemarca era acum deosebit de favorabilă acordării unui statut special Slesvigului de Sud, lăsînd deschisă posibilitatea unei revizuii a graniței, dacă noua majoritate daneză se va dovedi durabilă. Nu era în întregime clar dacă Regatul Unit al Marii Britanii, puterea de ocupație din nordul Germaniei, ar fi susținut un asemenea angajament în cazul în care Regatul Danemarcei l-ar fi propus. După cum a reieșit mai apoi, guvernul danez și toate partidele politice, cu o singură excepție, au susținut

politica nemodificării graniței. S-ar fi putut argumenta că prin menținerea vechii granițe, în ciuda majorității daneze din sudul ei, Danemarca a trădat principiul autodeterminării. Dar, în primul rînd, existau refugiații din părțile de est ale fostului Reich. Aceștia fie că trebuiau expulzați din Schleswig și așezați în altă parte a Germaniei — iar pe măsură ce numărul lor creștea, expulzarea a devenit de neconceput — fie că ar fi rămas în Schleswig, crescînd astfel ponderea populației germane și transformînd încă o dată noua majoritate daneză într-o minoritate. În cele din urmă s-a realizat cea de-a doua variantă, astfel încît nemodificarea graniței nu a violat, pînă la urmă, principiul autodeterminării.

Motivele, de această dată mult mai pragmatice și lipsite de idealism, care au determinat reținerea daneză în problema graniței (a nu încorpora în Danemarca o minoritate germană numeroasă și a nu stîrni resentimente Germaniei) — nu au fost între 1945 și 1947 mai puțin valide decît între 1918 și 1920. Problema graniței a fost închisă. Ceea ce a mai rămas de rezolvat a fost problema drepturilor minorităților naționale de la nordul și sudul acestei.

Minoritatea daneză din Germania a fost oprimată încă de la crearea ei prin cucerirea germană din 1864. Scopul de lungă durată al Germaniei a fost acela de a consolida stăpînirea asupra Slesvigului prin dezrădăcinarea limbii, a culturii și a activității politice a danezilor. Danezii înșiși au fost încetul cu încetul dezrădăcinați din acest ținut pentru că mulți tineri au emigrat pentru a evita serviciul militar german și jurămîntul de supunere față de Kaiser. Mai mult de o treime din populația Slesvigului de Nord a emigrat între 1864 și 1917,

După 1920 situația s-a îmbunătățit într-o oarecare măsură, dar s-a deteriorat din nou odată cu ascensiunea nazismului după 1933. După 1945, germanii din ceea ce va deveni landul Schleswig-Holstein s-au simțit amenințați de avîntul sentimentului pro-danez, și au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a-l zăgăzui. Situația devenise conflictuală.

Minorității germane din Danemarca, creată de revizuirea graniței din 1920, i-au fost acordate condiții mult mai bune. Politica daneză a fost formulată clar deja la conferința de pace de la Paris: "Reunificarea părții daneze a Slesvigului cu Regatul Danemarcei trebuie să asigure că toți viitorii cetățeni ai statului danez sînt tratați după aceleași reguli democratice și liberale de bază și se bucură de aceleași drepturi".

Legile daneze, și în special legile școlare, au oferit minorității un spațiu amplu de activitate și consolidare. Foarte repede, minoritatea germană a avut un sistem școlar înfloritor bazat pe școli municipale în limba germană și, într-o măsură din ce în ce mai mare, pe școli particulare bucurîndu-se de o susținere financiară generoasă din partea statului, datorată Actului Danez al Libertății Școlilor, unic prin liberalismul său. Activitatea politică nu a fost stînjenită, iar minoritatea germană și-a ales un reprezentant în parlamentul danez.

Trebuie de asemenea notat că germanii care serveau în sistemul civil din Danemarca erau cruțați de problema de conștiință a omologilor lor danezi din Germania: de a depune sau nu un jurământ de loialitate față de stat, deoarece depunerea jurământului nu reprezintă o practică daneză, nici în serviciul public și nici în cel militar. Danezii din serviciul public și clericii care, după 1864, nu au vrut să depună un jurământ în favoarea Germaniei, au fost concediați fără a avea dreptul la pensie.

Al doilea război mondial și consecințele lui

Cu toate acestea, atmosfera liberală din nordul graniței a fost tulburată de ocuparea Danemarcei de către Germania între 1940 și 1945. Minoritatea germană a colaborat deschis cu forțele de ocupație, iar reacția daneză a fost dură în comparație cu tradiția și practica daneză — deși nu la fel de dură ca reacțiile din restul Europei.

Trei mii de membri ai minorității germane au fost închiși și condamnați, cei mai mulți dintre ei pe baza unei legislații cu efect retroactiv. Deși nici unul dintre ei nu a primit sentința de condamnare la moarte, mulți au considerat tratamentul la care au fost supuși ca fiind foarte nedrept. Școlile minorității germane au fost de asemenea greu lovite. Atît școlile municipale cît și cele particulare au fost închise, iar baza materială a celor din urmă a fost confiscată, dar școlile particulare au fost redeschise în 1946 cu același sprijin generos din partea statului de care se bucurau și școlile particulare daneze, deși au funcționat o perioadă sub supraveghere strictă. Astfel, în Danemarca, la fel ca și în Germania, situația ajunsese conflictuală.

Cum au reușit Danemarca și Germania să pună capăt acestui conflict? În general vorbind, legea daneză și instituțiile politice daneze au oferit un cadru suficient pentru restabilirea activității culturale, politice și economice normale a minorității germane. Principala problemă se afla la sud de graniță, unde trebuiau create noi instituții, deși tradițiile democratice pe care acestea urmau să fie edificate erau destul de șubrede. În 1949, coincidența face ca guvernele de aceeași orientare social-democrată, atît de la Copenhaga, cît și de la Kiel, ca și guvernul laburist din Londra, să le ușureze comunicarea, la fel și amenințarea percepută din parte URSS-ului după lovitura de stat de la Praga din 1948. Aceștia au fost factori care au condus la o mai bună înțelegere între Danemarca și Germania.

Declarația de la Kiel

În septembrie 1949, după negocieri cu minoritatea daneză, guvernul landului Schleswig-Holstein a adoptat așa-numita Declarație de la Kiel asupra statutului minorității daneze. Ea asigură danezilor și frizilor din sudul Slesvigului drepturile și libertățile civile democratice obișnuite și lipsa discriminărilor. Ea statua în

special că "Adeziunea la comunitatea daneză și la cultura daneză este liberă, ea nu poate fi nici contestată, nici controlată de către autorități."

Această situație a instaurat în cele din urmă în Germania principiul liberei alegeri naționale și culturale și în aceeași măsură în care alegerea era personală, a constituit un progres în direcția democrației. Trebuie reținut că acest principiu nu este identic cu principiul autodeterminării, dar prin faptul că se raportează chiar și la minoritățile din cadrul granițelor ferm stabilite, este un supliment foarte important al principiului autodeterminării.

Cu toate acestea, bunele intenții ale Declarației de la Kiel nu au fost puse în practică pe plan local. Numeroase forme de discriminare și hărțuire a minorității daneze au continuat, iar lucrurile au ajuns într-un punct culminant între 1954 și 1958, când o combinație între falsificarea alegerilor și clauza pragului de 5% au împiedicat reprezentarea danezilor în parlamentul din Schleswig-Holstein.

Danemarca a ridicat problema în legătură cu întâlnirile din cadrul NATO asupra admitterii Republicii Federale Germane (Germania de Vest), în sistemul defensiv occidental. Aceasta a atras atenția guvernului federal de la Bonn, iar rezultatul a constat în două declarații guvernamentale paralele, unilaterale: Declarațiile de la Bonn și Copenhaga din martie 1955, asupra situației minorităților de la nordul și sudul graniței. Minorității daneze i-a fost asigurată reprezentarea parlamentară la Kiel, iar școlilor minorităților germane din Danemarca le-au fost acordate aceleași drepturi de examinare ca și celor daneze.

A fost aleasă soluția celor două declarații deoarece Danemarca s-a opus unui tratat bilateral care ar fi acordat unui vecin puternic dreptul de a controla (deși doar în anumite limite) afacerile interne ale unei mici țări democratice.

Principalul rezultat al declarațiilor de la Bonn și Copenhaga a fost, probabil, înfripirea încrederii și netezirea drumului către deplina încredere și bunăvoință care, sprijinite de autorități și de opinia publică, sînt principala bază pe care o minoritate națională își poate edifica o existență prosperă. De ambele părți ale graniței, minoritatea a început să fie văzută nu ca o amenințare, ci ca un lucru de preț, dătător de energie și inspirație pentru societatea și statul în care trăiește.

Situația prezentă

După tulburările anilor postbelici, minoritățile din sudul și din nordul graniței par să se fi stabilizat ca mărime: în jur de 15.000 pînă la 20.000 de oameni din Slesvigul de Nord (adică 6 pînă la 8%) se consideră germani și probabil 50.000 pînă la 60.000 de oameni din Slesvigul de Sud (adică 8 pînă la 10%) se simt danezi. Ambele minorități tind să-și trimită copiii la școlile minorității, dar mult mai puțini votează candidații aparținînd acesteia.

Scăderea tensiunii a permis problemelor politicii "normale" să joace un rol din ce în ce mai mare în viața minorităților, astfel încît în activitățile economice

și politice din regiunea de graniță se află în desfășurare procese de asimilare. Iar odată cu parteneriatul germano-danez în NATO, urmat de parteneriatul din Uniunea Europeană, importanța graniței dintre cele două state scade cu rapiditate.

Cu toate acestea, o competiție pașnică între cultura daneză și cea germană și între soluțiile daneze și cele germane la problemele comune se pare că va continua obligatoriu împreună cu — și ca — suplimente productive la cooperarea și integrarea pașnică.

Concluzii

Cîteva dintre principalii factori care se află în spatele situației actuale par a fi o cultură politică democratică ducînd la respectul drepturilor civile, incluzînd dreptul la autodeterminare și dreptul la alegerea liberă a naționalității și a culturii, moderația față de pretențiile bazate pe dreptul istoric, pașii constructivi unilaterali, concentrarea asupra zonelor de interes comun și mutual și, în momentele cruciale, un catalizator extern.

Mai mult, ea demonstrează că nici mărirea minorității, nici cea a statului în cauză nu trebuie să fie un factor care să determine asigurarea drepturilor minorității respective. Deși Germania unită este de douăzeci de ori mai mare decît Danemarca, garanțiile și tratamentul minorităților rămîn în esență aceleași în ambele state. În cursul perioadei cruciale pentru luarea deciziilor, perioada imediat postbelică, influența marilor puteri asupra Germaniei înfrîntă și divizată, dar aflată într-un proces de rapidă democratizare, s-a dovedit decisivă în asigurarea unei soluții politice a problemei etnice și teritoriale.

Situația minorităților daneză și germană este unică prin definiție și la fel poate fi și soluția ei, dar ambele părți ale soluției ar putea fi relevante pentru alte cazuri. Ceea ce poate da roade este atracția pe care o exercită.

Declarația de la Copenhaga:

Dorind să promoveze coexistența pașnică a populației din ambele părți ale frontierei germano-daneze și în acest fel să promoveze de asemenea dezvoltarea generală a relațiilor de prietenie dintre Regatul Danemarcei și Republica Federală Germania cu referire la articolul 14 al Convenției Europene asupra Drepturilor Omului, în conformitate cu care toate drepturile proclamate în convenție vor fi asigurate tuturor fără nici o discriminare bazată pe apartenența la o comunitate națională, Guvernul regal al Danemarcei, în confirmarea principiilor legale aplicate deja la minoritatea germană din Slesvigul de Nord — după cum au fost exprimate în declarația făcută la 27 octombrie 1949 de primul ministru de atunci, Hans Hedtoft, reprezentanților acestei minorități (așa-numita Notă de la Copenhaga) declară următoarele:

Sub legea daneză — Constituția Regatului Danemarcei din 5 iulie 1953 și legislația suplimentară — fiecare cetățean, și, în consecință, orice persoană aparținând minorității germane, indiferent de limba pe care o vorbește, se bucură de următoarele drepturi și libertăți:

1. *Inviolabilitatea libertății persoanei.*
2. *Egalitatea în fața legii.*
3. *Libertatea credinței și a conștiinței.*
4. *Libertatea cuvântului și a presei.*
5. *Libertatea de întrunire și de asociere.*
6. *Dreptul de a-și alege liber ocupația și locul de muncă.*
7. *Inviolabilitatea locuinței.*
8. *Dreptul de a forma liber partide politice.*

9. Accesul egal al fiecăruia la angajare în sectorul public în funcție de merite, capacități și calificare. ceea ce implică faptul că în problemele legate de serviciul public, de angajații și muncitorii din acest serviciu, nu trebuie făcută nici o deosebire între persoanele aparținând minorității germane și alți cetățeni.

10. Sufragiul general, direct, egal, liber și secret, aplicat și în cazul alegerilor municipale.

11. Dreptul oricărei persoane care consideră că drepturile sale au fost încălcate de autorități să solicite protecție din partea instanței de judecată.

12. Dreptul la tratament egal, ceea ce înseamnă că nimeni nu trebuie să aibă de suferit sau să fie favorizat din cauza originii sale, a limbii pe care o vorbește sau a opiniilor sale politice.

Ca urmare a acestor principii legale, se stabilesc următoarele:

1. Profesarea naționalității sau culturii germane este liberă și ea nu trebuie să fie contestată sau controlată de către autorități.

2. Persoanele aparținând minorității germane și organizațiile acestei nu pot fi împiedicate să folosească, oral sau scris, limba pe care o preferă. Folosirea limbii germane în tribunale și în fața autorităților este un subiect al prevederilor legale în materie.

3. În virtutea principiului libertății educației care se află în aplicare în Danemarca, școlile generale, școlile populare secundare (inclusiv școlile profesionale) și grădinițele pot fi înființate de minoritatea germană în conformitate cu legea.

4. Atunci când legea autoguvernării locale face posibilă aplicarea metodei reprezentării proporționale la numirea comitetelor consiliilor locale, reprezentanții minorității germane iau parte la activitatea acestor comitete în proporție directă cu numărul cetățenilor minoritari.

5. Guvernul danez recomandă ca, în cadrul regulilor generale ale folosirii sistemului național de radiodifuziune, minoritatea germană să se bucure de atenția cuvenită.

6. *Cu privire la subvenții și la alte forme de donații din fondurile publice, nu trebuie făcută nici o deosebire între persoanele aparținând minorității germane și ceilalți cetățeni.*

7. *Atunci când trebuie făcute publice unele comunicări, se va acorda atenția cuvenită cotidianelor minorității germane.*

8. *Interesul special al minorității germane în cultivarea legăturilor ei religioase, culturale și profesionale cu Germania este recunoscut. □*

Traducere de Silviu-Ioan Balla

*

Klaus Carsten PEDERSEN Directorul *Danish Foreign Policy Society* din Copenhaga (la momentul publicării).

Klaus Carsten PEDERSEN, *Danemarca și Germania — Minoritatea germană din Danemarca și minoritatea daneză din Germania*, în **Minorities and Autonomy in Western Europe, A Minority Rights Group Report**, London, 1991. Publicat cu permisiunea Minority Rights Group.

Drepturile religioase ale omului în țările balcanice post-comuniste

PAUL MOJZES

Scopul acestor pagini este trecerea în revistă a schimbărilor care au avut loc, în ceea ce privește drepturile religioase ale omului, în câteva din țările foste comuniste ale Peninsulei Balcanice, după Marea Transformare¹. Analiza acestora pornește de la o carte pe care am scris-o la sfârșitul anului 1991, *Libertatea religioasă în Europa de Est și URSS: Înainte și după Marea Transformare*², studiu amplu în care formulăm o tipologie a aranjamentelor sociale, bazată pe criterii ale libertății religioase, tipologie care poate fi utilizată și în prezenta lucrare și pe care o voi reproduce în formă prescurtată aici. Cadrul tipologic va fi apoi aplicat țărilor din fosta Iugoslavie, respectiv Sloveniei, Croației, Bosniei și Herțegovinei, Iugoslaviei (Serbiei și Muntenegrului) și Macedoniei, ca și țărilor vecine lor, Bulgaria și Albania. Grecia și România aparțin de drept acestui studiu, dar nu voi vorbi despre ele, din motive de spațiu. Autorul dorește de asemenea să-și avertizeze cititorii asupra situației în permanentă schimbare din țările balcanice, și asupra faptului că, pentru un studiu mai aprofundat, ar trebui ca analistul să petreacă un timp mai îndelungat într-un singur loc, cercetînd situația țării respective, lucru pe care a fost capabil să-l facă doar într-o mică măsură³. Studiile scrise asupra situației concrete în țările la care mă voi referi sînt foarte rare, majoritatea articole de ziar.

Cadrul teoretic

Pe pămîntul Europei s-au dezvoltat, de-a lungul vremii, patru tipuri distincte de reglementări privind drepturile religioase ale omului.

1. *Tipul A — Absolutismul ecleziastic.* — Ar putea fi numit și *absolutism sacral*, datorită puterii absolute aflate în mîinile unei singure instituții religioase

sau *absolutism preferențial/discriminatoriu*, căci o instituție religioasă se bucură de tratament preferențial, în timp ce altele sînt discriminate negativ; dar din nevoia de a fi concis, voi folosi termenul "absolutism ecleziastic".

"Absolutism ecleziastic" înseamnă că numai o singură organizație religioasă este susținută de stat. Guvernul asigură un tratament preferențial și garantează libertăți numai celor care sînt în deplin acord cu credințele și practicile unicei "biserici de stat", și nu recunoaște sau îngreuește drastic libertatea acelor care nu cred sau cred altfel. Tipul acesta părea, în 1990, cînd l-am individualizat, de departe un model al trecutului — totuși, în Europa de Est, nu un trecut prea îndepărtat, acela cînd anume biserici naționale se aflau într-o poziție clar privilegiată (am putea-o numi chiar "relație amoroasă" între biserică și stat), în timp ce alte biserici și ateii erau, mai mult sau mai puțin, privați de libertăți.

2. *Tipul B — Tolerarea religioasă*. O altă denumire a acestui model poate fi *Preferarea religioasă*, pentru că religia ca atare este preferată și susținută de stat. Asta înseamnă că, teoretic, statul este separat de organizațiile religioase, care sînt egale în fața legii, iar acesta rămîne binevoitor față de ele. În realitate asemenea state se comportă preferențial față de bisericile istorice, dominante — și discriminatoriu față de ne-credincioși, fie în cadru legal, fie prin varii manipulări ale opiniei publice. Libertatea religioasă este mult mai mare în tipul B decît în A, deci se poate vorbi de un progres cert în direcția bună.

3. *Tipul C - Absolutismul laic*. Sau *obstrucționist*, pentru că împiedică orice expresie religioasă și favorizează numai concepția laică asupra lumii. Religia este astfel respinsă de stat. Aparent diametral opus tipului A, acest model este tipul în care toate religiile suferă în diferite grade de restricții, în timp ce ne-credincioșii, mai ales ateii militanți, se bucură deseori de privilegii. Nu rareori, acest așa-zis stat ateu încurajează adorarea statului, a conducerii lui și a ideologiei sale transformată într-o religie laică, ajungînd astfel să se înrudească îndeaproape cu tipul A⁴. Tipul C este o rezultată a insatisfacțiilor generate de tipul A, dar mentalitatea exclusivistă rămîne aceeași. După savantul italian Giovanni Codevilla, un asemenea stat "refuză să recunoască faptul că există o diferență între națiune și ideologia sa oficială, acționînd prin forță pentru crearea unei unități religioase (*spirituale*) absolute în cadrul statului."⁵ În tipul C libertatea religioasă este drastic redusă, deși în mod oficial toate statele de acest fel admit prin Constituție aceleași libertăți ca și statele de tipul B. E nevoie de o limitare drastică a religiilor existente, pentru că partidul comunist promovează o ideologie care se substituie religiei, definindu-se pe sine ca centru al adevărului pentru construirea, în timp și spațiu, a unei universale *salus societatis*, exclusivistă și definitivă... Într-adevăr, printre alte scopuri pe care și le propune, dorește și dispariția religiei pentru că găsește în marxism-leninism, înțeles ca o doctrină cuprinzătoare pseudo-religioasă, o justificare a propriei sale existențe. Cu alte

cuvinte, Statul Sovietic se plasează față de partid și marxism-leninism într-o poziție identică cu aceea a statului absolutist european față de Biserica și religia universală. Și exact aici găsește entitatea care îi justifică suveranitatea.

Cunoscutul romancier și analist politic sîrb, Dobrica Cosic, fost comunist, arată foarte clar faptul că bolșevismul și/sau stalinismul este/sînt religii politice.⁶ Cei care susțin că politica bolșevică față de religie era în primul rînd o chestiune practică, trebuie să explice și motivele represiunii cumplite și înstrăinării totale ale populației religioase, odată bolșevismul ajuns la putere, cînd aceeași populație religioasă s-ar fi putut transforma într-un aliat. Retorica prerevoluționară a lui Lenin și a tuturor partidelor comuniste, recunoscînd libertățile religioase, i-a amăgit pe mulți care au crezut că doar motive pragmatice stau la baza conflictului dintre comuniști, pe de o parte și credincioși și instituțiile religioase, pe de altă parte. De fapt, perspectiva bolșevică a lui Lenin n-a durat mult. Atacul la adresa tuturor religiilor era provocat de credința de natură distinct religioasă a comuniștilor de tip bolșevic/stalinist că *numai* marxism-leninismul duce la înțelegerea completă a lumii și la fericirea omului.⁷ Revoluțiile comuniste reușite au dus la absolutism laic (tipul C) în toate cazurile. Asta însemnînd o pierdere bruscă și dramatică a libertăților pentru toți aceia care, înainte de revoluție, se bucurau de privilegii sau măcar de tolerare egală. Pe durată scurtă, din motive tactice, statul de tip C poate îmbunătăți condițiile acelor grupuri religioase care fuseseră reprimare în regimul anterior, tocmai ca să arate public că nu duce o politică discriminatorie față de religii, ci sancționează abuzurile fostelor biserici privilegiate. Dar practica și teoria marxistă arată că asemenea înlesniri sînt temporare, căci nici o religie nu este considerată benefică pentru populație. În stadiile tîrzii ale tipului C, devin evidente unele rămășițe ale tipurilor A și B, dar și tendința de a tolera anumite trăsături ale tipurilor B sau D.

4. *Tipul D — Libertatea pluralistă.* Alte posibile denumiri ar fi *Non-intervenționismul liber* sau *Libertinismul neîngrădit*, *îngăduitor* sau *Toleranța laică*, dar *Libertatea pluralistă* are o conotație implicată de exercițiul deplin al libertății, în contextul multitudinii pretențiilor de a cunoaște adevărul. Statul este cu adevărat indiferent și neutru față de religie sau non-religie. Acest tip reprezintă o posibilitate umană, dar este greu de atins; cu toate acestea a fost și este în vigoare, cel puțin în forme rudimentare, în unele părți ale lumii. Într-un asemenea stat, organizațiile religioase și guvernul sînt separate, fără să existe nici o intenție a vreunei părți de a dicta sau de a se amesteca în sfera activității celeilalte. Există dovezi ale apariției unor trăsături ale acestui tip D în diferite societăți moderne.

Între tipurile A și C există o legătură strînsă, la fel și între tipurile B și D. În forma lor pură, tipurile A și C sînt ambele intolerante față de toți aceia care nu se bucură de protecția statului. Tipul C a ridicat cele mai multe probleme între 1945-1990, pentru că tipul A era practic inexistent în societățile occidentale (dar

nu și în lumea islamică), în vreme ce tipul C a început să existe în secolul douăzeci, când puterea manipulator-totalitară a statului a atins o cotă fără precedent. Drept urmare practicile inchizitoriale și războaiele religioase ale tipului A pălesc la apariția brutală a tipului C.

În principiu, tipurile B și D sînt foarte asemănătoare. Ambele nu numai că afirmă, dar și respectă separarea dintre biserică și stat, cel puțin *de facto* (în anumite societăți occidentale se afirmă încă *de jure* tratamentul preferențial acordat unor biserici, dar în realitate nu se face nici un demers contra ateilor sau a altor organizații religioase). Practicile aparținînd tipului B îi dezavantajează uneori pe ne-credincioși sau pe adepții noilor minorități religioase. Și totuși există o dinamică socială a tipului B care tinde să extindă în practică libertățile garantate în principiu, deci tipul B se poate transforma treptat în tipul D.

Una dintre întrebările majore din timpul Marii Transformări a fost dacă saltul de la tipul C la tipul D este posibil. Poate un dialog mai activ între partizanii tipurilor B și respectiv C ar stimula tranziția ambelor spre tipul D. Una dintre variante ar fi alegerea unei opțiuni de dezvoltare, din cele două posibilități ale memoriei tipului A, cu pretențiile sale absolute, totale, monolitice. Prima opțiune ar fi trecerea treptată la tipul B, la societatea pluralistă și democratică, a doua — la tipul C, care este echivalentul reactiv al tipului A, căutînd să dezvolte o societate laică, atee și totalitară, prin demolarea instituțiilor religioase și prin persecuție religioasă. Cu atît mai mult cu cît aceste societăți păreau menite în 1990 să se transforme în unele de tipul B sau C, adică în societăți pluraliste. Necesitatea acestei transformări se datora, credeam atunci, evidentei incapacități istorice (cu excepția, poate, a Albaniei) de a suprima total religia, astfel încît practic putem vorbi de pluralism și în timpul perioadelor de represiune. O asemenea perioadă poate duce la toleranță și apoi, poate, la pluralism real în ceea ce privește concepțiile și practicile religioase și laice despre lume, în cadrul societății. Cu totul improbabilă în 1990, dar atît de evidentă în 1994 este tendința tipului C de a reveni la tipul A, lucru care la vremea respectivă mi s-a părut un anacronism istoric, dar societățile post-socialiste din Balcani se confruntă deseori cu situații în care tipul A se combină cu tipul B, iar rezultatele sînt tensiuni datorate coexistenței acestor modele incompatibile în cadrul aceleiași societăți.

În concluzie, etapele ar fi următoarele:

Tipul A: Monopol al religiei în societate

Tipul B: Favorizare socială față de religii. Tolerare religioasă în avantajul concepțiilor religioase și dezavantajul ateismului

Tipul C: Monopol greu dobîndit al statului ateu. Dezavantaj decisiv pentru religie

Tipul D: Pluralism și libertate pentru toate concepțiile și practicile religioase, cu excepția celor evident destructive

Tendințe generale după Marea Transformare

Una dintre caracteristicile Marii Transformări a fost reabilitarea și renașterea religiei în toate țările foste comuniste. Nu este surprinzător că ultima țară în care acest lucru s-a întâmplat a fost Albania, în 1990, acolo unde drepturile religioase ale omului fuseseră drastic suprimate, pînă la negarea prin Constituție a dreptului la libertatea religioasă, dar și punînd în practică această politică, fără milă și cu declarată consecvență. În alte țări, unde libertățile religioase erau cel puțin garantate constituțional, deși în realitate, legal și practic, mai mult sau mai puțin boicotate, schimbările s-au produs mai devreme și mai ușor.

Caracteristica de fond a situației mult îmbunătățite în ceea ce privește libertatea religioasă este că, exceptînd Albania, ea nu s-a manifestat de la început printr-o schimbare importantă în legislație, ci printr-o îmbunătățire radicală în comportarea organelor guvernamentale față de comunitățile religioase și față de indivizi. Prevederile legale generale asupra libertății religioase n-aveau nevoie de modificări, pentru că exprimau în mod adecvat principiile libertății religioase și de conștiință. Oficialitățile au început prin a nu ține seama de acele prevederi legale care fuseseră instituite în timpul comunismului cu scopul de a împiedica și a restînge funcționarea comunităților religioase. Astfel, comunitățile religioase și indivizii au încercat sentimentul libertății subite și a posibilității de a o exercita, ca să nu mai vorbim de ocazia, chiar mandatul politic de a ieși la lumină. Mass media a început să evalueze religia pozitiv și să ofere diferitelor grupuri religioase posibilitatea de a participa la diferite activități publice. Liderii religioși și credincioșii au fost intervievați și li s-a dat ocazia să condamne represiunile trecute și să-și afirme speranța în restabilirea drepturilor lor, iar unii au căutat chiar să-și recapete privilegiile. Politicienii și-au oferit sprijinul comunităților religioase și s-au fotografiat împreună cu clerici sau în timp ce asistau la serviciul religios. S-au publicat studii despre represiunea religioasă comunistă. Clădirile confiscate au început să se întoarcă la proprietarii legali, cele vechi au fost renovate, altele noi se construiau. Activiști religioși de diverse categorii și tipuri au început să facă prozelitism. Educația religioasă a devenit din nou posibilă. Una peste alta, s-a produs o îmbunătățire radicală în toate comunitățile religioase. Acesta a fost momentul în care a existat marea speranță că tipul C se va transforma într-o societate de tipul D sau B.

Dar pronosticurile s-au dovedit premature. Structurile de tip A fuseseră prea adînc implantate în matricea tradițională a majorității societăților est-europene, mai ales în Balcani, așa că lecția care *ar fi putut fi* învățată din captivitatea tuturor religiilor sub comunism a fost repede uitată de aproape toată lumea. Instinctul general al Marii Transformări îi îndemna pe toți nu să privească înainte, ci înapoi și lateral, adică nu să construiască relații sociale noi, ci să revină fie la structurile pre-comuniste ale societăților respective, fie să copieze structurile altor societăți non-comuniste. Concret vorbind, aceasta înseamnă că identificarea tradițională etnoreligioasă în

societățile respective s-a constituit în anumite cazuri cu furie și dorință de răzbunare, altele cu mai puțină teavatură, dar la fel de hotărât. Acum biserica istorică dominantă a unei anume regiuni urmărește recăpătarea privilegiilor pierdute din epoca tipului A și, considerînd rivale celelalte comunități religioase încearcă să influențeze autoritățile să limiteze drepturile celorlalte comunități și ale ne-credincioșilor. Uneori persoane oficiale din guvern adresează îndemnuri la privilegiile pomenite și/sau la restricții, ei înșiși de partea unei asemenea identificări etnoreligioase. Oricare ar fi fost relațiile ecumenice în perioada comunistă — și ele nu au fost clare în Balcani — acestea au încetat cu totul sub acuzele reciproce de prozelitism și represiune ale celor care participau la acest joc. Astfel se poate observa cu ușurință o luptă zonală între biserica dominantă care dorește interzicerea activității cultelor rivale și numeroasele grupuri de cult, vechi sau noi, amenințate de perspectiva monopolului (sau instalării) bisericii naționale dominante.

Toate constituțiile noilor state acceptă principiul libertății religioase și de conștiință, dar separarea bisericii de stat n-a mai fost girată cu atîta entuziasm. Spre exemplu, Constituția Macedoniei, care poate fi considerată ilustrativă, stipulează în paragraful 19:

Libertatea religiei este garantată.

Exprimarea liberă și publică a credinței, individual sau în comun, este garantată.

Biserica Ortodoxă din Macedonia, alte comunități confesionale și grupări religioase sînt separate de stat și egale în fața legii.

Biserica Ortodoxă din Macedonia, alte comunități confesionale și grupări religioase sînt libere să organizeze școli confesionale și alte tipuri de instituții sociale și de caritate, în limitele legii.

Paragraful 16:

Libertatea convingerilor, a conștiinței și a exprimării publice a gândurilor este garantată.

Paragraful 54:

Îngrădirea libertăților și a drepturilor nu suferă discriminări în funcție de sex, rasă, culoare a pielii, limbă, religie, origine socială sau națională, alte circumstanțe economice sau publice.

Îngrădirea libertăților și a drepturilor nu se referă la dreptul la viață (...) nici la libertatea de convingeri, conștiință și exprimare publică a gândurilor și religiei⁹.

Problema fundamentală a aplicării drepturilor religioase ale omului este faptul că se pune semnul egalității între etnicitate și apartenență confesională în toate statele, în afară de Albania — deși chiar și acolo Islamul este identificarea principală a majorității în detrimentul Ortodoxiei și Catolicismului, religii ale minorităților. Avem de-a face cu o convingere împărtășită de mulți — anume că biserica sau religia istoric dominantă este atît de hotărîtoare în stabilirea apartenenței la națiune, încît într-un fel anume membrii aceleiași națiuni aparțin în mod colectiv aceleiași religii. Aceia care, în mod conștient, și-o schimbă sînt

de-naționalizați, iar cei care nu sînt credincioși practicanți rămîn totuși potențiali membri ai bisericii naționale. Drept urmare, activitățile religiilor minoritare, chiar dacă au ca subiecți indivizi neînregistrați confesional sau ne-credincioși, sînt percepute în detrimentul religiei dominante, aceasta percepîndu-se la rîndul ei pe sine însăși a fi avut atît de mult de suferit de pe urma eforturilor comuniste de ateizare, încît orice încălcare (a se citi "convertire") făcută de alte grupări religioase este considerată o șterpeală imorală. Mulți reprezentanți ai bisericii dominante nu înțeleg pe deplin conceptul de libertate religioasă, lucrul acesta nefiind, poate, surprinzător, pentru că, istoric vorbind, n-au avut niciodată experiența acestei libertăți, din moment ce au cunoscut doar situațiile de privilegiați și, respectiv, de oprimați. Astfel ei încearcă acum să micșoreze numărul membrilor altor grupări religioase prin ridicarea unor obstacole legale, de exemplu prin impunerea ca aceste grupări să fie înregistrate de guvern, care poate să respingă sau să accepte în mod arbitrar; prin cererea ca alte confesiuni să obțină permisiunea preotului cultului dominant atunci cînd intră în vreun sat ca să facă prozelitism; prin opunerea la reconstrucția sau cumpărarea lăcașurilor de cult sau pretinzînd ca liderii grupărilor religioase să fie cetățeni ai țării etc. Bisericile minoritare, pe de altă parte, au o memorie a opresiunii care creează deseori reacții-reflex negative la orice remarcă asupra mărimii comunității și uneori caută în mod necreativ egalizarea mecanică a tuturor comunităților religioase. În acest fel, în loc de a încerca o stabilizare creativă a situației de după Marea Transformare, se caută stabilitatea prin revenirea la modele trecute.

Războiul sau, mai exact, războaiele care au izbucnit în 1991, au avut urmări foarte grave asupra acestei situații. Deși nu sînt în mod explicit religioase, pot fi totuși numite etnoreligioase, datorită identificării între etnie și religie, practic vorbind cele două suprapunîndu-se. Iar din moment ce ele par să aibă o miză teritorială predominantă, a apărut fenomenul "epurării etnice". "Epurarea etnică" e un cuvînt antiseptic în spatele căruia se ascunde o politică planificată sau spontană de exterminare a categoriilor etnice, altele decît cea care extermină, în scopul de a schimba o populație mixtă din punct de vedere etnic într-una compactă, uniformă. Acest lucru se realizează prin crimă, tortură, viol, incendiere, jaf, evacuarea forțată a grupurilor etnice "indezirabile" și cultivarea deliberată a spaimei și ororilor, pentru a descuraja orice gînd al celorlalți de a reveni și a se restabili pe același pămînt. Se încearcă epurarea pînă și a amintirii existenței în acele locuri a grupurilor etnice persecutate, prin distrugerea, chiar ștergerea de pe fața pămîntului, a oricărei urme a monumentelor culturale și religioase. Tot ceea ce era sfînt pentru un grup etnic este distrus: biserici, moschei, altare, cimitire, vestigii istorice, documente și alte simboluri ale religiei "străine". Preotul, imamul, hogașul, pastorul, orice cleric al grupului sînt uciși sau expulzați, iar grija pastorală pentru respectivul grup etnic este împiedicată. Oficierea

slujbelor religioase este și ea împiedicată cu orice chip. În asemenea situații, drepturile religioase ale omului, împreună cu celelalte drepturi ale omului, inclusiv acela la viață (!) sînt, practic vorbind, nule. Existența legilor scrise, a garanțiilor exprimate de conducători este pur și simplu nerelevantă, pentru că scopul acestor războaie, de apărare, chipurile etnică, este de obicei dorința de a scăpa de celelalte grupuri etnice, deoarece coexistența acestora într-o societate mixtă nu mai este dorită de liderii politici sau de majoritatea celor care se războiesc unii cu alții.

Aceasta este situația, la nivel zonal. În cele ce urmează, cîteva informații specifice, țară cu țară, de la nord-vest la sud-est.

Slovenia

Slovenia a fost primul stat din fosta Iugoslavie care s-a despărțit de federație. După un scurt război de 12-14 zile, armata federală și guvernul au fost de acord cu suveranitatea și independența Sloveniei. De atunci țara s-a dezvoltat în condiții relativ avantajoase și se apropie pe zi ce trece de standardele occidentale.

Lupta care se duce în Slovenia se referă la conceptul global de "stat". Un grup dorește promovarea unei ordini laice și democratice în stil occidental, care să garanteze separarea bisericii de stat și egalitatea tuturor religiilor. Celălalt susține un concept central-european, acordînd responsabilități și privilegii speciale bisericii romano-catolice. Răspunderea respectivei biserici ar fi să se îngrijească de nevoile spirituale și etice ale națiunii slovene, prin încurajarea unui model specific sloven, postcomunist, care n-ar fi nici o democrație liberală, nici o dictatură fascistă sau comunistă, ci un stat în care catolicismul ar insufla întregii națiuni sentimentul responsabilității colective și ar evita excesul de libertate, atît de ușor atins de individualismul exagerat.

Cea mai mare și singura controversă legală este restituirea proprietăților bisericești expropriate de comuniști. S-a format o comisie mixtă, catolico-guvernamentală, care să stabilească în ce măsură, sub ce formă și în ce interval de timp vor fi returnate proprietățile în cauză. Unul dintre punctele de vedere este că trebuie restituite numai acele proprietăți care se folosesc în mod direct de către Biserică în scopuri religioase, de caritate, sociale și educative, dar nu și terenul arabil și pădurile. Janez Juhant, profesor de teologie la Seminarul Catolic din Ljubljana e de părere că fără restituirea pădurilor biserica nu va avea veniturile necesare pentru a-și desfășura munca educativă, socială, de caritate și religioasă. El susține că biserica este capabilă să fie un agent economic responsabil și să administreze pămîntul care i-ar fi restituit. Alte biserici decît cea catolică nu sînt implicate în acest proces, nici măcar cu rol consultativ, pentru că ele nu au avut proprietăți atît de mari.

O altă problemă este educația religioasă în școli. Biserica romano-catolică dorește ca Slovenia să se reîntoarcă la modelul austriac sau german și să includă educația religioasă printre materiile școlare, opțional sau, preferabil, cu regim obligatoriu. Ea dorește ca religia și morala să fie predate tuturor copiilor, excepție făcând cei ai căror părinți se opun, iar plata orelor să fie suportată de guvern, ca și în cazul celorlalte materii ale învățământului obligatoriu de stat. Copiii care nu sînt catolici urmează a primi educație religioasă din partea preoților comunităților lor religioase, de asemenea beneficiind de subvenție de stat. Cei care au o orientare mai laică sînt de acord cu introducerea studiilor religioase, dar nu a catehizării, scop în care universitatea de specialitate va pregăti profesori care vor preda religia, dar nu vor impune norme religioase. Unii universitari, cum ar fi Niko Tos, au întreprins studii amănunțite asupra opiniei publice în Slovenia, arătînd că populația are o atitudine mai degrabă occidentală decît central-europeană față de religie, argument care merge mîna în mîna cu celelalte, mai laice, intervenind în această dispută. Bisericile și religiile minoritare sînt însă îngrijorate că, la fel ca și copiii ateii, copiii lor ar putea să se simtă discriminați în cadrul sistemului școlar sau să cadă sub influența propagandei catolice.

Croația

Croația se aseamănă cu Slovenia, fiind o țară predominant catolică, timp de secole parte a Imperiului Austro-Ungar. Dar situația în Croația este infinit mai complexă decît în Slovenia. Odată că în jur de 10-15% din populația republicii Croația, cum se numea în Federația Iugoslavă, era sîrbă, deci ortodoxă. Apoi, după izbucnirea războiului în Bosnia și Herțegovina un număr enorm, nu numai de croați catolici, dar și de musulmani s-au refugiat în Croația. În al treilea rînd, Croația este un stat format în războaie, și între un sfert și o treime din granițele ei de dinainte de război sînt acum în mîna sîrbilor, care au proclamat republica sîrbă a Krainei, încă nerecunoscută internațional, *de facto* însă complet în afara controlului croat. Din 1991 pînă în 1992, un război cumplit soldat cu 10 000 de morți, un mare număr de răniți, refugiați și pagube materiale a făcut ravagii în Croația. Unul dintre motivele războiului a fost părerea, larg răspîndită printre sîrbi (cu sprijinul regimului Milosevic), că o Croație independentă nu le va respecta drepturile culturale și religioase. În vreme ce constituția comunistă a Croației stipula rolul de națiuni constitutive ale statului, atît al sîrbilor, cît și al croaților, noua constituție croată afirmă că numai croații au statut de națiune constitutivă, iar sîrbii sînt degradați la acela de minoritate. După începutul războiului ei au fost asigurați că drepturile le vor fi respectate, dar era deja prea tîrziu. Un alt factor important în războiul din Croația, ca și în acela din Bosnia și Herțegovina (de aici înainte le voi numi B & H) a fost amintirea masacrelor croate asupra sîrbilor în al doilea război mondial, cînd Croația era condusă de un guvern-marionetă nazist.

Ca un preludiu la război s-au înregistrat acte de violență împotriva bisericilor ortodoxe și a preoților, iar unii dintre ei s-au refugiat în Serbia (după unele mărturii acest lucru a avut ca scop provocarea agresiunii sârbe).

Astăzi este greu să vorbești despre adevărate libertăți religioase pe întregul teritoriu al Croației. Cu siguranță, în partea ocupată de sârbi există libertate pentru sîrbii ortodocși, pe cînd ceilalți sînt privați de ea, fiind la cheremul comandanților locali ai armatei rebele și al extremiștilor paramilitari. Un număr larg de croați s-au simțit constrînși să se mute din casele lor și multe din bisericile croate au fost distruse.

În zonele croate situația este oarecum inversă. Sîrbii ortodocși susțin că multe din bisericile lor au fost distruse și clerul se teme să trăiască sub controlul guvernului croat. Va trece multă vreme pînă cînd multiplele plîngeri și contraplîngeri vor fi rezolvate, dar este sigur că ambele populații, observînd că războiul are dimensiune religioasă, și-au proiectat reciproc ura una împotriva celeilalte și, în aceste condiții, nu prea putem vorbi de o dezvoltare normală a drepturilor religioase ale omului. Afirmații pacifiste, făcute de capii ambelor biserici, au ajutat într-o oarecare măsură, dar cu siguranță mulți croați vor justifica distrugerea vreunei biserici ortodoxe spunînd că au făcut-o drept replică la distrugerea unei biserici catolice de către sîrbi. La ora actuală situația în Croația nu poate fi numită nici pace, dar nici război, acoperită de pelicula tratatului Vance-Owen și de trupele UNPROFOR. Nu s-ar putea spune că există speranță de mai bine în viitorul apropiat, mai ales dacă ținem cont de dorința croaților de a-și recupera teritoriile pierdute, pe cînd sîrbii doresc exact contrariul, anume anexarea acestor teritorii la Serbia. De altfel principalele puncte ale revendicărilor biserică-stat sînt similare cu Slovenia, anume restituirea fostelor proprietăți bisericesti și educația religioasă în școli. Biserica catolică a reușit să obțină aprobarea *Sabor*-ului croat pentru introducerea educației religioase, fără să arate nici o preocupare față de consecințele unei asemenea măsuri asupra copiilor non-catolici. Biserica ortodoxă sîrbă și-a exprimat îngrijorarea, dar pe de altă parte a reușit, la rîndul său, să impună educația religioasă ortodoxă în școli în teritoriile croate sub dominație sîrbă, fără să-i pese de părerea non-ortodocșilor.

Din moment ce marea majoritate a conducătorilor și clerului ambelor biserici, catolică și ortodoxă, susțin eforturile de război ale statelor respective, va mai trece încă un timp pînă cînd reprezentanții investiți ai clerului vor putea pași în pace pe străzi, fără să mai riște să fie supuși violențelor sau hărțuiei. În timpul ostilităților croato-musulmane, presa croată i-a bombardat pe musulmani cu acuze și unii dintre ei au fost hărțuiți de bandele etnofasciste croate, o experiență identică doar cu aceea din teritoriile deținute de sîrbi, unde același lucru era făcut de bandele etnofasciste sârbe.

Bosnia și Herțegovina

La ora actuală, Bosnia și Herțegovina sînt un iad, iar în iad nu se poate vorbi despre drepturile religioase ale omului. Firul narativ al războiului din Bosnia și Herțegovina este suficient de cunoscut. El a fost declanșat de armata iugoslavă și de extremiștii sîrbi, căpătînd mai tîrziu caracteristicile unui război civil și religios. Tragedia originară s-a întîmplat atunci cînd, odată pluralitatea politică permisă, croații s-au năpustit să se înscrie în *Comunitatea Democratică Croată* și să-și declare loialitatea față de Croația, *Partidul Acțiunii Democrate* s-a format numai cu musulmani, iar *Partidul Democrat Sîrb* și-a exprimat sentimentul de apartenență mai degrabă la poporul sîrb, decît la acela bosniac. Astfel toate cele trei popoare care constituiau Bosnia și Herțegovina multiethnică și multireligioasă au făcut alegeri care au dus, în mod logic, la dezmembrarea țării. Cel mai urît război pe pămînt european, după cel de-al doilea război mondial, a început cu aproximativ 250 000 de morți și jumătate din populație (doi din patru) refugiată — ca să nu mai vorbim de ororile torturii, violurilor, lagărelor de concentrare.

Guvernul din Sarajevo (democratic ales de musulmani, croați și unii sîrbi, deși majoritatea sîrbilor au boicotat referendumul și alegerile și nu-i recunosc legitimitatea) s-a autoproclamat guvern al Bosniei unite, promulgînd legi care ar fi urmat să garanteze libertățile tuturor cetățenilor. Dar este un non-sens să vorbești despre libertate în mijlocul „epurării etnice”. Extremiștii sîrbi au făcut-o pentru prima oară — și cel mai dur, dar croații și musulmanii au demonstrat că fac față unei asemenea întreprinderi, replicînd cu alte „epurări”. Ura, acuzațiile reciproce, crimele continuă să aibă momente de vîrf și momente de decompensare. Se estimează că au fost distruse 1000 de moschei, peste 300 de biserici romano-catolice și tot atîtea biserici ortodoxe. Există orașe cucerite de sîrbi în care toate urmele prezenței religioase musulmane au fost șterse. Continuă expulzările populației, iar soarta multor lideri religioși musulmani și creștini a fost tragică.

Situația ar putea fi schimbată numai de un armistițiu îndelungat sau, și mai bine, de protectoratul ONU, de încercări de a construi societatea civilă și de eforturi locale pentru dezvoltarea unei societăți multireligioase, prin toleranță și respect. Dar s-ar putea să fie deja prea tîrziu. Separarea finală pare iminentă, iar restaurarea unei societăți multinaționale și multireligioasă, improbabilă.

Iugoslavia

Rămășițele Iugoslaviei sînt Serbia și Muntenegru, care tind să anexeze zonele populate de sîrbii bosniaci și teritoriile ocupate de sîrbi în Croația, în scopul de a reface ceea ce unii ar numi „Serbia Mare”. Populația este formată în majoritate din sîrbi ortodocși, mai puțin în cele două foste regiuni autonome, a căror autonomie a fost anulată de guvernul de la Belgrad în 1988: Voivodina, în nord, cu un mare număr de grupări religioase și etnice și, respectiv, Kosovo, la sud-vest, regiune în

care raportul dintre albanezi (predominant musulmani) și sârbi este 9:1. De asemenea, în regiunea sîrbă Sandzak se află numeroși musulmani.

La ora actuală se desfășoară în Muntenegru o amplă dispută politico-religioasă asupra etniei sîrbe sau muntenegrene a locuitorilor și asupra apartenenței Bisericii Ortodoxe din Muntenegru la Biserica Ortodoxă Sîrbă sau desprinderea de acesta, într-o Biserică Autocefală sau măcar autonomă. În cadrul Bisericii din Muntenegru există acum o schismă datorată acestei dispute.

Problema în Iugoslavia ciuntită este că în realitate o dictatură național-socialistă, respectiv fascistă, poartă un război în Croația și Bosnia și Herțegovina, în pofida asigurărilor de pace ale guvernului Slobodan Milosevic.

Inițial Biserica Ortodoxă Sîrbă (BOS) a susținut pe deplin guvernul naționalist al lui Milosevic, dar începînd cu anii 1992-93, capii BOS s-au distanțat treptat de acesta. Bisericii Ortodoxe Sîrbe i s-a acordat statutul special de Biserică a Națiunii Sîrbe și i s-a oferit sprijinul și mediatizarea necesară. Dar și BOS și guvernul au manifestat dispreț și teamă față de alte biserici, ale căror activități au fost atacate ca fiind fie schismatice, fie eretice. Conducerea BOS a susținut acțiunile sîrbilor în războaiele care au însoțit dezmembrarea Iugoslaviei și a aruncat vina pentru aceste războaie asupra altor comunități etnoreligioase. În general biserica a binecuvîntat războiul și i-a apărat pe sârbi de acuzele de barbarism ce le-au fost aduse. Guvernul se așteaptă ca BOS să încheie alianțe concrete cu alte națiuni ortodoxe, cum ar fi rușii, grecii și românii, obținînd în același timp o reprezentanță în *Consiuliul Mondial al Bisericilor*.

Iugoslavia nu și-a schimbat prea mult din legislația socialistă, în ceea ce privește bisericile: chiar *Biroul pentru Afacerile Religiilor* continuă să existe, deși acum este condus de un pro-BOS. În general (cu excepția de mai jos) poliția a permis bisericilor mult mai multă libertate de acțiune. BOS a devenit foarte vizibilă și frecvent prezentă la televiziune, radio sau în presă, dar conducerea ei s-a plîns că, spre deosebire de „legislaturile” din Knin Krajina și „Republica” Sîrbilor Bosniaci, *Skupstina* (Congresul) Iugoslaviei nu a fost de acord nici măcar cu introducerea opțională a educației religioase în școli.

Cele mai serioase probleme sînt persecuțiile *de facto* ale bisericilor minoritare și ale comunității musulmane din Voivodina și Kosovo. Autoritățile trec cu vederea și poate chiar încurajează agresiunea credincioșilor neortodocși.

Voivodina

După ce și-a pierdut statutul autonom, ca urmare a loviturii de stat a „Revoluției antibirocratice” a lui Milosevic, Voivodina nu mai are o legislație separată și un sistem de tribunale sau o parte executivă a guvernării. Același lucru e valabil și pentru Kosovo. Deci, legal vorbind, întreaga republică a Serbiei operează pe întregul teritoriu al Serbiei cu același sistem de legi. Dar situația în Voivodina

este flagrant diferită de cea din Serbia propriu-zisă, datorită alcătuirii multinaționale, multireligioase și multiculturală a societății sale. Până în 1990 aceste comunități au trăit una lângă cealaltă cu fricțiuni minime, deși existau unele tensiuni, ca de exemplu aceea dintre sârbi și populația maghiară.

După izbucnirea războiului, multe s-au schimbat. Dar nu atât în ceea ce privește politica oficială, cât în hărțuirea neoficială de către bătașii sârbi a celorlalte grupuri etnice și religioase și în lipsa de dorință sau încetineala autorităților de a pune capăt sau de a pedepsi asemenea fapte. Cazuri concrete se cunosc: pîngărirea catedralei catolice din Novi Sad cu graffiti obscene, inscripțiile ceva mai potolite din catedrala luterană, intimidări ale ne-ortodocșilor prin împușcături în biserici în timpul slujbelor, ca și cu alte ocazii, insulte verbale adresate credincioșilor, confiscarea clădirilor ne-ortodoxe de către biserica ortodoxă, fără nici un fel de negocieri. Un pastor luteran s-a plîns de amenințări împotriva bisericii luterane slovace din Stara Pazova, pe care bătași ignoranți o luau drept croată și pe care scriau graffiti ca: „Pentru fiecare sîrb ucis, o sută de croați”, pînă în momentul cînd preotul a lipit un afiș, arătînd că biserica este slovacă. Apoi cîțiva politicieni sârbi din Stara Pazova ar fi spus la întrunirile lor că „slovacii noștri sînt deștepți, și nu așteaptă să-i expulzăm noi”. Un mare număr de maghiari, pro-iugoslavi convinși, au fost siliți să migreze în Slovacia. Ziarele se feresc de obicei să eticheteze crimele din motive etnoreligioase, ca simple crime. Astfel, un grup de tineri sârbi a omorît un musulman în Backa Palanka, i-a rănit mama și i-a urmărit frații, toate acestea doar din pricina apartenenței lui religioase. Cu toate acestea poliția a arestat un nevinovat pentru a masca identitatea adevăraților ucigași și a interzis ziarelor să publice adevărata poveste. Acestea sînt doar cîteva din cazurile peste care am dat în scurta mea vizită în august 1993. Nimeni nu cunoaște numărul exact al persecuțiilor autorizate sau tolerate de către regim.

Kosovo

Situația în Kosovo este mult mai tristă decît în Voivodina. Probabil că este locul celor mai cumplite încălcări ale drepturilor omului, în afară de Bosnia și Herțegovina. Și albanezii (în majoritate musulmani cu o mică minoritate catolică), și sîrbii, și muntenegrenii (ortodocși) se plîng de violări reciproce ale drepturilor religioase ale omului. Inițial sîrbii s-au plîns de pîngăriri ale locurilor sfînte, mănăstirilor și cimitirelor, violuri (chiar și de călugărițe) și amenințări fizice care au produs migrații masive ale sîrbilor din Kosovo, pînă cînd raportul de populație dintre ei și albanezi care fusese 1:1, a ajuns 9:1 în favoarea celor din urmă. Pe de altă parte, albanezii se plîng de persecuții sistematice și structurale care din cînd în cînd ating proporții de lege marțială, ei pierzîndu-și dreptul la educație în limba proprie și dreptul la muncă, suferind abuzuri fizice și așa mai departe. În ultimii ani albanezii au boicotat toate

alegerile și au creat un guvern și un sistem de educație subterane, cerînd statut de republică separată pentru Kosovo. Se poate spune că în Kosovo există acum condiții de apartheid, cu sîrbii care sînt unici posesori de autoritate sau, cu alte cuvinte, că drepturile omului sînt încălcate în general, și nu numai acelea religioase. Sîrbii au amenințat că, în cazul unei revolte albaneze, vor declanșa un genocid, dar au și pretins că albanezii ar fi autorii unuia, gonindu-i pe sîrbi din scaunul regatului lor medieval și din locurile lor sfînte.

Deși se exagerează în ceea ce privește gradul de victimizare, e adevărat că ambele părți au suferit și că în momentul actual albanezii sînt mult mai oprimați decît o recunosc sîrbii.

Macedonia

În 1992, în plină criză de senectute identitară, neștiind dacă macedonenii sînt bulgari de vest, greci de nord sau slavi de sud, Macedonia a devenit stat independent. Recunoașterea internațională a venit treptat, dar Grecia vecină se abține încă și a emis un embargo asupra Macedoniei. Populația e predominant de origine slavă și credință ortodoxă. Ca urmare a unei schisme de la sfîrșitul anilor '50, Biserica Ortodoxă Macedoneană, în pofida protestelor furioase ale Bisericii Ortodoxe Sîrbe, și-a proclamat autonomia și la ora actuală luptă pentru autocefalie, lucru care îi este încă refuzat, din motive canonice, de toate Bisericile Ortodoxe din lume. Acest lucru este, evident, perceput de către populație ca pe un act represiv, mai ales că BOS amenință cu excomunicarea și numește mereu clerici sîrbi în orașe macedonene, creînd astfel o jurisdicție duală, interzisă de canoanele ortodoxe. Nu se prevede o rezolvare finală a acestui conflict, în schimb este foarte probabil ca el să se accentueze odată cu trecerea timpului.

Constituția Macedoniei, citată anterior, separă biserica de stat, deși menționează numind, doar Biserica Ortodoxă Macedoneană. Unii parlamentari influenți susțin modelul grecesc de relații dintre biserică și stat, conform căruia Biserica Ortodoxă Macedoneană ar deveni „biserică de stat”, nu numai biserică națională iar relațiile dintre guvern și cler ar fi foarte apropiate, presupunînd inclusiv finanțarea Bisericii de către stat.

Principala problemă a macedonenilor este marele număr de albanezi (majoritatea musulmani) care trăiesc în interiorul granițelor statului. Se estimează că între 25 și 40% din populație este albaneză, iar graficele indică o creștere a acestui procent, spre consternarea macedonenilor. Tensiunea între cele două comunități este uriașă și se manifestă nu numai în parlamentul macedonian, în care cele două partide albaneze joacă un rol important, dar și prin acte de violență între cele două comunități. În primăvara lui 1994, două moschei din Veles au fost incendiate.

Bulgaria

Bulgaria a fost multă vreme unul din cei mai loiali sateliți ai URSS și a urmat cu credință politica sovietică de măsuri represive antireligioase. Bisericele au fost persecutate, dominate și controlate. Deosebit de grav a fost tratamentul la care au fost supuși protestanții și musulmanii, în timp ce Biserica Ortodoxă Bulgară era subordonată și manevrată de guvernul comunist.

În era post-comunistă s-a înregistrat, la început, relaxarea persecuțiilor și se părea că se va instaura cu timpul un model de toleranță. Dar aceasta nu avea să dureze prea mult.

Totul a început cu marea schismă din Biserica Ortodoxă Bulgară: patru episcopi au declarat că ultima alegere de patriarh sub comuniști a fost influențată de guvern, deci canonic vorbind, este invalidă. Nenorocirea era că printre cei patru episcopi revoltați se aflau doi dintre cei mai servili clerici ai perioadei comuniste. Situația s-a complicat mai mult odată cu ocuparea reciprocă a bisericilor și a oficiilor parohiale de către membrii celor două fracțiuni care s-au bătut (în sens fizic) și au cerut sprijin guvernului, fiecare parte pentru sine.⁹ Astfel, *Biroul Guvernamental pentru Problemele Religioase* a continuat să funcționeze și să joace rolul de supraveghetor al activităților religioase, limitînd drepturile religioase ale omului.

Deși oprimarea bulgarilor musulmani a încetat, există încă plîngeri ale comunității musulmane privind tactici discriminatorii. Catolicii și protestanții au beneficiat la început de restituirea anumitor proprietăți și de posibilitatea de a-și relua legăturile internaționale, de a publica și de a-și lărgi sfera generală a activității, dar începînd cu anul 1994, datorită plîngerilor și presiunii Bisericii Ortodoxe Bulgare, au fost emise o serie de decrete și legi restrictive, dublate de lipsa de maleabilitate a birocrăției locale, încurajată de Sofia. Toate acestea indică o limitare a libertăților.

S-au conceput articole de lege care să pună capăt activității misiunilor protestante și propagandei lor — ostentativ orientate împotriva „noilor secte”, de fapt acestea lovesc în tot ceea ce se numește „protestantism”. *Asociația Juriștilor Bulgari pentru Drepturile Omului* a confirmat că Guvernul are o politică discriminatorie împotriva bisericilor protestante și a noilor religii¹⁰ și deci guvernul acordă tratament preferențial Bisericii Ortodoxe Bulgare.

Albania

Istoric vorbind, nu există nici un alt stat în lume în care persecuția religioasă să fi fost atît de radicală ca în Albania — de fapt religia este interzisă de Constituția din 1967. Țara a fost de asemenea ultima din Europa de Est care a abandonat modelul stalinist bolșevic, renunțînd la comunism doar în 1991. Libertățile religioase au fost la început permise treptat, pentru ca în final să se schimbe principiile constituționale și să se ajungă la garantarea libertăților religioase.

Albanezii, a căror proporție confesională este de 70% — musulmani, 20% — ortodocși și 10% — catolici, se mândresc cu o tradiție anticomunistă de toleranță religioasă reciprocă și susțin că același tip de toleranță este practicat și astăzi.

După prăbușirea dictaturii comuniste, noul guvern albanez a proclamat libertatea deplină a religiilor. Imediat, cele trei grupări religioase majore au început procesul dificil al reconstrucției — practic din ruine — căci existau puțin clerici activi, iar ei fuseseră condamnați la detenție pe viață în lagăre și închisori. Comunitățile albaneze din străinătate au fost de un real folos aici, deoarece unii imigranți s-au reîntors pentru a sprijini procesul de reconstrucție. Ierarhia ortodoxă albaneză era atât de distrusă, încât episcopia i-a fost atribuită unui profesor grec de teologie din Atena, dr. Anastasios Yannoulatos, care a devenit astfel capul Bisericii Ortodoxe.

Protestanții, care fuseseră practic absenți din peisajul albanez, au intrat în scenă în număr respectabil, unii pentru a face prozelitism, alții să ajute în educație, medicină și alte instituții. Li s-a permis să creeze o alianță numită *Frăția evanghelică* (sau *Proiectul de Încurajare Albanez*) și guvernul albanez le-a îngăduit să-și desfășoare activitatea.

Cu toate acestea, nu peste mult timp s-au ivit probleme în multe dintre comunitățile religioase. S-a obiectat la numirea unui etnic grec în fruntea Bisericii Ortodoxe. Datorită tensiunilor politice și de emigrație între Grecia și Albania au fost unii care au cerut plecarea arhiepiscopului Yannoulatos și înlocuirea lui cu un etnic albanez (deși încă nu existau albanezi calificați pentru această investitură)¹¹. S-a insistat să se voteze o lege care stipula obligativitatea ca toți capii comunităților religioase din Albania să fie albanezi. Clericii romano-catolici au adresat guvernului o scrisoare în care își exprimau satisfacția față de nivelul general al libertăților religioase, dar se plîngeau că birocrății mici îi împiedică să-și recapte fostele proprietăți confiscate și nu li se eliberează permise de reconstrucție a clădirilor ruinate. Se plîngeau de asemenea că în anumite școli, finanțate de Biserica Catolică, se resimte discriminarea față de șansele catolicilor de a ajunge în poziții didactice și administrative importante, ele fiind monopolizate de musulmani, în ciuda numărului mare de copii catolici înscriși¹².

S-a format un *Secretariat al Problemelor Cultelor*, copiindu-l pe acela din statele foste comuniste, dar acesta se referea clar la comunitățile musulmane, ortodoxe și catolice. În 1992 și 1993 s-au făcut câteva încercări de a promulga legi care să reglementeze problemele religioase, dar fiecare din aceste legi favoriza cele trei mari comunități religioase. Nici una dintre ele nu este în vigoare, datorită intervențiilor unor grupuri care se preocupă de libertăților religioase. Aceste proiecte de legi înclinau să declare Albania un stat laic, toate religiile egale în fața legii, să garanteze libertatea conștiinței, a gândului și a religiei, să ceară armonie între religii și să stipuleze obligativitatea ca liderii religioși să fie de

origine albaneză. Propunerea ca noile grupări religioase să fie aprobate de cele deja existente a fost respinsă¹³. Unii catolici s-au plîns că musulmanii se bucură de tratament preferențial din partea Guvernului. Episcopii catolici au considerat că declararea statului albanez ca stat laic ar putea încuraja impulsuri totalitariste și contrazice principiile democratice enunțate în Constituția din 29 aprilie 1992. Astfel, chiar dacă situația în Albania s-a îmbunătățit vizibil în ceea ce privește practicarea convingerilor religioase, încă mai există obstacole în calea drepturilor religioase ale omului.

Concluzii

Deși din multe puncte de vedere limitările activităților majorității comunităților religioase din statele balcanice au dispărut, se pare că o separare reală între biserică și stat nu e dorită nici de liderii religioși, nici de cei politici. Tendința este de a se elabora o legislație care ar obstrucționa activitatea anumitor grupări religioase — minoritare în aproape toate cazurile — și se fac încercări de a le restrînge numeric și chiar de a le elimina. Forțe foarte puternice se zbat, în toate statele balcanice, pentru a reveni la o ordine istorică revolută, în care comunitatea religioasă dominantă este favorizată de stat, pe cînd celelalte sînt împiedicate să se manifeste. □

NOTE

1. Termenul "Marea Transformare" are ca primă conotație trecerea de la ordinea comunistă la cea post-comunistă. Se consideră în general că Marea Transformare a avut loc între 1989 și 1991, dar procesul a început mai devreme (în 1980, cu Era Solidarității în Polonia, care poate fi considerată un simptom de început și în 1985 cu *perestroika* lui Gorbaciov, ca start definitiv al procesului) și este încă în curs de desfășurare, mai ales că sensul termenului de *post-comunism* nu este încă pe deplin clarificat.

2. Boulder, CO: East Europe Manuscripts, 1992, difuzată de Columbia University Press

3. Cu excepția scurtelor vizite din Serbia, Macedonia, Croația și Slovenia, din 1993.

4. Sînt aduse argumente foarte serioase în sprijinul acestei teze, mai ales privitor la natura religioasă a comunismului sovietic, de către Giovanni Codevilla (*Religie și societatea comunistă*, în *Limitele libertății religioase în URSS*, ed. Dennis J. Dunn, Berkeley, CA: Berkeley Slavic Specialities, 1983, pp.67-84; 68-74).

5. Ibid., p.69

6. Dobrica Cosic, *Zbiva se civilizacijska revolucija (O revoluție a civilizației, în curs de desfășurare)*, NIN, No.2045, 11 martie 1990, p.60.

7. John Anderson, *Controlul administrativ și legislativ al organelor religioase în Flacăra lumînării în vînt*, ed. de Eugene B. Shirley, Jr. și Michael Rowe (Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1989), p.68.

8. *Ustav na Republika Makedonija*, Skopje, noiembrie 1991, traducere din limba macedoneană de P. Mojzes

9. Spas T. Raikin, *Schisma în Biserica Ortodoxă Bulgară*, în *Religia în Europa de Est*, vol.XIII, no. 1, feb.1993, pp. 19-25 and Janice Broun, *Schisma din Biserica Ortodoxă Bulgară*, în *Religia în Europa de Est*, vol.XIII, no. 3, iun.1993, pp.1-5

10. *Evangelische Kirchen diskriminiert*, în **Glaube in der 2.Welt**, vol.22, no.2, feb.1994, pp.5-6 și *Religiongesetz im Visier*, id. no.6, iun.1994, p.5
11. *Kirchliches Oberhaupt umstritten*, ibid, p.3
12. *Statutul curent al religiilor în Albania*, în **Albanian Catholic Bulletin**, vol.XV, no. 1994, pp.24-25
13. Janice Broun, *Implementarea libertății religioase în Albania*, pp.26-27

Traducere de Alina Cadariu

*

*Paul MOJZES este profesor de Istoria religiilor la Rosemont College, Pennsylvania. Născut la Novi Sad, a studiat Dreptul la Belgrad, iar în 1957 emigrează în Statele Unite. Predînd la mai multe colegii și universități americane, în această perioadă a fost și decan al centrului Graz (Austria). Este redactor al revistei **Religia în Europa de Est** și al celei mai importante publicații americane în domeniu, **Jurnal de studii ecumenice**. Membru al Comitetului European al Conciliilor Naționale Bisericești, a publicat mai multe volume despre aspectele religioase ale condiției umane. Cele mai recente sînt **Libertatea religioasă în Europa de Est și URSS: înainte și după Marea Transformare (1992)** și **Infernul iugoslav: războaiele etnoreligioase din Balcani (1994)**. Are în lucru o carte despre rolul religiei în războiul din Bosnia.*

Dizertație prezentată la Conferința Internațională a Drepturilor Religioase ale Omului Astăzi în Lume, care a avut loc la Universitatea Emory, Atlanta, GA, între 6-9 Octombrie 1994



HANNELORE BAIER

Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică. 1945

CULEGERE DE DOCUMENTE DE ARHIVĂ,
SIBIU 1994

Broșura editată de Forumul Democrat German din România sub titlul „**Deportarea etnicilor germani din România în Uniunea Sovietică. 1945**” a fost întocmită de ziarista

Hannelore Baier. Deși a apărut doar într-un tiraj de 1000 de exemplare, broșura strict documentară este destinată, în primul rând, cercetătorilor români, nefamiliarizați cu istoria recentă a minorității germane din România. Bineînțeles că lectura documentelor strânse de Hannelore Baier din arhivele românești (Arhivele Statului, ale Ministerului de Externe și ale SRI), parțial accesibile, oferă și publicului nespecializat în materie nenumărate informații utile pentru înțelegerea fenomenului postbelic. În prefața semnată de Președintele Forumului Democrat al Germanilor, Paul Philippi, se arată că cei aproximativ 70.000 de germani deportați la așa numita „muncă de reconstrucție” în U.R.S.S., în ianuarie 1945, au fost ridicați pe baza apartenenței lor etnice. Deși au existat numeroși germani care au colaborat activ cu naziștii, întreaga comunitate germană a fost culpabilizată pe baza principiului stalinist al așa numitei „vinovății colective”. Astfel, majoritatea bărbaților între 17 și 45 de ani și toate femeile între 18 și 30 de ani au ajuns pe șantierele de construcție, în minele din Ucraina sau pe ogoarele colhozurilor și sovhozurilor, de unde supraviețuitorii (circa 80 la sută) s-au întors după cinci ani, o parte în România, altă parte în R.D.G.

La întrebarea, cine a ordonat această deportare, însă, documentele inserate în broșura de față nu dau răspuns satisfăcător. După opinia lui Dumitru Sandu, cercetător la Institutul de Istorie „A.D.Xenopol” din Iași, care semnează un studiu introductiv analitic, „nu toate arestările efectuate în rândul germanilor după 12 septembrie 1944 au fost impuse de autoritățile sovietice de ocupație din România”. Dumitru Sandu mai precizează că P.C.R.-ul a cerut pedepsirea drastică a întregii minorități germane, dar nu face nici o referință la faptul că și presa partidelor politice a cerut în nenumărate articole vehemente aplicarea aceluiași măsuri. Atmosfera anti-germană de după 23 august 1944 a fost întreținută de mai toate grupările politice existente la vremea respectivă. Faptul că printre cei deportați

s-au aflat și antifasciști germani, comuniști, social-democrați și militanți sindicaliști, arată limpede că agitația anti-germană n-a fost întreținută doar de viitorul partid unic și de armata sovietică de ocupație, ci și de forțe autohtone din mai toate taberele politice. Din lectura documentelor rezultă doar parțial imensa tragedie a acelor ani tulburi, în care scurtul intermezzo pseudo-democratic (1944-47) a constituit, de fapt, tranziția de la o dictatură la alta. Desigur aceste documente selectate conțin o serie de informații nude, dar interpretabile și totodată derutante. Cu siguranță, elucidarea totală a acestui capitol istoric va mai dura. Oricum, Hannelore Baier a făcut un prim pas important. □

(William Totok)

JEAN-PIERRE LIÉGEAIS

NICOLAE GHEORGHE

Roma/Gypsies:

A European Minority

ÎN MRGI REPORT (NUMĂRUL 4/1995)

În aprilie 1993, Înaltul Comisar pentru Minorități Naționale a fost rugat să țină sub observație și să evalueze situația minorității romilor din zona OSCE. Această inițiativă a fost urmată și de alte acțiuni internaționale afirmative, a căror frecvență, în creștere în ultimii ani, are ca scop principal protecția și recunoașterea acestei minorități tradiționale, la nivel internațional și național. Chiar anul trecut, la București, problemele comunității romilor au fost unul dintre subiectele fierbinți ale Conferinței asupra Toleranței.

Căci în Europa, România este cu siguranță statul în care se află cea mai largă minoritate romă (între 1.800.000 — 2.500.000). Este firesc deci locul pe care îl ocupă referirile la situația acesteia în cadrul statului român în numărul 4/1995 al trimestrialului **Minority Rights Group International — Report** avînd tema „**Romii/Țigani: O minoritate europeană**”. De la contextul istoric al migrării în Europa, la crearea unor spații, politic și, respectiv, cultural, în care minoritatea romă să se poată exprima, sînt trecute în revistă atitudini și posibile soluții.

„Politica negării”, larg aplicată din secolul al XV-lea față de această minoritate, implicînd excluderea, integrarea sau asimilarea, a dus la genocid, ca și consecință a unei atitudini politice dublată de o mentalitate istorică. Astăzi respingerea, însoțită de clișee rasiste, continuă să îngrijoreze. În multe state,



drepturile omului nu sînt aplicate membrilor minorității romilor, de la dreptul la judecată imparțială, la dreptul la muncă și educație. Aplicarea selectivă a drepturilor omului duce la insecuritate și stări conflictuale sau la conflicte deschise, ca acelea de la Hădăreni, în 1993 sau Bîcu, în 1995, precedate de alte cîteva, mai puțin mediatizate în România, ca cele din aprilie-mai 1991 din județul Giurgiu, totalizînd din 1989 și pînă azi în jur de 30 de incidente regretabil de similare. Cel mai „spectaculos” dintre acestea, Hădăreni, este analizat și prezentat în detaliile semnificative, alături de poziția și analizele experților și ale organizațiilor pentru drepturile omului. Reiese din acestea că nu numai în România, dar mai ales în țările postcomuniste nu există drepturi colective pentru minoritatea romilor în nici o formă acceptabilă, drepturi susținute și revendicate în numele comunităților romilor de către **Romani Union**, organizație reprezentativă a Congresului romilor.

Crearea unui spațiu politic și cultural a fost cerută și în septembrie 1994 de către OSCE, urmare a numeroasele recomandări și rezoluții asupra protecției minorității romilor, emise din 1969 și pînă azi. Organizațiile romilor, reunite în Congresul romilor s-au ocupat pînă acum mai ales cu atestarea originii și obținerea recunoașterii de către organisme și foruri internaționale. Dar din 1990, Uniunea Internațională a romilor s-a transformat într-un grup de presiune, ca ONG, în relațiile cu guvernele, fiind constructivă și în raporturile cu OSCE, Consiliul Europei și Comunitatea Europeană. Acest lucru indică dezvoltarea etno-politică a comunității romilor, afirmarea identitară și deci autoidentificarea culturală.

Jean-Pierre Liégeois și Nicolae Gheorghe, autorii acestui raport, al patrulea pe 1995 al MRG, configurează în interiorul revistei și un profil, conținînd rezumatul numărului și, în același timp, principalele căi de acțiune în rezolvarea problemelor minorității romilor, așa cum au fost ele trasate și individualizate de organizațiile internaționale. Selecția informației asupra istoricului și aspectelor politice și culturale s-a făcut urmînd criteriul practic. Dincolo de utilitatea sa de buletin întocmit de doi raportori competenți, numărul 4/1995 al MRGI — Report are și calitatea de a centraliza principalele date bibliografice ale subiectului urmărit. □

(Alina Cadariu)

Revista REGIO

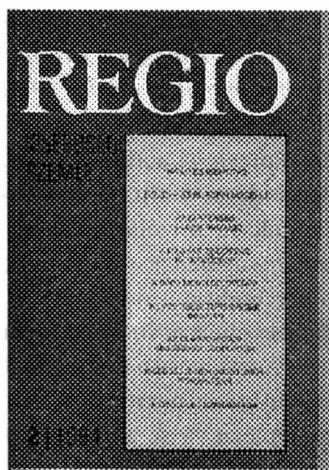
UN INSTRUMENT DE PRESTIGIU

AL CLARIFICĂRILOR

CONCEPTUALE

Ne aflăm adesea în strania situație când un proces de clarificare conceptuală întârzie căutarea de soluții practice, dar există și numeroase exemple de eforturi de fundamentare a unor soluții sociale pe sisteme de argumentare contradictorii, confuze din punct de vedere teoretic, ceea ce duce de asemenea la suspendarea realizării unui consens social. Un exemplu elocvent pentru primul caz este atunci când, în locul codificării drepturilor minorităților, dezbateră se desfășoară pe marginea conceptului de "minoritate", iar reglementarea trenează pentru că legiuitorii nu sunt capabili să se înțeleagă asupra subiecților de drept ai legilor în cauză. Celălalt caz extrem apare atunci când părțile vin cu nenumărate propuneri, dar din mulțimea argumentelor lipsește posibilitatea concluziei teoretice, soluțiile devenind aleatorii, fără posibilitatea de a fi generalizate și codificate. Desigur, ambele erori pot apărea doar în acel proces social de rezolvare a conflictelor în care s-a depășit punctul mort al argumentării pasionale și a demarat abordarea sociografică, respectiv teoretică, a problemelor.

Ca efect al totalitarismelor de mai multe decenii, în spațiul nostru apar încă prea puține publicații de specialitate, în care prezentarea minorităților să amplifice un proces nu prezumțios, ci de analiză faptică, contribuind astfel la dizolvarea contradicțiilor de mai sus. "Indivizii, ca și comunitățile, de altfel, suferă un șoc atunci când află adevăruri îndelung manipulate despre ei înșiși sau despre vecinii lor" — susține politologul Joanna Nowicki, profesor la Universitatea din Marne-la-Vallée, al cărei articol intitulat "Stereotipii central-est europene: atracție, suspiciune și identitate" poate fi citit în observatorul budapestan dedicat minorităților, și intitulat REGIO (Nr.1-2/1995). În același număr, Pedrag Matvejevic, profesor la Sorbona, recunoaște că "nu întotdeauna este ușoară armonizarea elementelor, diferite sau contradictorii, care reflectă sau creează existența noastră individuală sau socială, originea regională, națională, europeană sau de altă natură; mentalitățile legate de ele intrând adesea în conflict unele cu altele. Întîlnim zilnic persoane care se autodefinesc **naționali**, dar care de fapt nu sînt decît regionaliști, **europeni** care rămîn naționaliști de



neclintit, **cosmopoliți** care așează deasupra tuturor valorilor apartenența lor religioasă, etnică sau rasială. *Noua cultură cetățenească este mai greu de obținut decât s-ar putea crede.*” Putem observa ca un paradox al spațiului că, deși în sistemele sociale anterioare închise oamenii tinjeau spre deschidere și libertate de expresie și acțiune, în cadrul noilor structuri caracterizate prin tendințe de deschidere, mulți ar dori să-și păstreze formele anterioare de gândire: lumea excluderii, a izolării față de străini, lumea drepturilor confiscate și exclusive, care le sugerează o falsă siguranță. Descrierea acestei situații de tranziție constituie o precondiție a înțelegerii și a schimbării. Faptele trebuie privite în față chiar dacă evoluează în direcții contrare așteptărilor noastre.

Acest lucru a fost asumat în ultimii șase ani de către revista REGIO, dedicată studiului minorităților. În chiar numărul inaugural din ianuarie 1990 își propuneau să se adreseze cititorilor care nu se mulțumesc cu *“...interpretarea problemei minorităților cu mijloace literare sau publicistice, ci sînt adepții unei cunoașteri sistematice, cu valoare științifică”*. După cum se subliniază în cuvîntul inaugural, scopul lor nu este să facă o politică directă. *“În coloanele revistei noastre oferim spațiu tuturor acelor — slovaci, cehi, germani, români și de alte naționalități —, care în baza experiențelor de pînă astăzi ale unei istorii parțial comune și a conviețuirii pot să ne ofere noi puncte de vedere, mai puțin conștientizate de noi, privind analiza complexă a temelor propuse”*. Revista a fost înființată cu sprijinul unor fundații, instituții sau persoane private, editată mai întîi de Széphalom Könyvműhely (Atelierul Cărții Széphalom) al Uniunii Scriitorilor, iar în prezent de Fundația László Teleki. Deși la început intenția era de a se publica studii și documente axate pe problematica specifică a fostei Cehoslovacii, — redactorii de atunci aparțineau acestei sfere de interes —, încă de la primul număr sfera s-a lărgit și la alte țări din zonă, apărînd documente istorice, analize teoretice și studii sociologice referitoare la minoritățile din Ungaria și din țările învecinate. Cine va căuta, spre exemplu, profunde analize statistice, economice sau dialectale despre românii din Ungaria, va descoperi importante studii despre aceste subiecte în REGIO. Într-unul din ultimele numere, cercetătoarea Anna Borbély publică un studiu voluminos despre folosirea limbii materne la românii din Ungaria, constatînd printre altele că: *“Vorbitorii mai vîrstnici ai dialectului local al limbii române, precum și o parte din cei de vîrstă medie sînt bilingvi, cu limba dominantă română, în conversațiile lor folosesc mai frecvent româna decît maghiara. Majoritatea bilingvilor cu limba dominantă maghiară sînt tineri. În cadrul comunității, limba română și limba maghiară au devenit limbile a două generații. Româna a celor vîrstnici, maghiara a celor tineri (...). Astăzi în Ungaria, atitudinea socială și politică general declarată, este ca minoritățile să-și folosească într-un registru cît mai larg limba maternă. Realitatea este însă că limba sferei oficiale este maghiara.”* (REGIO Nr.3/1995)

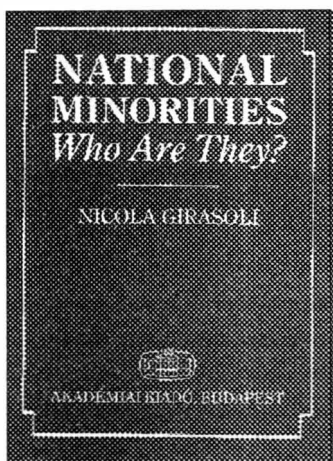
În numărul 2/1993 poate fi citit articolul de mare interes al profesorului clujean Ernő Gáll intitulat "*Minoritatea în minoritate*", care ne oferă o analiză istorică de înaltă rigoare despre evoluția — cuprinzând asimilarea, integrarea și excluderea — destinului evreilor din Transilvania.

Este originală și structura revistei, neexistînd — cu excepția recenziilor dedicate articolelor și cărților semnificative — o rubricatură permanentă, titlul unei rubrici fiind dat de tema unui ansamblu de texte. În acest fel, în numărul amintit, găsim sub titlul comun "*Privindu-ne reciproc*", studii despre maladiile identității, despre stereotipiile Europei Centrale și de Est sau despre țiganii din Praid. Sub titlul comun "*Orașul și etnicitatea*", vom putea descoperi studii ale autorilor maghiari și străini (Elena Mannova) despre "*melting pot*"-ul urban din Ungaria, despre forța de asimilare a Budapestei de la începutul secolului, despre organizarea civică a societății orașului Bratislava. Un alt ansamblu de texte se ocupă de experiențele economice din Transilvania, în timp ce rubrica intitulată "*Pro Memoria*" cuprinde un studiu semnat de Stefan Sutaj despre decretul lui Benes, cercetările lui György Lázár despre rapoartele istoricului Gyula Szekfű, primul ambasador ungar de după război la Moscova, precum și analizele privind ideologia națională românească ale lui Ernő Gáll.

Sub zodia cifrelor, a cuantificărilor reale, a confruntărilor cu faptele se găsește studiul Mariei Mirk despre utilizarea limbii materne a minorității germane din comuna Pilisszentiván, analiza "*Naționalități, grupuri etnice în Ungaria secolului XX*", semnată de Árpád Mészáros și János Fóti, bogată în date, sau cea a lui Varban Todorov despre problemele etnice și religioase ale Balcanilor și ale Bulgariei (Nr.3/1995). Putem prevedea un deosebit interes acordat raportului istoricului Nándor Bárdi, care atinge multiple sensibilități, referitoare la cercetările consacrate politicii de asistență socială de la începutul veacului, ca și scrierii lui Béla Makkai despre maghiarii stabiliți în Bosnia-Herțegovina.

În calitatea sa de instrument al clarificărilor conceptuale, de cercetare și căutare de soluții, revista și-a câștigat deja aprecierea unanimă a specialiștilor. □

(Vilmos Ágoston)



NICOLA GIRASOLI
 „National Minorities.
 Who Are They ?”

AKADÉMIAI KIADÓ
 BUDAPEST, 1995

În inflația de articole, studii sau manuale despre minorități — un subiect pe cât de fierbinte, pe atât de “la modă” — o carte în plus are toate șansele de a trece neobservată. În această privință, cea datorată lui Nicola Girasoli este o fericită excepție. Beneficiind de excelente condiții tipografice și de o copertă elegantă, această nouă apariție dedicată dezbaterii unui subiect care nu duce lipsă de autori, „**Minoritățile Naționale. Cine sînt?**” se impune prin acuratețea, sobrietatea și rigoarea abordării.

Fără a nutri ambiția de a revoluționa literatura de specialitate, cartea lui Girasoli își propune — și reușește — să atingă un scop mult mai pragmatic: “*Scopul acestei cărți este să contribuie la o mai bună înțelegere a conceptului de minoritate națională. Intenția mea este de a încerca să elimin oarecum ambiguitatea generată de prezentarea eronată a conceptului de >>societate multiculturală<< care nu subliniază nici diversitatea, nici caracteristicile comunităților >>reale<<*”. Cartea se adresează, se precizează de către editor, în primul rînd studenților, dar și, adăugăm noi, tuturor celor interesați în a-și face o primă idee structurată și sistemică despre subiectul în chestiune. Cartea lui Girasoli oferă, din această perspectivă, aproape tot ce este necesar unui începător ambițios: definirea noțiunii de minoritate, prezentarea evoluției istorice a minorităților, sistemul de concepte cu care operează în prezent instituțiile autoare ale sistemului legislativ internațional de protecție a minorităților: ONU, OSCE, Consiliul Europei. Nu în ultimul rînd, cartea înregistrează, compară și comentează conceptele utilizate de clasicii în materie: De Azcarate, T. Modeen, B. Elles, F. Capotorti, A. Eide, J. Dechenes și include un (prea)succint inventar de soluții privind protecția minorităților din legislația ungară, românească și albaneză.

Autorul depășește însă, spre profitul cititorului, acest program minimal, aducînd contribuții personale notabile la polemica din jurul noțiunii de minoritate și la explicitarea diferenței dintre minoritățile istorice și noile minorități. Din această perspectivă, Girasoli se dovedește mai degrabă un exponent al școlii “*europene*” care respectă valoarea elementului subiectiv și tradițional în definirea minorităților și respinge unghiul ultra-liberal al “*melting pot*”-ului american. Pentru Girasoli, o definiție completă și pertinentă a minorităților ar trebui să aibă următoarea expresie: “*Un grup de cetățeni ai unui stat, numeric inferior restului populației aceluia stat și aflat într-o poziție non-dominantă, care, din cauza unor evenimente istorice, a fost*

separat de țara de origine și menține caracteristicile religioase, lingvistice și culturale ale acelei țări, manifestînd o voință colectivă de a supraviețui ca și scopul de a realiza egalitatea cu majoritatea de facto și de jure, respectînd totodată suveranitatea statului.” Autorul elucidează și rațiunile pentru care, din punctul său de vedere, unele state refuză adoptarea oricărei definiții a minorităților: cele care au profesat unitatea secole de-a rîndul se tem că acceptarea unei definiții generale ar putea să readucă în actualitate *“caracteristicile regionale împotriva cărora au luptat întotdeauna”*. O definiție unanim acceptată ar crea probleme datorită chestiunii muncitorilor imigranți din Europa de Vest. Este clar, spune autorul, că toți aceștia nu pot fi tratați identic cu minoritățile naționale (istorice, N.n.), dar în acest caz *“statele sînt îngrijorate în legătură cu modul cum vor concepe legea în conexiune cu toate aceste teme specifice.”* Pentru Girasoli este prudent să se manifeste mefiență față de termenul *“multicultural”*, frecvent utilizat mai ales în Occident și care reduce diferența dintre majoritate și minoritate numai la cultură. În opinia sa există o diferență calitativă între minoritățile istorice europene și noile minorități. Cele dintîi sînt rodul unei evoluții istorice și a unui compromis politic, deci au luat naștere *“împotriva voinței lor”*. În Europa devii minoritar din voința altora, fără a-ți părăsi teritoriul natal. Alta este situația noilor minorități, care nu sînt *“etnice”*, ci prin excelență *“culturale”*, iar statutul de minoritate este rodul unei opțiuni personale — emigrarea —, chiar dacă alegerea nu este exersată în mod liber. Devii minoritate deci, prin opțiune proprie. *“Pluralismul multiethnic nu poate fi asimilat cu pluralismul multicultural”*, conchide autorul. După opinia sa cea mai bună definiție a societății multiculturale ar putea fi o realitate în care *“comunitățile cărora le aparțin oamenii funcționează ca sisteme de organizații sociale, în solidaritate și cu recunoașterea autonomiei”*.

Pe parcursul celor șase capitole substanțiale care compun lucrarea, autorul a preferat să avantajeze caracterul informativ al materialului prezentat, renunțînd cu modestie la subiectivismul ce însoțește de obicei eseistica. Tocmai de aceea, rarele note polemice, toate servite de un originalism ponderat, sînt remarcabile și introduc unghiuri de vedere neașteptate în abordarea unor concepte despre care s-ar fi părut că totul a fost deja spus. Pentru autor fervoarea naționalistă de după 1989 este *“rezultatul direct al frontierelor alese de învingătorii din 1918”*. Dar, adaugă tot el cu multă ponderație *“nu putem ignora conceptele și soluțiile date problemei minorităților după primul război mondial”*.

Este, în concluzie, pentru oricine se interesează de problematica minorităților, util să se aplece și asupra cărții lui Nicola Girasoli. Pentru începători, ea ar putea fi crucială, pentru specialiști, un prilej de a pune puțină ordine în noțiuni și concepte. Cartea împlinește oricum condiția pe care i-o ursea, în prefață, Max van der Stoel, Înalțul Comisar pentru Minorități Naționale al OSCE: *“Este dorința mea sinceră ca prezentul volum să aibă un rol constructiv în dezbaterea despre chestiunea minorităților”*. □

(Smaranda Enache)

Contents

Editorial

5

INDIVIDUAL RIGHTS • COLLECTIVE RIGHTS

Jack Donnelly

Human Rights, Individual Rights and Collective Rights 7

After arguing against the concept of collective human rights, the author largely demonstrates that collective rights are but human rights exercised by individuals as members of a collective group. Being referred to mostly as cultural rights, with a view to establish the specificity of cultural/collective rights, Donnelly points out that most human rights are valued primarily as claims against the community, whereas collective/cultural rights can be exercised only in ways that protect the group. He concludes that cultural/collective rights can be protected only by protecting the already established civil, political and cultural rights.

J. Herman Burgers

The Function of Human Rights as Individual and Collective Rights 33

After a short survey of the growth and implementation of the idea of human rights, Burgers explains that the main dimension of human rights is to protect minorities against the majority, according to the principle of equality. He conceives collective rights as a way to exercise the human rights of the individual. Furthermore, he argues, some of the rights infer obligations, and while human rights belong to the 'lex lata', the exercise (including collective rights) of human rights belongs to the 'lex ferenda'. He concludes that collective rights do not belong to groups and communities, in the same way that human rights do not belong to the state, therefore he sees no logical argument against considering collective rights as belonging to human rights.

Douglas Sanders

Collective Rights 45

The article explores the differences among individual, group and collective rights and contains examples of judicial cases of the USA, Canada, India, Norway, as well

as of the International Law Fora, that demonstrate that in practice collective rights are recognized when representatives of the groups or communities are designated to further the respective goals. Furthermore, the Courts of Justice very often give priority to collective rights vs. individual rights, and although the doctrinal position is to stress the individual rights, some recent decisions made by Australia, Canada, India, the United States, and the UN Human Rights Committee, indicate a pattern of acceptance of collective rights.

DIALOGUE

A “Good“ Nationalism, a “Bad“ Nationalism?

64

A debate organized by the Pro Europe League at the premises of the Group for Social Dialogue in Bucharest. Important political analysts, writers and politicians were present, and the debate around the existence of a “good“ nationalism vs. a “bad“ one concluded that, although important concepts as “national identity“, “cultural identity“, “multi-culturalism“, “local patriotism“ should be taken into account, the nationalist “good“ or “bad“ practice sweeps away the values of human rights.

CASE STUDY

Bodo — Cosmeanu — Mátéffy — Mărgineanu

Both Alter and Ego as a Minority (Majority, Minority, Victimity)

80

The second part of the case study of the four young sociologists of Timișoara is focussed on the cultural status of the Rumanian and Hungarian communities of Tîrgu Mureș, on the grounds of the articles published between January and March 1990 by the two most important dailies of the respective communities. The main point made by the analysis is that, paradoxically, owing to the cultural and historical specificity, one cannot speak of a majority in the area, leaving aside the ‘number‘ criteria, therefore both communities, openly or not, act as minorities.

DOCUMENT

The European Charter of Regional or Minority Languages

93

Renate Weber

Between Sincerity and Impressing the Council of Europe

107

A short commentary on the perspective of the minorities in Romania, following the future implementation of the Charter, clearly points out that no spectacular change could possibly follow in the legal field.

TRANSYLVANIAN CONVERGENCIES

Victor Neumann

Sinagogues, Rabbis and the Rabbinate Institution in the 18th C Banat 112

A description of the beginning of cultural life of the Banat Jews, the establishment of the Rabbinate in Timișoara and Banat, is historically viewed in the context of the European Jewish migration.

Mihály Spielmann - Sebastyén

The Status of the Transylvanian Jews at the End of the 18th C

(Opinio de Judaeis)

120

The article takes into consideration an important document, though never put into practice, nevertheless viewed as a symptom of the importance and role of the Jews in the social and economic Transylvanian life.

Lya Benjamin

Considering the Specific Jewish Identity in Transylvania

between the Two World Wars

128

An essay on the historical involvement of Transylvanian Jews in the political and cultural life of the region, between the Wars. Although most Jews were viewed as Hungarians, Benjamin argues that they maintained their own cultural identity.

ALTERA PARS

Andrei Roth

Who "Brought" the Communism in Romania?

136

A polemical essay arguing that, in the perspective of the cliché that Jews, among other minorities have been 'scape-goats' for historical disasters, facts and numbers demonstrate that their role in the general landscape of the communist invasion was far less important than it is said to have been.

FACES OF EUROPE

Anthony Alcock

Italy - The South Tyrol

147

Klaus Carsten Pedersen

Germany and Denmark. The German Minority of Denmark and
the Danish Minority in Germany

161

Both authors largely survey the historical background and the solutions found in order to solve the minorities problems in the three countries.

ECUMENICA

Paul Mojzes

Religious Human Rights in Post — Communist Balkan Countries 170
The text of a conference of the reputed editor of The Journal of Ecumenical Studies, focusses on Bulgaria and the “religious” wars in former Yugoslavia, establishing patterns of the clergy status and analysing the situation in the light of post - communist events.

REVIEWS

The Deportation of German Ethnics from Romania in the Soviet Union (1945)	188
Roma/Gypsies: A European Minority, in MRGI Report, 4/1995	189
The REGIO Review — a Prestigious Instrument for Concept Clarification	191
National Minorities. Who Are They?	193



PRO EUROPE League

The PRO EUROPE League (Liga PRO EUROPA) is one of the most well-known civic NGOs in Romania, founded in the Transylvanian town of Tirgu-Mureș, on December 30, 1989, immediately after the fall of Ceaușescu's dictatorial regime.

The PEL has become respected due to its involvement in promoting human rights, pluralism and multicultural values. From the very beginning of the transition the PEL has played a significant role in the political reality of Romania, joining different civic movements and alliances committed to mobilize public opinion against the restoration of the former communist structures. In the specific area of the multicultural society of Transylvania, the PEL has had a remarkable role in monitoring discriminatory policies against minorities and in promoting tolerance between Romanians and Hungarians, as a key issue for peace and democratic progress in Central Europe.

For more than six years, the PEL has organized an impressive number of workshops, seminars, round-table debates, summer camps, conflict resolution missions and meetings for teachers, local authorities, judges, prosecutors, students, local, political and civic leaders.

The PEL is actively networking with other Romanian NGOs committed to rebuilding the civil society and collaborates with European and American institutions and foundations.

The PEL has over 500 members, is mainly based in the Transylvanian area, and has a branch in the town of Satu Mare. The PEL consists of five departments:

- The Human Rights Office, monitoring mainly minority rights abuses;
- The Center for Pluralism, promoting civic education at local and regional level;
- The Intercultural Center, initiating research on multiculturalism and practical approaches of this issue; it is also the department that publishes pro-democracy brochures, the PEL newsletter and the ALTERA quarterly.
- The Women's Group, aiming to promote women in the Romanian public life;
- The Environmental Group, aiming to stimulate a responsible attitude towards environment.

These departments aim to mobilise local public opinion and authorities for implementing democratic values.

Between November 1991 and September 1993, the PEL edited the „Gazeta de Mureș“ weekly, supporting democratic and pluralist ideas.

The PEL is member of the Centers for Pluralism network (initiated by IDEE, Washington, DC), having permanent connections with other NGOs from the former communist block.

- *Acest număr a fost realizat cu sprijinul Fundațiilor Heinrich Böll (Germania), CEBEMO (Olanda) și National Endowment for Democracy (S.U.A.), cărora editorii le adresează mulțumiri.*
- *Opțiunile exprimate în articolele publicate aparțin autorilor.*
- *Articolele nepublicate nu se restituie autorilor*
- *Drepturile de publicare sînt rezervate.*

Grafica: *Mana Bucur*

Tehnoredactare: *László Zsolt Pápai*

Culegere: *Judit-Andrea Kacsó, Mihaela Ignat*

Tipărit la *S.C. LYRA S.R.L., tel. 065-165373*

ISSN 1224-0338

